

Η θεωρία της νοητικής ανάπτυξης ως πολιτισμός

Τζέρομ Μπρούνερ

Επιτρέψτε μου να ξεκινήσω με μια θέση που δεν θα πρέπει πια να φαίνεται εξωφρενική. Οι θεωρίες για την ανάπτυξη του ανθρώπου, από τη στιγμή που γίνονται αποδεκτές από το κυρίαρχο πολιτισμικό σύνολο, δε λειτουργούν πια απλώς ως περιγραφές της ανθρώπινης φύσης και της ανάπτυξής της. Από την ίδια τους τη φύση, ως αποδεκτές πολιτισμικές αναπαραστάσεις, δίνουν μάλλον μία κοινωνική διάσταση στις διαδικασίες που επιχειρούν ν' αναλύσουν και ως ένα σημείο, στα ίδια τα «στοιχεία» που προσκομίζουν. Είναι περίπου το ίδιο όπως από μία θεωρία περί ιδιοκτησίας απορρέουν έννοιες σαν την κατοχή, την καταπάτηση και την κληρονομιά. Έτσι προσδίδοντάς τους «κοινωνική» πραγματικότητα τους δίνουμε ταυτόχρονα μία πρακτική ενσωμάτωση. Έτσι δεν υπάρχει μόνο η «πραγματική ιδιοκτησία», υπάρχουν μεσσίες, εταιρείες υποθηκών και δανεισμού*, ακόμη και μυθιστορήματα διαμαρτυρίας όπως «Τα Σταφύλια της Οργής»**.

Οι θεωρίες της ανάπτυξης, με τους ορισμούς τους για την ανάπτυξη του ανθρώπου, δημιουργούν ακόμα, κανόνες και θεσμούς που ασκούν παρόμοια επιρροή με τις εταιρείες υποθηκών όπως η εγκληματικότητα, η οκνηρία, οι «σταθμοί της ανάπτυξης», οι εθνικοί μέσοι όροι. Το κριτήριο για την εκλογή των μελών στο διοικητικό συμβούλιο του τοπικού σχολείου*** καθορίζεται από το εάν τα παιδιά της κοινότητας έχουν αποτελέσματα πάνω ή κάτω από τις εθνικές νόρμες της ανάγνωσης. Φυσικά, οι νόρμες εξαρτώνται από τη θεωρία για την ανάγνωση η οποία ενσωματώνεται ήδη σιωπηρά στο θεσμοποιημένο πολιτισμό του σχολείου. Και σ' ένα τομέα όμως με ακόμα μεγαλύτερη συναισθηματική φόρτιση, όπως η σεξουαλική ανάπτυξη στα παιδιά, η θεωρία είναι που προσδιορίζει τι θεωρούμε ως φυσιολογική ανάπτυξη. Αν και όταν αφορά το δικό μας πολιτισμό είμαστε περιέργως αρνητικοί στην ιδέα, ότι η θεωρία προσδιορίζει το τι θε-

* Εταιρεία υποθηκών: ιδιόμορφος θεσμός δανεισμού με υποθήκη στον οποίο προσφεύγει η πλειονότητα των κατοίκων των αγγλοσαξωνικών χωρών για αγορά κατοικίας.

** Τίτλος μυθιστορήματος του Αμερικανού συγγραφέα Τζων Στάνιμπεκ.

*** Στις ΗΠΑ, στα δημόσια σχολεία υπάρχει ο θεσμός του διοικητικού συμβουλίου του οποίου τα μέλη είναι αιρετά και ο Μπρούνερ εννοεί πως η επανεκλογή τους σε μεγάλο βαθμό εξαρτάται από την επίδοση των μαθητών κατά τη διάρκεια της προηγούμενης θητείας τους σε σχέση με τις εθνικές νόρμες.

ωρούμε ως φυσιολογική σεξουαλική ανάπτυξη όμως δεχόμαστε την ιδέα αυτή όταν τη συναντάμε στις σελίδες του βιβλίου της M. Mead *Ενηλικίωση στη Φυλή των Σαμόα* (*Coming of Age in Samoa*) ή στο βιβλίο του B. Malinowski «Η σεξουαλική ζωή των Αγρίων» (*Sexual Life of Savages*).

Όλ' αυτά δε σημαίνουν ότι όσοι μελετούν την ανθρώπινη ανάπτυξη, δεν υποβάλλουν τις ιδέες και τις υποθέσεις που κάνουν στον εμπειρικό έλεγχο όπως συνηθίζεται από τους επιστήμονες. Αντιθέτως, είναι στη φύση των πραγμάτων από τη στιγμή που «τα ευρήματα» γίνονται δεκτά στο χώρο των έμμεσων γνώσεων που συναπαρτίζουν τον πολιτισμό, οι κάποτε επιστημονικές θεωρίες να γίνονται εξίσου καθοριστικές για την πραγματικότητα, προστακτικές και κανονιστικές, με τις παραδοσιακές-ψυχολογικές θεωρίες που αντικατέστησαν.

Κάποιος μπορεί ν' αντιτείνει ότι μία «δοκιμασμένη» θεωρία είναι αληθινή ενώ μία λαϊκή θεωρία είναι συνδυασμός επιθυμιών, φόβων και συνηθειών. Η διάκριση είναι σοβαρή. Όμως η αλήθεια γίνεται καλύτερα κατανοητή με την έννοια που της δίνει ο Nelson Goodman, ως «ορθότητα». Η αλήθεια των θεωριών περί του φωτός — κύματα ή μοριακή θεωρία «αληθεύει» μόνο για συγκεκριμένα πλαίσια. Αυτή είναι η ορθότητά τους. Με την ίδια λογική, οι αλήθειες των θεωριών για την ανάπτυξη είναι σχετικές με τα πολιτισμικά πλαίσια στα οποία εφαρμόζονται. Η σχετικότητα όμως αυτή δεν είναι μόνο θέμα λογικής συνοχής όπως στη φυσική. Εδώ είναι και θέμα σύμπτωσης με τις αξίες που πρυτανεύουν στο συγκεκριμένο πολιτισμό. Και είναι αυτή η σύμπτωση που προσδίδει στις θεωρίες για την ανάπτυξη — οι οποίες είχαν αρχικά διατυπωθεί απλώς ως περιγραφές — όταν αυτές έχουν πια ενσωματωθεί στο ευρύτερο πολιτισμικό σύνολο, μια διάσταση ηθική.

Ο ανθρώπινος πολιτισμός, φυσικά, είναι ένας από τους δύο τρόπους δια μέσου των οποίων «οι οδηγίες» για το πώς θα πρέπει να μεγαλώνουν οι άνθρωποι μεταδίδονται από γενιά σε γενιά — ο άλλος τρόπος είναι ο ανθρώπινος γονότυπος*. Η πλαστικότητα του ανθρώπινου γονότυπου είναι τέτοια ώστε να μην υπάρχει ένας μοναδικός τρόπος για την πραγμάτωσή του, κανένας τρόπος ανεξάρτητος από τις ευκαιρίες που προσφέρει ο πολιτισμός στον οποίο γεννιέται το άτομο. Ας θυμηθούμε το “bon mot”** του Sir Peter Medawar για τη φύση και την ανατροφή: η κάθε μία χωριστά συμβάλλει 100% στη διακύμανση του φαινότυπου. Ο άνθρωπος δεν είναι ελεύθερος ούτε από το γονότυπό του, ούτε από τον πολιτισμό του. Ο ανθρώπινος πολιτισμός απλούστατα προσφέρει ορισμένους από τους πολλούς τρόπους ανάπτυξης που η εύπλαστη γενετική μας κληρονομιά καθιστά δυνατούς. Οι τρόποι αυτοί είναι προδιαγραφές για την κανονική πορεία της ανθρώπινης ανάπτυξης. Επομένως με το να λέει κανείς ότι κάποια θεωρία της ανάπτυξης είναι «πολιτισμικά ανεξάρτητη» κάνει μια εκτίμηση που είναι όχι μόνο λαθεμένη, αλλά και παράλογη.

Είναι αναπόφευκτο, επομένως, οι θεωρίες για την ανάπτυξη του ανθρώπου να αποτελούν «επιστήμες του επίπλαστου» (με την έννοια του Herbert Simon, 1962) παρόλο

* Γονότυπο ονομάζουμε το γενετικό δυναμικό κάθε γονιδίου που προσδιορίζει, σε συνάρτηση με το περιβάλλον, τα διάφορα ανθρώπινα χαρακτηριστικά, ενώ φαινότυπος είναι η τελική μορφή, λειτουργία ή συμπεριφορά που αναπτύσσεται από την αλληλεπίδραση του γονότυπου με το περιβάλλον. Ο φαινότυπος δηλαδή αντανάκλα και το γονότυπο και τις εξωτερικές συνθήκες (M. Νασιάκου, 1982).

** bon mot: κατάλληλη έκφραση.

που σε μεγάλο βαθμό μπορούν επίσης να περιγράψουν τη «φύση». Ως τέτοιες αξίζει να τις εξετάσουμε με το ίδιο πνεύμα με το οποίο ένας ανθρωπολόγος μελετάει ας πούμε τις θεωρίες της εθνοβοτανολογίας ή της εθνοϊατρικής για να εμβαθύνει τη γενική γνώση του για ένα πολιτισμό ή απλώς για να εμβαθύνει τη γνώση του για τους τρόπους με τους οποίους ένας πολιτισμός αντιμετωπίζει το θέμα της διατροφής και της αρρώστιας. Δεν υποτιμάει κανείς μία θεωρία της ανθρώπινης ανάπτυξης όταν τη μελετάει μ' αυτό τον τρόπο. Ο οικονομολόγος, για να χρησιμοποιήσουμε μία παράλληλη περίπτωση, δεν θα ένιωθε προσβεβλημένος αν κάποιος επιζητούσε να μελετήσει π.χ. με ποιο τρόπο «πραγματικότητες» όπως η προσφορά χρήματος μετρημένη με διαφορετικούς ορισμούς, που, είτε περιέχουν τις καταθέσεις προθεσμίας στον ορισμό του χρήματος (M2), είτε όχι (M1)*, επηρεάζουν το τραπεζικό σύστημα ή τις συναλλαγές των μετοχών, ούτε θα στενοχωριόταν μπρος στην κατηγορία ότι και οι δύο μέθοδοι μέτρησης είναι πραγματικότητες στις οποίες το τραπεζικό σύστημα και το σύστημα αγοράς αντιδρούν. Δεν έχει νόημα να απαντήσει κανείς ότι η προσφορά χρήματος «υπήρχε» πριν γνωρίσουμε κι έχουμε στη διάθεσή μας τους τρόπους για τη μέτρησή της — είναι τόσο ανώφελο όσο να λέει κανείς ότι η καταπίεση «υπήρχε» πριν να κατευθύνει η ψυχανάλυση την προσοχή μας προς αυτήν.

Αυτό που θα κάνω στις σελίδες που ακολουθούν είναι να διερευνήσω τον τρόπο με τον οποίο οι τρεις νεότεροι τιτάνες της θεωρίας της ανάπτυξης — ο Φρόντ, ο Πιαζέ και ο Βυγκότσκι — μπορεί να συγκροτούν αυτές καθαυτές τις πραγματικότητες που αφορούν την ανάπτυξη μέσα στον πολιτισμό μας αντί απλώς να τις περιγράφουν, θα έπρεπε όμως να έχω πρόσβαση σε «πληροφοριοδότες» μέσα στο πολιτισμικό σύστημα όπως ένας ανθρωπολόγος σε μία επιτόπια μελέτη. Αυτό θα μου επέτρεπε να διαμορφώσω την ανθρωπολογική μου προσέγγιση με το σωστό τρόπο: να κατασκευάσω έναν πίνακα με τις λαϊκές δοξασίες και να τις συσχετίσω με το κυρίως σώμα της κάθε θεωρίας εντοπίζοντας τις μεταβολές που έχουν προκύψει. Δεν έχω αυτή τη δυνατότητα. Θα προχωρήσω μάλλον με το διαισθητικότερο τρόπο του ιστορικού των ιδεών πλην με μία ολοφάνερη έλλειψη και πάλι. Γιατί γράφω πριν από την ιστορία. Στο τέλος θα κοιτάξω προς τα πίσω όσο καλύτερα μπορώ και θα προσπαθήσω να εκτιμήσω πώς θα τους βλέπουν τους τρεις αυτούς τιτάνες στο μέλλον.

Επιτρέψτε μου ν' αρχίσω κάπως ως επεξήγηση και «προθέρμανση» με σύντομες περιγραφές για το πώς δύο παλιότερες θεωρίες της νόησης άλλαξαν την κοινή αντίληψη για τη φύση και την «πραγματικότητα» της νόησης. Δύο διακεκριμένοι ιστορικοί μας προμηθεύουν το υλικό: ο Crane Brinton (1957), του οποίου το έργο «Ανατομία της Επανάστασης» περιέχει μία αξιολόγηση της πολιτισμικής επίδρασης του John Locke, του Montesquieu και του Βολταίρου στην Αμερικάνικη Επανάσταση και ο J.B. Bury (1932) στο κλασικό βιβλίο του οποίου «Η Ιδέα της Προόδου», η επίδραση μιας ιδέας για τις χρήσεις της νόησης διερευνάται ιστορικά.

Ο Brinton σημειώνει ότι η δύναμη του Locke στο Νέο Κόσμο εξύψωσε τη φύση στο ρόλο του υπέρτατου κριτή των ανθρώπινων υποθέσεων — την εξύψωσε δε στο σημείο που η επίκλησή της έγινε φυσική για διανοούμενους, προπαγανδιστές και τελικά τον κοινό άνθρωπο. Οι άδικες πράξεις — «ο φόρος για την ενίσχυση του βασιλικού ναυτι-

* Το (M1) είναι στην οικονομική ορολογία ο συμβολισμός με τον οποίο αποδίδεται ο στενός ορισμός του χρήματος, η νομισματική κυκλοφορία και καταθέσεις όψεως, ενώ το (M2) αναφέρεται στο διευρυμένο ορισμό του χρήματος, που συμπεριλαμβάνει τις καταθέσεις προθεσμίας.

κού στα λιμάνια της Αγγλίας, ο νόμος για το χαρτόσημο στην Αμερική, οι τίτλοι ευγενείας στη Γαλλία, βρίσκονταν όλα σε αντίθεση με τους νόμους της φύσης.

Γιατί η γοητεία του Locke ήταν ότι υπονοούσε ότι ο Κάθε Άνθρωπος μπορούσε να μάθει κατευθείαν από τη φύση — από τη δική του εμπειρία της φύσης, χωρίς την παρέμβαση μιας υψηλότερης αρχής. Μ' ένα σμπάρο δηλαδή, απάλλαξε την κοινωνία από τις έννοιες των Θείων Δικαιωμάτων και της Θείας Αποκάλυψης, χωρίς να αναφέρει ούτε μια λέξη γι' αυτές, εκτός από το ότι και οι δύο στρέφονταν ενάντια στη φύση. Υποστηρίζοντας ότι τίποτα δε βρίσκεται στο μυαλό πέρα από αυτά που φτάνουν εκεί μέσω των αισθήσεων, ο Locke δημιούργησε μία βάση στην κοινή αντίληψη για μία δημοκρατία της εμπειρίας και της σκέψης. Και ενώ οι ηγέτες (προεστοί) της Βοστώνης (ιδιαίτερα ο Harvard) δεν είδαν ευνοϊκά την πρόσκληση ανταρσίας ενάντια στο στέμμα ή τις μπροσούρες του Sam Adam, ήταν έτοιμοι να δεχτούν ότι ο Νέος Κόσμος ήταν ένας διαφορετικός κόσμος (πάλι η φύση) καθώς και ότι ο νέος «Αμερικανός» μπορούσε ν' αντιληφθεί τον κόσμο με τρόπο που δεν μπορούσαν αυτοί που βρίσκονταν μακριά. Ο εμπειρισμός, η προσφυγή στη φύση ως κάτι για το οποίο μπορεί να έχει άμεση γνώση ο κάθε άνθρωπος ήταν μια ισχυρή, αν και σιωπηρή, προϋπόθεση για την Αμερικανική Επανάσταση.

Ο Locke δεν εφεύρε βέβαια τον εμπειρισμό: ο εμπειρισμός είχε ανθίσει πριν απ' αυτόν στο έργο του Robbes και αναπτύχθηκε αργότερα στα κείμενα του Bishop Berkeley και του David Hume. Είναι αξιοσημείωτο ότι και οι τέσσερις αυτοί άνθρωποι έζησαν την εποχή της ανόδου του меркантиλισμού, την εποχή δηλαδή που οι πλούσιοι έμποροι απαιτούσαν ισότιμη θέση με τους βασιλιάδες και την Εκκλησία ή τουλάχιστον απαλλαγή από την εκμετάλλευση. Δεν πρόκειται μόνο για το αν οι φιλόσοφοι της νόησης απηχούσαν ή όχι το πνεύμα της εποχής τους. Πρόκειται για το ότι η εποχή ήταν έτοιμη να μετασχηματίσει τις τεχνικές αρχές της φιλοσοφίας σε κανόνες λαϊκής κουλτούρας.

Ο Locke είχε πολιτισμική «επίδραση» και σε ελάσσονα και σε μείζονα θέματα. Βαθυστόχαστοι άνθρωποι όπως ο Jefferson έλαβαν υπόψη τους τις συνέπειες της θεωρίας του Locke, όταν προβληματιζόντουσαν για το πώς θα πρέπει να είναι το σχήμα ενός κράτους. Η «Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου» (Bill of Rights) που περιέχεται στο Σύνταγμα της Φιλαδέλφειας, έναν αιώνα αργότερα ήταν μια ενσάρκωση των τεχνικών ιδεών του Locke μεταφρασμένη στους όρους των θεσμών. Σ' ένα άλλο πιο περιορισμένο πλαίσιο η Χάρτα των Germantown Friends School στην ίδια πόλη, ενσάρκωσε τις ίδιες ιδέες περασμένες μέσα από το πρακτικό πνεύμα του Βενιαμίν Φραγκλίνου (Franklin, 1954). Οι μαθητές έπρεπε να ευαισθητοποιηθούν στον πλούτο της εμπειρίας για τη δημιουργία μιας δημοκρατίας της γνώσης.

Η ιδέα της προόδου δεν έχει ανάλογη γενεαλογία αν και ο Bury θεωρεί ως κύριο προπάτορά της τον Francis Bacon. Ο Bury βλέπει την εμφάνιση της ιδέας της προόδου ως μια απελευθέρωση από τις παλαιότερες αντιλήψεις της Μοίρας, οχυρωμένες αντιλήψεις που ξεπηδούν από τον κλασικό ελληνικό μύθο της πτώσης του ανθρώπου από την Χρυσή Εποχή των Θεών στην Εποχή του Μπρούντζου. Η Μοίρα ήταν καθορισμένη. Οι προσπάθειες του ανθρώπου μπορούσαν να την αναβάλλουν όχι όμως να την αποτρέψουν. Στη συνέχεια ο Χριστιανισμός υποσχέθηκε ελάχιστα παραπάνω στην επίγεια ζωή ως ανταμοιβή για σωστή ανθρώπινη προσπάθεια: μόνο τη μεταθάνατον είσοδο στη βασιλεία των ουρανών. Πράγματι η πρακτική προσπάθεια, στη Χριστιανική Θεολογία, σ' έβαζε στον κίνδυνο να μην περάσεις από την οπή της βελόνας. Ο Bury θεωρεί το *Novum Organum* του Bacon ως την αποφασιστική καμπή. Ο Άνθρω-

πος, σύμφωνα με την άποψη του Bacon, μπορούσε μέσα από τις δικές του προσπάθειες να διεισδύσει στις αλήθειες της Φύσης και να δράσει πάνω σ' αυτές για δικό του λογαριασμό. Λειτουργώντας μ' αυτό τον τρόπο μπορούσε να εξασφαλίσει μια συνέχεια στην πρόοδο, που θα ερχόταν σχεδόν αναπόφευκτα. Η πρόοδος εξαρτιόταν από την άσκηση του μυαλού.

Έτσι, στο Νορθάμπτον της Μασαχουσέτης ο Jonathan Edwards (Miller, 1956), λιγότερο από 100 χρόνια αργότερα, έχοντας μόλις διαβάσει στα νεοφερμένα Πρακτικά της Βασιλικής Εταιρείας την απόδειξη του Νεύτωνα ότι το φως αποτελείται από ένα μεικτό φάσμα, μπορούσε να πει στο κήρυγμά του ότι ο άνθρωπος έχει αποσφραγίσει ακόμα ένα μυστικό του Θεού, και ότι μπορούσε να προσμένει μεγαλύτερες επιτυχίες αν συνέχιζε την προσπάθειά του, προς δόξαν του Θεού και των ανθρώπων. Και πάλι επίδραση γενική και ειδική. Η Βασιλική Εταιρεία και το Ινστιτούτο Τεχνολογίας της Μασαχουσέτης με μια διαφορά τριών αιώνων, ιδρύθηκαν με προϋπόθεση την ιδέα της προόδου. Και μάλιστα τέσσερις περίπου αιώνες μετά, ένας διακεκριμένος απόφοιτος του Ινστιτούτου Τεχνολογίας, ένας στενός μου φίλος ομολόγησε μία μέρα που γευματίζαμε μαζί στον κήπο ενός Ιρλανδέζικου παμπ του 17ου αιώνα ότι εκείνη η μέρα ήταν η δέκατη επέτειος της καταστροφής της πίστης του στην ιδέα της προόδου! Είναι ένας άνθρωπος τον οποίο γνωρίζω καλά και εκτιμώ ιδιαίτερα. Τον γνώριζα στη δεκαετία πριν χάσει την πίστη του, όπως και στη δεκαετία που την ακολούθησε. Μπορώ να αναφέρω ότι (τουλάχιστον εξωτερικά) αυτή η απώλεια δεν είχε επηρεάσει ούτε τη συμπεριφορά του στην πνευματική ζωή ούτε τον τρόπο με τον οποίο ασκούσε τα διοικητικά του καθήκοντα στο Ίδρυμα Ερευνών του οποίου ήταν επικεφαλής. Ίσως από τη στιγμή που ένας πολιτισμός κατακυριεύεται από μία αντίληψη για τη νόηση, τις χρήσεις της και τις συνέπειες που έχουν, είναι αδύνατο να την αποβάλει ακόμα κι όταν κάποιος έχει χάσει πια την πίστη του σ' αυτήν.

Γιατί η επίδραση που έχουν οι ιδέες σχετικά με τη νόηση δεν προέρχεται από την αλήθεια τους αλλά, όπως φαίνεται, από τη δύναμη που ασκούν ως δυνατότητες ενσάρκωμένες στις πρακτικές ενός πολιτισμού. Μπορεί κανείς να αποβάλει την έννοια του εγκλήματος όταν υπάρχουν δικαστήρια, αστυνομία και φυλακές; Στο μυαλό των ανθρώπων, ίσως μία δυνατότητα να μετατρέπεται σε αναγκαιότητα όταν γίνεται λίγο πολύ γενικά αποδεκτή. Εάν αρκετοί πιστεύουν ότι είναι δυνατόν ο άνθρωπος να διδάσκεται από την εμπειρία του, τότε οργανώνουμε τη συμπεριφορά μας και τους θεσμούς μας με τέτοιο τρόπο ώστε να γίνεται ανάγκη να μαθαίνει ο άνθρωπος από τις εμπειρίες του. Διαμορφώνουμε τεστ για να βρούμε κατά πόσον έχει μάθει, τον «διορθώνουμε» όταν δεν μαθαίνει και κατανέμουμε ανάλογα τις μεταγενέστερες ευκαιρίες που θα του δώσουμε. Από τους German Town Friends ως τη Δοκιμασία Σχολικής Επιτυχίας (Scholastic Achievement Test) ο δρόμος είναι σύντομος. Το ίδιο από το Novum Organum ως την ιδέα της αξιοκρατίας.

Και τώρα οι τρεις τιτάνες μας: ο Φρόντ, ο Βυγκότσκι και ο Πιαζέ. Επιτρέψτε μου να σκιαγραφήσω σύντομα πού πέφτει το βάρος της κάθε θεωρίας — ή μάλλον ποια θα είναι κατά τη γνώμη μου η επίδραση της κάθε μιας πάνω στις κοινές αντιλήψεις για την ανθρώπινη ανάπτυξη με ποιον τρόπο η καθεμιά από τις τρεις προσδιορίζει μία βιώσιμη πολιτισμικά πραγματικότητα.

Η άποψη του Φρόντ, ως δράμα του πολιτισμού, εστιάζει κυρίως στο παρελθόν και τα μέσα που επιστρατεύει ο άνθρωπος για να απελευθερώσει τον εαυτό του από τα δεσμά της ίδιας του της ιστορίας. Αν και δεν καταδεχόταν το ρόλο, ο Φρόντ ανήκει

στη μεγάλη παράδοση των μεταρρυθμιστών. Οι μεταφορές του — συνδυασμός της υδραυλικής ορολογίας με την ορολογία της οικονομικής επιστήμης και της ορθολογικής ηθικής, είναι διαποτισμένες από τα σχήματα της μεταρρύθμισης: η ανθρωπότητα με τη βοήθεια της ανάλυσης, μεταρρυθμίζει τον εαυτό της. «Εκεί όπου υπήρχε το Αυτό (Id), τώρα θα υπάρξει το Εγώ (Ego)». Οι αναλύσεις του για την ανατομία του παράλογου ήταν εκφρασμένες στο ιδίωμα της εξουδετέρωσής του. Το υδραυλικό μοντέλο των ενστίκτων που πιέζουν για την απελευθέρωσή τους, το οικονομικό μοντέλο της διαμόρφωσης των συμπτωμάτων στο οποίο η νεύρωση εμφανίζεται ως συναλλαγή ανάμεσα σε ανταγωνιστικά αιτήματα συγκρουόμενων ορμών και ακόμα η ίδια η ιδέα της αναλυτικής κατάστασης που προσφέρει ένα μικρόκοσμο (η μεταβιβαστική νεύρωση) μέσα στον οποίο θα μπορέσει να διερευνηθεί η μεγαλύτερη νεύρωση κάτω από μία προστατευτική ομπρέλα, όλα αυτά μαζί είχαν σαν στόχο την έκθεση και την εξουδετέρωση της μοίρας που είχε ορίσει η προσωπική ιστορία του καθενός. Πράγματι, η ίδια η ιδέα της μεταβιβαστικής νεύρωσης επέτρεψε την προβολή του παρελθόντος πάνω στο παρόν, κάνοντάς το δυνατόν να κατανοηθεί και να εξορκιστεί μέσω της «διαμεσολαβητικής εργασίας». Αν καμιά φορά ο Φρόυντ γινόταν αισιόδοξος μεταρρυθμιστής όπως στο βιβλίο που έγραψε μετά τον Παγκόσμιο Πόλεμο «Το Μέλλον μιας Ψευδαίσθησης», όπου το Ένστικτο του Θανάτου και η επαναληπτική παρόρμηση αποκτούν μία νέα διάσταση, παραμένει παρόλα αυτά ένας άνθρωπος που πίστευε στην ικανότητα του ανθρώπου να απελευθερώσει τον εαυτό του από το παρελθόν του μέσω της ψυχαναλυτικά ενημερωμένης διάνοιας. Όπως λέει και ο Louis Berger, ο Φρόυντ ήταν «ουσιαστικά αρσενικός προσκολλημένος στην αντικειμενικότητα και τον ορθό λόγο».

Παρόλη την αντίσταση που υπήρξε στον Φρόυντ και τις θεωρίες του — κυρίως στην ιδέα της βρεφικής σεξουαλικότητας και σ' αυτό που θεωρήθηκε ως «απλουστευτική αναγωγή των πάντων στη σεξουαλικότητα», ο κόσμος τον χαιρέτησε τότε και οι διανοούμενοι λογοτέχνες τον χαιρετούν μέχρι σήμερα ως απελευθερωτή. Η επίδρασή του στο μυθιστόρημα, στο θέατρο και ακόμα στον τρόπο που γράφεται σήμερα η Ιστορία ήταν πολύ μεγαλύτερη από την επίδραση που άσκησε το έργο του στο χώρο των Επιστημών του Ανθρώπου. Γιατί ενώ οι Επιστήμες του Ανθρώπου στρέφονται όλο και περισσότερο προς μία κοινωνικο-πολιτική, δομική ερμηνεία του ανθρώπινου πεπρωμένου, στην οποία για παράδειγμα, ο καπιταλισμός αντί για το ασυνείδητο είναι το *fons et origo** της ψυχικής δοκιμασίας, ο λογοτέχνης διανοούμενος ανακαλύπτει στον Φρόυντ το νέο μοντέλο της ανθρώπινης τραγωδίας, ακόμα και τις πηγές της κωμικότητάς της. Ο «ήρωας» της σύγχρονης λογοτεχνίας δεν είναι κάποιος που κερδίζει τον αγώνα εναντίον των σκοτεινών δυνάμεων που δημιουργήσε το παρελθόν του, αλλά κάποιος που έχει πλήρη επίγνωση. Ο ήρωας γίνεται μια Επιστημολογική Εκπροσώπηση που αν δεν θριαμβεύει στον τραχύ κόσμο της δράσης, θριαμβεύει τουλάχιστον στην ψυχική πραγματικότητα.

Χάρη — στον Richard Rorty (1984) έφθασα στη σημερινή μου άποψη σχετικά με τη θέση του Αλόγου ως μέρος του Id, πράγμα που ρίχνει νομίζω φως στο ζήτημα που εξετάζουμε. Το Άλογο, πριν τον Φρόυντ, απεικονιζόταν ως τυφλό κτήνος, οργισμένο και ηλίθιο. Ο Φρόυντ ήταν ο πρώτος που το έβλεπε (όπως ο Μίλτονας τον Σατανά στο Χαμένο Παράδεισο και ο C.S. Lewis, στα *Screwtape Letters*) σαν αντίπαλο που διαθέτει εξυπνάδα και αρχές. Το Άλογο είναι δημιουργός εξυπνάδας, χειροτέχνης των πα-

* Πηγή και προέλευση στη θεωρία του Φρόυντ.

ραδρωμών της γλώσσας, σκληρός διαπραγματευτής στις αλλαγές στην άμυνα του Ego. Σίγουρα πρέπει το Ego να μάθει να ελέγχει τη φόρα με την οποία καλπάζει το άλογο που είναι το Id (για να χρησιμοποιήσουμε μία από τις μεταφορές του Φρόυντ) αλλά πρέπει να είναι καλός καβαλάρης αν ελπίζει να τα καταφέρει, όχι μόνο επειδή το άλογο είναι πολύ τσινιάρικο, αλλά και γιατί διαθέτει τεράστια πανουργία.

Έτσι ο «ψυχαναλυτής» γίνεται ταυτόχρονα φίλος και προστατευτικό πεδίο μάχης για τον κάθε άνθρωπο — φίλος με την έννοια του συνήγορου, και «απομίμηση πεδίου μάχης», όπου οι παλιές μάχες μπορούν να διαδραματιστούν ξανά με επιτυχία αυτή τη φορά. Η εικόνα αυτή ρίζωσε τόσο πολύ και στην ψυχαναλυτική θεωρία και στη λογοτεχνική φαντασία ώστε οποιαδήποτε απόπειρα επαναθεώρησής της που ελαττώνει το ρόλο του παρελθόντος και τη σημασία της πάλης εναντίον του να συναντά την πιο έντονη αντίσταση. Σύγχρονες προτάσεις, για παράδειγμα, που υποστηρίζουν την εγκατάλειψη της «αρχαιολογικής αρχής» του Φρόυντ — τη σημασία της ανεύρεσης και του ξεριζώματος του τραυματικού παρελθόντος — συναντάνε μεγάλη εχθρότητα. Δεν αρκεί κανείς να δημιουργήσει μία πλούσια και γόνιμη αφήγηση της ζωής του αν δεν προσδιορίσει το πού, το πότε και πώς δημιουργήθηκαν τα τραύματα, ακόμα κι αν αυτά ήταν απλώς φανταστικά.

Αν ο Φρόυντ ήταν ο αρχιτέκτονας που μεταμόρφωσε το παρελθόν σ' ένα νέο και πλούσιο οικοδόμημα και αν υπέδειξε τις συνταγές για να διασκευάζεται η επίδρασή του, η θεωρία του Piaget υπερασπίζει την αυτάρκεια του παρόντος σαν εξήγηση του εαυτού του. Η εξήγηση της παιδικής σκέψης μπορεί να βρεθεί μέσα στην ίδια την εγγενή λογική των διαφόρων σταδίων της ανάπτυξης — όχι στην παρελθούσα ιστορία του παιδιού. Οι νοητικοί χειρισμοί ορίζονται από μία λογική που ανήκει στο παρόν, και επειδή η λογική αλλάζει από στάδιο σε στάδιο της εξέλιξης, δεν έχουν σαν αποτέλεσμα τον έλεγχο του παρόντος από το παρελθόν αλλά τον έλεγχο του παρελθόντος από το παρόν.

Οι παλιοί τρόποι σκέψης συμπεριλαμβάνονται ως ειδικές περιπτώσεις μέσα στους νέους τρόπους σκέψης. Οτιδήποτε συμβαίνει από την πλευρά της «ιστορίας» είναι τροφή (rablum) για την ανάπτυξη της σκέψης. Η σκέψη χωνεύει αυτή την τροφή με τρόπο σύμφωνο προς το παρόν στάδιο της εσωτερικής της λογικής.

Δεν υπάρχει ούτε μεταρρύθμιση ούτε απελευθέρωση στον κανόνα του Πιαζέ και θα ήταν παράλογο να φανταστεί κανείς ένα κίνημα διαμαρτυρίας που θα στρεφόταν, για παράδειγμα, εναντίον της κυριαρχίας των εμπράγματων χειρισμών. Με την τροφή που ταιριάζει σ' ένα ορισμένο στάδιο, αυτό θα μετατραπεί στο επόμενο. Θά' πρεπε η χρυσανθίδα να οργίζεται που δεν έχει γίνει ακόμα πεταλούδα;

Αν για τον Φρόυντ το κλειδί βρισκόταν σ' έναν ενημερωμένο αγώνα εναντίον του παρελθόντος, για τον Πιαζέ βρισκόταν στην κατάλληλη τροφοδότηση του παρόντος. Γι' αυτόν το δράμα υπήρχε στην επανεφεύρεση του κόσμου από το παιδί, μία μόνιμη και επαναλαμβανόμενη διαδικασία η οποία επιτυγχανόταν μέσα από τη δράση πάνω στον κόσμο στο παρόν, και που, με τον καιρό, μετέβαλλε την προηγούμενη λογική του παιδιού σε μία νέα συνολική λογική δομή (structure d' ensemble), η οποία (όπως σημειώσαμε) περιείχε το παλιό ως ειδική περίπτωση. Ο Φρόυντ στράφηκε προς το δράμα, τη λογοτεχνία και το μύθο για τις μεταφορές του για την ιστορική θέση. Ο Πιαζέ, στράφηκε στη λογική και την επιστημολογία για να περιγράψει πώς διαμορφώνονται και έπειτα μεταμορφώνονται οι λογικές δομές.

Για τον Πιαζέ η διαδικασία της ανάπτυξης είναι φυσική. Το να ρωτάς πώς μπορεί

να επιταχυνθεί είναι να θέτεις την «αμερικάνικη ερώτηση» (*La question americaine*)*. Το «δράμα» στον Πιαζέ, είναι ο σεβασμός του παρόντος σταδίου χωρίς αυτό να συγκρίνεται με την κατοπινή μετεξέλιξη του ή με τον τρόπο που θα μπορούσε να εξελιχτεί μέσα από ειδικές βοηθητικές διευθετήσεις. Είναι αυτή η πλήρης σεβασμού ανάλυση της αυτάρκειας και της αξιοπρέπειας του μυαλού του παιδιού με τους όρους της δικής του λογικής, που βρίσκει τώρα τη θέση της στις κανονιστικές διατάξεις του πολιτισμού. Ήδη ασκεί βαθιά επίδραση στην τρέχουσα εκπαίδευση. Το σύνθημα του Πιαζέ «Μαθαίνω σημαίνει εφευρίσκω» μπορεί ακόμα ν' αλλάξει την άποψη ότι διδασκαλία είναι μόνο μετάδοση, πλήρωση ενός κενού.

Στον Βυγκότσκι χρειάζεται να αναφερθούμε λιγότερο ύστερα απ' όσα είπαμε στο κεφάλαιο 5**. Για τον Βυγκότσκι η ανάπτυξη του μυαλού ούτε είναι φυσική ούτε και γίνεται χωρίς βοήθεια. Δεν καθορίζεται από την ιστορία του ούτε από τους λογικούς περιορισμούς των χειρισμών που κατέχει. Η νοημοσύνη για τον Βυγκότσκι, είναι η ετοιμότητα να χρησιμοποιήσει κανείς τη γνώση και τις τεχνικές που μεταδίδονται μέσα από τον πολιτισμό ως προσθήκες του μυαλού. Πολλά όμως εξαρτώνται από τη διαθεσιμότητα και τη διάθεση των επιπρόσθετων επινοημάτων που βρίσκονται μέσα στον πολιτισμό. Ο Βυγκότσκι είναι ένας θεωρητικός της ανάπτυξης του οποίου οι ιδέες θα μπορούσαν να υπηρετήσουν την ιδεολογία της απελευθέρωσης πολύ καλύτερα απ' ό,τι οι ρομαντικές απόψεις ενός Paulo Freire (1970) ή ενός Ivan Illitch (1971). Ταυτόχρονα, η δική του είναι μία άποψη για την ανατροφή του νου, που ταιριάζει πολύ περισσότερο στο σύστημα της διαπροσωπικής διδασκαλίας της Οξφόρδης ή στις μεθόδους συζήτησης μιας ακαδημίας επιλέκτων, απ' ό,τι στο κοινό δημοτικό σχολείο της Αμερικής, της Κούβας και της Ρωσίας. Δίνει νέα ώθηση στις ιδεολογίες, με τη σημασία που δίνει στην ύπαρξη ενός κοινωνικού στηρίγματος που οδηγεί το παιδί για να διασχίσει την περίφημη Ζώνη της Εγγύτερης Ανάπτυξης. Στην πραγματικότητα όμως περιγράφει τη μέθοδο της καλά οργανωμένης διαπροσωπικής διδασκαλίας με μικρές ομάδες συζήτησης. Ο Stephen Toulmin περιέγραψε τον Βυγκότσκι ως τον Μότσαρτ της Ψυχολογίας. Είναι ένας χαρακτηρισμός που εμπεριέχει βέβαια το στοιχείο της ιδιοφυΐας, της πρώιμης διάνοιας και του πρώιμου θανάτου. Αντίθετα όμως από τον Μότσαρτ, ο Βυγκότσκι δεν εκτιμήθηκε ευρύτερα την εποχή που ζούσε. Αλλά εάν έρθει ποτέ ο καιρός όπου δεν θα μιλάμε πια για την ανάπτυξη του μυαλού ως μοναχικό ταξίδι του καθενός, ο καιρός στον οποίο ο πολιτισμός (εδώ με την παλιά υποτιμητική έννοια της υψηλής κουλτούρας) θα εκτιμάται όχι μόνο για τους καλλιτεχνικούς θησαυρούς του αλλά και για το σύνολο των εργαλείων και των μεθόδων που μας οδηγούν σ' ένα υψηλότερο επίπεδο, τότε ο Βυγκότσκι θα ξανα-ανακαλυφθεί. Αυτό που είναι ειρωνικό βέβαια, είναι ότι το δεδηλωμένο του κίνητρο ήταν ο μαρξισμός. Οι ιδέες του είναι πάλι σε κίνδυνο στη Σοβιετική Ένωση***. Δεν είχαν ποτέ μεγάλη απήχηση αλλού αν και η απήχυσή του έχει αρχίσει να μεγαλώνει με την μετάφραση των έργων του. Ο Βυγκότσκι σίγουρα δεν είναι ένας Μότσαρτ ως προς το ακροατήριό του! Είναι όμως πράγματι ένας κοιμισμένος γίγαντας — ίσως όπως ο Carnot για τη Θερμοδυναμική, αναφομοιωτός, ώσπου ωρίμασαν οι καιροί οπότε έγινε Θεμελιωτής-Πατέρας.

* Ο Πιαζέ ονομάζει την ερώτηση «αμερικάνικη» γιατί αυτήν έθεταν για πολλά χρόνια κυρίως οι Αμερικανοί επιστήμονες.

** Το κεφάλαιο στο οποίο αναφέρεται είναι το κεφάλαιο 2 αυτού του βιβλίου.

*** Εδώ ο Μπρούνερ αναφέρεται σε προγενέστερες περιόδους, καθώς το κείμενο αυτό είναι γραμμένο αρκετά πριν από το 1986.

Η «πολιτισμική στάση» μιας αναπτυξιακής θεωρίας αντανakλάται συχνά στη θέση που εκχωρεί στη γλώσσα μέσα στη διαδικασία της ανάπτυξης. Δεν έχω σκοπό να είμαι δυσνόητος. Με την «πολιτισμική στάση» εννοώ μόνο τον τρόπο με τον οποίο η θεωρία συνδέει το αναπτυσσόμενο άτομο με τον πολιτισμό γενικότερα αφού είναι μέσω της γλώσσας που η σχέση αυτή επιτυγχάνεται. Το ίδιο πράγμα θα μπορούσε ίσως να υποστηρίξει κανείς ως προς τη θέση της εκπαίδευσης σε μία θεωρία της ανάπτυξης (ένα σημείο που έθιξα σε προηγούμενο κεφάλαιο). Ο ρόλος της γλώσσας όμως έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον γιατί συνεπάγεται μία άποψη που αφορά το συμβολικό περιβάλλον και τον τρόπο με τον οποίο υποτίθεται ότι κανείς θα δράσει μέσα σ' αυτό. Για να χρησιμοποιήσω ένα παράδειγμα, μπορεί κάλλιστα η αναγνώριση ότι μία θεωρία εξάρτησης στηριγμένη στο δίδυμο ερέθισμα — υποκατάστατο δε μπορούσε να τα βγάλει πέρα με τον αντίκτυπο της ιδεολογικής επανάστασης, να οδήγησε τον Παβλόφ στη διατύπωση του Δεύτερου Συστήματος Σήμανσης. Αν και ο ίδιος κρατήθηκε μακριά από τη Σοβιετική ιδεολογία, προφανώς δεν μπόρεσε να παραμείνει εντελώς υπεράνω της επανάστασης που γινόταν γύρω του. Δεν υπάρχει καμιά ένδειξη ότι το Δεύτερο Σύστημα Σήμανσης ήταν μία «δουλοπρεπής» αντίδραση από το μέρος του Παβλόφ — στην πραγματικότητα οι Σοβιετικές αρχές προσπαθούσαν να τον ευχαριστούν, ως διακεκριμένο Νομπελίστα ήταν ευχαριστημένοι να τον έχουν ανάμεσά τους. Κι όμως βλέποντας τις αλλαγές που προκλήθηκαν από την ιδεολογία (όπως κι από τις ένοπλες δυνάμεις) πρέπει να είχε διαισθανθεί τον περιορισμένο χαρακτήρα των προηγούμενων του απόψεων. Προφανώς το παραπάνω αποτελεί εικασία, όμως με οδηγεί να ξανακοιτάξω τους τρεις τιτάνες μας με ανάλογο πνεύμα.

Γνωρίζουμε ήδη ότι ο Βυγκότσκι υιοθέτησε ως μία από τις κεντρικές μεταφορές του την έννοια των δύο ξεχωριστών ρυακιών της ανάπτυξης που ενώνονται και ρέουν μαζί: ένα ρυάκι σκέψης κι ένα ρυάκι γλώσσας. Η εσωτερική ομιλία ήταν για τον Βυγκότσκι μία ρυθμιστική διαδικασία η οποία, σύμφωνα με τη φημισμένη ρήση του Dewey, προμηθεύει το μέσον να κατατάξει κανείς τις σκέψεις του για τον κόσμο. Όπως για τον Dewey, η γλώσσα ήταν και γι' αυτόν η ενσάρκωση της ιστορίας του πολιτισμού. Δεν ήταν λοιπόν αξιοπερίεργο το γεγονός ότι η γλώσσα μπορούσε ν' ανοίξει το δρόμο προς το «υψηλότερο επίπεδο» — και πολιτισμικά και με την έννοια της αφηρημένης σκέψης. Και, φυσικά, το «ταξίδι μέσα από τη Ζώνη» με την διαπροσωπική διαδικασία μπορούσε να γίνει μόνο με τη γλώσσα.

Όμως για τον Βυγκότσκι η γλώσσα υπηρετούσε έναν πολύ πιο προοδευτικό σκοπό, από το να είναι απλώς φορέας για τη μετάδοση της πολιτισμικής ιστορίας. Γνώριζε τη λογοτεχνικο-γλωσσολογική Ρωσική παράδοση, που ξεκινάει από τον Baudouin de Courtenay και περνάει από τον Γιάκομπσον και τον Μπαχτίν, όπου η γενεσιουργία της γλώσσας έπαιξε έναν εξαιρετικά κεντρικό ρόλο όχι μόνο με τη σύγχρονη έννοια του όρου, αλλά και με την έννοια αυτού που «εξυψώνει τη συνείδηση». Τι θα μπορούσε να υποδείξει ποια ήταν τα ζητήματα που τον απασχολούσαν πιο φανερά από τον ίδιο τον τίτλο του βασικού του έργου: «Σκέψη και Γλώσσα». Για τον Βυγκότσκι, η γλώσσα είναι ένας συντελεστής για την αλλαγή των δυνατοτήτων της σκέψης, είναι συντελεστής που δίνει στη σκέψη νέους τρόπους για την ερμηνεία του κόσμου. Έτσι η γλώσσα γίνεται ο τόπος διαφύλαξης των νέων σκέψεων.

Ο Φρόντ φυσικά, διατύπωσε μία θεωρία που έδωσε μία νέα βάση στην παλιά ιδέα της «θεραπείας μέσω της ομιλίας». Η γλώσσα ήταν για τον Φρόντ ένα πεδίο μάχης πάνω στο οποίο οι εμπόλεμες ορμές μάχονταν για τα δικαιώματά τους. Αν θυμόμαστε τον Φρόντ μόνο για την τολμηρή ερμηνεία που έδωσε για «τις γλωσσικές παραδρο-

μές» θα έφτανε για να εξασφαλίζει τη θέση στην ιστορία ως μεγάλος καινοτόμος. Όμως, περιέργως, έδωσε μικρή σημασία στη γλώσσα την ίδια — στις γενεσιουργές της δυνάμεις, στις δυνάμεις ελέγχου, στο ρόλο της ως τόπου διαφύλαξης της πολιτισμικής ιστορίας. Πιστός στην αρχαιολογική του πεποίθηση ως προς τη σημασία της ανεύρεσης και της έκθεσης των κατάλοιπων των στοιχείων μέσα στην ψυχή, έστρεψε την προσοχή του προς τη μεταφορά, πεπεισμένος ότι αυτός ήταν ο τρόπος με τον οποίο μιλούσαν τα όνειρα και το υποσυνείδητο. Η «οδηγία» που δέχεται ο ασθενής στην αρχή της ανάλυσής του είναι να «πει οτιδήποτε του έρχεται στο μυαλό», και κάνοντας αυτό, το διαταραγμένο και καταπιεσμένο παρελθόν του να βρει τρόπο να εκφραστεί. Τα όνειρα επίσης θεωρήθηκαν γλώσσα, η οποία αν διαβαζόταν σωστά θα αποκάλυπτε το κρυφό ημερολόγιο του ασθενούς. Έτσι, το ενδιαφέρον του Φρόυντ για τη γλώσσα, παρ' όλες τις ευαισθησίες που είχε ως προικισμένος συγγραφέας και αναγνώστης, βρισκόταν κυρίως στη δύναμή της να εκφράσει το αρχαϊκό και το καταπιεσμένο. Θα ενέκρινε άραγε τη «σημειολόγηση» της ψυχανάλυσης που έκανε ο Λακάν; Πιθανότατα όχι.

Είναι κρίμα που η εσωστρέφεια του φροϊδικού κύκλου, που είναι τόσο φανερή στη βιογραφία του Ernest Jones, κράτησε τον Φρόυντ τόσο απομονωμένο από τις φιλοσοφικές διαμάχες της Βιέννης του. Τουλάχιστον θα είχε ανταγωνιστές πάνω στους οποίους θα ακόνιζε τη διάνοιά του. Γιατί ο κύκλος της Βιέννης, εκείνη την εποχή, απέκλειε από τη φιλοσοφία οποιαδήποτε πρόταση που δεν υποβαλλόταν στην εμπειρική ή αναλυτική επαλήθευση: τέτοιες προτάσεις ήταν «ανοησίες», αν και όπως παρατήρησε θλιμμένα ο John Austin αυτές αποτελούσαν τα τρία-τέταρτα από όσα έλεγαν οι κοινοί άνθρωποι. Ο Φρόυντ, φυσικά, υποστήριζε πως τέτοιες «ανοησίες» μας έλεγαν πολλά για τις ανθρώπινες προθέσεις και τις ανθρώπινες συνθήκες. Είναι μάλιστα πιθανό να είχε μάθει περισσότερα για έναν πρώην Βιεννέζο που μεταπήδησε στο Cambridge: τον Lydwig Wittgenstein. Ο Βιτγκενστάιν, όχι και τόσο διαφορετικά από τον Φρόυντ, έβλεπε το φιλόσοφο σαν κάποιο που «βοηθούσε τη μύγα να βγει απ' το μπουκάλι». Θεωρούσε ότι η γλώσσα εξέφραζε «γλωσσικά παιχνίδια» τα οποία με τη σειρά τους εξέφραζαν «μορφές ζωής», η κάθε μία από τις οποίες έπρεπε να κατανοηθεί με τους δικούς της όρους. Ο Φρόυντ επίσης, πιστεύω, είδε τη γλώσσα, είτε αυτήν που μιλούσαν οι ασθενείς, ξαπλωμένοι στο ντιβάνι, είτε οι άνθρωποι στο δρόμο, ως έκφραση μίας εσώτερης ζωής ή οποία είχε σταθεροποιηθεί ως νεύρωση ή ως χαρακτήρας. Δεν είναι επομένως περίεργο ότι για τον Φρόυντ η ομιλία ήταν συγχρόνως το μέσο διάγνωσης και το μέσο της θεραπείας.

Για τον Πιαζέ η γλώσσα αντανακλά τη σκέψη, δεν την προσδιορίζει με κανένα τρόπο. Το ότι η εσωτερική λογική της σκέψης εκφράζεται μέσα στη γλώσσα δεν επιδρά καθόλου πάνω στην ίδια τη λογική. Η λογική των εμπράγματων χειρισμών ή των κατοπινών τυπικών χειρισμών είναι αυτό που κρατάει τη σκέψη πάνω στην τροχιά της και αυτά τα δύο λογικά συστήματα αποτελούν συνολικές δομές (structures d' ensemble) από μόνα τους, ανεπηρέαστα από τη γλώσσα μέσα στην οποία εκφράζονται. Στο βιβλίο τους πάνω στη λογική του εφήβου, ο Πιαζέ και η Ινέλντερ παρατηρούν ότι οι αρχαίοι πολιτισμοί μπορεί να μην είχαν διαμορφώσει τυπικούς χειρισμούς. Το πνεύμα όμως της παρατήρησης αυτής ανήκει περισσότερο στη συζήτηση πάνω στην πρόοδο της επιστήμης (την οποία ο Πιαζέ έβλεπε ως παράλληλη με τη διαδρομή της ανάπτυξης του παιδιού) παρά την αναγνώριση του υποβοηθητικού ρόλου των συμβολικών εργαλείων και οργάνων ενός πολιτισμού. Αν κάποιος είχε ήδη διαμορφώσει τους τυπικούς χειρισμούς — την ικανότητα να χειρίζεται άμεσα τα σύμβολα και όχι μόνο τις α-

ντιστοιχίες τους στον κόσμο — τότε και μόνο τότε θα μπορούσε η αποθησαυρισμένη γνώση ενός πολιτισμού να είναι προσιτή. Όμως ακόμα και τότε, η αποθησαυρισμένη γνώση και το σημειογραφικό σύστημα στο οποίο έχει διατυπωθεί δεν επηρεάζει τη φύση των διαδικασιών της σκέψης εκείνων που τις χρησιμοποίησαν. Αυτές είναι εγγενείς, και έχουν ανατραφεί μέχρι να ωριμάσουν από την εμπειρική τροφή κερδισμένη στην πράξη και όχι στην ομιλία.

Κάθε άποψη, επομένως, εκφράζει μία πολιτισμική στάση. Η στάση του Φρόντ εκφράζει τον «απελευθερωτισμό» του μέσα από μία στρατηγική που αποδεικνύεται εξυπνότερη από τη συμβατική γλώσσα, χρησιμοποιώντας τη γλώσσα των ελεύθερων συνειρμών. Του Πιαζέ η άποψη εκφράζει την πίστη του στην εσωτερική λογική της σκέψης και υποτάσσει τη γλώσσα σ' αυτήν. Του Βυγκότσκι, δίνει στη γλώσσα και ένα πολιτισμικό παρελθόν και ένα γενεσιουργό παρόν και της αναθέτει το ρόλο της τροφού και του παιδαγωγού της σκέψης. Ο Φρόντ αντικρύζει το παρόν μέσα από το παρελθόν: η ανάπτυξη γίνεται μέσα από την απελευθέρωση. Ο Πιαζέ σέβεται την απαραίτητη ακεραιότητα του παρόντος: η ανάπτυξη συνίσταται στην τροφοδότηση της εγγενούς λογικής. Και ο Βυγκότσκι μετατρέπει το πολιτισμικό παρελθόν σε γενεσιουργό παρόν μέσω του οποίου εκτεινόμαστε προς το μέλλον: μεγαλώνω σημαίνει επεκτείνομαι.

Είναι ένα θαύμα το ότι μας έμελλε να έχουμε τρεις τέτοιους titάνες μέσα σε μία μόνο γενιά και είναι για καλή μας τύχη το γεγονός ότι οι απόψεις τους υπήρξαν τόσο διαφορετικές. Αν και οι τρεις μαζί καταφέρουν ν' αναδημιουργήσουν τον πολιτισμό, τότε ο πολιτισμός θα είναι πολύ πιο πλούσιος, εξαιτίας ακριβώς αυτής της ανομοιογένειας σε όσες διαφωνίες κι αν αυτή οδηγήσει.

Κι όμως παρά την αναμφισβήτητη σπουδαιότητα, ο κάθε ένας από τους titάνες μας έχει υποστεί μία ανανεωμένη επίθεση. Και οι τρεις είναι ευάλωτοι σε νέα κριτική μέσα από την προοπτική ενός αλλαγμένου πολιτισμού, που άλλαξε και μέσα από τη δική τους συμβολή. Για κανέναν από τους τρεις δεν μπορεί να ειπωθεί ότι «εγκαταστάθηκε» μέσα στον πολιτισμό. Πράγματι οι σύγχρονες επιθέσεις εναντίον και των τριών μπορούν να θεωρηθούν ως δείγμα της δύναμής τους, παρόλο που σήμερα, η δύναμη αυτή ανήκει μάλλον στο παρελθόν παρά στο μέλλον. Γιατί σίγουρα η επιτυχία των πραγματικών ανανεωτών πρέπει να έγκειται όχι μόνο στο ότι αναδιαμορφώνουν τον πολιτισμό μέσα από την πρωταρχική τους συμβολή αλλά και στο ότι αυτοί πάλι δίνουν το πλαίσιο στην κριτική που τελικά θα τους εκτοπίσει. Για να χρησιμοποιήσουμε τους όρους του Νέλσον Γκούντμαν, από τη στιγμή που παίρνουμε τις κάποτε φρέσκιες ανανεωτικές ιδέες τους ως δεδομένα και προχωράμε πέρα απ' αυτά, αυτό που μας μένει δεν είναι πια αυτοί οι ίδιοι αλλά η επίδραση που ασκούν «στα σπλάχνα των ζωντανών». Νομίζω πως μπορούμε από τώρα να διακρίνουμε αυτές τις «αφομοιωτικές» διαδικασίες στην πράξη και θα ήθελα να κλείσω τη μελέτη μου με μία υποθετική πρόγνωση για το ποια θα είναι η εξέλιξη της επίδρασης του Φρόντ, του Βυγκότσκι και του Πιαζέ στο μέλλον.

Ας πάρουμε πρώτα τον Φρόντ. Ήδη πολλοί κριτικοί τον θεωρούν θύμα του ιστορικισμού που καθόριζε τη φαντασία του. Όπως στη μελέτη της Amelie Rorty (1976) για τις προσωπικότητες της λογοτεχνίας, ο κόσμος του Φρόντ κατοικείται από μορφές: «οι ρόλοι τους και τα χαρακτηριστικά τους πηγάζουν από τη θέση που έχουν σε μια αρχαία αφήγηση» — αφηγήσεις, ιστορίες οικογενειακές μαζί με τις καταστάσεις που δημιουργούν στο παιδί. Ο Donald Spence (1922) το βιβλίο του οποίου φέρει τον αποκαλυπτικό τίτλο «Αφηγηματική Αλήθεια και Ιστορική Αλήθεια» επιτίθεται στον

Φρόντ για την «αρχαιολογική του αρχή»: ότι δηλαδή η θεραπεία επιτυγχάνεται μέσα από την ανακάλυψη των τραυμάτων του παρελθόντος του καθενός. Ο Spence υποστηρίζει, αντίθετα, ότι αυτό που έχει σημασία είναι ότι η θεραπεία επιτρέπει την ανακατασκευή μιας ζωής με τη μορφή μιας αφήγησης του συνόλου και ότι η λεπτομερειακή αρχαιολογική ανακατασκευή καθεαυτή δεν αποτελεί το σημαντικότερο στοιχείο. Από μία άλλη πλευρά έχουμε την κριτική ότι οι μορφές του Φρόντ (πάλι με την έννοια που δίνει η Rorty) δεν έχουν επαρκή ατομικότητα. Οι αναθεωρήσεις του Hans Kohut (1977) απαιτούν την ύπαρξη ενός χώρου ικανού για την εξέταση του τρόπου εξέλιξης της ατομικής υπόστασης και όχι απλά για το πώς μέσα στην οικογενειακή πλοκή οι μορφές κατορθώνουν να διαμορφώσουν τις άμυνες του «εγώ». Και προς μία ανάλογη κατεύθυνση, ο Roy Schafer (1981) στην προσπάθειά του να επαναπροσδιορίσει τη γλώσσα της ψυχανάλυσης, ζητάει από τους ασθενείς να χρησιμοποιήσουν μία γλώσσα της πράξης που να ενέχει την έννοια της ατομικής ευθύνης — πάλι στην ορολογία της Rorty, μια στροφή προς την «ατομική υπόσταση». Ακόμα, στη διεισδυτική μελέτη του, ο Henri Zukier (1985) φέρνει την αντίρρηση ότι η έννοια της εξέλιξης δεν υπάρχει στο Φρόντ παρά μόνο με τη μορφή της επαναλαμβανόμενης καταπιεστικής παρόρμησης. Έτσι προβάλλονται μόνο μορφές εξαρτημένες από την αφήγηση και όχι ολοκληρωμένα άτομα.

Όλα τα παραπάνω δεν υποβιβάζουν τον Φρόντ ούτε μειώνουν την τεράστια επίδραση που άσκησε. Η κριτική που γίνεται εκφράζει περισσότερο κάποια σύγχρονα ερωτήματα που, κατά κάποιο πολύ σημαίνοντα τρόπο, δεν θα μπορούσαν να είχαν δημιουργηθεί παρά μέσα από την ευαισθητοποίηση που προκάλεσαν οι πρωτότυπες ιδέες του Φρόντ. Η εκδοχή που παρουσίασε ο Φρόντ σχετικά με τις ανθρώπινες δυσκολίες ήταν, για τη δική του εποχή και το δικό του κόσμο, μία «σωστή εκδοχή» ενός υποθετικού κόσμου. Ένα μεγάλο μέρος της ανάπτυξης της νέας ευαισθησίας στηρίχθηκε στην καταστροφή παλαιότερων μορφών επιφυλακτικότητας — όχι μόνο σχετικά με τη σεξουαλικότητα αλλά σε σχέση με το υποκειμενικό στοιχείο γενικότερα. Ήταν αυτή η ευαισθησία που οδήγησε στη δημιουργία όχι μόνο συγγραφέων — όπως οι Joyce, οι Gide, οι Beckett, οι Lawrence, οι Bellows — αλλά και του αναγνωστικού κοινού του οποίου τα δυνητικά «κείμενα» μπορούσαν να μορφοποιηθούν μέσα από τα μυθιστορήματα που διάβαζαν. Τελικά ήταν η νέα ευαισθησία αυτή που αποδοκίμασε την κλασική Φροϋδική εικόνα.

Ή ας πάρουμε τον Πιαζέ. Δεν είναι λάθος να πούμε ότι ανατρέπεται μαζί με το στρουκτουραλισμό, παρόλη τη δυναμική επίδραση που είχαν οι στρουκτουραλιστικές απόψεις του στον τρόπο που αντιμετωπίζουμε σήμερα τη νοημοσύνη του παιδιού αλλά και τη νοημοσύνη γενικότερα. Αλλά και πάλι, ο ίδιος ο στρουκτουραλισμός προκάλεσε την ευαισθησία που τον κατάρτισε. Στη γλωσσολογία που τον γέννησε λειτούργησε με έναν καταπληκτικά διαφωτιστικό τρόπο. Αυτό είναι αλήθεια — όπως φάνηκε μέσα από την εμμονή του Saussure (1971) για τη σημειωτική αλληλεξάρτηση του συνόλου των στοιχείων της γλώσσας μέσα στο σύστημα της γλώσσας ως ενιαίο σύνολο. Μετασασόμενος όμως στις ανθρώπινες συνθήκες γενικότερα, ο στρουκτουραλισμός έδειξε ολοφάνερα τις ανεπάρκειές του, ανεπάρκειες που κανένας δεν μπορούσε να υποπτευθεί πριν τη στιγμή που η ιδέα ακριβώς της δομής εφαρμόστηκε σε άλλες επιστήμες. Δεν χωρούσαν εδώ σκοπιμότητες ή προθέσεις, υπήρχε μόνο θέση για ανάλυση των προϊόντων του μυαλού σε αφηρημένο επίπεδο. Έτσι δεν υπήρχε θέση για τα ανθρώπινα διλήμματα, για τις τραγικές καταστάσεις, για τη γνώση που πηγάζει από ένα

μικρόκοσμο και τις προκαταλήψεις του. Το πρόγραμμα ακριβώς του Πιαζέ, η «γενετική επιστημολογία του», δεν ήταν επαρκώς ανθρώπινη: να εξιχνιάσει την ιστορία των μαθηματικών και της επιστήμης μέσα από την ανάπτυξη του παιδικού μυαλού. Ρίχνει αυτό όμως κανένα φως πάνω στην ιστορία της ευαισθησίας, της «τρέλας», της αλλοτρίωσης ή των παθών; Αν ο Φρόντλ ήταν πράγματι «κατά βάθος» μοραλιστής, όπως υποστηρίζει με τόση πειστικότητα ο Philip Rief, ήταν ο Πιαζέ μοραλιστής όσο θα έπρεπε; Μπορούμε να κατανοήσουμε τις απότομες εκρήξεις ηθικού πάθους τη γέννηση του δόλου κατά την πορεία της ανάπτυξης του ανθρώπου μέσω της θεωρίας του Πιαζέ για την ηθική ανάπτυξη; Ακόμα και από τα ενδότερα της Πιαζετικής οικογένειας, η έρευνα των Kohlberg, Colby και άλλων (Colby, Kohlberg, Gibb and Lieberman, 1983) τονίζουν την μεταβλητικότητα και την αστάθεια των επονομαζόμενων σταδίων της ηθικής ανάπτυξης. Ιδιομορφία, εντοπιότητα πλαισίου, ιστορική συγκυρία, όλα παίζουν τόσο σημαντικό ρόλο που προκαλεί αμηχανία, θέματα αυτού του είδους να βρίσκονται έξω κι όχι μέσα στο σύστημα του Πιαζέ. Όμως δεν χωράνε στο σύστημά του. Όπως και η επιδεξιότητα σ' ένα τομέα (τοπική εξειδίκευση) χωρίς κάποια σχέση με τη γενική νοημοσύνη, δεν μπορεί να τοποθετηθεί μέσα στο πιαζετικό σύστημα των σταδίων της νοητικής ανάπτυξης. Έτσι μέσα στο πιαζετικό σύστημα της ηθικής ανάπτυξης, δεν υπάρχει τρόπος να κατανοήσει κανείς την εμφάνιση ενός Κοριολανού, ενός Ιάγου*, ενός Λόρδου Τζιμ** καθώς και την ύπαρξη ενός Αϊνστάιν, ενός Bohr***, ή (παρά το εξαιρετικό βιβλίο του Howard Gruber, 1981) ενός Δαρβίνου. Σε ένα πιο συνηθισμένο επίπεδο, το σύστημα απέτυχε να συλλάβει το στοιχείο της ιδιομορφίας στις γνώσεις του κοινού ανθρώπου, το ρόλο που παίζουν οι διαπραγματευτικές διαδικασίες στην παγίωση του νοήματος, τον τρόπο που έχει ο ψευτομάστορας να συνοψίζει γνώση αντί να τη γενικεύει, τη σύγκριση στην κοινή ηθική κρίση. Ως σύστημα (όπως και του Φρόντλ), δεν μπόρεσε να αποδώσει μία εικόνα του εαυτού και της ατομικότητας. Κι όμως, παρόλα αυτά, τα κατορθώματα του Πιαζέ υπήρξαν γιγάντια. Η αποδόμηση, αν η εκτέλεση της είναι καλή, ρίχνει φως στις δομές που τροποποιεί μέσα από την ανάλυση, ακόμα κι αν στο τέλος τις επανατοποθετηθεί. Τελικά χάρη στον Πιαζέ θα έχουμε στο μέλλον μία σωστότερη αίσθηση του τι σημαίνει ο εαυτός, ατομικότητα, η τοπική γνώση.

Για τον Βυγκότσκι μπορούμε να νοιώσουμε (αν και η επίδρασή του ούτε καν μοιάζει να πλησιάζει την εξάντλησή της) το είδος της κριτικής που ήδη ξεσηκώνει. «Αναδίδει τόσο πολύ τον Φιλελευθερισμό του 20ου αιώνα» μου είπε ένας φίλος κριτικός της λογοτεχνίας αφού τον είχα κατευθύνει προς τον Βυγκότσκι. Είναι πάντοτε ευλογία η Ζώνη της Εγγύτερης Ανάπτυξης; Μήπως μπορεί να αποτελεί την πηγή της τρωτότητας του ανθρώπου προς την πειθώ; Τρωτότης, γιατί αυτός που μαθαίνει ξεκινά χωρίς να διαθέτει μία δική του βάση εκκίνησης ώστε να μπορεί να κρίνει αυτό που του «υποβλήθηκε» από κάποιους άλλους που η συνείδησή τους σ' ένα πρώτο στάδιο ήταν υψηλότερη από τη δική του. Είναι το υψηλότερο επίπεδο, καλύτερο επίπεδο; Ποιανού υψηλότερο επίπεδο; Και αυτές οι κοινωνικο-ιστορικές δυνάμεις που σχηματίζουν τη γλώσσα, που με τη σειρά της διαμορφώνει το μυαλό αυτών που τη χρησιμοποιούν, είναι αυτές οι δυνάμεις πάντοτε ευεργετικές; Η γλώσσα εντέλει ανασχηματίζεται μέσα από τεράστιες εταιρείες, από αστυνομικά καθεστώτα, από εκείνους που θα δημιουργήσουν μία

* Ήρωας του Σαίξπηρ.

** Κεντρικός χαρακτήρας του ομώνυμου μυθιστορήματος του Κόνραντ.

*** Δανός φυσικός

επαρκή ευρωπαϊκή αγορά ή μία ακατανίκητη Αμερική, ζώντας κάτω από την προστασία των λείζερ. Πράγματι, στο διάσημο παράδειγμα του Βυγκότσκι για την εννοιολογική ανάπτυξη, χρησιμοποίησε για επεξήγηση τη βελτίωση του μυαλού όταν εξοπλίζεται με τις μαρξιστικές ιδέες περί κράτους. Ωστόσο, κάπως ειρωνικά στην περίπτωση αυτή, η ίδια η συστηματική ανάλυση του Βυγκότσκι είναι αυτή που τελικά μας κάνει να συνειδητοποιήσουμε με τη μεγαλύτερη οξύνεια τους κινδύνους στους οποίους θα κατευθύνουν την ανάλυσή τους οι κριτικοί του μέλλοντος.

Αλλά με το να πω τα παραπάνω για τον Φρόντ, τον Πιαζέ, τον Βυγκότσκι και το μέλλον της επίδρασής τους δεν έχω πει αρκετά. Γιατί δεν έχω πει τίποτε σχετικά μ' αυτό που πιστεύω ότι βρίσκεται στην καρδιά της σύγχρονης ευαισθησίας πέρα απ' ό,τι βρίσκεται εκεί χάρη στις αντιλήψεις των τριών μας γιγάντων. Ζούμε μέσα σε μία πολιτιστική επανάσταση που σχηματίζει την εικόνα που έχουμε για το μέλλον μ' έναν τρόπο που κανένας, όσο τιτάνιος και να υπήρξε, δεν θα μπορούσε να προβλέψει πριν από μισό αιώνα. Είναι μία επανάσταση που το σχήμα της δεν μπορούμε να το νιώσουμε ενώ ήδη μπορούμε να νιώσουμε το βάθος της. Βρισκόμαστε μπροστά στον κίνδυνο να εκμηδενίσουμε τον εαυτό μας με απίστευτα ισχυρά όπλα και δεν αντέχουμε να το σκεφτούμε να ελέγξουμε τον κίνδυνο. Υποφέρουμε λοιπόν από μία βαθιά δυσφορία, τη δυσφορία της έλλειψης του μέλλοντος. Είναι δύσκολο για οποιαδήποτε θεωρία της ανάπτυξης του ανθρώπου να καταλάβει την «πολιτισμική φαντασία» αυτών που φοβούνται ότι μπορεί να μην υπάρχει μέλλον. Γιατί μία θεωρία πάνω στην ανάπτυξη είναι κατ' εξοχήν θέμα μέλλοντος.

Κάτω από τέτοιες συνθήκες, τι μπορούμε να περιμένουμε ότι θα παρουσιαστεί από πλευράς θεωρίας της ανάπτυξης, που θα είναι αρκετά επιβλητικό ώστε να σχηματίσει μια νέα πραγματικότητα; Προς το παρόν θα έχουμε σεμνές θεωρίες, τοπικού ενδιαφέροντος, χωρίς μεγαλοπρεπείς έννοιες με μελλοντικές δυνατότητες: πώς να προχωρήσουμε από τον ανειδίκευτο στον εξειδικευμένο σ' αυτό ή τον άλλο τομέα, πώς να ελέγξουμε αυτό το θέμα ή αυτό το δίλημμα. Αυτές είναι οι ειδικής σφαίρας θεωρίες που βρίσκονται στο προσκήνιο σήμερα. Έχουν την αρετή να υπερπληρώνουν τις καθημερινές ανάγκες των τεχνολογικών κοινωνιών, προμηθεύοντας «ρουτινιάρικα» μέλλοντα. Πιστεύω όμως ότι αυτή είναι μια μεταβατική περίοδος.

Όταν και αν ξεπεράσουμε την ανείπωτη απελπισία στην οποία ζούμε τώρα, όταν νιώσουμε ότι είμαστε και πάλι ικανοί να ελέγξουμε την ταχύτητα με την οποία τρέχουμε προς την καταστροφή, είναι πιθανόν να παρουσιαστεί ένα νέο γένος αναπτυξιακής θεωρίας. Θα έχει σαν κίνητρο το ερώτημα για το πώς να δημιουργήσει μια καινούρια γενιά που θα μπορέσει να σταματήσει την ολίσθηση του κόσμου προς το χάος και την αυτοκαταστροφή. Πιστεύω ότι η κεντρική τεχνική του φροντίδα θα είναι να δημιουργήσει μέσα στους νέους εκτίμηση του γεγονότος ότι υπάρχουν πολλοί υποθετικοί κόσμοι, ότι το νόημα και η πραγματικότητα δημιουργούνται και δεν ανακαλύπτονται, ότι η διαπραγμάτευση είναι η τέχνη της δημιουργίας νέων νοημάτων μέσα στα οποία τα άτομα μπορούν να ρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ τους. Δεν θα είναι, νομίζω, μία εικόνα της ανάπτυξης του ανθρώπου η οποία θα εντοπίζει μέσα στο άτομο όλες τις πηγές της αλλαγής, το παιδί-σολίστας. Γιατί αν κάτι έχουμε μάθει από το σκοτεινό πέρασμα μέσα στην ιστορία στην οποία ζούμε, είναι ότι ο άνθρωπος, φυσικά, δεν είναι «ένα νησί ως εαυτός», αλλά ένα μέρος του πολιτισμού που κληρονομεί και στη συνέχεια αναδημιουργεί. Η δύναμη της αναδημιουργίας της πραγματικότητας, της επανεφεύρεσης του πολιτισμού, αυτό θα φτάσουμε κάποτε να το δούμε, είναι το σημείο από το οποίο θα πρέπει μια θεωρία της ανάπτυξης ν' αρχίσει την ανάλυση της νόησης.