

ماروین هریس و اندیشه ماتریالیسم فرهنگی در انسان‌شناسی «مطالعه موردی گاوهای مقدس هندیان»

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۰

کد مقاله: ۲۳۸۹۵

رامین بیات^{۱*}، مهدیه غنی زاده^۲

چکیده

ماروین هریس انسان‌شناس آمریکایی مفهوم ماتریالیسم فرهنگی را وارد رشته انسان‌شناسی کرد، این در حالی است که عمده شهرت هریس، به خاطر انجام کار اتنوگرافیک و مردم‌نگارانه بر روی موضوع مقدس بودن گاوها در بین هندیان است که این موضوع شهرت جهانی برای او به بار آورد. هریس انسان‌شناسی محسوب می‌شود که با بهره‌گیری از رویکرد امیک و اتیک در کارهای قوم‌نگاری و مردم‌نگاری خود رویکرد ویژه‌ای را در این حوزه پدید آورد که شاید تا قبل از آن نتوان موردی به مشابهت کارهای این انسان‌شناسی آمریکایی یافت، از سویی یکی از ویژگی‌های بارز هریس، کارهای متعدد میدانی وی است که جلوه‌ای خاص و ویژه به کارها و اقدامات وی بخشیده است. وی درصدد بود از طریق نظریه خود یعنی ماتریالیسم فرهنگی، فرهنگ را به‌عنوان یک علم معرفی کند که می‌تواند تمام ابعاد زندگی بشر از جمله شیوه معیشت، روابط اجتماعی و به‌طور کل زندگی اجتماعی یک فرد را تحت پوشش قرار دهد و به اذعان منتقدان، وی توانسته تا حدود زیادی از عهده این کار برآید.

واژگان کلیدی: ماروین هریس، ماتریالیسم فرهنگی، انسان‌شناسی، گاوهای مقدس هندیان.

۱- کارشناسی ارشد انسان‌شناسی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) ramin.bayat@ut.ac.ir

۲- کارشناسی ارشد انسان‌شناسی دانشگاه تهران

۱- مقدمه

ماروین هریس مردم‌شناس برجسته‌ای است که به‌واسطه‌ی ابداع بحث‌برانگیز الگوی ماتریالیسم فرهنگی در میان مردم شناخته‌شده است. وی کتاب‌های مهم متعددی را در زمینه‌ی مردم‌شناسی نگاشته است. مهم‌ترین آنان عبارت‌اند از: تئوری ظهور مردم‌شناسی^۱ (۱۹۶۸) و ماتریالیسم فرهنگی^۲ (۱۹۷۹)، همچنین کتاب‌هایی که مخاطبان بیشتری را جذب نمود که شامل کتاب‌های گاوها، خوک‌ها، جنگ‌ها و جادوگران^۳ (۱۹۷۴) و آدم‌خواران و پادشاهان^۴ (۱۹۷۷) می‌شود.

هریس در کتاب نظریه گسترش مردم‌شناسی عبارت ماتریالیسم فرهنگی را برای اولین بار استفاده نمود و موضوعی است که او به‌طور مفصل در کتاب ماتریالیسم فرهنگی به آن پرداخته است. هریس ماتریالیسم فرهنگی را این‌گونه تعریف می‌کند: یک راهبرد علمی-پژوهشی بر اساس یک فرضیه ابتدایی است که بیان می‌کند زندگی اجتماعی انسان واکنشی در برابر مسائل پیش‌آمده در زندگی دنیوی خود است (۱۹۷۹). هریس از این پیش‌فرض جهت تبیین الگوهای گوناگون فرهنگی همانند ترجیحات غذایی و تابوها، تغییرات در ساختار خانواده‌ی آمریکایی و سقوط سوسیالیسم دولتی در شوروی و اروپای شرقی استفاده می‌کند. یکی از نظریه‌های بحث‌برانگیز هریس از این‌قرار است که آیین هندو، ذبح و مصرف گوشت گاوها را ممنوع اعلام کرد چراکه از نظر اقتصادی به‌صرفه‌تر بود که از این گله‌های گاو به‌عنوان حیوانات بارکش استفاده شود تا به‌عنوان منبع گوشت. او دیدگاه ناپلئون چاکون که بر این اعتقاد استوار بود که مردم یانومامی (هندی‌های آمریکای جنوبی) ذاتاً ستیزه‌جو بودند با این توجیه که این ستیزه‌جویی و جنگ یانومامی در پی مصرف پروتئین ایجاد شد را به چالش کشید. هریس به‌طور مشابه استدلال می‌کند که عدم وجود پروتئین در رژیم غذایی سبب آدم‌خواری سرخپوستان از تک شد. هریس نظریه خود را به‌واسطه‌ی نوشتن یک ستون یادداشت ماهانه در مجله‌ی تاریخ طبیعی، فراتر از محافل دانشگاهی برد و به اطلاع عموم مردم رساند. (Borofsky, 2003,62)

۲- ماتریالیسم فرهنگی

هریس نظریه خود را ماتریالیسم فرهنگی می‌نامد. شباهت بین این عنوان و برجسب ماتریالیسم دیالکتیکی^۵، آشکار است. وی خود را مدیون کارل مارکس می‌داند و از منظر روانشناسی که به‌ندرت به منابع قرن نوزدهم استناد می‌کند، نقل‌قول وی از مارکس زیاد از حد بوده است. باین‌حال، ماتریالیسم دیالکتیکی و مارکسیسم ساختارگرا^۶ از جمله نظریه‌هایی هستند که باید مورد توجه انسان‌شناسان قرار گیرند. (Harris, 1979, 141) ماتریالیسم فرهنگی در رد اجتناب‌ناپذیری دیالکتیک هگلی و در تأکید بر معنی تولیدمثل، اکولوژی، اپیدمیولوژی و نیز، معانی رایج‌تر تولید، به‌منزله متغیرهای اساسی که الگوهای رفتار اجتماعی را تعیین می‌کند، به‌شدت تفاوت دارد. در صورت تمایل، می‌توانید معنی تولیدمثل را تولید انسان در نظر بگیرید که به‌عبارت‌دیگر، این معنی به الگوهای جمعیتی در جمعیت انسانی اشاره دارد. نحوه تولید در زندگی مادی، ویژگی اصلی فرایندهای اجتماعی، سیاسی و معنوی زندگی را تعیین می‌کند. این آگاهی آدمیان نیست که وجود آن‌ها را تعیین می‌کند، بلکه برعکس وجود اجتماعی آن‌ها آگاهی‌شان را تعیین می‌کند (به نقل از مارکس-۱۸۹۵- در کتاب ماتریالیسم فرهنگی، صفحه ۵۵). (Harris, 1979, 55) تولید وسایل ضروری امرارمعاش، بنیادی را تشکیل می‌دهد که بر اساس آن نهادهای دولتی، مفاهیم حقوقی، هنر و حتی عقاید مذهبی افراد مربوطه نیز تکامل می‌یابند... به‌جای نکته مقابل آن‌که تاکنون موضوع بحث بوده است (ستایشگری انگلس کنار آرامگاه مارکس و نقل در کتاب ماتریالیسم فرهنگی، صفحات ۱۴۲-۱۴۱). (Harris, 1979, 141-142)

۳- اصول ماتریالیسم فرهنگی

مؤلفه‌های اصلی نظریه انسان‌شناسی در ماتریالیسم فرهنگی عبارت است از زیرساخت، ساختار و روساخت. زیرساخت شامل معنی تولید و تولیدمثل است. هر جامعه‌ای باید از نظر زیستگاه و فناوری موجود، با سطح معیشت و میزان جمعیت مقابله کند. مؤلفه زیرساخت شامل منابع غذایی و مهارت‌هایی است که افراد با استفاده از آن‌ها منابع غذایی را به دست می‌آورند. (Harris, 1971, 458) ثبات منابع غذایی، به متغیرهای زیرساختی دیگر مانند عوامل زمین‌شناسی و هواشناسی و نیز، روش‌های تولیدمثل افراد بستگی دارد. نرخ ثابت تولید در جامعه شکارچی-گردآورنده ۷ عصر یخ، بخشی از زیرساخت‌های آن‌ها بود که به بهزیست آنان

1 The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture.

2 Cultural Materialism

3 Cows, Pigs, Wars and Witches: The Riddles of Culture

4 Canibals And Kings

۵- ماتریالیسم دیالکتیکی «dialectical materialism»، نام فلسفه‌ای مارکسیستی در جهان‌بینی مارکسیسم-لنینیسم است. فلسفه مارکسیستی پایه تئوریک جهان‌بینی مارکسیستی-لنینیستی است. در وهله نخست، معرفت‌شناسی به شمار می‌آید، یعنی نظریه شناخت یا دانش.

۶- مارکسیسم ساختارگرا «structural Marxism»، نظریه‌ای است که به تحلیل جبرگرایی در مارکسیسم می‌پردازد و برای اولین بار توسط لویی آلتوسر مطرح شد. او در تحلیل این مسئله می‌گوید که باید فلسفه مارکسیستی را از علم جامعه‌شناسی مارکسیستی متمایز کرد، مانند تمایز میان شیمی و فیزیک.

کمک می‌کند. مؤلفه‌های ساختاری و روستاها به رفتارهای اجتماعی مربوط به اقتصاد داخلی (درون‌گروهی) و اقتصاد سیاسی (بین‌گروهی) و مشخصه‌های قانونی مانند دین، بازآفرینی و هنر اشاره دارد. این مسئله که معانی تولیدمثل به‌جای آنکه در مؤلفه ساختار و روستا قرار گیرد، در مؤلفه زیرساخت قرار گرفته است، حائز اهمیت است؛ چون متغیرهای زیرساختی، (متغیرهای اصلی هستند که مشخصه‌های ساختار و روستا را تعیین می‌کنند. به‌عنوان مثال، به‌جای آنکه از منظر باورهای مذهبی (که متغیر روستا است) توضیح داده شود، به پروتئین و کربوهیدرات رژیم غذایی و متغیرهایی که پرستاری را تحت تأثیر قرار می‌دهند، بستگی دارد. مشخصه‌های ساختاری و روستا در درجه دوم، بر اساس (مشخصه‌های) زیرساختی توسعه می‌یابند. این اصل جبرگرایی زیرساختی هریس است و البته، پایه و اساس بسیاری از تعارضات وی با انسان‌شناسان شناخت‌گرا است. (Harris, 1971, 458-459)

ارجحیت زیرساخت، بر دو مفهوم اساسی بنا شده است: انسان، مانند سایر گونه‌ها، "برای به دست آوردن انرژی باید انرژی مصرف کند" ... و. توانایی ما برای تولیدمثل بیشتر از توانایی‌مان برای به دست آوردن انرژی برای آن‌ها است". مطالعه گروه‌های اجتماعی، به تجزیه و تحلیل چگونگی ایجاد "تعادل بین تولیدمثل و تولید و مصرف انرژی" تبدیل می‌شود زیرساخت، اصلی‌ترین رابط بین فرهنگ و طبیعت است؛ ساختار و روستا به‌شدت با این رابطه اساسی فاصله دارند. "طبیعت نسبت به اینکه آیا خدا پدری مهربان یا آدم‌خواری خون‌خوار است، بی‌تفاوت است؛ اما نسبت به اینکه آیا دوره شخم زدن زمین، یک سال یا ده سال است، بی‌تفاوت نیست." این تمایز از نظر بی‌تفاوتی طبیعت یا عدم وجود آن، بر موضوعی کلی در انسان‌شناسی دلالت دارد: چه موقع باید انتظار تفاوت یا شباهت در اقدامات فرهنگی داشت. اگرچه انسان‌شناسی تفاوت‌ها و هم شباهت‌های فرهنگی را به رسمیت شناخته است، اما بر معیارهای شناسایی وقوع آن‌ها تأکید نکرده است. (Harris, 1979, 56-57)

محافظه‌کاری عجیب نشانگر توسعه کلی مسکن است. برای محافظت در برابر باران و برف، خانه‌ها با سقف شیب‌دار می‌شوند و برای دفع باد و گرمای زیاد، با دیوار محصور می‌شوند. مسلماً متغیرهای محیطی و فیزیکی شناسایی می‌شوند، اما بر آن‌ها تأکید نمی‌شود و بحث درباره خانه‌ها، ممکن است با بحث درباره دستگاه شمارش، افسانه‌ها یا مذهب ترکیب شود. (Hobel, 1972, 290) از نظر رفتاری، الگوهای رفتاری مشابه در فرهنگ‌ها (به دنبال پناهگاه بودن، طراحی یک سیستم عددی) ممکن است به نگهداری این مجموعه با پیامدهای معمولی که از قوانین طبیعی ناشی می‌شود نه رفتار کلامی که ارتباط مستقیم با آن قوانین دارد، بستگی داشته باشد. (Harris, 1971, 551) اگرچه هریس عوامل ساختاری و روستا را همانند متغیرهای زیرساختی آنالیز می‌کند، اما آن‌ها را در کنار هم قرار نمی‌دهد. در عوض، زیرساخت را برای متغیرهای مربوطه که ساختار را تعیین می‌کند و ساختار را برای متغیرهایی که احتمالاً روستا را تعیین می‌کنند، مورد بررسی قرار می‌دهد. وی مشکل رابطه بین تولید و تولیدمثل را در این می‌بیند که فرهنگ‌ها از پیشرفت تکنولوژیکی خود در مصرف انرژی، برای کاهش مداوم نیروی کاری که در شیوه خاصی از تولید لازم است یا بهبود شرایط زندگی در درازمدت، استفاده نمی‌کنند؛ بلکه از آن به‌منظور تولید فرزندان بیشتر بهره می‌برند. بحران جمعیتی ناشی از آن، به‌نوبه خود، ممکن است باعث ایجاد شرایطی شود که موجب گران‌تر شدن روش تولید انرژی گردد.

۴- ساختار و روستا، تابعی از زیرساخت

هریس تحلیل خود را با مشکلات زیرساختی تولید و تولیدمثل پایان نمی‌دهد. هنگامی که وی مشخصه ویژه‌ای از ساختار یا روستا را از نظر زیرساخت آن تحلیل می‌کند، کار وی جالب‌تر و بحث‌برانگیزتر می‌شود. وقتی خوانندگان بشنوند که گیاهان خانگی یا حیوانات اهلی که در اکولوژی مکانی مثل فلسطین قابل پرورش نیست، در آنجا رشد کرده‌اند، تعجب نخواهند کرد. اما فرض اینکه چگونه آن زیرساخت منجر به تابو بودن خوردن گوشت توسط کشیش و تناول مواد غذایی گونه‌های دیگر می‌شود، دور از انتظار است. (Harris, 1971, 134) با این حال، هریس متغیرهایی برای پاسخ‌گویی به عادات ساختاری و روستا خاص ارائه می‌دهد که در طبیعت قابل مشاهده هستند.

مشکل فقط توضیح این مسئله نیست که چگونه این یا آن حیوان (از جمله انسان) خوردنی یا غیر خوردنی نامیده شده است، بلکه باید توضیح داد که چگونه آدم‌خواری در ارتفاعات مکزیکی رواج یافته اما در اروپا، چین، پرو یا شمال غربی اقیانوس آرام توسعه نیافته است. یا چگونه خوک در چین خورده می‌شود، اما در خاورمیانه تناول آن نهی شده است، در حالی که گاو نه تنها در هند خورده نمی‌شود، بلکه پرستیده می‌شود. اگرچه افرادی هستند که خود را درگیر این می‌کنند که چگونه یک عرف شکل گرفته است، اما از منظر هریس، تعاریف کلامی عرف‌های فرهنگی آن‌ها (روستاهای آنان) پس از (نه پیش از) ایجاد آن عرف توسط متغیرهای زیرساختی تکامل یافته است.

آنچه مردم فکر یا تصور می‌کنند، برای خدایان خوار و حقیر است و نمی‌توان آن‌ها را توضیحی برای عقاید و عرف‌های مذهبی‌شان در نظر گرفت. از این رو، توضیحات مربوط به زندگی اجتماعی بر اساس آن چیزی که افراد به‌صورت قراردادی تفکر یا تصور می‌کنند، تعریف می‌شود- یک استراتژی که محکوم است همه تحقیقات هوشمندانه را نقض کند، چراکه همواره به یک خودداری بی‌فایده نزول خواهد کرد: افراد به چیزی فکر می‌کنند یا آن را تصور می‌کنند که آن را فکر و تصور می‌کنند. (Harris, 1971, 120) هریس به‌جای آنکه با گزارش‌های شفاهی بومیان آغاز کند، زیرساخت را تحلیل می‌کند. خاستگاه گاو مقدس و تابو

بودن مصرف گوشت خوک، از آنالیزهای موازی به دست آمد. پس از ذوب شدن یخچال‌های طبیعی و خشک شدن زمین، هندوها و خاورمیانه‌ای‌های اولیه، به پرورش گاو، گوسفند، بز، گندم، ارزن و جو پرداختند و گوشت‌خوار بودند. برای درک تابوی گوشت خوک در خاورمیانه، هریس خاطر نشان می‌کند که گله‌داری حیواناتی مثل گاو و گوسفند و بز را به‌راحتی می‌توان انجام داد، دوتای آن‌ها نه تنها به‌راحتی شیر تولید می‌کنند، بلکه می‌توانند برای کشیدن گاوآهن یا ارابه آموزش ببینند و سومی نیز مکرراً پشم تولید می‌کند. به‌علاوه، گله‌داری خوک‌ها مشکل است، نمی‌توانند به‌راحتی گاوآهن یا ارابه را بکشند و توانایی شیردهی ندارند. کشاورزانی که از (نگهداری) خوک‌ها صرف‌نظر کرده بودند، احتمالاً مرفه‌تر بوده‌اند. ممنوعیت مصرف گوشت خوک، یا حداقل تولید آن، از کشاورزی غیر سودآور ممانعت به عمل می‌آورد. برای درک تابوی گوشت گاو، هریس خاطر نشان می‌کند که اگرچه هندی‌ها نیز تقویت کشاورزی، کاهش منابع و رشد تراکم جمعیتی را که در خاورمیانه و چین رخ داده است تجربه کرده‌اند، اما تراکم جمعیت در رده رودخانه گنگ، بیش از هر جای دیگری افزایش یافته است. (Harris, 1971, 127-152)

۵- رویکرد امیک و اتیک

بین رفتار غیرکلامی و کلامی در گزارش هریس از روشی که در آن متغیرهای زیرساختی بر تجمعات کلامی ارجحیت می‌یابد که پس از آن برای منطقی ساختن عرف‌های اجتماعی توسعه می‌یابند، تمایز ضمنی برقرار است. به‌عنوان مثال، چیزی که کشاورزان هندی درباره گاوهای مقدس اظهار می‌دارند و عمل آن‌ها در هنگام قحطی غذا، تحت کنترل شرایط متفاوتی است. هنگامی که انسان شناسان بین اظهاراتشان در مورد آنچه کشاورزان هندو و آنچه در واقع آنان انجام می‌دهند، تمایز برقرار نکنند، سردرگمی ایجاد می‌شود. هریس این گزارش‌های همسو را (آنچه بومیان می‌گویند و آنچه انسان‌شناسان بعداً می‌نویسند) در بحث‌هایش وقایع emic and etic در نظر می‌گیرد. (Harris, 1979, 38-41) او توضیح می‌دهد که چگونه گزارش یک انسان‌شناس از آداب و رسوم روستایی (یک تحلیل etic) ممکن است با گزارش شخص بومی متفاوت باشد، و این که چگونه گزارش یک بومی از همان عرف ممکن است با نحوه انجام آن عرف در میان بومیان (یک تحلیل ذهنی و رفتاری emic) متفاوت باشد. هریس، به‌جای آن که این ترکیب‌های گوناگون را همان‌طور که توسط شرایط مختلف کنترل می‌شود، در نظر بگیرد، پاسخ افراد بومی و انسان‌شناسان را به مقوله‌های مختلف رسمی - یعنی حوزه‌های ذهنی و رفتاری، و حوزه‌های emic و etic دسته‌بندی می‌کند. تلقی هریس از حوزه emic-etice ممکن است ناشی از دیدگاه وی به زبان به‌منزله ترکیبی از زبان شناسان رسمی و آنالیزهای کاربردی باشد. برخی از بحث‌های وی با دیدگاه رفتاری در مورد زبان هم‌خوانی دارد و برخی دیگر نه. برخلاف دیگر رفتارهای اجتماعی که در آدم‌خوارها و پادشاهان و ماتریالیسم فرهنگی تعریف شده است، زبان مجزا و متمایز از متغیرهای زیرساختی در نظر گرفته می‌شود (Harris, 1979, 54-55)

۶- گاوهای مقدس هندیان^۱

هریس در این مقاله، تلاش کرده درباره ناهماهنگی‌های گیج‌کننده‌ای که در تفاسیر رایج از اکولوژی گاوهای (مقدس) در هند وجود دارد، صحبت کند. استدلال‌های او، مبتنی بر مطالعات زیادی است که انجام داده - چراکه هرگز نه گاو مقدس دیده و نه در هند بوده. در مقام یک غیرمتخصص، مرتکب اشتباهاتی شده که یک هندوشناس از آن‌ها اجتناب خواهد کرد. هدف هریس، این نیست که یک عقیده را با دیگری جایگزین کند، بلکه می‌خواهد به‌جای تأثیرپذیری از الهیات هندی، توضیحات مربوط به تابوها، آداب و رسوم و امور مدیریت گاوها را در فرآیندهای دارای عملکرد مثبت و احتمالاً تطبیقی سیستم اکولوژیکی که بخشی از آن هستند، جستجو کند.

اغلب هندوشناسان و افراد دیگری که به رابطه بین ارزش‌ها و رفتار علاقه دارند، دلیل سوء مدیریت منابع کشاورزی در هند را مکتب آهی‌مسا^۲ و اصول آن درباره گوشت گاو دانسته‌اند. اگرچه نویسندگان مختلفی بر جنبه‌های غیرعقلانی، ناکارآمد و بلااستفاده گاوها تأکید کرده‌اند، بسیاری در این مسئله توافق نظر دارند که آهی‌مسا نمونه بارز این است که چگونه مردان از رفاه مادی خود در اطاعت از عقاید غیرمنطقی یا صراحتاً نامعقول برای دستیابی به رضایت معنوی می‌گذرند.

۱۷- این مقاله با عنوان کامل «اکولوژی گاوهای مقدس هندیان» در ژورنال «Current Anthropology» در سال ۱۹۶۶ توسط ماروین هریس نوشته شده است که در اینجا به‌طور خلاصه ترجمه شده است.

^۲نویسنده (۱۹۶۰) اظهار می‌دارد که اصطلاح "تطبیقی" باید ویژگی‌های بیولوژیکی یا فرهنگی که مطابق با اصل انتخاب طبیعی تعیین شده‌اند، منحصر گردد. واضح است که همه ویژگی‌های فرهنگی دارای عملکرد مثبت و کارآمد، این‌گونه توسعه نیافته‌اند.

^۳ Ahimsa آهی‌مسا اصل و وحدت زندگی هندو است، که مقدس بودن و نمادین بودن گاوها بر محوریت آن قرار دارد. آهی‌مسا در واقع زندگی بر مدار صلح و درون، خاله، از هر گونه نفرت و آزار نرساندن، نه تنها به انسان، بلکه هر جاندار دیگر، است. هم‌جنبه، بر طبقه، این اصل، بسیاری از معتقدان به آن از کشتار حیوانات و خوردن گوشت آن‌ها پرهیز نموده و روی به سوی گیاه‌خواری می‌آورند.

بنیاد فورد^۱ گزارش می‌دهد از بررسی گسترده در بین مسئولان دام‌پروری و شهروندان دریافته شد تعداد گاوهای هندی به مراتب بیشتر از منابع در دسترس علوفه و خوراک است. حداقل یک سوم و احتمالاً تا یک دوم جمعیت گاوهای هند، از نظر تأمین خوراک، مازاد در نظر گرفته می‌شوند.

وزارت اطلاعات هند (۱۹۵۷:۲۴۳) گزارش کرده است: "جمعیت بالای حیوانات، با توجه به منابع زمینی ما بیش از دارایی، یک مسئولیت است. چاترجی^۲ محاسبه کرده است که تولید شیر گاو و بوفالو در هند منجر به ضرر سنگین و مکرر ۷۷۴ کروڑ روپیه می‌شود. این معادل ۶/۷ برابر مقداری است که سالانه برای وارد کردن غلات خرج می‌کنیم." نایت^۳ دریافته است از آنجایی که در آموزه‌های مذهبی هندوها، احترام زیادی به گاو وجود دارد، تعداد زیادی گاو وجود دارند که کارایی آن برای جامعه به اندازه‌ای است که علوفه‌ای را که مصرف می‌کنند، به لحاظ اقتصادی توجیه نمی‌کند. داس و چاترجی^۴ اظهار داشتند که تعداد زیادی از گاوهای هند، فرتوت و سالخورده هستند و بار گرانی بر دوش زمین‌های فقیرنشین کنونی هستند و این مسئله به دلیل تعصب هندوها علیه کشتن گاوهاست. میشر^۵ به نشانه تأیید، از لوپس^۶ نقل قول می‌کند که: "این گونه نیست که در کشمکش اصول مذهبی و اقتصادی، سود اقتصادی همواره برنده شود. قرن‌هاست که گاوهای هندی مقدس هستند، اگرچه این مسئله صراحتاً معادل ضرر اقتصادی است."

۷- تولید شیر

در هند، میانگین بازده تولید شیر به ازای هر گاو زبو^۷، برابر است با ۴۱۳ پوند که این مقدار در اروپا و ایالات متحده^۸، ۵۰۰۰ پوند است (کارا و اسپات^۹). این بازده در مادایا پرادش^{۱۰} برابر است با ۶۵ پوند، در حالی که در هیچ ایالتی این مقدار به ۱۴۴۵ پوندی که به پنجاب تعلق دارد، نمی‌رسد (چاترجی، ۱۳۴۷: ۱۹۶۰). بر اساس نهمین سرشماری حیوانات در سال ۱۹۶۱، از میان ۴۷۲۰۰۰۰۰ گاو بالاتر از سه سال، ۲۷۲۰۰۰۰۰ سترون بودند و یا زایمان نکرده بودند (چائودری و گیری^{۱۱}).

با این حال، نباید از این ارقام برای اثبات این مسئله که گاوها بی‌مصرف یا غیراقتصادی هستند، استفاده کرد؛ چون تولید شیر، جنبه‌ای جزئی از سهم گاوهای مقدس در اکوسیستم است. در حقیقت، اکثر هندوشناسان توافق دارند که ارزش اقتصادی بوفالو را باید از منظر تولید شیر قضاوت کرد، نه گاو زبو. از این رو، کارا می‌نویسد: "این بوفالو است که گاو شیرده است، نه زبو." ماموریا^{۱۲} نیز این تمایز را نشان داده است: گاوها در نواحی روستایی بیشتر به منظور تولید گاو نر اخته نگهداری می‌شوند تا تولید شیر. از سوی دیگر، بوفالوی ماده نسبت به گاو، حیوان شیرده بهتری است. بوفالوهای نر نادیده گرفته می‌شوند و بسیاری از آنها قبل از بلوغ می‌میرند یا برای ذبح فروخته می‌شوند. تعیین این که آیا تولید شیر هدف اولیه یا ثانویه کشاورزان هندی است، به این تحقیق ربطی ندارد. عدم موفقیت در جداسازی^{۱۳} emic از^{۱۴} etic (هریس ۱۹۶۴)، به شدت به سردرگمی درباره مسئله گاوهای هندی می‌افزاید. اهمیت نقل قول‌های قبلی در این توافق نهفته است که گاوها از راه‌هایی مهم‌تر از تولید شیر به رفاه مادی انسان کمک می‌کنند. در این زمینه نوین، این واقعیت که گاوهای آمریکایی ۲۰ برابر نسبت به گاوهای هندی شیر تولید می‌کنند، بیشتر اهمیت خود را از دست می‌دهد. در عوض، باید خاطرنشان کرد که علی‌رغم حواشی موجود درباره شیردوشی در سندرم همزیستی، ۴۶/۷٪ از محصولات لبنی هند از شیر گاو تهیه می‌شود (چاترجی ۱۹۶۰: ۱۳۴۷). درباره این که تا چه حد این تولید با مصارفی که برای رفاه انسان مخرب هستند، متعادل می‌شود، بعداً بحث خواهد شد.

۸- بارکشی

اثر اکولوژیکی مثبت گاوهای هندی، در تولید محصولات زراعی غلات است که حدوداً ۸۰٪ از کالری مصرفی انسان را تأمین می‌کند. به حیوانات باربری که توانایی شخم زدن در منطقه بارندگی و آبیاری را دارند، برای آغاز چرخه کشاورزی نیاز است. اگرچه

- 1 The Ford Foundation (1959:64)
- 2 Chatterjee (1960)
- 3 Knight (1954:141)
- 4 Das and Chatterji (1962:120)
- 5 Mishra (1962)
- 6 Lewis (1955:106)
- 7 Zebu cow

۸ سرشماری کشاورزی ایالات متحده در سال ۱۹۵۴ نشان داد میانگین تولید شیر از ۳۹۲۹ پوند به ازای هر گاو در حوزه آبیگر نشویل به ۱۱۱۱۲ پوند به ازای هر گاو در کالیفرنیا جنوبی رسیده است.

- ۹ Kartha 1936:607; Spate 1954:231
- 10 Madhya Pradesh
- 11 Chaudri and Giri 1963:598
- 12 Matoria (255:1953)

۱۳ بررسی پدیده‌های فرهنگی از دیدگاه کسی که در فرهنگ مورد مطالعه قرار گرفته شرکت داشته و آن را از نزدیک تجربه کرده است.

۱۴ تحقیق و تحلیل پدیده‌های فرهنگی از دیدگاه کسی که در فرهنگ مورد مطالعه قرار گرفته شرکت نداشته و از نزدیک آن را تجربه نکرده است.

حیوانات بارکش کار حمل‌ونقل بار و آبیاری را هم انجام می‌دهند، اما اساسی‌ترین مشارکت آن‌ها در شخم زدن است. اگرچه بسیاری از مقامات عقیده دارند که روی هم‌رفته، تعداد گاوهای اضافی در هند زیاد است، اما برخی دیگر به کمبود جدی حیوانات بارکش اشاره می‌کنند. شورای ملی تحقیقات کاربردی اقتصادی، برای بنگال غربی (۵۶: ۱۹۶۲) گزارش می‌دهد: *باین‌حال، علی‌رغم تعداد زیاد حیوانات بارکش، کشاورزی از کمبود نیروی بارکشی رنج می‌برد. تعداد زیادی از خرده‌مالکان وجود دارند که کاملاً به نیروی حیوانات به کار گرفته شده وابسته هستند.*

در گذشته، (کشاورزان) هندی به ازای هر مایل مربع، ۱۱۵ رأس گاو داشتند- در مقایسه با ۲۸ رأس به ازای هر مایل مربع برای ایالات متحده و ۳ رأس به ازای هر مایل مربع برای کانادا. اما آنچه در واقع بیشتر از همه اندازه گله‌ها را تعیین می‌کند، نسبت پایین تعداد گاو به مردم است. در هند، به ازای هر ۱۰۰ نفر، ۴۴ گاو وجود دارد، در حالی که در ایالات متحده، این نسبت برابر است با ۱۰۰ به ۵۸ و در کانادا ۱۰۰ به ۹۰ (ماموریا، ۱۹۵۳: ۲۵۶). باین‌حال، گاوها در هند به‌عنوان ابزار اصلی تولیدات کشاورزی به کار گرفته می‌شوند.

استفاده اشتراکی از حیوانات بارکش، می‌تواند به کاهش تقاضا به حیوانات اضافی کمک کند. چادری و گیری^۱ خاطر نشان کردند که "کشاورز بزرگ می‌تواند با یک جفت گاو نر بیشتر از خرده‌کشاورزان، یک منطقه بسیار بزرگ‌تر را زیر کشت قرار دهد." اما به ندرت می‌توان عدم توسعه اشکال مشارکتی شخم زدن را در آهمیسا دنبال کرد. در هر صورت، تأکید بر واحدهای مزرعه‌ای مستقل و در اندازه خانوار، نتیجه تشدید الگوهای تصرف زمین و سایر نوآوری‌های مالکیتی است که توسط انگلیسی‌ها به‌عند مورد تشویق قرار گرفته است (باتیا، ۱۹۶۳: ۱۸). در چارچوب قراردادهای موجود در مورد دارایی، توضیح اقتصادی کاملاً خوبی در مورد اینکه چرا گاوها در خانواده‌های مجاور مشترکی مورد استفاده قرار نمی‌گیرند، وجود دارد. نمی‌توان در هر زمانی از سال شخم زدن را انجام داد، بلکه باید مطابق شرایط فصلی، طی چند ساعت از روز انجام شود. این‌ها عمدتاً توسط بادهای موسمی فصل تابستان که تقریباً ۹۰٪ کل بارش را تعیین می‌کنند، مشخص می‌گردد (باتیا، ۱۹۶۳: ۴). بایلی^۲ با نوشتن درباره اوریسسا^۳، خاطر نشان می‌سازد: به‌عنوان یک اقدام موقت، ممکن است گاوی از یک خویشاوند قرض گرفته شود، یا یک جفت گاو و یک گاوآهن بکار گرفته شود... اما در فصل کشت که میزان تقاضا بالاست، اکثر مردم به‌اندازه‌ای مشغول هستند که نمی‌توانند گاوها را قرض بگیرند یا قرض بدهند. از این رو، به نظر می‌رسد این جنبه از جمعیت گاوها، نه تجلی روح و آئین که تجلی باران و انرژی است.

۹- مدفوع

در هند، مدفوع گاو منبع عمده سوخت پخت‌وپز خانگی است. از آنجایی که غلات فقط در صورت پخته شدن یا جوشانده شدن قابل هضم هستند، از این رو پخت‌وپز ضروری است. اختلاف نظر قابل توجهی در مورد میزان کلی مدفوع گاوها و کاربردهای آن وجود دارد، اما حتی کمترین تخمین‌ها نیز چشمگیر است. برآورد اولیه‌ای که توسط لوپتون انجام شد، مقدار بی‌تی‌یو^۵ مدفوع مصرفی در پخت‌وپز خانگی، برابر بود با مصرف ۳۵۰۰۰۰۰ تن زغال یا ۶۸۰۰۰۰۰۰ تن چوب. دقیق‌ترین ارزیابی، توسط شورای ملی تحقیقات اقتصادی کاربردی انجام شده است (۱۹۵۹: ۳) که برآورد ۱۳۱۰۰۰۰۰۰ تن زغال توسط ه.ج. بابا^۶ و ۱۱۲۰۰۰۰۰۰ تنی وزارت غذا و کشاورزی را رد می‌کند. رقمی که NCAER ترجیح می‌دهد، ۳۵۰۰۰۰۰۰ تن (زغال) آنتراسیت^۷ یا ۴۰۰۰۰۰۰۰ تن زغال بتومینه^۸، اما معادل با محدوده بین ۴۵۰۰۰۰۰۰-۳۵۰۰۰۰۰۰ آنتراسیت پهن- زغال است. طبق تخمینی که ساها^۹ انجام داده است، می‌توان اظهار داشت این محاسبه به شاخص‌هایی بستگی دارد که تنها ۳۶٪ کل مدفوع مرطوب به‌عنوان سوخت مورد استفاده قرار می‌گیرد (صفحه ۱۴). این‌ها از ۴۰٪ (شورای عالی تحقیقات کشاورزی) تا ۵۰٪ (وزارت غذا و کشاورزی) و ۶۶٪ (وزارت آموزش، بهداشت و زمین‌های) متغیر است؛ بنابراین، برآورد NCAER از پهن- زغال سنگ که برابر است با ۳۵۰۰۰۰۰۰ تن، نسبتاً محافظه‌کارانه است؛ باین‌وجود، رقم چشمگیری است که می‌تواند به سیستم انرژی تزریق شود.

کاپ (۱۹۶۳: ۱۴۴) که اهمیت جایگزینی تراکتورها با حیوانات بارکش را مورد بحث و بررسی قرار داده است، به اندازه کافی به مسئله سوخت مورد نیاز برای پخت‌وپز پس از جایگزینی گاوها نکرده است. نتیجه‌گیری NCAER (۱۹۵۹: ۲۰) مبنی بر این که پهن

1 Chaudhri and Giri (1963:596)

2 Bhatia

3 Bailey (1957:74)

4 Orissa

۵ BTU که مخفف British Thermal Unit است، مقدار انرژی استفاده شده برای گرم کردن یک پوند آب و افزایش یک درجه فارنهایت دمای آن است.

6 H. J. Bhabh

۷ Anthracite آنتراسیت زغال سخت، سیاه و براقی که مرغوب‌ترین کیفیت را دارد، یعنی شامل کمترین مقدار آب و مواد فرار و بیشترین محتوی کربن است و با شعله کوچک و آبی‌رنگ و بدون دود می‌سوزد.

۸ Bituminous زغال بتومینه زغالی سیاه و براق است که گاهی تحت عنوان آشنای زغال خانگی از آن نام‌برده می‌شود و برحسب تقسیم‌بندی انواع زغال، زغال مرغوب است.

9 Saha (1956:923)

ارزان تر از زغال است، تخمینی کمتر از مقدار واقعی است. اگرچه اظهار می شود که چوب به اندازه کافی در دسترس است که بتواند جایگزین پهن شود، اما اقدامات اختصاص یافته آهیمسا را در بر نمی گیرد و همچنان کیفرخواستی برای یک سیستم تصرف زمین است که از سنت هندو الهام گرفته نشده است. در نهایت باید خاطر نشان کرد که بسیاری از ناظران بر سوختن آهسته پهن و مناسب بودن آن برای تهیه روغن و استقرار قدرت زن در خانواده تأکید می کنند (لوپس و بارنو؛ موشر^۱).

از دیگر کاربردهای مدفوع گاو در سیستم انرژی، استفاده به عنوان کود کشاورزی است. به گفته ماجومدار^۲، ۳۰۰۰۰۰۰۰ تن مدفوع به عنوان سوخت و ۳۴۰۰۰۰۰۰ تن به عنوان کود مورد استفاده قرار می گیرد و ۱۶۰۰۰۰۰۰ تن دیگر به صورت زیاله در تپه ها و جاده ها رها می شود. اسپات (۱۹۵۴:۲۳۸) عقیده دارد ۴۰ درصد مدفوع تولید شده در زمین ها پخش می شود، ۴۰ درصد برای تأمین سوخت به مصرف می رسد و ۲۰٪ آن به صورت زیاله به هدر می رود. با توجه به اهمیت "جاده ها و تپه ها" در الگوی چراگاه ها، تخمین های احتمالی هدر رفت مدفوع گاو، به طور چشمگیری افزایش می یابد (به بخش چراگاه مراجعه کنید). به همین ترتیب، احکام ساختمانی و فرهنگی یا طبقاتی، به استفاده از خاک شب^۳ هند اشاره دارند. معمولاً چنین فرض می شود که کاربرد این منابع در هند و چین، اساساً متفاوت باشد و مفاهیم پاک و طهارت که از هند الهام گرفته شده است، موجب شود حجم بسیار وسیعی از نیتروژن در کشاورزی بلااستفاده بماند. به هر حال، بیشتر مدفوع های انسانی در روستاهای هند، در زمین های اطراف رها می شود؛ عدم وجود آبریزگاه به توضیح این مسئله که چرا این زمین ها هر ساله دو یا سه محصول را با موفقیت پرورش می دهند، کمک می کند (موشر، ۱۹۴۶:۱۵۴، ۳۳؛ بانزلی^۴ ۱۹۵۸:۱۰۴)؛ بنابراین، پیش از نتیجه گیری درباره این که مقدار قابل توجهی مدفوع گاو به هدر می رود، باید بیش از حد معمول احتیاط کرد. با توجه به مزایای آگاهانه استفاده از مدفوع گاو برای سوخت و کود شیمیایی، کنترل معقولانه ای که بر روی الگوی چریدن (به بخش چراگاه مراجعه کنید) و وجود رفتگرهای ماهر و خوشه چین هایی که از طبقات مختلف هند هستند، انجام می شود، به شواهد مفصل تری نسبت به آنچه اکنون در اختیار است، مبنی بر هدر رفت (مدفوع گاو) احتیاج است. از آنجایی که گاوها در تپه ها و جاده ها می چرند، مدفوعی که در آنجا رها می شود، حتی به مدد هدر رفت نیتروژن به واسطه در معرض هوا و نور خورشید قرار گرفتن، به ندرت کاملاً به هدر می رود. هم چنین، هدر رفت مدفوع گاو در جاده ها و دامنه تپه ها به دلیل آهیمسا نیست، بلکه نبود چراگاهی است که برای جمع آوری و فرآوری مدفوع حیوانات مناسب باشد. کشاورزی بی تحرک در بیشتر مناطق شبه قاره ای، به شدت به کود شیمیایی وابسته است. این امر به اندازه ای مهم است که اسپات (۱۹۵۴:۲۳۹) می گوید: جایگزین های کودی که برای سوخت مورد استفاده قرار می گیرد، باید توسط دولت تأمین شود، حتی اگر برای آن ضرر مالی در پی داشته باشد. اگر این مسئله صادق باشد، پس حیوانات سالخورده، فرتوت و نازا حداقل باید یک فایده ای داشته باشد؛ به ویژه، همان طور که خواهیم دید، زمانی که مدفوع تولید شده توسط آن ها، از مواد اولیه رها شده در سیستم انرژی - فرهنگ استفاده می کند، مگر این که توسط خود گاو فرآوری شود؛ به ویژه، هنگامی که آن ها تا موسم بعدی احیا می شوند و برای صاحبشان یک گوساله نر به دنیا می آورند.

۱۰- گوشت و پوست گاو

کارایی گاوهای مقدس هندیان، به تولید شیر، تولید گاو نر، بارکشی و مدفوع منحصر نمی گردد؛ پروتئینی که به طور مستقیم هر ساله از مرگ ۲۵۰۰۰۰۰۰ رأس گاو و بوفالو به دست می آید، نباید از قلم انداخت (موهان، ۱۹۶۲: ۵۴). این ویژگی اکوسیستم، یادآور گاوهای ناحیه شرق آفریقا است که علیرغم تابوی ذبح، تعداد گاوهایی که به مرگ طبیعی و یا آداب و رسوم مناسبتی تلف می شوند، برای نگاه داشتن (میزان) مصرف گوشت گاو نزدیک محدوده اکولوژیکی (مصرف) لبنیات، به عنوان عملکرد اصلی، کافی است (اشنایدر^۵، به بعد ۱۹۵۷:۲۷۸). اگرچه بیشتر هندوها گوشت گاو مصرف نمی کنند، اکوسیستم تحت بررسی به هندی ها محدود نمی شود. جمعیت انسانی حدود ۵۵۰۰۰۰۰۰ گروه های (افراد) بیگانه یا غیرقابل دسترس "برنامه ریزی شده" به علاوه چند میلیون مسلمان و مسیحی دیگر را شامل می شود (هوتن^۶ ۱۹۶۱: VII) که بسیاری از آن ها در صورت امکان گوشت گاو تناول می کنند (دوبی، ۱۹۵۵: ۶۸-۶۹). انسان ها بخش اعظم ۲۵۰۰۰۰۰۰ گاو و بوفالوی کشته شده را مصرف می کنند- چه حیوان به صورت طبیعی مرده باشد، چه غیرطبیعی. آیا واقعاً می توان گفت در صورتی که تابوی منع مصرف گوشت گاو در هندوهای ارتودوکس وجود نداشته باشد، بسیاری از قبایل حاشیه نشین و فلک زده از منبعی که از نظر تغذیه ای مهم است اما هراز چندگاه در دسترس قرار می گیرد، یعنی منبع پروتئین حیوانی محروم خواهند شد؟

1 Lewis and Barnouw 1958:40; Mosher 1946: 153
2 Mujumdar (1960:743)

۳ night soil حسن تعبیری است که برای مدفوع انسان که از چاه های فاضلاب، مستراح ها و... جمع آوری می شود، استفاده می گردد. این مواد از محل ها توسط کارگرانی که بدین منظور بکار گرفته می شدند، عموماً در شب از محل زدوده شده و گاهی اوقات، به بیرون از شهرها منتقل می شد تا به صورت کود برای کشاورزی مور استفاده قرار گیرد.

4 Bansil
5 Schneider
6 Hutton

۱۱- چراگاه

عملکرد و کارایی اصلی گاوهای مقدس هندی برای بقا و رفاه حال انسان، قبلاً تشریح شده است. ارزیابی آخرین فایده آن‌ها، شامل بررسی هزینه‌های انرژی برحسب منابع و ورودی نیروی انسانی است که ممکن است در سایر فعالیت‌ها با کارایی بیشتری مورد استفاده قرار گیرد. شواهد مستقیم و غیرمستقیمی وجود دارد که اثبات می‌کند در هند، انسان‌ها و گاوها بر سر موجودیت رقابت نمی‌کنند. موهان (به بعد ۴۳: ۱۹۶۲) اظهار می‌دارد که: بخش عمده‌ای از غذایی که حیوانات مصرف می‌کنند، غذای مورد نیاز مصارف انسانی نیست؛ بلکه آن‌ها از علوفه‌های فیبروزی که به صورت تصادفی از تولید محصول کشاورزی تولید می‌شوند، محصولات باقی‌مانده یا فرآورده‌های بذرها یا زباله چراگاه‌ها، تغذیه می‌کنند. در مقابل، "بخش عمده‌ای از مواد غذایی (خاشاک گندم و تفاله گیاهان) که در سایر کشورها در خاک دفن می‌شوند، به شیر تبدیل می‌شوند" (ص ۴۵).

اکثر گاوهای هندی نیازهای خود را از هر چیزی که در چراگاه در دسترس است - اعم از خاشاک گندم، ساقه یا سایر مواد غذایی باقی‌مانده از انسان - تأمین می‌کنند و در ماه‌های خشک که چمن‌ها به خشکی می‌گیرند، دچار گرسنگی فصلی می‌شوند. در بنگال، سواحل و دامنه‌های خاک‌ریزهای جاده‌های عمومی، تنها نواحی چراگاهی هستند و گاوها عمدتاً از خاشاک و سبوس برنج... و علف‌های چقر تغذیه می‌کنند (ماموریا، ۶۴-۶۳: ۱۹۵۳).

گورو^۱، بر اساس داده‌هایی که دوپوس^۲ به مادر اس ارائه کرده است، مشخصه مکان‌های زیست‌محیطی را که برای تغذیه گاوها فراهم شده است، تشریح کرده است: به‌وضوح باید دید که بازده پایین گاوهای هندی، به معنای هدر رفت نیست، این گاو با مصرف محصولات کشاورزی رقابت نمی‌کند... آن‌ها زمین‌های کشاورزی را فدا نمی‌کنند و یا از پتانسیل کشاورزی برخوردار نیستند.

NCAER (۱۹۶۲:۵۷) این الگو را برای سه ناحیه در هند ارائه می‌کند: تریپورا^۳: "دام‌ها می‌توانند از فرآورده‌های جانبی کشاورزی مثل خاشاک، تفاله غلات و سبوس نیز، تغذیه کنند؛" بنگال غربی (NCAER، ۱۹۶۲:۵۹): "دولت عملاً هیچ مرتع و چراگاهی ندارد و کشاورزان نیز عادت به پرورش علوفه‌های سبز ندارند. تغذیه دام‌ها عموماً از فرآورده‌های جانبی کشاورزی تأمین می‌شود؛" و آندرا پرادش (NCAER، ۱۹۶۲:۵۲): "گاوها از آخور تغذیه می‌کنند، اما غذای آن‌ها عموماً متشکل از سبوس و پوسته برنج است."

تنها استثنا، در الگوی روستایی، تغذیه گاو (هم گاو نر و هم گاو ماده) از زباله محصولات و چرای آن‌ها در اراضی حاشیه‌ای یا زمین‌های سترون است: گاوهای کارگر که بازده کشت کاملاً به آن‌ها بستگی دارد، در صورت کمبود علوفه با تکه‌های موز تغذیه می‌شوند. اما گاوهای شیرده، مجبور به تحمل شرایط نیمه گرسنگی هستند و از هر چیزی که پس از برداشت برنج در زمین‌های زراعی باقی می‌ماند، تغذیه می‌کنند (گانگولی^۴، ۱۷: ۱۹۳۵).

در حال حاضر، دام‌ها عمدتاً بر اساس فصل تغذیه می‌شوند. در فصول بارانی، دام‌ها از علف‌هایی تغذیه می‌کنند که در دامنه تپه‌های کشت نشده رشد یافته‌اند. اما در فصول خشک که به‌ندرت علفی پیدا می‌شود، گاوها در زمین‌های بدون محصول پرسه می‌زنند و غالباً در حالت نیمه گرسنه به سر می‌برند. اگرچه در این مواقع مقداری علوفه به‌صورت پوسته برنج و محصولات خشک‌شده در این زمین‌ها یافت می‌شوند، اما عموماً کافی نیستند و بعلاوه، عمدتاً به حیوانات کارگر داده می‌شوند. شواهد بیشتری وجود دارد که نشان می‌دهد کشاورزان هندی با دقت محاسبه می‌کردند که کدام حیوانات به غذا و توجه بیشتری نیاز دارند. در مادر اس، رادهاوا و همکارانش (۱۹۶۱:۱۱۷) گزارش داده‌اند که: "کشاورزان توجه بیشتری به گاوهای نر که برای شخم زدن و بارکشی مورد استفاده قرار می‌گرفتند، نشان می‌دادند و عموماً گاو و گوساله ماده را از زمان تولد نادیده می‌انگاشتند."

۱۲- حیوانات بی‌مصرف و حیوانات مفید

بنابراین، اگر جیره‌بندی دقیق، مشخصه مدیریت دام‌هاست، چگونه کشاورزان گله حیوانات بی‌مصرف را تاب می‌آورند؟ شاید بی‌مصرف برای کشاورز یک معنی داشته باشد و برای برزشناسان بازار- قیمت محور معنی دیگر. از فاصله دور نمی‌توان قضاوت کرد که کدام دیدگاه از نظر اکولوژیکی معتبرتر است، اما بیشتر، حق با دهقانان است تا برزشناسانی که مایل به تأیید شدن هستند. از آنجایی که حیوانات غیر کارگر و غیر شیرده، کارخانه‌های گرمایی و شیمیایی هستند که برای مواد اولیه، به زباله‌ها و فرآورده‌ها وابسته هستند، قضاوت در مورد این که حیوان خاصی بی‌فایده هست یا خیر، بدون بررسی دقیق بودجه خانوار صاحب آن پذیرفتنی نیست. برآوردهای سرشماری گاوها که گاوهای غیر کارگر و عقیم را در دسته حیوانات بی‌مصرف قرار می‌دهد، متعاقب‌کننده نیست. اما حتی اگر حیوانی در یک خانوار، کمتر از حد تعیین شده کارایی داشته باشد، عامل دیگری هم وجود دارد که

1 Gourou (1963:123)

2 by Dupuis (1960)

3 Tripura

4 Gangulee 1935:17

ارزیابی آن محدوده طولانی‌تری از تاریخچه زندگی گاوها را در برمی‌گیرد. به‌سادگی نمی‌توان کارایی یک حیوان خاص برای صاحبش را با عملکرد فصلی آن یا چرخه حیوان تعیین کرد. شاید سیستم کلی مدیریت گاوهای هندی با رویه هزینه گذاری در غرب بیگانه باشد. ممکن است در آنجا نوعی شرط‌بندی کم‌خطر وجود داشته باشد که از ۱۰ یا ۱۲ سال قبل، برنده‌ها و بازنده‌ها از یکدیگر تفکیک شده‌اند.

همان‌طور که قبلاً مشاهده شد، عملکرد اصلی گاوهای ماده، شیردهی آن‌ها نیست، بلکه توانایی تولیدمثل آن‌هاست. همچنین، گزارش شد که کشاورزان با کمبود گاو نر مواجه هستند. نقش گاوهای ماده عمدتاً تولید گوساله‌های نر است، اما در چه زمانی؟ در اروپا و آمریکا، گاوها در شرایط کنترل‌شده و قابل پیش‌بینی بارور می‌شوند و کشاورزی که مالک تعداد زیادی حیوان است، می‌تواند اطمینان داشته باشد که نیمی از گاوها سالم به دنیا می‌آیند. در هند، گاوها تحت شرایط نسبتاً متفاوتی باردار می‌شوند. از آنجایی که گاوهای ماده به دلیل محدود شدن به چراگاه‌های حاشیه‌ای، از سوء‌تغذیه رنج می‌برند، بارداری و زایمان آن‌ها در شرایط غیرقابل پیش‌بینی انجام می‌شود. به تعبیر ماموریا (۱۹۵۳:۲۶۳)، گرسنگی مزمن از گاو ماده یک "تولیدکننده بی‌قاعده" می‌سازد. به‌علاوه، کشاورزی که مالک تعداد کمی گاو است، ممکن است تا قبل از تولد یک گاو ماده، به ناامیدی دچار شده باشد. از نظر متخصصین کشاورزی که درباره این‌که چه نوع لبنیاتی سالم است، آگاهی دارند، گله‌هایی که در هوای گرم، در زمین‌های بابر و زباله‌های خشک پرده می‌زنند (لیک، ۱۹۲۳:۲۶۷)، مسلماً فاقد پتانسیل اقتصادی هستند. در حقیقت، بسیاری از آن‌ها تا فصل موسمی بعدی نخواهند مرد. به‌هرحال، از میان آن‌هایی که زنده مانده‌اند، همچنان تعداد ناشناخته‌ای وجود دارند که توانایی باروری دارند. واضح است که نه کشاورز و نه متخصص نمی‌دانند که کدام‌یک از آن‌ها و در چه زمانی باردار خواهد شد. در شهر بمبئی، حتی اگر از گاوهای عقیم به‌خوبی مراقبت شود، هیچ نمی‌تواند نتیجه را پیش‌بینی کند: اگر تلاشی برای نجات آن‌ها انجام شود، باید به مدت طولانی نگهداری و تغذیه شوند. حتی در این صورت هم مشخص نیست که آن‌ها بارور خواهند شد یا خیر (ناندرا و همکاران، ۱۹۵۵:۹).

۱۳- ذبح کردن

تعداد کشاورزانی که گاوهایشان را با کتک زدن، سر بریدن یا شلیک کردن به قتل می‌رسانند، بسیار کم - آن‌هم در صورت وجود! اما این ادعا که زمانی که اهمیت اقتصادی ایجاب می‌کند نیز حیوانات را به قتل نمی‌رسانند، ممکن است به همان اندازه غلط باشد. بسیاری از ناظران به این تفسیر توجه نمی‌کنند، چون فرآیند ذبح با حسن تعبیر شناخته می‌شود. مردم اقرار می‌کنند که از حیوانات خود "غفلت می‌کنند"، اما علناً مسئولیت عواقب etic، یعنی مرگ کم‌وبیش سریعی را که این غفلت به دنبال خواهد داشت، نمی‌پذیرند. نتایج عجیب این حسن تعبیر، در بیانیه موموا به‌روشنی مشهود است: به تمامی گوساله‌های متولدشده اجازه زندگی داده می‌شود تا زمانی که به دلیل غلط بمریزند. واضح است که با توجه به مشاهدات مشابه و - از نظر استانداردهای هندی - عامیانه باید این جمله را این‌گونه خواند: بیشتر گاوها متولد می‌شوند، ولی اجازه زندگی کردن به آن‌ها داده نمی‌شود؛ بلکه گرسنه رها می‌شوند تا بمیرند.

این تقریباً گواهی گورو است (۱۹۶۳:۱۲۵): دهقانان تنها گوساله‌هایی را که تبدیل به گاو کارگر یا گاوهای شیرده می‌شوند نگه می‌دارند و از باقی آن‌ها صرف‌نظر می‌کنند. "اظهارات ویزر و ویزر (۱۹۶۳:۷۰) حتی صریح‌تر است:

با گاوها و بوفالو‌هایی که برای شیر دادن بسیار سالخورده هستند، ظالمانه رفتار نمی‌شود، بلکه فقط گرسنه رها می‌شوند. این امر برای بوفالو‌های نر جوان هم صدق می‌کند. کشاورزان مایل به نگهداری بوفالو‌های نر نیستند و تلاش چندانی برای زنده نگه‌داشتن آن‌ها انجام نمی‌دهند. واضح است زمانی که یک حیوان از بد تولد یا سوء‌تغذیه بزرگ می‌شود و نه غذا و نه توجه دریافت می‌کند، از زندگی طولانی بهره نخواهد برد (با گورو مقایسه کنید، ۱۹۶۳:۱۲۴). علی‌رغم ادعاهایی مبنی بر این‌که با یک گاو پیر و فرتوت "باید مانند یک خوشاوند عقیم رفتار کرد تا زمانی که به مرگ طبیعی بمیرد" (موشر ۱۹۴۶:۱۲۴)، شواهد فراوان این باور را توجیه می‌کند که "تعداد کمی گاو در سالخوردگی می‌میرند" (بایلی ۱۹۵۷:۷۵). بدین طریق، کشاورز حیواناتش را با گرسنه رها کردن حیوانات، ناخواسته گلچین می‌کند و همچنین، در صورتی که تحت فشار قرار گیرد، به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم به قصاب می‌فروشد. با فشار اقتصادی، بسیاری از هندویان که خودشان گاوهایشان را نمی‌خورند یا آن‌ها را نمی‌کشند:

احتمالاً اصول خود را به خطر می‌اندازند و به قصاب‌هایی که گاوها را ذبح می‌کنند، آن‌ها را می‌فروشند و بدین طریق، به‌طور ضمنی از اعمال افراد دیگر حمایت می‌کنند. در طی قرن‌ها، فروش گاوهای سالخورده به قصاب‌ها در کنار تابوی ذبح نکردن گاو، به عمل پذیرفته‌شده‌ای تبدیل شد (روی، ۱۹۵۵:۱۵).

۱- اسرینیواس (۱۹۶۲:۱۲۶) تردید خود در این باره را اظهار می‌کند: عموماً عقیده بر این است که عقاید مذهبی دهقانان درباره گاوها، مانعی بر سر راه از بین بردن گاوهای بی‌مصرف قرار بگیرد. تجربه‌ام از رامپورا، مرا نسبت به باورهای عمومی بدبین ساخت. انکار نمی‌کنم که گاوها از برخی مناظر مقدس در نظر گرفته می‌شوند، اما درباره این مسئله که آیا به‌اندازه‌ای که تظاهر می‌شود، اعتقاد به آن قوی هست یا خیر، تردید دارم. قبلاً هم اشاره کردم که بوفالو‌های نر قربانی خدایان روستا می‌شوند. و درباره گاو، درحالی که دهقان نمی‌خواهد خودش گاو ماده یا نر را ذبح کند، باین حال، به نظر می‌رسد از این‌که شخص دیگری این کار کثیف را انجام دهد، ناراحت شود.

تعیین تعداد گاوهای ذبح‌شده توسط قصاب‌ها، تقریباً به‌اندازه تعیین تعداد گاوهایی که بر اثر گرسنگی کشته شدند، سخت است. داندکار (۱۹۶۴:۳۵۱) اظهار می‌دارد: عموماً حیوانات بی‌فایده هستند که راه خود را به کشتارگاه پیدا می‌کنند! لاهیروی^۱ می‌گوید تنها ۱۲۶۹۰۰ یا ۹ درصد کل گاوها در هر سال ذبح می‌شوند. دارلینگ (۱۹۳۴:۱۵۸) می‌گوید: همه هندوها با ذبح و حتی فروش گاوهای بی‌مصرف مخالف هستند و از آن‌ها به مدت نامعلومی نگهداری می‌کنند. به‌جای آن‌که فروختن را به دلال گاو که گاوها را فقط برای کشتارگاه خریداری می‌کند، آن‌ها را به گاوشالا^۲ می‌فرستند یا آن‌ها را رها می‌کنند تا بمیرند. هیچ شکی نیست که برخی از آن‌ها مخفیانه گاوهایشان را می‌فروشند، اما این خطر وجود دارد که افکار عمومی از طریق شورای روستا گسترش پیدا کنند. به نظر می‌رسد چنین دیدگاه‌هایی از سینها نشاءت گرفته باشد (۱۹۶۱:۹۵): بسیاری از حیوانات به‌صورت مخفیانه ذبح می‌شوند و تعیین تعداد آن‌ها دشوار است. دشواری به دست آوردن تخمین‌های دقیق نیز با اظهارنظر کمیته پیشگیری از کشتار که اظهار می‌دارد ۹۰٪ حیواناتی که برای کشتار مورد تأیید قرار نگرفته‌اند، خارج از محدوده شهرداری ذبح می‌شوند، بیشتر شده است (ناندرا و همکاران، ۱۹۵۵:۱۱). از جمله نمونه‌های تمایل به ذبح در شرایط دشوار و تحت فشار، بحران غذا در دوران جنگ جهانی دوم است. با کاهش واردات برنج در نتیجه اشغال بورما^۳ توسط ژاپن (تیرومالای^۴، ۱۹۵۴:۳۸؛ باتیا^۵، به بعد ۱۹۶۳:۳۰۹)، افزایش مصرف گوشت گاو توسط نیروهای نظامی، قیمت بالای گوشت و به‌طور کلی مواد غذایی و شرایط قحطی در بنگلادش، ناکارآمدی اصول آهیمنسا به اثبات رسید. برای جلوگیری از هلاک شدن حیوانات موردنیاز برای شخم زدن، شیردهی و تولیدمثل (گاوهای نر)، به مداخله نظامی مستقیم احتیاج بود:

۱-۱۳- قانون منع ذبح و گاوشلا

از تاریخچه قوانین و مقررات منع کشتار در هند چنین برمی‌آید که چیزی بیش از آموزه‌های آهیمنسا برای جلوگیری از مرگ زود هنگام گاوها موردنیاز است. متأسفانه، این قانون به‌اشتباه تفسیر می‌شود و اغلب از آن به‌عنوان مدرک اثر ضد اقتصادی هندوئیسم یاد می‌شود. نمی‌توانم از همه منافع اقتصادی و سیاسی درهم‌تنیده که قوانین ضد کشتار اخیر دولت‌های هند ارائه کرده است، پرده برداری کنم. به‌هرحال، صرف‌نظر از پیامدهای اکولوژیکی نهایی این قوانین، بر چند نکته باید تأکید داشت: (۱) اول باید خاطرنشان کرد که محافظت از گاو، سلاح سیاسی بزرگی در مبارزات گاندی علیه بریتانیا و Moslem ها بود. گاو مقدس محور ایدئولوژیک مبارزات موفق علیه استعمار انگلیس بود؛ از این‌رو، تصویب قانون کلی منع کشتار حداقل در میان سیاستمدارانی که قدرت را در بسترهای ضد انگلیسی و ضد Moslem تصرف و حفظ کرده‌اند، بر اساس منطق صورت گرفته است. ممکن است که این قانون، امروزه نتیجه عکس داشته و توازن اکولوژیکی موجود را برهم بزند. کمیته منع کشتار اظهار داشته است که: درواقع در پیسوه^۶ (که کشتار به‌طور کامل ممنوع است) مخاطرات گاو وحشی را می‌توان مشاهده کرد. شرایط در آنجا چنان ناامیدکننده است که دولت ایالتی مجبور شده است مبلغ قابل‌توجهی برای اهلی کردن دوباره حیوانات وحشی هزینه کند تا محصولات کشاورزی را حفظ کند (ناندرا و همکاران، ۱۹۵۵:۱۱).

بر اساس اظهارات مایاداس (۱۹۵۴:۲۹): اوضاع به‌اندازه‌ای بغرنج شده است که محافظت برخی از بخش‌های کشور برای محافظت از محصولات کشاورزی در برابر گاوهای سرگردان، امکان‌پذیر نیست. سال‌ها پیش تعداد این حیوانات سرگردان، یک یا دو بود که یا رانده می‌شدند یا به آغل هدایت می‌شدند. امروزه، مسئله آسیب مستمر و شبانه‌روزی گله‌هایی که یا باید در حد مرگ گرسنه بمانند یا از محصولات سبز دیگری تغذیه کنند مطرح است. تا کی می‌توان این وضعیت را تاب آورد؟

قبل از این که اثرات مخرب قوانین (منع) کشتار به‌درستی ارزیابی شود، باید برخی ویژگی‌های تکاملی و کاربردی موردبررسی قرار گیرد. به‌عنوان مثال، با توجه به رشد فزاینده جمعیت انسانی در هند، اهمیت حیاتی گاو در اکوسیستم و عدم وجود تغییرات اساسی فنی و زیست‌محیطی، صرف‌نظر از قانون (منع) کشتار، افزایش چشمگیر تعداد گاوها ضروری و قابل‌پیش‌بینی به نظر می‌رسد. علاوه بر این، برخی نشانه‌های ناقص که شایسته بررسی دقیق است، وجود دارد که نشان می‌دهد بسیاری از کسانی که بیشترین اعتراض را نسبت به کشتار گله‌های بی‌فایده دارند، می‌توانند اوضاع را از نقاط بسیار ویژه‌ای در سلسله‌مراتب اجتماعی درک کنند. مفاهیم سرمقاله روزنامه ذیل، به‌روشنی قابل‌درک است: افزایش نگران‌کننده گاوهای ولگرد و وحشی در مناطق وسیعی از شمال هند، به‌سرعت در حال تبدیل شدن به عامل اصلی جلوگیری از زراعت است. بدون شک احساسات عامه‌پسند در پس پرده مسئله کشتار گاو قرار دارد. مردم ترجیح می‌دهند که گاوهای پیر، بیمار و بی‌فایده‌شان به قیمت از دست رفتن محصولات افراد دیگر زنده بمانند (ایندین اکسپرس، دهلی‌نو، ۷ فوریه ۱۹۵۹).

1 Lahiry (n.d.: 140)
2 gowshala
3 Burma
4 Thirumalai
5 Bhatia
6 Pepsu

۱۴- خانه‌های قدیمی

سرپناه‌های قدیمی گاوها مانند گاوشالا، پینجراپول^۱ و تحت برنامه‌های پنج‌ساله، گوزادان^۲، از جمله جنبه‌های مهم جمعیت گاوها است. بدون شک، برخی از این‌ها، خانه‌هایی برای گاوها هستند که توسط خیره‌های عمومی پشتیبانی می‌شوند و حیوان‌های پیر و فرتوت تا زمان فرارسیدن مرگشان در آن‌ها زندگی می‌کنند (کوتاوالا، ۱۹۳۴: ۱۲۳). گورکو عقیده دارد که صاحبان گاوهایی که به این مؤسسات مذهبی فرستاده می‌شوند، با علم به این مسئله که اگر گاوهایشان شروع به شیردهی کنند، بازگردانده خواهند شد، بهای آن را می‌پردازند. همان‌طور که معمولاً انتظار می‌رود، اقتصاد حداقل برخی از این مؤسسات "خیره" سر به طغیان برمی‌دارد. همچنین شایان توجه است که اگرچه در نخستین برنامه پنج‌ساله ایجاد ۱۶۰ گوزادان برای خدمت به ۳۲۰۰۰۰ گاو ذکر شده بود، اما تا سال ۱۹۵۵ تنها ۲۲ گوزادانی که به ۸۰۰۰ رأس گاو خدمت‌رسانی می‌کنند، گزارش شده است (گزارش کمیسیون برنامه‌ریزی دولت هند ۱۹۵۶: ۲۸۳).

۱۵- گزینش طبیعی

در ارزیابی متخصصین از گاوهای هندی، عموماً علاقه چندانی به نژاد (گاوهایی) که اندازه آن‌ها از حد معمول کوچک‌تر است، وجود ندارد. استدلال غالب آن‌ها این است که مدفوع، شیر و بارکشی یک حیوان بزرگ، از دو حیوان کوچک بیشتر است. از نظر وزنی، حیوان کوچک‌تر نسبت به حیوان بزرگ‌تر، غذای بیشتری مصرف می‌کند (ماموریا، ۱۹۵۳: ۲۶۸). زمانی که حجم معینی غذا توسط یک حیوان مصرف می‌شود، نسبت به مواقعی که همان حجم غذا بین دو حیوان تقسیم می‌شود، مدفوع بیشتری تولید می‌شود (بنیاد فورد، ۱۹۵۹: ۶۴)؛ بنابراین به نظر می‌رسد نژادهای کوچک‌تر در هند باید با نژادهای بزرگ‌تر، قدرتمندتر و شیرده‌تر جایگزین شوند. اما این بار هم می‌توان از منظر دیگری به مسئله نگریست. شاید در وهله اول، جایگزینی ناگهانی گاوهای هندی با تعدادی برابر از حیوانات بزرگ و باکیفیت- از نظر تولید شیر یا بارکشی- اروپایی یا آمریکایی مطلوب به نظر بیاید، اما بلافاصله قحطی عظیمی رخ خواهد داد. آیا این امکان وجود ندارد که گاوهای هندی دقیقاً به دلیل اینکه نسل‌های دیگر نتوانسته‌اند از شرایط اسفناکی که تجربه کرده‌اند، جان سالم به دربرند، از حد معمول کوچک‌تر باشند؟ نمی‌توانم باور کنم که (این) نسل‌ها، در جاهای دیگر نیز خوشان را با اکوسیستم هندی وفق می‌دهند؛ با توجه به طبیعت و آموزه‌های مذهبی، اهالی روستا تمایل ندارند که به حیوان ضربه و درد تحمیل کنند یا زندگی‌اش را از وی بگیرند. اما تلاش سخت و ریشه‌دار آنان برای موجودیت، او را در پذیرش بقای (گونه‌های) تندرست سرسخت ساخته است (ویزر و ویزر، ۱۹۶۳).

این احتمال که جامعه گاوهای هند بخشی از اکوسیستم به‌طور طبیعی انتخاب‌شده‌ای باشد که عملکرد مثبتی دارد، حداقل به این اندازه که نمودی با عملکرد منفی در یک ایدئولوژی غیرمنطقی باشد، قابل قبول است. البته این نه به معنای آن است که هیچ بهبودی در سیستم نمی‌توان انجام داد، نه مؤید آن است که سیستم‌های مختلف نمی‌توانند در نهایت تکامل یابند. مسئله این نیست که آیا گاوآهن کارآمدتر است یا گاوهای بارکش. فقط، به‌سادگی اظهار داشته‌ام که برخی از ویژگی‌های جامعه گاوها به‌اشتباه گزارش یا تفسیر شده است. اینکه گاوهای هندی ضعیف و ناکارآمد هستند را نمی‌توان انکار کرد، اما درباره این که ایدئولوژی هندی منجر به ایجاد این وضعیت و تثبیت آن شده است یا خیر، تردید وجود دارد. با توجه به مبنای زیست‌محیطی و فنی، روابط مالکیت هندی و سازمان سیاسی، دیگر نیازی به دخیل ساختن آموزه‌های آهیما برای درک ویژگی‌های اساسی جامعه گاوها نیست. اگرچه جمعیت گاوهای هندی تا سال ۱۹۴۰ به ۳۸۰۰۰۰۰۰ رأس افزایش یافته است، در طی همان دوره، جمعیت انسانی ۱۲۰۰۰۰۰۰۰ نفر افزایش داشته است. علی‌رغم وجود قانون منع ذبح، نسبت گاو به انسان از ۴۴:۱۰۰ در سال ۱۹۴۱ به ۴۰:۱۰۰ در سال ۱۹۶۱ کاهش یافته است (دولت هند، ۱۹۶۲: ۷۴، ۱۹۶۳: ۶). به نظر می‌رسد در غیاب تغییرات عمده در محیط‌زیست، تکنولوژی یا روابط مالکیت، جمعیت گاوها همراه با جمعیت انسان افزایش نیابد. اگر آهیما عملکرد منفی داشته باشد، سپس، باید برای پذیرش این احتمال که فاکتورهای دیگری که به رشد سریع جمعیت انسانی و گاوهای هندی می‌انجامد، از جمله نظریه میکروب‌های بیماری‌زا نیز عملکرد منفی داشته باشد، آماده‌باشیم.

۱۶- نتیجه‌گیری

ماروین هریس در مقام یک انسان‌شناس اقتصادی درصدد برآمد با بهره‌گیری از روش ماتریالیست فرهنگی، مسائل اقتصادی را تبیین علمی نماید، وی در این راه از مارکس تأثیر بسیار زیادی بهره است، استفاده از مفاهیم زیربنا و روبنا نیز در همین راستا به شمار می‌رود، وی در این باره به زیربنا اهمیت اصلی را می‌دهد و معتقد است با درک اهمیت زیربنا، به این نکته اساسی پی برد فرصت‌هایی که در اختیار انسان است با محدودیت زیادی روبرو است، بنابراین اگر ما بتوانیم از مفهوم زیربنا به درک درستی دست

1 pinjrapoles
2 gosadans

پیدا کنیم، می‌توانیم دست به انتخابات آگاهانه‌ای بزنیم که این امر می‌تواند مسیر زندگی اجتماعی جامعه را با تغییرات زیادی روبرو کند و آن را به سوی بهبودی سوق دهد.

یکی از مهم‌ترین نکاتی که در نظریه هریس مستتر بوده، موضوع نظام و قانون است، وی در کار اتنوگرافی خود بر روی تقدس گاوهای هندو به عینه این موضوع را به اثبات رساند و در این رابطه دریچه نوینی را بر روی محققان بعد از خود گشود. این نظمی بدان اشاره شد، از این جهت دارای اهمیت است که وی با استفاده از رویکرد ماتریالیسم فرهنگی به تحلیل و تبیین الگوهای پیچیده اجتماعی با استفاده از ماهیت زیربنا اقدام می‌کند، وی در مردم‌نگاری خود در هندوستان به این سؤال مهم پاسخ داد که "چرا همه گاوهای هندو مقدس هستند؟"

از سویی با توجه به روشی که هریس در کار خود به کار برد، توانست پیوند بسیاری نزدیکی بین ماتریالیسم تاریخی و فرهنگی ایجاد کند که این امر توانست حوزه‌های مطالعاتی جدیدی را پیشروی محققان بعد از هریس باز کند، بنابراین وی یکی از انسان‌شناسان مهم در حوزه اقتصاد به شمار می‌رود.

امروزه با گذشت چندین دهه هنوز نظریات و افکاری که هریس از خود برجای گذاشته، هویت خود را حفظ کرده و به‌عنوان راهنمای بسیار از انسان‌شناسان جوان مورد استفاده قرار می‌گیرد، عده‌ای زیادی در طول این چندین دهه سعی کردند، اندیشه‌های هریس را زیر سؤال ببرند، اما آن‌ها تا حدود زیادی در کار خود ناکام ماندند.

منابع

1. Borofsky, Robert (1994). *Marvin Harris: Cultural Materialism is Alive and Well and Won't Go Away Until Something Better Comes Along*. In *Assessing Anthropology* ed. New York: McGraw Hill, xix. pp 62-76.
2. Harris, marvin. (1966). *The Cultural Ecology of India's Sacred Cattle*. *Current Anthropology*, Volume 7, No. i. pp 261-276.
3. Harris, marvin. (1971). *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture*. New York (USA): Thomas Y. Cromwell Company.
4. Harris, marvin. (1972). *Canibals And Kings: The Origins Of Cultures*. Usa: Rndom House.
5. Harris, marvin. (1979). *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*. Usa: Rndom House.
6. Harris, marvin. (1989). *Cows, Pigs, Wars and Witches: The Riddles of Culture*. New York (USA): Vintage.
7. Hobel, E. Adamson. (1972). *Anthropology: The Study Of man*. New York (USA): McGraw Hill.