

Ο Πλάτων και η κοινωνιολογία της εκπαίδευσης στο Bourdieu

Θεόδωρος Μυλωνάς*

Περίληψη

Όλα τα έργα του Bourdieu διαπερνώνται από την ιδέα ότι οι ανισότητες μεταξύ των ανθρώπων μέσα σε μια κοινωνία δεν οφείλονται σε διαφορές φύσης ή ουσίας, όπως υποστήριζε ο Πλάτωνας, αλλά στους διαφορετικούς και άνισους κοινωνικούς προσδιορισμούς τους που, ενσωματούμενοι, μεταποιούνται και εμφανίζονται ως φύση. Το Σχολείο έτσι λειτουργεί ως ο πλατωνικός Ιεροφάντης της αστικής κοινωνιοδικίας, δηλαδή ως απαλλάσσον της ευθύνης την κοινωνία για τις κοινωνικές ανισότητες».

Εισαγωγικά

Στο πρώτο μέρος της εργασίας αυτής επιχειρείται ερμηνευτική προσέγγιση του πλατωνικού μύθου διανομής στους θνητούς τρόπων, παραδειγμάτων, ζωής από τη Λάχηση και την Ανάγκη (*Πλάτωνος Πολιτεία*, βιβλίο 10).

* Αναπληρωτής Καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Πατρών.

Ευχαριστώ τους συνεργάτες μου φιλόλογους Γιάννη Ανυφαντή και Παναγιώτη Φωτίου για τις εύστοχες ερμηνευτικές επισημάνσεις τους στα πλατωνικά κείμενα στα οποία αναφέρεται η εργασία αυτή.

– Η μετάφραση των πλατωνικών κειμένων στα οποία παραπέμπουμε είναι παρμένη από: Γεωργούλη Κ. Δ., 1939, *Πλάτωνος Πολιτεία*. Εισαγωγή Ερμηνεία Σημειώσεις, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, εκδ. Αλεξίου. Οι παραπομπές στην *Πολιτεία* θα γίνονται μόνο με τον αριθμό και το γράμμα υποδιαίρεσης του κειμένου που εφαρμόζει η στερεότυπη έκδοση της Λειψίας και έκτοτε ακολουθούν όλες οι νεότερες.

Ο μύθος αυτός στην προπλατωνική λαϊκοθρησκευτική εκδοχή του είχε ως βασική συνιστώσα την αντίληψη ότι μια σειρά από μεταφυσικούς προσδιορισμούς καθορίζουν τι ο καθένας θα γίνει στη ζωή του, τι δουλειά θα κάνει, ποια κοινωνική θέση θα έχει.

Η πλατωνική σκέψη προεκτείνει τη λαϊκή αυτή αντίληψη του μύθου με την εικόνα διανομής με κλήρους διαφόρων *παραδειγμάτων* ζωής τα οποία, παραταύτα, οι μέλλουσες να μετεμψυχωθούν ψυχές επιλέγουν *ελεύθερα* και τροποποιεί έτσι τις φιλοσοφικές του υποδηλώσεις: παρά την ύπαρξη των μεταφυσικών προσδιορισμών, την ευθύνη για τις κοινωνικές ανισότητες δεν την έχει πλέον ο Θεός (δαίμων), αλλά το άτομο, το οποίο επιλέγει το *πάρδειγμα* της ζωής του ελεύθερα, άρα υπεύθυνα: «αιτία ελομένου, Θεός αναίτιος» (η ευθύνη ανήκει σ αυτόν που επιλέγει, ο Θεός δεν ευθύνεται). Με το *νερό της λήθης* τέλος επιβάλλει ο μύθος να ξεχνιούνται οι μεταφυσικοί και φυσικοί προσδιορισμοί και να μένει μόνο ατομική η ευθύνη μιας, δήθεν, ελεύθερης επιλογής.

Ο μύθος εντάσσεται στο φιλοσοφικό κλάδο της *θεοδικίας* (Leibniz, 1710), ο οποίος στοχεύει να δείξει ότι ο Θεός δεν έχει σχέση με την ύπαρξη του κακού (του μη αγαθού) στον κόσμο και ότι δεν ευθύνεται γι' αυτό.

Στο δεύτερο μέρος της εργασίας αυτής επιχειρείται η ανάλυση του ζητήματος όπως το προσεγγίζει και το ερμηνεύει η σύγχρονη κοινωνιολογική θεωρία και έρευνα και ιδιαίτερα ο Pierre Bourdieu. Οι δομικοί προσδιορισμοί της κοινωνικής μοίρας του ατόμου *δε φαίνονται*, γιατί *ενσωματώνονται* στο άτομο και σχηματίζουν μια σειρά *εσωτερικές προδιαθέσεις-έξεις* που διαρκούν και μεταβιβάζονται ως κοινωνική κληρονομιά. Αυτές οι έξεις προσδιορίζουν, παρότι εμφανίζονται ως αυθόρμητες εκφάνσεις προσωπικών και όχι δομικά προσδιορισμένων επιλογών, την πορεία και την κατεύθυνση της πράξης και της ζωής του ατόμου.

Το σχολείο μετέχει σ' αυτή τη διαδικασία μεταλλαγής των δομικών προσδιορισμών σε προσωπικές έξεις. Λειτουργεί έτσι, ώστε να αναγνωρίζει και αναγνωρίζοντας να νομιμοποιεί ανάλογα τους *ενσωματωμένους* αυτούς κοινωνικούς προσδιορισμούς σαν *προσωπικά φυσικά δώρα και χαρίσματα ή μειονεκτήματα*. Έτσι, μέσω του Σχολείου, ο καλός ή ο κακός μαθητής θεωρείται και πείθεται ότι είναι υπεύθυνος γι' αυτό που είναι. Η κοινωνία θεωρείται *ανεύθνη*. Η ιδεολογική αυτή *αλχημεία* απαλλαγής της κοινωνίας από την ευθύνη προσδιορισμού της *πορείας ζωής* του ατόμου θα μπορούσε να ονομαστεί *κοινωνιοδικία*.

Η σύγχρονη κοινωνιολογική θεωρία και έρευνα αναλύει και α-

ποκαλύπτει αυτές τις διεργασίες μεταποίησης των κοινωνικών πλεονεκτημάτων ή μειονεκτημάτων σε ατομικά-προσωπικά χαρίσματα ή μειονεκτήματα και τις ερμηνεύει ως στρατηγικές που χρησιμοποιούν οι κοινωνικές δυνάμεις στον μεταξύ τους δεδηλωμένο ή άρρητο αγώνα υπεροχής.

Το πολιτειακό πρόγραμμα του Πλάτωνα

Η Πολιτεία του Πλάτωνα έχει ως περιεχόμενο τη συζήτηση που δηλώνει ο φιλόσοφος ότι έκανε με άλλους *αρίστους* φίλους και συγγενείς του, μετά το 410, πλασματικό χρόνο διεξαγωγής του διαλόγου. Έφηβος το 411-410 π.Χ. ο Πλάτωνας, 17 περίπου χρονών, είχε πρωτογνωρίσει τον Σωκράτη (Γεωργούλης, 1939, σελ. 342). Το περιεχόμενο του φιλοσοφικού και ταυτόχρονα ποιητικού αυτού έργου του, συνιστά έναν σχεδιασμό πολιτικού προγράμματος οργάνωσης μιας τέλει Πολιτείας από την οποία θα έλειπαν οι κοινωνικές αναστατώσεις, όπως αυτές του Πελοποννησιακού πολέμου (431-404 π.Χ.) καθώς και οι πολιτικοί αυτοσχεδιασμοί των άσχετων, κατά τη γνώμη του Πλάτωνα, όπως ήσαν οι σοφιστές ή ο *χύδην λαός*, δηλαδή ο *δήμος*.

Οι πολιτικές και πολιτειακές πεποιθήσεις (ιδεολογία) του Πλάτωνα είναι γνωστές: συμπαθούσε τα αυταρχικά, σαφώς ιεραρχημένα, πυραμιδοειδή καθεστώτα της Αιγύπτου και της Σπάρτης. Θεωρούσε πως οι *σχέσεις εξουσίας* μεταξύ των άνισων γενών (κοινωνικών τάξεων ή στρωμάτων) έπρεπε να μένουν σταθερές γιατί οφείλονταν σε διαφορές ουσίας των ατομικών φύσεων. Έπρεπε να κυβερνούν οι πραγματικοί (όχι οι ψεύτικοι) *φιλόσοφοι-βασίλεις*, (δηλαδή οι μαθητές του) για να οδηγούν την Πόλη προς το *κοινό καλό*. (Παππά Ε., 1980, σελ. 107-110).

Είναι γνωστό επίσης ότι όχι μόνο κατάρτισε ένα πολιτικό και πολιτειακό πρόγραμμα, που το εκθέτει κυρίως στην *Πολιτεία*, αλλά προσπάθησε και να προετοιμάσει τους μαθητές του να το επιβάλουν και να το εφαρμόσουν (Crossman R.H.S., 1963, σελ. 82). Ακόμα και ο ίδιος προσωπικά, λίγα χρόνια αργότερα και αφού είχε απογοητευθεί από τους *τριάκοντα τυράννους* με τους οποίους είχε συνεργασθεί, έκανε ταξίδια στην Κάτω Ιταλία και Σικελία για να βοηθήσει τους φίλους του Πυθαγόρειους τυράννους Διονύσιο και Δίωνα, στην επιβολή τέτοιου καθεστώτος, ώστε να γίνει κάπου μια αρχή, για να φανεί πόσο είχε δίκιο (γι' αυτές τους τις

προσπάθειες βλέπε τα πολύ ενδιαφέροντα σχετικά στη Ζ' επιστολή του, η γνησιότητα της οποίας δεν αμφισβητείται πλέον).

Η κοινωνική δικαιοσύνη και η κοινωνική αρμονία

Δικαιοσύνη δεν είναι άλλο, κατά τον Πλάτωνα της *Πολιτείας*, παρά το να κάνουν οι άνθρωποι του κάθε γένους μόνον εκείνη την εργασία για «την οποία η φύση τούς έχει δώσει την πιο μεγάλη επιτηδειότητα» (433a). Το πρόγραμμά του ήταν να γίνουν τα τρία γένη της αθηναϊκής κοινωνίας της εποχής του, τρεις κλειστές κάστες: των φιλοσόφων, των φυλάκων και των δημιουργών. Οι πρώτοι να κυβερνούν, οι δεύτεροι να τους βοηθούν και οι τρίτοι να δουλεύουν και να παράγουν, υποτασσόμενοι οι κατώτεροι στους ανώτερους. «Το να κοιτάζει κανείς την δουλειά του και να μην ανακατεύεται σε πολλές δουλειές (στις δουλειές των άλλων γενών) είναι δικαιοσύνη». (433b). Έτσι «οι επιθυμίες της φαύλης πλειονότητας (θα) είναι υποταγμένες στις επιθυμίες και στη φρόνηση που κατοικεί στην ψυχή της χρηστής μειονότητας» (431c), και έτσι εύκολα θα προκύψει η μεταξύ τους «συμφωνία...ως προς το εάν το κατά φύση ανώτερο ή το κατά φύση κατώτερο πρέπει να έχει την εξουσία» (432a). Άρα *δικαιοσύνη* κατά τον Πλάτωνα είναι η αποδοχή, νομιμοποίηση και παγίωση των ανισοτήτων μεταξύ των πολιτών που οφείλονται στις διαφορές της φυσικής σύστασής τους κατά την άποψή του.

Κοινωνική αρμονία είναι η συμφωνία και αλληλέγγυα συνύπαρξη αυτών των άνισων εταίρων, και είναι ανάλογη προς την *διαπασών αρμονία* της μουσικής.

Με ένα λόγο η *Πολιτεία* του Πλάτωνα είναι πρόταση για την οργάνωση του Κράτους, όπου θα είναι κυρίαρχοι οι εκ φύσεως και παιδείας *σοφοί βασιλικοί άνδρες* στους οποίους οφείλει να εκχωρεί όλα τα πολιτικά του δικαιώματα, για το καλό του, «ο πρόστυχος (δηλαδή ο φτιαγμένος με κατώτερα υλικά) όχλος των λεγομένων ελεύθερων ανθρώπων» (431c). Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο ουσιοκρατικής αντίληψης και ερμηνείας του κόσμου, της κοινωνίας και των κοινωνικών σχέσεων (*rappports sociaux*), δε γίνεται λόγος για τους δούλους. Δεν εθεωρούντο άνθρωποι. Την ίδια αντίληψη είχε γι' αυτούς και ο Αριστοτέλης.

Οι μύθοι και η σκόπιμη παιδευτική τους λειτουργία

Το βασικό ερώτημα και πρόβλημα που θέτει ο ίδιος ο Πλάτωνας είναι: Πώς είναι δυνατόν ένας αμφισβητούμενος κοινωνικός επιμερισμός της εργασίας (τρεις κάστες), και της συνακόλουθης κατανομής της εξουσίας, να γίνει αποδεκτός να νομιμοποιηθεί και να παγιωθεί σε μια δεδομένη πολιτική κοινωνία, όπως για παράδειγμα είναι η Αθηναϊκή, όπου οι πιο πολλοί πιστεύουν, λανθασμένα (κατά δόξαν), ότι την εξουσία πρέπει να την ασκεί ο λαός (ο δήμος) άμεσα ή δια των αιρετών του εκπροσώπων; Η απάντηση του Πλάτωνα είναι σαφής: Αυτό μπορεί να γίνει με την εξορία όσων δε φαίνεται να μπορούν να αλλάξουν μυαλά και να καταλάβουν την αλήθεια, αλλά και με την εκπαίδευση των μικρών παιδιών ώστε να εγχαραχθούν έγκαιρα στα αμόλυντά τους μυαλά και στις εύπλαστες ψυχές τους οι νέες ορθές ιδέες (415 abc). Δηλαδή με τη φυσική και την ιδεολογική βία, στις οποίες πρόσθεσε προς το τέλος της ζωής του και την πειθώ. (Μπάλλα Χλόη, 1997). Μόλις πάρουν την εξουσία οι «φιλόσοφοι βασιλικοί άνδρες», λέει, «θα διώξουν στα χωράφια όσους είναι από δέκα ετών και πάνω και θα αναθρέψουν τα παιδιά με τη νομοθεσία και τη νοοτροπία τη δική τους». (501a, 540e, 541) Οι κοινωνικές εκκαθαρίσεις και οι ιδεολογικοί διαποτισμοί, για το καλό δήθεν των πολλών και το συμφέρον βέβαια των ολίγων, φαίνεται πως έχουν μακρά ιστορία.

Έχει όμως μεγάλη σημασία για το θέμα μας το πώς ορίζει ο Πλάτωνας το περιεχόμενο του κατάλληλου σχολικού προγράμματος γι' αυτόν τον ιδεολογικό διαποτισμό, ενός προγράμματος εξειδικευμένου για κάθε μια από τις τρεις κοινωνικές τάξεις (416c): Θα περιέχει μόνο κατασκευασμένους και εγκεκριμένους από τους άρχοντες μύθους, που θα λένε βέβαια ψέματα στα παιδιά αλλά ψέματα ωφέλιμα και αποτελεσματικά για το καλό της πόλης (377 b-c). Γενικά το σχολικό πρόγραμμα πρέπει, λέει ο Πλάτωνας, να αποβλέπει σε ένα σκοπό: να πείσει όλους πως από τη φύση τους, την ουσία τους, είναι προορισμένοι άλλοι να γίνουν άρχοντες, άλλοι φύλακες (στρατιωτικοί και υπάλληλοι) και άλλοι δημιουργοί (χειρώνακτες). Ο καθένας θα πληροφορείται για την κοινωνική τάξη που η φύση τον έχει προορίσει από τα αποτελέσματα των σχολικών εξετάσεων. Οι βασιλικοί άνδρες θα εξετάζονται στα πιο δύσκολα μαθήματα και ιδιαίτερα στο μέγιστο που είναι η αληθινή φιλοσοφία (503e-504a).

Μ' ένα λόγο το Σχολείο, κατά τον Πλάτωνα, θα πρέπει να μεταδίδει γνώση ελεγχόμενη, και πιστοποιώντας φυσικές προδιαθέσεις, κλίσεις και ικανότητες (υποτίθεται φυσικές) μέσω των εξετάσεων να κατανέμει τους πολίτες στις τρεις κοινωνικές κατηγορίες και να τους πείθει για την ορθότητα αυτής της κατανομής. Αυτή η ιδέα και πρακτική αντιστοίχισης κοινωνικών τάξεων και ανάλογων σχολικών προγραμμάτων επιδιώχθηκε να εφαρμοσθεί και στη νεότερη ελληνική κοινωνία. (Θ. Μυλωνάς, 1997).

Το παράδειγμα εγκεκριμένου μύθου

Ο Πλάτωνας δίνει ένα πρώτο παράδειγμα σκόπιμου παιδαγωγικού μύθου κατάλληλου να πείσει τους πολίτες πως οι ανισότητες και η κατανομή της εργασίας έχουν φυσική βάση (επί της ουσίας): «Είστε βέβαια όλοι, όσοι κατοικείτε στην πόλη, αδέρφια –έτσι θα τους πούμε– ο Θεός όμως κατά τη δημιουργία του, όσοι έχουν την ικανότητα να είναι άρχοντες, σ' αυτούς τον καιρό της γένεσής τους επρόσθεσε μέσα στη σύστασή τους χρυσάφι, γι' αυτό έχουν μεγαλύτερη αξία, όσοι κάνουν για επίκουροι, σ' αυτούς έβαλε άργυρο, σίδηρο πάλι και χαλκό επρόσθεσε στους γεωργούς και στους υπόλοιπους τεχνίτες» (415 a). Συμπέρασμα: Οι άνθρωποι που ανήκουν σ' αυτές τις τρεις κοινωνικές τάξεις είναι φτιαγμένοι από διαφορετικά υλικά και άρα οφείλουν να αποδέχονται ως αναπόφευκτες τις μεταξύ τους διαφορές και ανισότητες.

Ο μύθος της αναιτιότητας του Θεού

Το σαφέστατο κοινωνικό και πολιτειακό μήνυμα του προηγούμενου χοντροκομμένου μύθου το προεκτείνει και το εκλεπτύνει ο Πλάτωνας με έναν άλλον μύθο, αυτόν του *Ηρός* με τον οποίον κλείνει και την *Πολιτεία* του (Βιβλίο 10).

Κάποιος *Ηρ*, λέει ο μύθος, που σκοτώθηκε στον πόλεμο, μετά δώδεκα μέρες αναστήθηκε και διηγήθηκε τι είδε στον άλλο κόσμο. Οι ψυχές, λέει, εμφανίζονταν μπροστά σε δικαστές οι οποίοι αφού τις δίκάζαν έστελναν τις δίκαιες προς τα δεξιά, στον παράδεισο, και τις άδικες προς τα αριστερά, στα τάρταρα της γης, τον τόπο της καθαρτήριας τιμωρίας. Μετά από χίλια χρόνια εξαγνισμού και

προκειμένου να μετεμψυχωθούν και να περάσουν σε ένα νέο κύκλο ζωής εμφανίζονταν σε έναν άλλο τόπο μπροστά στη *Λάχηση*, την κόρη της *Ανάγκης*, για να παραλάβει η κάθε μία το νέο παράδειγμα ζωής της που θα ζούσε στον επόμενο κύκλο ζωής. Εκεί, σε εκείνον τον τόπο, έβλεπαν οι ψυχές το αδράχτι της *Ανάγκης* που διαπερνούσε την ουράνια σφαίρα και γύρω του περιστρέφονταν σε σταθερές τροχιές όλα τα ουράνια σώματα. Δίπλα στην *Ανάγκη* κάθονταν οι κόρες της, *Λάχηση*, *Κλωθώ* και *Άτροπος* και τη βοηθούσαν στην τήρηση της τάξης του κόσμου. Δίπλα στη *Λάχηση* ένας *Ιεροφάντης*, βοηθός της θεάς, αφού έβαζε τις ψυχές στη σειρά έπαιρνε από τα γόνατά της κλήρους και παραδείγματα ζωής, ανέβαινε σε ένα βάθρο και έλεγε: «Σας ανακοινώνω όσα η *Λάχηση* που είναι κόρη της *Ανάγκης* ορίζει. Εφήμερες ψυχές αρχίζει για όλες σας ένας νέος κύκλος ζωής, που θα τελειώσει πάλι με το θάνατο. Για να ξαναζήσετε λοιπόν σας χρειάζεται από ένα πνεύμα (δαίμων) που θα είναι μέσα σας και θα σας οδηγεί. Όμως προσέξτε αυτό που θα πω: Δεν πρόκειται τώρα εδώ, έτσι τυχαία, σαν με λαχνό να σας τύχει κάποιο πνεύμα. Αντίθετα, εσείς οι ίδιοι θα επιλέξετε με ευθύνη σας το πνεύμα που προτιμάτε». «Ουχ υμάς δαίμων λήξεται, αλλ' υμείς δαίμονα αιρήσεσθε» (618a). Η ευθύνη λοιπόν, πέφτει σ' αυτόν που κάνει την εκλογή, ο θεός είναι ανεύθυνος: «αιτία ελομένου, θεός αναίτιος» (618a). «Τα κριτήριά σας για την επιλογή που θα κάνετε ανάμεσα στο χειρότερο ή τον καλύτερο τρόπο ζωής έχουν προδιαγραφεί από τη φύση της ψυχής σας» (618d).

Τις περισσότερες φορές, σχολιάζει ο Πλάτωνας, την εκλογή την κανονίζουν οι συνήθειες της προηγούμενης ζωής και οι έξεις, ενώ θα έπρεπε να την προσδιορίζει η βαθιά επίγνωση των όντων, δηλαδή η γνώση της αλήθειας, η Επιστήμη. Τη ρυθμίζει το καθ' έξιν ή κατ' έθει αντί του κατά λόγον. «Κατά συνήθειαν του προτέρου βίου τα πολλά αιρείσθαι», «...έθει, άνευ φιλοσοφίας...», (619d, 620b) εκτός και αν κάποιος, όντας πραγματικός φιλόσοφος, ξεπεράσει τον εθισμό και την έξι και κάνει με επίγνωση και κατά τη φύση του την καλύτερη επιλογή.

Στη συνέχεια, αφού οι ψυχές με τη σειρά που όριζε ο κλήρος διάλεξαν το παράδειγμα ζωής που τους φάνηκε το καλύτερο, προχώρησαν και στάθηκαν μπροστά στη *Λάχηση* που τους μοίρασε τα αντίστοιχα πνεύματα και κατόπιν πλησίασαν το χέρι της *Κλωθώς*, που κρατούσε το αδράχτι της (παγκόσμιας) *Ανάγκης*, και εκείνη με μια νέα περιδίνσή του επικύρωσε τη μοίρα που είχε διαλέξει η κάθε ψυχή. Από το αδράχτι πέρναγαν οι ψυχές στο γνέσιμο της *Ατρόπου* που έκανε το κλώσιμό τους αμετάστροφο.

Έπειτα για να έρθουν σε τούτο τον κόσμο πέρναγαν κάτω από το θρόνο της *Ανάγκης* και προχωρούσαν ως τον ποταμό της λήθης, τον *Αμέλητα*, όπου πίνοντας το νερό του ξεχνούσαν όλη αυτή τη διαδικασία. Όταν αργότερα στην εδώ ζωή πολλούς τους έβρισκαν τα δύσκολα και οι συμφορές δε θυμόντουσαν πλέον ότι οι ίδιοι ήσαν υπεύθυνοι για την επιλογή τους και κατηγορούσαν για τα κακά που τους έβρισκαν την τύχη, τους θεούς και όλα τα άλλα εκτός από τον εαυτό τους: «ου γαρ εαυτόν αιτιάσθαι των κακών, αλλά τύχην τε και δαίμονας, και πάντα μάλλον ανθ' εαυτού». (619c).

Ακριβώς την αιτία της φύσης τους και την προσωπική ευθύνη τους για την κοινωνική τους θέση, που την ξεχνούσαν, θα απεκάλυπτε ο Πλάτωνας στους πολίτες της *Πολιτείας* με το μύθο αυτό και ήλπιζε ότι θα τους πείσει να δεχθούν τις μεταξύ τους ανισότητες και τον αντίστοιχο επιμερισμό της κοινωνικής εργασίας και εξουσίας ως προϊόν των φυσικών-ουσιαστικών διαφορών τους, που οι ίδιοι όμως επέλεξαν!

Παρότι ο Ι.Ν. Θεοδωρακόπουλος (1970, σελ. 342), θεωρεί ότι ο μύθος αυτός είναι πυκνός και *βαθυσήμαντος* και γι' αυτό «καμιά ερμηνεία, όσο πολυμήχανη κι αν είναι δε θα μπορέσει να αποτρυγήσει το νόημά του», νομίζουμε ότι διαφαίνονται σαφώς κάποιες νοηματικές συνιστώσες του: τα πάντα διέπονται και συνεχονται από τη θεότητα *Ανάγκη*, στην οποία υπόκειται και η βούληση του ανθρώπου, ακόμα και οι έξεις και οι προδιαθέσεις του, αφού είναι προϊόντα του *κατ' ανάγκην* κοινωνικού τρόπου ζωής του (μεταφυσικός, φυσικός και κοινωνικός ντετερμινισμός). Για τις κακές, όπως και για τις καλές συνέπειες της *Ανάγκης* είναι υπεύθυνος ο άνθρωπος που τις προκάλεσε με τις *ελεύθερες* επιλογές του, άσχετο αν πλέον δεν τις *θυμάται* ως *ελεύθερες*.

Ο άνθρωπος μπορεί μέσα στο βασίλειο της *Ανάγκης*, να κάνει τις βέλτιστες επιλογές εάν συντρέξουν η κατάλληλη φύση (*ουσία*), οι συγκυρίες (*καιροί*), η *τύχη* και η *παιδεία* από δάσκαλο όστις «αυτόν ποιήσει δυνατόν και επιστήμονα, βίον και χρηστόν και πονηρόν διαγιγνώσκοντα τον βελτίω εκ των δυνατών αεί πανταχού αιρείσθαι» (618c).

Και μόνη η δυνατότητα *βελτίωσης* των κριτηρίων των επιλογών του κάθε ανθρώπου, που προσδιορίζει η φύση του με την γνώση του «μεγίστου μαθήματος» (της αληθινής φιλοσοφίας) οδηγεί τον Πλάτωνα στο συμπέρασμα ότι όλη την ευθύνη για την κατάστασή του την έχει ο ίδιος ο άνθρωπος. Αυτή ακριβώς η συλλογιστική μετακύλησης των ευθυνών από τις *αντικειμενικές* *έξωθεν* *αποκρυ-*

σταλλώσεις στις υποκειμενικές επιλογές μιας παρά ταύτα ελεύθερης βούλησης μοιάζει με αλχημιστική διαδικασία. Ο μύθος, με αυτή τη νέα πλατωνική εκδοχή του, εξυπηρετεί άριστα τις πολιειακές επιδιώξεις του Πλάτωνα: Όλοι να αναγνωρίζουν και να μην αμφισβητούν την εξουσία των *φιλοσόφων-βασιλικών ανδρών*, ως εκ φύσεως και βουλήσεως αξίων, και να ησυχάζουν αποδεχόμενοι ως αίτιο της υποδεέστερης κοινωνικής τους κατάστασης και θέσης τον ίδιο τους τον εαυτό, *θεός αναίτιος*.

Η φιλοσοφία και η κοινωνιολογία

Το παράδοξο της συνύπαρξης της *αναγκαιότητας* ως δεδομένου και *απαράβατου εξωτερικού κανόνα* και της *ελεύθερης* βούλησης του υποκειμένου, που έθεσε ο Πλάτωνας, εξακολουθεί να απασχολεί τους φιλοσόφους, αλλά και τους κοινωνιολόγους. Για παράδειγμα ο Wittgenstein, ο μεγάλος φιλόσοφος της εποχής μας, όπως παρατηρεί ο Jacques Bouveresse (1995, σελ. 587), αναζήτησε με όλο το έργο του «μια ικανοποιητική μέση θέση ανάμεσα στη *Χάρυβδη*, από τη μια της αντικειμενιστικής αντίληψης, δηλαδή της πλατωνικής, της σημασίας του κανόνα ως περιέχοντος ήδη μέσα του όλες τις εφαρμογές, χωρίς να μπορεί οποιαδήποτε συμβολή δική μας να παρέμβει και τη *Σκύλλα*, από την άλλη, του δημιουργικού αναρχισμού, σύμφωνα με τον οποίο το παν εξαρτάται από την (ελεύθερη) συμβολή μας σε κάθε περίπτωση».

Αλλά και η Κοινωνιολογία βρίσκεται αντιμέτωπη σήμερα με το ίδιο δίλημμα. Εάν ο Πλάτωνας έχει δίκιο και όλα προσδιορίζονται από τον κανόνα της μεταφυσικής ή της φυσικής ή της κοινωνικής αναγκαιότητας τότε η δική μας αίρεση (επιλογή), στην οποία αναφέρεται ο Πλάτωνας, δεν είναι παρά προϊόν της προ-διάθεσης που έχει γεννήσει μέσα μας αυτή η ίδια η αναγκαιότητα που έχουμε ήδη βιώσει. Άρα ο *Θεός-Ανάγκη* δεν είναι *αναίτιος* του πώς εμείς λειτουργούμε και του τι γινόμαστε στο κοινωνικό πεδίο.

Εάν το *Θεό-Ανάγκη* τον αντικαταστήσουμε με την *Κοινωνία-Ανάγκη* η λογική παραμένει η ίδια: Η *αίρεσή* μας κάθε φορά προσδιορίζεται περισσότερο ή λιγότερο από την προδιάθεση που έχει γενεσιουργήσει μέσα μας η Κοινωνία (δηλαδή οι αντικειμενικές συνθήκες ύπαρξής μας). Το εύρος των δυνατών επιλογών (*l' espace des possibles*) μπορεί θεωρητικά να είναι μεγάλο, εμείς όμως τε-

λικά κάνουμε μια, όχι την οποιαδήποτε, αλλά εκείνη για την οποία έχουμε κοινωνικά προετοιμασμένη προδιάθεση και προσδιορισμένες αντικειμενικές δυνατότητες. Άρα το εύρος των δυνατών επιλογών είναι ανάλογο προς τις κοινωνικές μας προϋποθέσεις. (Για το ζήτημα των κοινωνικών προσδιορισμών και της ελευθερίας του ατόμου βλέπε, για παράδειγμα: Boudon R., 1977, Gurvitch G., 1963, Popper K.R., 1963, Prigogine I., et Stengers I., 1979).

Η Κοινωνιολογία, ως Κοινωνική Φυσική, όπως την ήθελε ο ιδρυτής της Auguste Comte (1798-1857), για να εξηγήσει τα κοινωνικά φαινόμενα, ή την κοινωνία ως ολικό φαινόμενο, ακολούθησε το μακροκοινωνιολογικό παράδειγμα με την έννοια που δίνει ο Thomas Khun (1970), που θεμελιώνεται πάνω στην αρχή της προσδιοριστικής (ντετερμινιστικής) ισχύος (contrainte) των δομών πάνω στο δρώντα με συνέπεια η πράξη του να λειτουργεί έτσι ώστε να αναπαράγει τις δομές (σ' αυτό το επιστημολογικό παράδειγμα ανήκουν τα έργα των: Comte, Spencer, Marx, Durkheim, Pareto, Parsons, Lewi-Strauss, για να αναφέρουμε μόνο τους κλασικούς).

Το ερώτημα τι ρόλο παίζει ή τι περιθώρια συμβολής στην παραγωγή της κοινωνίας (και άρα των δομών) έχει, το κοινωνικά δρων υποκείμενο, απασχόλησε τον Marx Weber (1971), ο οποίος συγκρότησε και ανέδειξε το μικρο-κοινωνιολογικό παράδειγμα, το οποίο εδράζεται πάνω στην αρχή της παραγωγής ατομικού νοήματος εκ μέρους του δρώντος, νοήματος που είναι ικανό να ανατρέψει το δεδομένο και να συμβάλει στην παραγωγή ή στην κατασκευή του κοινωνικού, όπως έδειξαν οι P. Berger και T. Luckmann (1967). Αυτή η θεωρία της κατασκευής ή του κονστρουκτιβισμού, προτείνει ως καλύτερη εξήγηση του κοινωνικού τη διαλεκτική σχέση της εξαντικειμενικοποιημένης, και άρα προσδιορίζουσας, δομής με το σχετικά αυτόνομο δρων υποκείμενο. Αυτή η *δυσαικτικότητα* του κοινωνικού μπορεί να εξηγήσει και την *αντίσταση* και την *αντίδραση* κατά, αλλά και την *ανατροπή* του κανόνα, δηλ. της δομής (A. Giddens 1987, σελ. 361-368).

Ο Πλάτωνας και η Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης σήμερα

Το γεγονός ότι ο Πλάτωνας δηλώνει στην *Πολιτεία* του, όπως είδαμε, ότι θα οργανώσει το σχολείο (την αγωγή), έτσι ώστε να

εγχαράξει στους πολίτες από τη νεαρή τους ηλικία την αντίληψη ότι, παρά την επικρατούσα δόξα (δηλαδή την άνευ επιστήμης γνώση, Ι. Ολυμπίου, 1910 σελ. 430-466), για τις μεταξύ τους κοινωνικές ανισότητες, υπαίτιοι και υπεύθυνοι είναι οι ίδιοι ατομικά-προσωπικά και κανένας άλλος (θεοδικία), τράβηξε την προσοχή των κοινωνιολόγων της εκπαίδευσης.

Είναι χαρακτηριστικό ότι αυτή η στροφή της προσοχής των κοινωνιολόγων της εκπαίδευσης στη θεωρία της πλατωνικής θεοδικίας συνέβη μετά την περίφημη *σχολική έκρηξη* στις αρχές της δεκαετίας του '60, δηλαδή μετά την μαζική είσοδο σε όλο και ανώτερα επίπεδα εκπαίδευσης πλήθους παιδιών μη ευνοημένων κοινωνικών κατηγοριών, που μέχρι τότε έμεναν εκτός σχολείου. Στο φαινόμενο αυτής της *σχολικής έκρηξης*, φαίνεται ότι συνέβαλε και ο συνδυασμός της ιδεολογίας του εκδημοκρατισμού του Σχολείου με την οικονομική θεωρία ενεργοποίησης και αξιοποίησης του ανεκμετάλλετου ως τότε *Ανθρώπινου Κεφαλαίου* μέσω της εκπαίδευσής του (Schutz Th., 1961, 1971, και Becker G., 1964).

Παρά τις ιδεολογικές προσδοκίες δεν οδήγησε η *σχολική έκρηξη*, όπως έδειξαν οι στατιστικές διαπιστώσεις, σε ισότητα ευκαιριών αλλά σε σαφή αναπαραγωγή των δεδομένων κοινωνικών ανισοτήτων. Τα παιδιά απορρίπτονται ή αποτυγχάνουν ανάλογα με την κοινωνική τάξη προέλευσής τους. Διαπίστωναν παράλληλα μια τάση εξήγησης και αποδοχής του φαινομένου και από το Σχολείο και από την κοινωνία ως *φυσικού*, δηλαδή ως οφειλόμενου στην ύπαρξη, ή μη, *φυσικών προδιαθέσεων*, ικανοτήτων, χαρισμάτων, δωρεών πρόσληψης, αξιοποίησης και απόδοσης της γνώσης. Δε διαφαινόταν αιτίαση, ενοχοποίηση και αμφισβήτηση των κοινωνικών δομών. *Κοινωνία αναίτιος* όπως θα υποστήριζε και ο Πλάτωνας. Έτσι οι κοινωνιολόγοι υποπτεύθηκαν την ύπαρξη εγκατεστημένου, αλλά λανθάνοντος, μηχανισμού *κοινωνιοδικίας*, δηλαδή μηχανισμού υποστήριξης της αναιτιότητας της κοινωνικής δομής. Η *κοινωνιοδικία*, κατά την άποψη των κοινωνιολόγων, εξυπηρετεί πάντοτε τους κοινωνικά ευνοημένους ή τους ισχυρούς του πεδίου των κοινωνικών ανταγωνισμών. Έτσι άρχισαν τις σχετικές αναλύσεις τους και ανέδειξαν, κατά τη δεκαετία του 1960, το ερώτημα για τις ανισότητες στην Εκπαίδευση σε θεμελιακό κοινωνικό πρόβλημα (Isambert-Jamati V., 1985). Ως υπόθεση αφετηρίας αυτών των αναλύσεων διατυπώθηκε το ερώτημα μήπως η λογική του σχολείου, παρά τη σχετική της αυτονομία, είναι προέκταση της λογικής της (ταξικής) δομής της κοινωνίας διαρθρωμένη όμως, αυτή η λογική του σχολείου, έτσι ώστε να *παραλλάσσει* (να

καμουφλάρει) τη λογική της δομής και έτσι να την αποενοχοποιεί και να την νομιμοποιεί; Μήπως δηλαδή το σχολείο λειτουργεί ως *Ιεροφάντης* μιας κοινωνιοδικίας που απαλλάσσει τις (ταξικές) δομές από την ευθύνη για τις σχολικές ανισότητες και ταυτόχρονα πείθει γονείς και μαθητές ότι η πραγματική αιτία αυτών των ανισοτήτων βρίσκεται μέσα στις ατομικές φύσεις και στις βουλήσεις των μαθητών;

Οι σχετικές αναλύσεις και εμπειρικές έρευνες, που συχνά είχαν λόγω της πολιτικής σημασίας τους εθνική ή και διεθνή εμβέλεια (συγκριτικές), άρχισαν να συσσωρεύονται τα αμέσως επόμενα χρόνια. Ενδεικτικά βλέπε: Έκθεση Coleman (1966), Jenks (1973), Althusser (1970), Bourdieu P. και Passeron J. C., (1964, 1970), Baudelot, C. και Establet R. (1971) και πολλές άλλες μέχρι σήμερα.

Εκείνος όμως που ως αφετηρία της προβληματικής αυτής έθεσε τα δηλούμενα και υποδηλούμενα του πλατωνικού μύθου είναι ο παγκόσμιος πλέον αναγνωρισμένος γάλλος Κοινωνιολόγος της Εκπαίδευσης Pierre Bourdieu, (βλέπε περιοδικό *Critique* 579/580, Αύγ/Σεπτ. 1995, αφιερωμένο σ' αυτόν. Για την πλούσια εργογραφία του βλέπε: Λαμπίρη-Δημάκη Ι., Παναγιωτόπουλος Ν. (επιμ.), 1995).

Ήδη από το 1964, στους *Héritiers* (Κληρονόμους) παρατηρούσε ότι: «Οι ευνοημένες κοινωνικές τάξεις με την ιδεολογία των ατομικών φυσικών δώρων και χαρισμάτων, δηλαδή των ιδιαίτερων ικανοτήτων, που εμφανίζουν συνήθως πρώιμα τα παιδιά τους, με αποτέλεσμα να εκλαμβάνονται αυτές ως εγγενείς στη φύση τους, ή στην ουσία τους, όπως θα έλεγε ο Πλάτωνας, πετυχαίνουν μια νομιμοποίηση, δηλαδή αποδοχή χωρίς αμφισβήτηση, των κοινωνικών και πολιτιστικών τους προνομίων τα οποία εμφανιζόμενα έτσι ως απότοκα της φύσης τους μεταποιούνται από κοινωνική κληρονομιά σε ατομικό χάρισμα ή σε προσωπική αξία» (σελ. 106-107). Στο έργο του *Reproduction*, (1971), δε μένει ο Bourdieu μόνο στην ιδέα της αλχημιστικής μετατροπής των πολιτιστικών και κοινωνικών προνομίων σε προσωπικές αξίες αλλά αναφέρεται κατευθείαν στον πλατωνικό μύθο του *Ιεροφάντη*, στον οποίο αποδίδει την πρόθεση να εξηγήσει, και κυρίως να νομιμοποιήσει, αυτήν την μετατροπή με μια ουσιοκρατική (εσσενσιαλιστική) συλλογιστική. Στη σελ. 208 παραθέτει μάλιστα και απόσπασμα του μύθου.

Ο Bourdieu στην ανάλυσή του επιμένει ότι το *Σχολείο-Ιεροφάντης* αποδίδοντάς τους την ευθύνη πείθει για την ορθότητα του αποκλεισμού τους εκείνους που αποκλείει, αλλά και τους εμποδίζει έτσι να αντιληφθούν τους πραγματικούς κοινωνικούς και πολι-

τιστικούς λόγους για τους οποίους τους αποκλείει: «Οι τελεσίδικες καταδικαστικές αποφάσεις του σχολικού δικαστηρίου για τους κοινωνικά μη ευνοημένους είναι τελεσίδικες γιατί μαζί με την καταδίκη (να μην προαχθούν μορφωτικά και κοινωνικά) τους επιβάλλει και τη λήθη του κοινωνικού σκεπτικού αυτής της καταδίκης. Για να επιτευχθεί μέσα στη συνείδησή τους η μετατροπή της κοινωνικής τους μοίρας (ή του κοινωνικού προορισμού τους, Μυλωνάς, (1982) σελ. 36-40) σε ελεύθερη επιλογή ή σε αξία προσωπική –όπως στον πλατωνικό μύθο όπου οι ψυχές αφού τράβηξαν το λαχνό τους όφειλαν πίνοντας το νερό της λήθης να ξεχάσουν τη διαδικασία και να ζήσουν ως προσωπική τους επιλογή αδιαμαρτύρητα τον τύπο ζωής που τους έλαχε– πρέπει και αρκεί το Σχολείο, αυτός ο *Ιεροφάντης της αναγκαιότητας* να καταφέρει να πείσει τα άτομα ότι αυτά τα ίδια επέλεξαν ή κατέκτησαν, τον προορισμό που η κοινωνική αναγκαιότητα τους είχε εκ των προτέρων προσδιορίσει» (Reprod. σελ. 249-250).

Όπως το βουδιστικό δόγμα του Κάρμα, το οποίο ο Max Weber θεωρούσε ως *chef-d' oeuvre*, ως το τέλει πρότυπο, των *κοινωνικών θεοδικιών* αφού αιτιολογεί την κοινωνική θέση κάθε ατόμου μέσα στο σύστημα των καστών, ως ανάλογη με τον αναβαθμό της θρησκευτικής του πίστης και καθαρότητας, έτσι και το σχολείο σήμερα καταφέρνει, με την ιδεολογία των φυσικών δώρων και των έμφυτων (*innés κλίσεων* (*goūts*), να νομιμοποιεί την κυκλική αναπαραγωγή των κοινωνικών και των σχολικών ιεραρχιών. Έτσι, «η λειτουργία η πιο κρυφή και η πιο ειδική (*spécifique*) του εκπαιδευτικού συστήματος συνίσταται στο να κρύβει την αντικειμενική του λειτουργία, δηλαδή να καλύπτει (*masquer*) την αντικειμενική αλήθεια της σχέσης του με τη δομή των ταξικών σχέσεων, όπως εξάλλου έκανε και ο *Ιεροφάντης* του πλατωνικού μύθου» (Reprod. σελ. 250).

Με αυτόν τον τρόπο θεωρεί ο Bourdieu ότι το Σχολείο γίνεται «το προνομιακό μέσο της αστικής *κοινωνιοδικίας* το οποίο προσφέρει στους προνομιούχους το προνόμιο να μη φαίνονται ως προνομιούχοι και να πείθει τους μη προνομιούχους (*déshérités*) ότι οφείλουν τη σχολική και κοινωνική τους μοίρα στην έλλειψη εγγενών στη φύση τους χαρισμάτων ή προσόντων (*mérites*)» (Reprod., σελ. 253).

Το ερώτημα το οποίο αδιάκοπα θέτει και στο οποίο απαντά ο Bourdieu με τις αναλύσεις του είναι πώς, με ποιο τρόπο, οι αντικειμενικές, δηλαδή δομικές, δηλαδή ταξικές ανισότητες διαφοροποιούν, περισσότερο ή λιγότερο, τις ατομικές προδιαθέσεις, στά-

σεις και πρακτικές, έτσι ώστε εντέλει αυτές να αναπαράγουν τις δομές που τις παρήγαγαν; Για να απαντήσει καταφεύγει πάλι στον Πλάτωνα.

Από το έθος στο habitus

Εστιάζει την προσοχή του στους όρους *έξις*, *έθος*, *συνήθεια*, τους οποίους χρησιμοποιεί ο Πλάτωνας για να εξηγήσει όχι τις επιλογές που θα έπρεπε να κάνουν κατά φιλοσοφίαν οι άνθρωποι, αλλά εκείνες που πραγματικά κάνουν. Θεωρεί ότι το *έθος* και οι συγγενείς του έννοιες *έξις* και *συνήθεια* είναι εκφάνσεις προδιαθέσεων πράξης όχι εγγενών και εκ φύσεως αλλά κοινωνικά γενεσιουργημένων: Το *έθος* είναι προϊόν των αντικειμενικών, δηλαδή των ταξικών συνθηκών ύπαρξης. Αυτό τον οδηγεί να στρέψει το ενδιαφέρον του από τη μελέτη των δομών (στρουκτουραλισμός) στην ανάλυση των διεργασιών σύστασης και συγκρότησής τους (κονστρουκτιβισμός). Περνά από το *opus operatum* στον *modus operandi*, όπως ο ίδιος λέει. Στην προσπάθειά του να απαλλάξει την έννοια του *έθους* από τις συνειρμικές έλξεις της έννοιας της *συνήθειας* που δηλώνει έναν μηχανιστικό αυτοματισμό, έφτασε να αντικαταστήσει το πλατωνικό *έθος* με τον ομόλογό του λατινικό όρο *habitus*, σε όλα τα έργα του από το 1970 και μετά (Bourdieu P., 1980, σελ. 133).

Ο Πλάτωνας συνδέει, αν δεν ταυτίζει, το *έθος* με την *συνήθεια*, ο Bourdieu τα διακρίνει. Προχωρεί στη σφυρηλάτηση του πλατωνικής προέλευσης εννοιολογικού αυτού υλικού και στην *κατασκευή* απ' αυτό ενός δικού του εννοιολογικού εργαλείου ανάλυσης. «Γιατί μιλάω, σημειώνει ο Bourdieu, για *habitus* (έθος) και όχι για *habitude* (συνήθεια), γιατί το *habitus* δεν είναι απλή μηχανική, αυτόματη, επαναλαμβανόμενη αναπαραγωγή του αυτού, όπως η *συνήθεια*, είναι κάτι που ενέχει και μια γενετήρια δυναμική επινόησης. Το *habitus*, με ένα λόγο, είναι προϊόν των πρωτογενών ταξικών προσδιορισμών που τείνει, ως σύστημα προδιαθέσεων με διάρκεια και τάση γενίκευσης, να αναπαράγει την αντικειμενική λογική αυτών των προσδιορισμών αλλά με κάποιες τροποποιήσεις. Είναι ένα είδος μεταποιητικής μηχανής η οποία κάνει ώστε να *αναπαράγουμε* τους κοινωνικούς όρους που μας παρήγαγαν... ωστόσο το *habitus* δεν είναι κάποια ουσία (υπάρχουσα καθ' εαυτήν όπως την εννοεί ο Πλάτωνας) έξω από την ιστορία που μας ορίζει ένα μέλλον εξαρχής και μια για πάντα προκαθορισμένο»

(Bourdieu P., 1980, σελ. 134, 135). Είναι η πρόσκτηση και εσωτερικήυση του εξωτερικού με τη μορφή συστήματος προδιαθέσεων διαρκών και γενετήριων, οι οποίες εξωτερικεύονται ως ορισμένες μορφές (schèmes) σκέψης, αντίληψης, εκτίμησης και πράξης. Είναι κάτι ανάλογο προς το δεδομένο γενετικό μας κεφάλαιο, αλλά δοσμένο από την κοινωνία, και όχι από τη φύση, όπως αφήνει να εννοηθεί ο πλατωνικός μύθος. Με ένα λόγο είναι έχειν που μεταποιείται από το Σχολείο και την αστική κοινωνιοδικία σε *είναι*. Ωστόσο έχουμε την αίσθηση ότι αυτές τις προδιαθέσεις να σκεφτόμαστε, να αισθανόμαστε, να αξιολογούμε και να πράττουμε με τον τρόπο που το κάνουμε τις είχαμε από τότε που γεννηθήκαμε. Αλλά, όπως παρατηρεί και ο Accardo (1991, σελ. 88) αυτό δεν είναι αλήθεια. «Δεν έρχεται κανείς στον κόσμο φέρνοντας μαζί του το γονίδιο της τσιγγουιάς ή τις απλοχεριάς, με το χρωμόσωμα της εμπιστοσύνης ή της επιφυλακτικότητας, του αδένα της πειθαρχίας ή της απειθαρχίας, την ορμόνη της ντροπαλότητας ή της αναίδειας, με το αντανεκλαστικό της διστακτικότητας ή της αποφασιστικότητας». Αυτά και άλλα τα κληρονομούμε από τον άμεσο κοινωνικό μας χώρο και τα ενσωματώνουμε.

Όλες αυτές, και πολλές άλλες προδιαθέσεις ενός ατόμου, δεν είναι άσχετες μεταξύ τους αλλά συνιστούν ένα είδος συστήματος, εμφανίζουν ένα είδος *αρμονίας*, και οδηγούν σε μια ενορχήστρωση των πρακτικών μας χωρίς να φαίνεται ο μαέστρος, που είναι η κοινωνική μας τάξη, όπως κι αν την νοήσουμε, όπως κι αν την ορίσουμε.

Το *habitus* που μας διακρίνει δεν είναι έκφραση καμιάς εγγενούς ατομικής ψυχολογίας. Είναι η έκφανση όλης της ενσωματωμένης στο είναι μας κοινωνικής μας εμπειρίας, δηλαδή των αντικειμενικών κοινωνικών προϋποθέσεων και συνθηκών ύπαρξής μας και της μέσα σ' αυτές προσωπικής μας ιστορίας. Από αυτές τις εξ αντικειμένου ωσμωτικές ή σκόπιμες παιδαγωγικές ενέργειες που ασκούνται πάνω μας οι πιο αποτελεσματικές είναι οι πρωϊμότερες, αυτές της παιδικής ηλικίας, οι οποίες εγχαράσσουν μέσα μας ένα πρωτογενές *habitus* (μια σειρά από προδιαθέσεις και έξεις) που δύσκολα οι επόμενες εμπειρίες με τα δευτερογενή *habitus* που γενεσιουργούν και ενσωματώνουν, μπορούν να το αλλοιώσουν τελείως ή να το εξαλείψουν. Η σύσταση αυτού του πρωτογενούς *habitus* δίνει την αίσθηση της κατοχής ή μη, της ύπαρξης ή μη, εγγενών φυσικών δωρεών και ικανοτήτων, δηλαδή χαρακτηριστήρων της προσωπικότητας που δεν έχουν ως αφετηρία γένεσής τους το είδος, την ποιότητα και τη λογική της κοινωνικής ε-

μπειρίας, αλλά τη φύση (την ουσία). Γεννιέται η απατηλή βεβαιότητα ότι η *έξις*, δηλ. το *habitus*, δεν είναι απλά ενσωματωμένη *δευτέρα φύσις*, αλλά η *φύσις*. Αυτή η *φυσιοποίηση* του κοινωνικού όμως προκύπτει από την αμνησία της ιστορικής γένεσης του *habitus*. Σ' αυτή την κοινωνική αλημεία μεταποίησης του κοινωνικού σε φυσικό, σημαντικότερο ρόλο παίζει το *νερό της λήθης* που διευκολύνει την αποδοχή και άρα την νομιμοποίηση του κοινωνικού εκλαμβανομένου ως φυσικού.

Αυτές τις αλημιστικού τύπου μεταποιητικές και νομιμοποιητικές διεργασίες εξάλλου επεδίωκε να εντατικοποιήσει και ο Πλάτωνας με το *εκπαιδευτικό του πρόγραμμα* για να πείσει τους Αθηναίους ότι η κοινωνική θέση τους σε ένα γένος είναι φυσική, άρα νόμιμη και νομιμοποιούσα τον (ανισοποιητικό) επιμερισμό της εργασίας και της εξουσίας. Καθένας πρέπει να κάνει, και να αρκείται γι' αυτό το λόγο, μόνο σ' αυτό για το οποίο είναι από τη φύση φτιαγμένος: «Προς ο τις πέφυκε» (423d), «Το εαυτού πράττειν εν πόλει» (434c), «δια το τε την φύσιν και την (ανα) τροφήν επιτηδεΐαν εσχικέναι» (430a) Η παιδεία κατά τον Πλάτωνα συμπληρώνει αλλά δεν αλλάζει τη φύση, (βλέπε Βουρβέρης 1939 σελ. 25). Γι' αυτό ο καθένας οφείλει να υποτάσσεται σε εκείνους που η φύση επίσης προίκισε με ηγετικές ικανότητες, «ακολουθεΐν τω (φύσει) ηγουμένω» (474c).

Το ταξικό *habitus*

Το ταξικό *habitus* (οι χαρακτηριστικές *φυσικές έξεις* του κάθε γένους κατά Πλάτωνα) γίνεται ορατό ως κοινός παρονομαστής των διαφόρων, και ενίοτε διαφορετικών, πρακτικών ενός και του αυτού ατόμου αλλά και ως κοινή *μήτρα* των πρακτικών όλων εκείνων που έχουν ζήσει και έχουν εσωτερικεύσει και ενσωματώσει τους ίδιους αντικειμενικούς όρους ύπαρξης που χαρακτηρίζουν την κοινωνική τους τάξη.

Οι όμοιες συνθήκες, εμπειρίες και άμεσες ή έμμεσες αγωγικές επιδράσεις οδηγούν σε ομοιότροπες και ομότροπες πρακτικές που εμφανίζονται ως συγκεκριμένου τύπου *τρόποι ζωής*. Όσοι έχουν συγγενή *habitus* δεν είναι ανάγκη να προσυνηθηθούν για να σκεφτούν, να επιλέξουν, να πράξουν, να εκτιμήσουν κ.λπ. κατά τον ίδιο (σε γενικές γραμμές) τρόπο. Αυτό υπάρχουν πολλές πιθανότητες να προκύπτει αυθόρμητα και αυτόματα.

Ακολουθούν de facto μια κοινή κατευθυντήρια πυξίδα, είτε πρόκειται για επιλογή συζύγου, είτε για εκλογή βουλευτή, είτε για αγορά σπιτιού, είτε για προτίμηση επίπλων ή πινάκων κ.λπ. Αυτή η κοινή κατεύθυνση, παρά τις επιμέρους διαφορές, των πρακτικών όλων εκείνων που ανήκουν στην ίδια κοινωνική τάξη ή σε μια υποκατηγορία μιας κοινωνικής τάξης, παράγει την κοινωνική δομή αλλά και αναπαράγεται απ' αυτή. Στο έργο του *Distinction* (1979), ο Bourdieu δείχνει πώς γεννιέται, διαμορφώνεται και διαφοροποιείται, ανάλογα με την κοινωνική τάξη, ακόμα και αυτό που αποκαλούμε αισθητική αποτίμηση και προτίμηση (γούστο).

Αντιλαμβάνεται κανείς εύκολα ότι ο Bourdieu με τη θεωρία του μάχεται την ιδέα του Πλάτωνα ότι η κοινωνία είναι ταξική, διότι την συνιστούν φύσει και ουσία άνισοι και προσπαθεί να δείξει με τις αναλύσεις του (υποστηρίζοντάς τις συχνά και με ποσοτικά στοιχεία) ότι τις ανισότητες στην ταξική κοινωνία τις γεννάει η ίδια η λογική των κοινωνικών σχέσεων, η οποία αναπαράγεται μέσω των ταξικών *habitus* που η ίδια παράγει. Επιμένει πως το Σχολείο είναι ένα κομβικό σημείο των διεργασιών ιδεολογικής μεταποίησης των κοινωνικών σε φυσικές ανισότητες με συνέπεια να νομιμοποιεί και να ενισχύει έτσι την ισχύ των κοινωνικά ισχυρών και να πείθει για την αποδοχή της μεταφυσικής ή φυσικής, δηλαδή δήθεν μοιραίας, κοινωνικής τους έκπτωσης, τους κοινωνικά ανίσχυρους.

Συμπέρασμα

Αυτή η αντι-ουσιοκρατική, δηλαδή αντιπλατωνική, εξήγηση των ανισοτήτων στην κοινωνία και στο σχολείο, που προτείνει ο Bourdieu, όχι μόνο αποκαλύπτει την κρυφή ιδεολογική λειτουργία του σχολείου, που τις εμφανίζει ως εγγενείς στις ατομικές φύσεις αλλά ταυτόχρονα αίρει και την νομιμότητα ύπαρξής τους.

Εκείνο που σχεδίαζε ο Πλάτωνας να επιδιώξει μέσα από το πρόγραμμα και τον τρόπο λειτουργίας του Σχολείου, την αποδοχή και νομιμοποίηση της κοινωνίας των ιεραρχημένων καστών ως φυσικών, το πέτυχε πράγματι η ιστορία, υποστηρίζει ο Bourdieu, αφού το σχολείο με αληθμιστικό τρόπο πείθει αυτούς που αποκλείει ή απορρίπτει στα διάφορα σημεία της διαδρομής ότι οι ίδιοι, ως *ελλειμματικές φύσεις*, είναι υπαίτιοι του αποκλεισμού τους και ότι η κοινωνία είναι αναίτιος.

Οι πολιτικές προεκτάσεις μιας τέτοιας εξήγησης είναι πάρα πολύ σημαντικές. Καμιά εκπαιδευτική πολιτική και κανένας εκπαιδευτικός σχεδιασμός δεν είναι δυνατόν πλέον να μη λαβαίνει υπόψη το δικαίωμα για *ίσες ευκαιρίες* όλων εκείνων που η ίδια η κοινωνία έχει στερήσει και εξαιτίας αυτού τους έχει αναγκάσει να τοποθετηθούν στα χαμηλά της ιεραρχημένης κοινωνικής κλίμακας.

Όπως κι αν έχει το πράγμα το σημαντικό είναι ότι η σκέψη του Πλάτωνα, και γενικότερα η αρχαιοελληνική σκέψη, εξακολουθεί και σήμερα να είναι ζωντανή και γονιμοποιός. Πολλές από τις σημερινές προόδους της ανθρωπότητας σε πολλούς τομείς έχουν αφετηρίες που τοποθετούνται εκεί, στην ελληνική κλασική αρχαιότητα.

Βιβλιογραφία

Ελληνική

- Γεωργούλης Κ.Δ., *Πλάτωνος Πολιτεία. Εισαγωγή, Ερμηνεία, Σημειώσεις*, εκδ. Δημ. Αλεξίου, Αθήνα-Θεσσαλονίκη, 1939.
- Θεοδωρακόπουλος Ι.Ν., *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, 5η έκδοση, Αθήνα (χ. έ.), 1970.
- Λαμπίρη-Δημάκη Ι., Παναγιωτόπουλος Ν., (επιμ.), *Pierre Bourdieu. Κοινωνιολογία της Παιδείας*, εκδ. Καρδαμίτσας-Δελφίνι, Αθήνα, 1995.
- Μπάλα Χλ., *Πλατωνική Πειθώ*, εκδ. Πόλις, Αθήνα, 1997.
- Μυλωνάς Θ. (επιμ.), *Η Αναπαραγωγή των κοινωνικών τάξεων μέσα από τους σχολικούς μηχανισμούς*, Αθήνα, Γρηγόρης, 1982.
- Μυλωνάς Θ., «Αντιστοίχιση σχολικών βαθμίδων - Κοινωνικών τάξεων» στο Μυλωνάς Θ., *Κοινωνιολογία της Ελληνικής Εκπαίδευσης - Απολογισμός, νέες έρευνες, προοπτικές*, Πρακτικά Α΄ Πανελλήνιου Συνεδρίου Κοινωνιολογίας της Ελληνικής Εκπαίδευσης, Πάτρα, Αχαϊκές εκδόσεις, 1997, σελ. 92-117.
- Ολυμπίου Γ., *Η φιλοσοφία του Πλάτωνα*, Τυπογραφείο ο «Αστήρ», Εν Μιτυλήνη, 1910.
- Παππά Έλλη, *Ο Πλάτωνας στην εποχή μας*, εκδ. Κέδρος, Αθήνα, 1980 (επανέκδοση 1997).

Ξενόγλωσση

- Accardo A., *Initiation à la sociologie - L'illusionnisme social*, Le Mascaret, Bordeaux, 1991.
- Althusser L., «Idéologie et appareils idéologiques d'État», στο περιοδ. *Pensée*, τεύχ. 151, Ιούνιος 1970.
- Baudelot C., Establet R., *L'école capitaliste en France*, Maspero, Paris, 1971.
- Becker G., *Human Capital: a theoretical and empirical analysis with special reference to education*, Columbia University Press, New York, 1964.
- Berger P., Luckmann T., *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Peguin Books, Harmondsworth, 1967.
- Boudon R., «Déterminismes sociaux et liberté individuelle», έβδομο κεφάλαιο του βιβλίου του *Effets pervers et ordre social*, PUF, Paris, 1977.
- Bourdieu P., Passeron J.C., *Les héritiers*, Les Eds de Minuit, Paris, 1964.
- Bourdieu P., Passeron J.C., *La reproduction*, Les Eds de Minuit, Paris, 1970.
- Bourdieu P., *La distinction*, Les Eds de Minuit, Paris, 1979.
- Bourdieu P., *Questions de Sociologie*, Les Eds de Minuit, Paris, 1980.
- Bouveresse J., «Règles, Dispositions et Habitus», στο *Critique*, τεύχη 579-580, 1995, σελ. 573-594.
- Coleman J.S. et al., *Equality of educational opportunity*, U.S. Government Printing Office, Washington, 1966.
- Giddens A., *La constitution de la société* (μτφρ.), PUF, Paris, 1987.
- Grossman R.H.S., *Plato today*, Allen and Unwin, 1963.
- Gurvitch G., *Déterminismes sociaux et liberté humaine. Vers une étude sociologique des cheminements de la liberté*, PUF, Paris, 1963.
- Isambert-Jamati V., Quelques rappels de l'émergence de l'échec scolaire comme "problème social", στο Plaisance E. (επιμ.), *L'échec Scolaire*, Eds du CNRS, Paris, 1985.
- Jenks Cr. et al., *Inequality*, Harper, New York, 1973.
- Khun Th., *La structure des révolutions scientifiques*, Flammarion, Paris, 1970 (μτφρ. από αγγλικά).
- Leibniz G. W., *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, 1710.

- Platonis Opera, tomus V, *De Republica*, Caroli Tauchnitii, Lipsiae, 1829.
- Popper K.R., *The poverty of historicism*, Roudledge and Kegan, Londres, Paul, 1963.
- Prigogine I., Stengers I., *La nouvelle alliance*, Gallimard, Paris, 1979.
- Schultz Th., «Investment in human capital», στο *American Economic Review*, τεύχ. 51, Μάρτιος 1961.
- Schultz Th., *Investment in human capital: the role of education*, Free Press, New York, 1971.
- Weber M., *Economie et Societe, Pari Plon* (μτφρ. του κλασικού έργου του), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tubingen, Mohr, 1922, 1971.

