

Ιστορικοποιημένη Επιστημολογία

1. Εισαγωγή

Από ιστορική άποψη, η επιστημολογία υπήρξε μη ιστορική. Δηλαδή, οι επιστημολόγοι προσπάθησαν να καθορίσουν τις καθολικές και απαραίτητες προϋποθέσεις οποιασδήποτε γνώσης, ή να προσδιορίσουν την ουσιαστική φύση του ανθρώπινου νου. Έτσι οι παραδοσιακές επιστημολογίες, είτε βασίζονται στον εμπειρισμό, στον ορθολογισμό, στο ρεαλισμό ή στη φαινομενολογία, συμφωνούν πάνω σ' ένα κοινό ουσιολογισμό. Αυτό που διαφοροποιούσε αυτές τις επιστημολογίες ήταν οι εναλλακτικές αναφορές τους όσον αφορά στους συγκεκριμένους ουσιώδεις τρόπους απόκτησης γνώσης ή όσον αφορά τις καθολικές και αναλλοίωτες δομές του ανθρώπινου νου. Η ουσιοκρατία συγχωνεύθηκε με τον θεμελιωτισμό ή τον αιτιολογισμό στο μέτρο που οι υποτιθέμενα περιγραφικές αναφορές των τρόπων απόκτησης γνώσης ήταν σιωπηλά κανονιστικές, από την άποψη ότι αποτέλεσμα της σωστής λειτουργίας ή της σωστής διόρθωσης αυτών των γνωστικών διαδικασιών ήταν η γνώση κι όχι απλά η πίστη ή η συνήθεια ή τα αποκνημάτα της φαντασίας. Ή αλλιώς, η ουσιοκρατία ήταν ανοιχτά αιτιολογική με την αντίστροφη διαδικασία δόμησης ακριβώς των αναφορών, ας πούμε, της αντίληψης ή νόησης, ούτως ώστε η κανονική άσκηση αυτών των ικανοτήτων να παράγει γνώση, ή να καθιστά την αλήθεια εφικτή.

Τα πράγματα όμως έχουν αλλάξει προσφάτως. Τον τελευταίο αιώνα, και πιο εντυπωσιακά τα τελευταία τριάντα χρόνια, η επιστημολογία περνά κρίση. Έχει βιολογικοποιηθεί, εξελικτικοποιηθεί, φυσιοκρατιοποιηθεί, κοινωνικοποιηθεί, στρουκτουραλοποιηθεί, γενετικοποιηθεί, συμπεριφεριολογοποιηθεί, γλωσσολογοποιηθεί, υπολογιστικοποιηθεί - και πιο πρόσφατα εξοστρακισθεί (ή, όπως θα μπορούσε κανείς να πει, Ρορτυοποιηθεί). Αυτό που αρχικά θεωρήθηκε ως διαφορά ως προς τον τόπο αιτιολόγησης, με όρους ουσιοκρατίας, κατέληξε σε επίθεση κατά της ίδιας της αιτιολόγησης, αντικαθιστώντας την Καρτεσιανή βεβαιότητα με την Ποππεριανή "ελπίδα", την Πλατωνική άνοδο με τον Φεϋεραμπεντιανό αναρχισμό, τον Καντιανό κανονιστικισμό με τον περιγραφικό

κοινωνιολογισμό του Kuhn, και τα τοιαύτα.

Όσο δελεαστικό κι αν είναι το να παρακολουθήσει κανείς μία κριτική ιστορία του θανάτου, διαμελισμού και παραμόρφωσης της επιστημολογίας, δεν είναι αυτό το θέμα μου εδώ. Θέλω να υπεραμυνθώ της επιστημολογίας, αλλά με επιχειρηματολογία αντί- ουσιολογική. Επίσης σκοπεύω να προβώ σε μία κριτική της παραδοσιακής επιστημολογίας, αλλά μέσω μιας πρότασης για αντικατάσταση, όχι απόρριψη. Αν και θα λάβω υπ' όψη μου ορισμένα ρεφορμιστικά και επαναστατικά κινήματα που σημάδεψαν τις πρόσφατες συζητήσεις, διαπιστώνω ότι όλες τους είναι ανεπαρκείς. Αντί γι' αυτό, θα προτείνω μια *ιστορική επιστημολογία* που να αρχίζει από το αξίωμα ότι η απόκτηση της γνώσης είναι ένας θεμελιώδης τρόπος ανθρώπινης δράσης· ότι, κατά συνέπεια είναι αδιαχώριστος από άλλες μορφές ανθρώπινης πρακτικής· και ότι είναι επίσης αδιαχώριστος από την ιστορικότητα αυτών των άλλων τρόπων, δηλαδή από την ιστορική τους αλλαγή και ανάπτυξη.

Από αυτά τα αξιώματα έπονται διάφορα πράγματα, όπως ελπίζω να αποδείξω. Πρώτα, το κατάλληλο πεδίο για τη μελέτη της ανθρώπινης γνωστικής πρακτικής δεν είναι το αφηρημένο και σχετικά ανέκφραστο πεδίο του "ανθρώπινου νου" είτε σαν άγραφο χαρτί (*tabula rasa*), είτε σαν χώρος που ξεχειλίζει από έμφυτες ιδέες ή ικανότητες, αλλά ο συγκεκριμένος πολυεδρικός και ιστορικός χώρος των ανθρώπινων πρακτικών-κοινωνικών, τεχνολογικών, καλλιτεχνικών, επιστημονικών. Προτείνω, δηλαδή, μία μεθοδολογική μετατόπιση μεγάλων διαστάσεων: μπορεί να μας λένε να μάθουμε τι είναι ο ανθρώπινος νους ή τι είναι η ανθρώπινη γνώση, ή πως αποκτιέται, με τη μελέτη των τρόπων δράσης και τις ενσαρκώσεις αυτών των ενεργειών σε τεχνήματα. Αυτή η αλλαγή δεν καταργεί το επιστημολογικό υποκείμενο αλλά προτείνει να γνωρίσουμε το υποκείμενο μέσω των ενσαρκώσεων της γνωστικής του δραστηριότητας. Η δεύτερη συνέπεια είναι ότι η νόηση προχωρά με την παράσταση - αλλά όχι, σε πρώτη φάση, με εσωτερικές παραστάσεις, στο "νου" ή στον "εγκέφαλο". Μάλλον, προχωράει παίρνοντας τα πράγματα - πρώτα απ' όλα, τα τεχνήματα - σαν σύμβολα, γλωσσολογικά, εικονιστικά, σωματικής έκφρασης ή θεωρητικά. Η τρίτη συνέπεια είναι ζωτικής σημασίας: εφόσον οι άνθρωπινες πρακτικές έχουν μία ιστορία και εφόσον η ίδια η παράσταση έχει ιστορία, θα ισχυρισθώ ότι οι τρόποι νοητικής πρακτικής, η αντίληψη, η σκέψη, τρόποι του να βλέπεις και τρόποι του να γνωρίζεις, έχουν κι αυτοί επίσης μια ιστορία. Εν συντομία, ότι οι γνωστικοί τρόποι αλλάζουν ιστορικά σε σχέση με αλλαγές σε τρόπους κοινωνικής πρακτικής και ιδιαίτερα σε σχέση με ιστορικές αλλαγές στους τρόπους παραστατικής πρακτικής. Για παράδειγμα, ισχυρίζομαι ότι τρόποι οπτικής αντίληψης αλλάζουν μαζί με τις ιστορικές αλλαγές σε κυρίαρχες ή ορθόδοξες επιστημονικές κοσμοθεωρήσεις. Δεν επιχειρηματολογώ για την αυτονόητη περίπτωση όπου το "περιεχόμενο" ή της γνώσης μας ή της αντίληψής μας αλλάζει ιστορικά, ότι πιστεύουμε ή ότι γνωρίζουμε διάφορα πράγματα, αλλά μάλλον για την άποψη ότι αυτό που αποτελεί τη γνωστική διαδικασία ή τον τρόπο νοητικής δράσης, αλλάζει ιστορικά. Η τρίτη

συνεπάγεται το ότι δεν υπάρχει σταθερή, ειδική για κάθε είδος, ή ουσιώδης μορφή ή δομή για ολόκληρη η ανθρώπινη γνώση, αλλά μάλλον ότι τα ανθρώπινα όντα δημιουργούν και μεταμορφώνουν τη ανθρώπινη νόηση στη διάρκεια των πολύπλευρων ιστορικών πρακτικών τους. Ότι, πράγματι, η νόηση είναι ένα έργο που εμείς δημιουργούμε και που αλλάζει και αναπτύσσεται, κι ότι, μ' αυτή την έννοια ιστορικά ξεπερνάει τον ίδιο τον εαυτό του.

Το γενικό πρόγραμμα μιας ιστορικής επιστημολογίας έχει χαραχτεί χονδρικά και σχηματικά, χωρίς επιχειρήματα, και μ' έναν αδιάντροπα κατηγορηματικό τρόπο. Αυτό που μπορώ να παρουσιάσω εγώ εδώ θα είναι ένα απόσπασμα του όλου προγράμματος.

Μέσα στα όρια αυτού του άρθρου θα ήθελα να αναφερθώ σε τρία συγκεκριμένα ερωτήματα: *Πρώτα*, πως μια παρόμοια ιστορική επιστημολογία τοποθετείται ανάμεσα στις φυσιοκρατιοποιημένες ή εξελικτικοποιημένες επιτημολογίες ας πούμε των Dewey, Quine, Piaget, Popper, Campbell, απ' τη μια μεριά, και τις σχετικιστικές επιστημολογίες των Carnap, Kuhn, ή Goodman απ' την άλλη; *Δεύτερον*, τι είναι κατά την άποψή μου "παράσταση", γιατί θα μπορούσε να ειπωθεί ότι παίζει ουσιαστικό ρόλο στη γνωστική διαδικασία, και πως σχετίζεται με την έννοια της εσωτερικής παράστασης; *Τρίτον*, ποιά είναι η πλήρης σημασία της έννοιας της ιστορικής αλλαγής των τρόπων νόησης ή των τρόπων αντίληψης; Απαντώντας σ' αυτό το τρίτο ερώτημα, θα περιοριστώ στο ειδικό παράδειγμα της οπτικής αντίληψης, στη σχέση της με αλλαγές στους κανόνες ή στους τρόπους εικονιστικής παράστασης.

Λίγα ακόμη λόγια σαν εισαγωγή: Μερικές φορές μου έτυχε να σκεφτώ ότι το πρόγραμμα μιας ιστορικής επιστημολογίας θα μπορούσε να παρουσιαστεί, κατά τρόπο δραματικό, με την ακόλουθη μορφή: Τι θα είχε συμβεί εάν ο Nelson Goodman είχε διαβάσει σοβαρά τον Karl Marx; Σας αφήνω να σκεφτείτε το ερώτημα και ελπίζω να ρίξω κάποιο φως πάνω στο θέμα αυτό καθώς θα προχωράει η εξέτασή του.

2. Κοινωνικοποιημένη και φυσιοκρατιοποιημένη επιστημολογία.

Μία από τις γοητευτικές μεταμορφώσεις στην ιστορία της φιλοσοφίας ήταν η εμφάνιση μιας κοινωνικοποιημένης εκδοχής του εμπειρισμού, που αναδύθηκε μέσα από τον εμπειρισμό "πρώτου προσώπου" των Locke και Hume. Ένα απόσπασμα αυτής της ιστορίας θα αρκέσει για τους σκοπούς μας. Για ένα χειροπιαστό γεγονός ο ζωτικής σημασίας μάρτυρας στο δικαστήριο είναι ο αυτόπτης μάρτυρας - επιπλέον, ένας αυτόπτης μάρτυρας που μιλάει με όρους απλούς, άμεσους, που δεν χρειάζονται ερμηνεία, με βάση τις διαθέσιμες μαρτυρίες των αισθήσεων. Ή έτσι φαινόταν. Η φιλοσοφική όμως ανάλυση αυτού του σημείου εκκίνησης οδήγησε γρήγορα σε περιπλοκές.

Οι προτάσεις Πρωτοκόλλου (Protocolsätze) του Carnap, που επρόκειτο να παράσχουν τη βάση αναγωγής για μια εμπειρική φιλοσοφία της επιστήμης, δεν ήταν αισθησιακά δεδομένα. Τα απεκλήρυξε λοιπόν υπέρ αυτών, που αποκαλού-

σε (ακολουθώντας την γραμμή των Gestalt - ψυχολόγων φίλων του) Erlebnisse - συμβάντα ("βιωμένες εμπειρίες" είναι η συνήθης αγγλική μετάφραση). Κι αυτές επίσης δεν ήταν αρκετές, εφόσον δεν ήταν απλά η εμπειρία που λειτουργούσε στη λογικά δομημένη παράσταση, αλλά η πρόταση που την περιέγραφε. Αλλά τέτοιες προτάσεις - οι προτάσεις Πρωτοκόλλου - έπρεπε να διατυπώνονται σε κάποια γλώσσα, και η επιλογή της γλώσσας που μ' αυτή θα περιγραφόταν μια τέτοια εμπειρία ήταν, κατά τον Κάρναπ, υπόθεση σκοπιμότητας και πρακτικού κανόνα. 'Ετσι η "αρχή της ανοχής" του Κάρναπ, όσον αφορά την επιλογή των γλωσσικών πλαισίων που μέσα σ' αυτά περιγράφεται η σχετική εμπειρική μαρτυρία, δεν παρουσίαζε ουσιαστικό ή αναγκαίο προσδιορισμό της βάσης αναγωγής οποιασδήποτε δεδομένης επιστήμης. 'Ετσι ο Carnap σχετικοποίησε το κρίσιμο επιστημολογικό σημείο αναφοράς σ' αυτό που ήταν, πραγματικά, μια κοινωνική ή πολιτιστική επιλογή: καθένας με την αναγωγή του. Η επιλογή της εμπειρικής βάσης αναγωγής, κάθε άλλο παρά υπόθεση διάθεσης της στιγμής, τουναντίον, γίνεται υπόθεση κοινωνικής σύμβασης που υπαγορεύεται από τα πραγματιστικά ή ινστρουμενταλιστικά κριτήρια καταλληλότητας, κατά την άποψη του Carnap.

Παρόμοια, το εμπειρικό τέστ του Popper - αυτή τη φορά, όχι για την επαλήθευση αλλά για την διάψευση των θεωριών - είναι η "βασική πρόταση (Basissatz), και εδώ επίσης, αυτό που αποτελεί κάτι σαν βασική πρόταση είναι μια πολιτιστική ή κοινωνική σύμβαση - αυτό που, αυτοί που εφαρμόζουν ένα δεδομένο τρόπο έρευνας θεωρούν ότι είναι βασικό. Κατά συνέπεια, η δοκιμή διάψευσης των θεωριών στρέφεται τελικά, κατά τον Popper, στην κοινωνική ψυχολογία.

Η κοινωνική σχετικοποίηση της εμπειρικής βάσης αναγωγής ή της δοκιμής για επαλήθευση ή διάψευση των επιστημονικών διατυπώσεων, είναι μια μη-αναγνωρισμένη κοινοτυπία του λογικού εμπειρικού προγράμματος. Αυτό είναι πιο εμφανές στον Wittgenstein, που γι' αυτόν αυτή η ίδια η δομή της έννοιας είναι μέρος μιας μορφής ζωής, είναι η κοινωνική πραγματικότητα ενός γλωσσικού παιχνιδιού που δομείται από τους κανόνες της. Η σχετικότητα των πλαισίων που δίνουν εναλλακτικές αντιληψιακές ή γνωστικές κρίσεις, είτε η σχετικότητα του αν είναι κάτι πάπια ή κουνέλι, είτε η Πτολεμαϊκό-Κοπερνίκεια, ή Αριστοτελο-Γαλιλαϊκή, βρίσκει την σωστή της έκφραση αργότερα στους Hanson, Kuhn, Feyerabend, με διάφορους τρόπους, που όλοι τους απευθύνονται στη μία ή την άλλη κοινωνική δομή, θεωρώντας τη σαν τη πηγή του εναλλακτικού πλαισίου: είτε πρόκειται για μια εναλλακτική θεωρία, μια παρατήρηση με διαφοροποιημένη φόρτιση, είτε πρόκειται για ένα εναλλακτικό παράδειγμα που χαρακτηρίζει μια επιστημονική πολιτιστική υποομάδα, ή για μια διαφορετική πολιτική, ένα διαφορετικό ενδιαφέρον, μία διαφορετική ρητορική ή διαφορετικά πιστεύω.

Τελικά, έχουμε μια περίεργη αδελφότητα ανάμεσα στους επιστημολόγους του consensus-gentium (επαγγελματική συναίνεση), που γι' αυτούς η ομοψυχία των μελών της ερευνητικής κοινότητας γίνεται δοκιμή αλήθειας ή μάλλον, η δοκιμασία αυτού που θα υπολογισθεί σαν δοκιμή αληθείας. Οι παράξενοι συνάδελ-

φοι εδώ είναι οι οι Quine και Habermas και το σημείο της εκλεκτικής τους συγγένειας είναι ακριβώς αυτή η έκκληση στη συναίνεση ανάμεσα σ' αυτούς που μιλούν μια γλώσσα. Δεν είναι απλά αυτή η διυποκειμενική συμφωνία πάνω στο τι είναι αυτό που ανάγει την αλήθεια σε συναίνεση, αλλά μάλλον ότι υπάρχει μία "μετά"-συναίνεση- είτε σιωπηλή είτε ανασκευάσιμη, σαν προϋπόθεση για την ύπαρξη μιας κοινότητας με μια συγκεκριμένη γλώσσα, κατά πρώτο λόγο - αυτό είναι που σημαδεύει το τελικό σημείο αναφοράς ως προς την αλήθεια και την αντικειμενικότητα. Αυτό, που όλοι συμφωνούμε ότι είμαστε σύμφωνοι γι' αυτό, είναι εκείνο που τελικά θεμελιώνει την αναφορά, δηλαδή την παρατηρησιακή απόφαση ή το έσχατο ή τελικό επιστημικό εφετείο κατ' αυτήν την άποψη.

Ο Quine (1969) γράφει, (στη Φυσιοκρατιοποιημένη Επιστημολογία):

Μια παρατηρησιακή πρόταση είναι αυτή για την οποία όλοι οι χρήστες της ίδιας γλώσσας αποφαίνονται ομόφωνα όταν τους δίνεται το ίδιο ταυτόσημο ερέθισμα (σελ. 87).

και αργότερα συνεχίζει:

Δεν φέρνουμε αναστάτωση στις προκαταλήψεις της παλιάς Βιέννης με το να πούμε ότι η επιστημολογία σήμερα μετατρέπεται σε σημαντική... ή αν πούμε επίσης ότι η επιστημολογία συγχωνεύεται με την ψυχολογία καθώς και με τη γλωσσολογία (1969, σελ. 89-90).

Πέρα από την έρπουσα κυκλικότητα αυτής της προσέγγισης (π.χ. πως θα προσδιορίσουμε ότι το "ίδιο ταυτόσημο ερέθισμα" είναι "το ίδιο", αν όχι με την προσφυγή σ' αυτή την ίδια ταυτοσημία της γλώσσας των ομιλητών, γλώσσας που χρησιμοποιείται στην απόφαση που χαρακτηρίζει κάποια φράση σαν παρατηρησιακή πρόταση κατά πρώτο λόγο;), η έκκληση που κάνει ο Quine στη γλωσσική κοινότητα είναι εντυπωσιακά ίδια με την έκκληση του Habermas στην ιδανική γλωσσική κατάσταση ή στο ιδεώδες της αδιαστρέβλωσης επικοινωνίας. Και οι δύο θεωρούν ότι η αλήθεια θεμελιώνεται στους εσωτερικούς κανόνες της γλώσσας ή της επικοινωνιακής δράσης, που, σύμφωνα με τον Habermas, προϋποθέτουν την ελεύθερη (και συνεπώς, αδιαστρέβλωση) συμφωνία ανάμεσα σε όλους αυτούς που χρησιμοποιούν την ίδια γλώσσα, σαν στόχο τους.

Ανακεφαλαιώνοντας εν τάχει, η κοινωνικοποίηση της επιστημολογίας στη σύγχρονη φιλοσοφία, ιδιαίτερα στη φιλοσοφία της επιστήμης, προχώρησε σε εμπειριστική βάση ξεκινώντας από την έννοια της διυποκειμενικής δυνατότητας δοκιμασίας, καταλήγοντας στη σχετικοποίηση της εμπειρικής βάσης αναγωγής, στην κοινωνική επιλογή, στη γλωσσική σύμβαση ή βολή και, εκείθεν σε τρόπους δημόσιας ή επαγγελματικής συναίνεσης, ως δικαστήρια τελικής προσφυγής για υποθέσεις επιστημικής αυθεντίας. Αυτό που κατοχυρώνει την αξίωση για γνώση δεν είναι η συμφωνία πάνω στα γεγονότα αλλά μάλλον η συμφωνία πάνω στη μέθοδο -δηλαδή πάνω σ' αυτό που θεωρείται ως γεγονός ή βάση για συμφωνία.

Έτσι η επιστημική αυθεντία μετατοπίζεται από τα "εσωτερικά" ή "νοητικά" φόντα της παραδοσιακής επιστημολογίας - από αυτό που ο Rorty περιέγραψε σαν "προνομίους παραστάσεις" (π.χ., τις σαφείς και διάκριτες ιδέες, τις αναμφισβήτητες και αδιόρθωτες, τα αδιαμεσολάβητα δεδομένα της θεωρίας περί

αίσθησης - ή αυτού που είναι αδύνατον να το συλλάβεις διαφορετικά, ενός προηγούμενου ορθολογισμού) - μέχρι τα εξωτερικευμένα και κοινωνικοποιημένα φόντα της συμπεριφοράς μιας κοινότητας ομιλητών. Η αιτιολόγηση μετατοπίζεται από το μάτι στο στόμα (για να το πούμε έτσι). Έτσι ο Rorty μπορεί να πει (σχολιάζοντας τον Quine και τον Sellars): "... αν οι ισχυρισμοί δικαιολογούνται από την κοινωνία μάλλον παρά από τον χαρακτήρα των εσωτερικών παραστάσεων που εκφράζουν, τότε δεν υπάρχει λόγος να προσπαθήσουμε να απομονώσουμε προνομιούχες παραστάσεις", και πιο πέρα:

Εξηγώντας τη λογικότητα και την επιστημική αυθεντία με αναφορά σ' αυτό που η κοινωνία μας επιτρέπει να πούμε, κι όχι αντίστροφα, εξηγώντας δηλ. την αναφορά με τη λογικότητα, αυτό είναι η ουσία αυτού που θα αποκαλούσα "επιστημολογικό μπηχαβιορισμό" μια κοινή στάση των Dewey και Wittgenstein. (1979, σελ. 174).

Η κατ' αυτόν τον τρόπο κοινωνικοποιημένη επιστημολογία, φαίνεται να καταλήγει σαν μπηχεβιοριοποιημένη επιστημολογία, ή σαν σημαντικοποιημένη, εφόσον οι τρόποι κοινωνικοποίησης που φαίνεται να είναι κανονιστικοί, εδώ φαίνεται να περιορίζονται σε μια "κοινωνία" όλων αυτών που έχουν από κοινού προετοιμασθεί από ενισχυτικά προγράμματα για να συμφωνήσουν πάνω σε παρατηρησιακές προτάσεις, ή όλους αυτούς που συμμετέχουν στο ίδιο γλωσσικό παιχνίδι, ή όλους αυτούς των οποίων η λεκτική κοινότητα είναι βασισμένη αναγκαστικά στον "Καθολικό ρεαλισμό της Γλώσσας" που προϋποθέτει την "κατάληξη σε συμφωνία" ως την οιονεί υπερβατική βάση μιας γλωσσικής κοινότητας... Η κοινωνικοποιημένη επιστημολογία βαδίζει χέρι-χέρι με τη φυσιοκρατικοποιημένη επιστημολογία αν οι τρόποι κοινωνικοποίησης σε μια κοινότητα διέπονται, από ορισμένες απόψεις, από τις μεθόδους, τα αποτελέσματα και τους θεσμούς των φυσικών επιστημών, όπως συμβαίνει στην περίπτωση ενός σημαντικού τμήματος της κοινωνίας μας. Ο Quine βέβαια, είναι ο κατ' εξοχήν συνήγορος μιας επιστημολογίας που είναι ταυτόχρονα φυσιοκρατικοποιημένη και κοινωνικοποιημένη.

Αυτή η αναγωγή της επιστημολογίας σε μπηχεβιοριστική ψυχολογία ή σημαντική ή πραγματισμό (συν έκκληση στη νευροφυσιολογία και το σχετικό φυσικαλισμό των "ακτινοβολημένων νευρικών απολήξεων") μου φαίνεται σαν φτωχό υποκατάστατο των "φιλοσοφικών" ή ουσιοκρατικών επιστημολογιών των οποίων τη θέση παίρνει όχι επειδή αυτές οι παλιότερες θεωρίες είναι επαρκείς, αλλά επειδή οι νεώτερες μου φαίνονται λιγότερο επαρκείς.

Η ακαταλληλότητα αυτή δεν οφείλεται απλά και μόνον στο γεγονός ότι το consensus gentium φαίνεται φτωχό υποκατάστατο της βεβαιότητας των αισθήσεων ή της λογικής αναγκαιότητας, ή επειδή οι κοινωνικοποιημένες επιστημολογίες υφίστανται τους κινδύνους ολοκληρωτικού σχετικισμού (παρότι και οι δύο αυτές σκέψεις είναι σχετικές), αλλά μάλλον επειδή η κοινωνικοποίηση είναι τόσο σαθρή, ο τρόπος που συλλαμβάνει την έννοια του κοινωνικού είναι τόσο αφηρημένη και εξω-ιστορική, και η ιδέα της ανθρώπινης δράσης (έστω κι αν είναι στα λόγια και μόνο) τόσο φτωχή, ώστε η ανθρώπινη γνώση την οποία υποστηρίζουν

τέτοια μοντέλα είναι μια απογυμνωμένη καρικατούρα της ανθρώπινης γνώσης.

Ούτε νομίζω ότι διορθώνει την κατάσταση η ηρωϊκή εκ μέρους του Rorty κριτική των εξω-ιστορικών και εξω-κοινωνικών επιστημολογιών. Διότι έστω και αν τελειώσουμε με τη φυσικαλιστική συμπεριφεριολογία συν τη ερμηνευτική, δεν λύνουμε το πρόβλημα αλλά μάλλον το επαναδιατυπώνουμε με δριμύτερους όρους. Επιπλέον (όπως έχω ισχυριστεί αλλού), η κίνηση του Rorty να εξαλείψει τις παλιές “προνομιούχες παραστάσεις” με μια εφ’ όλης της ύλης επίθεση στην έννοια της “παράστασης” μου φαίνεται ακραία γιατί μαζί με τον τύπο (τη φόρμα) καταστρέφουμε και το περιεχόμενο.

‘Ετσι, αν δεν μας κάνει η “φυσιοκρατιοποιημένη επιστημολογία” ‘a la Quiné, αν δεν μας κάνει η “κοινωνικοποιημένη επιστημολογία” με όρους εναλλακτικών γλωσσικών συμβάσεων ή θεωρητικών πλαισίων, και αν δεν μας κάνει η “εξοστρακισμένη επιστημολογία”, χωρίς παράσταση, τότε τι θα μας έκανε;

Πρότεινα σε ορισμένα άρθρα (μερικά δημοσιευμένα, άλλα αδημοσίευτα), την εναλλακτική λύση μιας ιστορικοποιημένης επιστημολογίας, δηλαδή έναν απολογισμό της γνωστικής δραστηριότητας που τη θεωρεί ότι αλλάζει ιστορικά, με την έννοια ότι οι τρόποι νόησης και αντίληψης αλλάζουν με αλλαγές στους τύπους και στους κανόνες ολόκληρης σειράς ανθρώπινων πρακτικών, κοινωνικών, τεχνολογικών, επιστημονικών, οικονομικών, καλλιτεχνικών κ.λπ. Εδώ, μπορώ να εστιάσω σε μία πτυχή αυτού του γενικού προγράμματος, αλλά θα προσπαθήσω να αποδείξω πως, όσον αφορά σ’ αυτή την πτυχή, δηλ. την παράσταση, η έννοια της ιστορικότητας της νόησης μπορεί να κατανοηθεί.

Παράσταση και νόηση

Με τον όρο ιστορικές αλλαγές στους τρόπους της γνώσης, εννοώ αλλαγές και σ’ αυτό που αποτελεί “γνώση” σαν κατηγορία, και σ’ αυτό που αποτελεί τρόπους με τους οποίους γνωρίζουμε κάτι ή τρόπους με τους οποίους αντιλαμβανόμαστε κάτι. Θα ήθελα να ισχυρισθώ ότι τέτοιες αλλαγές επιφέρει η δημιουργική μεταμόρφωση ενός δεδομένου τρόπου νόησης μέσω αυτής της ίδιας της ανθρώπινης δραστηριότητας κατά την αναζήτηση αυτών ουσιαστικά των νοητικών πρακτικών που χαρακτηρίζουν την ανθρώπινη δράση. Με φιλοσόφους τόσο διαφορετικούς όσο οι Dewey, Wittgenstein, Polanyi και ο Goodman (και με ειδική αναφορά στους Marx και Cassirer) χαρακτηρίζω την γνωστική δραστηριότητα όχι απλά σαν νόηση, ή σαν “εχένοια” αλλά σαν μια νοητική διεργασία που συμπεριλαμβάνει επίσης το φάσμα των συναισθημάτων, δεξιοτήτων ή ικανοτήτων με τη μορφή της πρακτικής, που συμπεριλαμβάνει όμως και αυτούς τους λίγο-πολύ σιωπηρούς τρόπους κρίσης που ενέχονται σε ηθικά, αισθητικά, επιστημονικά και τεχνικά πλαίσια όπως ο ισχυρισμός, η επιδοκιμασία ή αποδοκιμασία, απόλυση ή δυσρεσκεία. Αυτός βέβαια είναι ένας πολύ ευρύς τομέας που θα μπορούσαμε να συμπεριλάβουμε κάτω από τον τίτλο γνωσιακός, αλλά υπάρχει ένα καλό προηγούμενο γι’ αυτή την ενέργειά μας, έστω κι αν αυτό το προηγούμενο είναι ένας τόσο ορθολογιστής στοχαστής όπως ο Descartes. (Ο Descartes στους

“Στοχασμούς” του λέει ότι με το “σκέπτομαι” εννοεί “αμφιβάλλω, κατανοώ, συλλαμβάνω, ισχυρίζομαι, αρνούμαι, επιθυμώ, αποκρούω, φαντάζομαι, αντιλαμβάνομαι” (Στοχ. II).

Παραπέρα, θα ήθελα να προτείνω ότι κάθε παρόμοια νοητική δραστηριότητα είναι από τη φύση της κανονιστική, δηλαδή, ότι το “γνωρίζω” (είτε πρόκειται για κάτι που γνωρίζω ή για το πως γνωρίζω) είναι ένα ρήμα-επίτευγμα και ότι η μάθηση, γενικά προϋποθέτει κάποιο κανόνα. Η ανθρώπινη νοητική δραστηριότητα δεν λαμβάνει χώρα κατά έναν ανεξάρτητο από το περιβάλλον τρόπο, γενικά, στη συνείδηση, αλλά είναι, τυπικά, άρρηκτα συνδεδεμένη με ποικίλες μορφές πρακτικής, όπως, κινήγι, παραγωγή, κοινωνική αλληλόδραση, αφήγηση, πόλεμο, πολιτική. Στη συνέχεια, οι πρακτικές γίνονται οι συγκεκριμένοι τρόποι νοητικής δραστηριότητας και η θεωρία μπορεί (υπερβολικά σύντομα) να χαρακτηριστεί ως η αυτοσυνειδός αναστοχασμός πάνω στους κανόνες του συγκεκριμένου από-μου που ασκεί μία πρακτική ή πιο γενικά και αφηρημένα, πάνω στους κανόνες των πρακτικών αυτών καθαντών.

Με τον όρο *πρακτική*, θα εννοώ μια σχετικά συνεκτική σειρά από ανθρώπινες ενέργειες που χαρακτηρίζονται από ένα κοινά κατανοητό αντικείμενο, ή αγαθό π.χ. “τέλος”, ή από ένα κοινωνικά δομημένο και κοινά αποδεκτό κατάλογο μέσων, είτε οργάνων είτε ικανοτήτων, που γίνονται κατανοητά σαν μέσα για την επίτευξη του σκοπού αυτής της πρακτικής - δηλ. μιας “Τέχνης”, καθώς επίσης από κοινά κατανοητούς κανόνες. Αυτοί οι κανόνες συμπεριλαμβάνουν τους ρητούς κανόνες ή συνθήκες κάτω από τις οποίες διεκπεραιώνεται μια πρακτική, τα υποδειγματικά *πρότυπα διαδικασιών ή προϊόντα πρακτικής* (σαν ενσαρκώσεις ή υποδείγματα των υλοποιηθέντων κανόνων της πρακτικής), και τους σιωπηρούς αλλά ανεγνωρισμένους τρόπους *πρακτικής κρίσης* ή καζουϊστικής σοφιστείας, που ερμηνεύει τους κανόνες ή τα υποδειγματικά πρότυπα της πρακτικής, ανάλογα με την εφαρμογή τους σε συγκεκριμένες περιστάσεις και στιγμές της πρακτικής. Σημειώστε ότι όλα τα συστατικά στοιχεία μιας πρακτικής έχουν κάποια πρόθεση: έχουν αυτή τη σύσταση που έχουν επειδή θεωρούνται ότι είναι αυτά τα πράγματα, ή επειδή κατανοούνται σαν τέτοια από τους επαγγελματίες και από την κοινωνία που υποστηρίζει αυτή την πρακτική ή επωφελείται απ’ αυτήν. Συμπεραίνουμε λοιπόν ότι τίποτε δεν μπορεί να είναι πρακτική χωρίς να έχει συγκροτηθεί σαν τέτοια μέσω της κατανόησης των συνειδητών συστατικών στοιχείων, και επίσης, ότι κανείς δεν μπορεί να είναι επαγγελματίας παρά μόνον μέσα στα πλαίσια και των δύο, και της αυτοαναγνώρισης και της αναγνώρισης, από άλλους σχετικούς, ενός επαγγελματία σαν τέτοιου. Έτσι, οι πρακτικές δεν μπορούν να καθορισθούν εκτατικά, ούτε υπάρχουν σαν αυθύπαρκτοι ρόλοι ή δομές, αν και μπορούν να πραγματοποιηθούν ως τέτοιοι, ιδεολογικά.

Η σχέση μιας τέτοιας σύλληψης μια πρακτικής με την αριστοτέλεια έννοια του Πρακτικού Νου, και με τα παραδείγματα του Polanyi ή του Kuhn, ή με τις “Τριτοκοσμικές” οντότητες του Popper ή με τις “νόρμες δραστηριότητας” του Habermas, χρειάζεται ανάλυση, που δεν μπορώ να κάνω εδώ. Θα μπορούσαμε,

όμως, να παρατηρήσουμε ότι η συστατική ή οικοδομητική γένεση μιας πρακτικής, καθώς συνεπάγεται αμοιβαία αναγνώριση στις πράξεις της κατανόησης από παράγοντες, έχει τις πηγές της στη διαλεκτική φαινομενολογία των Hegel και Feuerbach και των διαδόχων τους, και επιπλέον, στην επιμονή του Μάρξ πάνω στα κοινωνικά και ιστορικά πλαίσια που συγκεκριμένα ορίζουν και διαφοροποιούν τέτοιες πρακτικές, καθώς και στις έννοιες του Zeug και *Tέχνης* του Heidegger.

Σε μια τέτοια σχετιζόμενη με τις συνθήκες νοητική δραστηριότητα, οι κανόνες για το τι θα θεωρηθεί σωστό ή κατάλληλο ή επαρκές, σαν ο σωστός τρόπος για να κάνει κανείς διάφορα πράγματα, η σωστή απάντηση σ' ένα ερώτημα, η σχετική συμπεριφορά, μπορεί να χαρακτηρισθούν σαν οι κανόνες αυτής της πρακτικής. Επιπλέον, παρόμοιες τακτικές είναι τελεολογικές, δηλαδή εμπεριέχουν κάποιον ανθρώπινο στόχο ή σκοπό, ούτως ώστε ο κανόνας μιας πρακτικής να πρέπει να κατανοηθεί σαν ένας κανόνας που ενέχει αυτό που μπορεί να αποκαλέσουμε το καλό αυτής της πρακτικής. Η έννοια του "καλού μιας πρακτικής" (που εγώ προσαρμόζω από τον Alasdair MacIntyre) είναι σαφώς μια κοινωνική και, πραγματικά, ιστορική έννοια, αν και οι αρχικές της πηγές στην Ελληνική φιλοσοφία, ιδιαίτερα στον Αριστοτέλη, διατυπώνουν την ιδέα με ουσιοκρατικούς όρους.

Τώρα θα ήθελα να διαχωρίσω μια τέτοια τελεολογική δραστηριότητα, ενέχουσα το καλό μιας πρακτικής, ή τον κανόνα της, από αυτό που μπορεί να χαρακτηρίσουμε σαν στόχο-προσανατολισμένη ή τελεονομική συμπεριφορά των μη-ανθρώπινων ζώων. Μόνο στην ανθρώπινη περίπτωση η σκοπιμότητα της δραστηριότητας είναι τέτοια που να ενσωματώνεται εξωγενώς σε κανόνες, δηλαδή σε νόμους, μεθόδους, αξιώματα, κανόνες τέχνης - προδιαγεγραμμένους τρόπους διαδικασίας που δίνονται στις κοινωνικά κατανοητές μορφές μιας πρακτικής. Μια πρακτική ενσωματώνει τους κανόνες της με διαφόρους τρόπους: τα πρότυπα - τεχνήματα, που είναι εκείνα που πρέπει να αντιγραφούν ή να αναπαραχθούν στις δραστηριότητες παραγωγής (π.χ., τα εργαλεία) στις προφορικές ή χειρωνακικές οδηγίες, διαταγές, επιταγές, σε πρότυπα - αφηγήσεις, που περιγράφουν κατάλληλους τρόπους συμπεριφοράς, ή που καταλήγουν σε ένα δίδαγμα, π.χ. παραβολές, μύθοι, μυθεύματα, στις τελετουργίες και στις λειτουργίες, στη δραματική προ-παράσταση ή ανα-παράσταση πράξεων που θεωρούνται ή μπορεί να θεωρηθούν σαν πρόβες της "πραγματικής παράστασης", π.χ. κληρονομικοί χοροί. Γενικά, μπορεί να πει κανείς ότι μια πρακτική ενσωματώνει τους κανόνες της στα χειροπιαστά έργα αυτής της πρακτικής - τις εξωτερικές δημιουργημένες και αντικειμενικές οντότητες που γίνονται αυτό που είναι ή κατανοούνται σαν τέτοια που είναι, μόνον μέσα στο σύστημα των πρακτικών εκείνων που στη διάρκειά τους παράγονται ή χρησιμοποιούνται αυτά τα τεχνήματα. Έτσι, μόνον μέσα σε κάποιο σύστημα κάτι είναι κληρονομικό δόρυ, ή βελόνα πλεξίματος ή λαπούτσι, ή η σωστή αντίδραση σε έναν χαιρετισμό (ή, όντως, ένας "χαιρετισμός" κατ'ερώτα πρώτο λόγο), μέσα σ' ένα τέτοιο σύστημα που να έχει μία πρακτική και κανόνες

που το προσδιορίζουν.

Αυτό που κάνει κατά την άποψή μου τις πρακτικές, γνωστικές, είναι το γεγονός ότι οι κανόνες των πρακτικών μπορούν να λάβουν σάρκα και οστά, είτε αρχικά στις ενσωματώσεις αυτές καθαυτές της πρακτικής (στα προϊόντα της, ή στις “σωστές διαδικασίες” της) ή στα σαφώς αντιπροσωπευτικά τεχνουργήματα (λέξεις, εικόνες, διαγράμματα, δραματικές επαναλήψεις) που αναφέρονται στην πρακτική. Εκείνο που, κατά τη άποψή μου, σημαδεύει τη γένεση της γνωστικής δραστηριότητας, είναι η κίνηση για σαφή αντιπροσώπευση μιας πρακτικής, π.χ. για αντιπροσώπευση ενός πράγματος από κάποιο άλλο, ή ακόμη από το “ίδιο” αυτό πράγμα κατά τον αναστοχαστικό τρόπο, που τώρα παίρνεται σαν αναφερόμενο στον εαυτό του, για να το πούμε απλά, ή που “αναφέρεται” στη χρήση του, ή σκοπιμότητα, ή λειτουργία του. Γιατί τότε, μια δραστηριότητα διεκπεραιώνεται σε σχέση με κάποιο κανόνα που γίνεται συνειδητά κατανοητός και που καθοδηγεί τη δραστηριότητα σε σχέση και με τον δικό της τρόπο και με το δικό της στόχο.

Μ’ αυτή την έννοια, καμιά μηχανική επανάληψη ενός έργου, ή πορεία μιας ενέργειας, όσο σωστή κι αν είναι, δεν μπορεί να θεωρηθεί σαν γνωσιακή πρακτική, αν ο φορέας δεν καταλαβαίνει τί κάνει, αυτός ή αυτή, από την άποψη κανόνων αυτής της πρακτικής. Αλλά “καταλαβαίνω” εδώ είναι μια προθεσιακή κατηγορία, που δεν μπορεί να υποβιβασθεί σε π.χ. “ενεργώ σύμφωνα με ένα κανόνα” που στην πραγματικότητα δεν θα απαιτούσε τίποτε περισσότερο από τη διαμόρφωση συνήθειας ή, όντως, τη “σωστή” σύνδεση, ή στερεότυπες ενστικτώδεις αντιδράσεις σε συνθηματικές λέξεις. Έτσι, ούτε τα πουλιά Μύνα, ούτε οι μαϊμούδες “μιλούν”, αν και μπορεί να μάθουν να προφέρουν ήχους που μοιάζουν με ομιλία (στην πρώτη περίπτωση) ή να σχηματίζουν σειρές από σύμβολα (στην περίπτωση των μαϊμούδων). Για να καταλάβουμε, επομένως, τι κάνει κάποιος, απαιτείται να το μάθουμε όχι απλά με επανάληψη, ή με πίεση (καθώς μπορεί κανείς να υποστεί σωματική βία για να αναγκασθεί να εκτελέσει μια ορισμένη σειρά από κινήσεις), αλλά με ένα είδος αναπαράστασης της σχετικής πράξης: Το να το καταλάβουμε “κατά την αναπαράσταση”, ή “στο μοντέλο” σημαίνει, επομένως, το να έχουμε καθιερώσει κάποιο τρόπο αναφοράς ανάμεσα σε κάτι, *λαμβανόμενο ως αντιπροσωπεύον* ένα τρόπο δραστηριότητας, και στη δραστηριότητα αυτή καθαυτή. Έτσι, η κατανόηση συνεπάγεται το να θεωρεί κάτι σαν αντιπροσώπευση (αναπαράσταση) κάτι άλλου, σαν την υλοποίηση της “αναφοράς του”.

Τίποτα δεν είναι αντιπροσώπευση καθεαυτήν. Καταλήγει να είναι μια αντιπροσώπευση όταν *εκλαμβάνεται* σαν αντιπροσώπευση, ή όταν *φτιάχνεται* σαν αναπαράσταση. Και, όπως τονίζει ο Goodman, οτιδήποτε μπορεί να θεωρηθεί σαν αναπαράσταση οποιουδήποτε πράγματος, αν και στην πραγματικότητα, όχι ακριβώς οποιουδήποτε. Έτσι αναπτύσσονται αυτά που απεκάλεσα κανόνες αναπαράστασης, σαν κοινωνικές κατασκευές ή συμβάσεις, που περιορίζουν το φάσμα των αποδεκτών αναπαραστάσεων. Τα παραδείγματα που ιδιαίτερα με ενδιαφέρουν εδώ, είναι τα Στυλ στην Τέχνη και οι *Θεωρίες* στην Επιστήμη, που

και τα δύο οριοθετούν τις αποδεκτές αναπαραστάσεις μέσα στα πλαίσια κάποιου συστήματος συμβόλων. Όπως αλλάζουν τα Στυλ και οι Θεωρίες στη διάρκεια της ιστορίας έτσι αλλάζει και το φάσμα αυτού που εκλαμβάνεται, ή δομείται σαν αναπαραστάσεις. Ένα χονδροειδές ανάλογο αυτών των κανόνων αναπαράστασης στο έργο του Goodman είναι τα “προβόλιμα κατηγορήματα” ή “κατηγορίες” που τα βασίζει (υπερβολικά εύκολα και αφηρημένα) στην οικειότητα, στην συνήθεια, στη “εδραίωση”. Αυτό αφήνει άθικτο το ερώτημα γιατί ορισμένα κατηγορήματα εδραιώνονται περισσότερο από άλλα ή είναι προβόλιμα, και δεν μας δίνει μια σειρά από συγκεκριμένες κοινωνικές, ιστορικές, τεχνολογικές, γλωσσολογικές, κ.λπ. πρακτικές, στις οποίες να αναπτύσσονται τέτοια εδραιωμένα κατηγορήματα, κατηγορίες, και σχήματα. Από την άλλη μεριά, ο Goodman επιμένει ότι τέτοιοι κανόνες δημιουργούνται από πρακτικές και επιπλέον, κατά επιλογή (αν και όχι αυθαίρετα). Έτσι υπαγορεύονται από ουσιώδεις ή καθορισμένες δομές κι αυτό αφήνει τον συστηματικό επίσημο κονστρουκτιβισμό του ανοιχτό σε ιστορική ερμηνεία και, εξίσου σημαντικό, σε ιστορική ερμηνεία που δεν είναι ιστορικοστικη με την μειωτική Πολυεργιανή έννοια αυτού του όρου.

Απ’ αυτή τη διατύπωση γνωσιακής πρακτικής προκύπτουν δύο πράγματα. Πρώτα, όπως οι τρόποι της πρακτικής αλλάζουν και όπως αλλάζουν οι κανόνες αυτών των πρακτικών, έτσι αλλάζουν και οι τρόποι αναπαράστασης. Δεύτερον, καθώς εξελίσσονται οι τρόποι αναπαράστασης, ορισμένες κανονιστικές μορφές αναπαραστατικών τεχνουργημάτων, ιδίως οι εικονιστικές αναπαραστάσεις και οι γλωσσολογικές αναπαραστάσεις, καταλήγουν να γίνονται κυρίαρχες (δικαιολογημένα).

Εικάζω ότι αυτές οι μορφές συμβολικής αναπαράστασης ιδιαίτερα τείνουν να παράγουν αντίστοιχες “εικόνες” στη συνείδηση, εικόνες που θεωρούνται “εσωτερικές αναπαραστάσεις”. Έτσι, σ’ αυτό που η παραδοσιακή επιστημολογία χαρακτήρισε σαν ικανότητα Φαντασίας, ακριβώς σ’ αυτό, μεσ’ από την ίδια την ανθρώπινη πρακτική αναδύεται μία ικανότητα για αναστοχαστική συνείδηση, μια εσωτερίκευση των εξωτερικών τρόπων δραστηριότητας, με την οποία αναπτύσσεται μια διαφοροποιημένη και αρθρωμένη “πνευματική ζωή”. Πρέπει να ειπωθούν πολύ περισσότερα γι’ αυτήν την εικασία, και ήδη έχω πει κάτι λίγα γι’ αυτήν αλλού. Αλλά το τελικό αποτέλεσμα μιας τέτοιας προσέγγισης είναι ότι δεν αποφεύγει τον “διανοητισμό” αλλά επιχειρεί να τον δει σε κάποια συστηματική σχέση με μορφές κοινωνικής και ιστορικής πρακτικής. Προχωρώντας ακόμη πιο πέρα, καθιστά τον “ανθρώπινο νου” μια αυτοδημιουργούσα και αυτο-υπερβαίνουσα πτυχή αυτού του πρακτικού συντελεστή που βρίσκεται σε όλες τις ανθρώπινες δραστηριότητες. Τελικά, εξετάζει την ιστορικότητα της γνωστικής δραστηριότητας σε σχέση με τις ιστορικές αλλαγές στους τρόπους αναπαράστασης, και την ιστορία των κανόνων γνώσης σαν ιστορία των κανόνων ή της γένεσης και μεταμόρφωσης των κανόνων.

Το είδος του “διανοητισμού” που προτείνω μπορεί να χαρακτηριστεί σαν *εποικοδομητικός διανοητισμός*. Ενάντια στη ουσιοκρατική άποψη ότι η επιστημο-

λογία (ή η ψυχολογία, ή η γλωσσολογία) ψάχνει να βρει τις καθορισμένες, καθολικές και απαραίτητες δομές ή χαρακτηριστικά του νου, ο εποικοδομητικός διανοητισμός προτείνει ότι η επιστημολογία διερευνά τις ιστορικές διαδικασίες του σχηματισμού του νου, μέσα στα πλαίσια των ιστορικών αλλαγών που υφίστανται οι τρόποι γνωσιακών πρακτικών. Εάν με τον όρο *mentation*, εννοούμε τις σαφώς αναστοχαστικές ή εσωτερικευμένες διαδικασίες της φαντασίας και της σκέψης, τότε μπορεί να υιοθετήσουμε σαν σύνθημα το “no mentation without representation”, αλλά με μια μάλλον εξειδικευμένη έννοια. Οι διανοητικές αναπαραστάσεις ή αυτό που συνήθως χαρακτηρίζεται σαν “εσωτερικές αναπαραστάσεις” δεν καταλήγουν να έχουν γνωστική προτεραιότητα μόνον αφού εξελιχθούν οι εικόνες, αφηγήσεις, κανόνες τέχνης ή πρακτικής, τα μοντέλα, σε ενεργά συστατικά ποικίλων πρακτικών, σε κανόνες σχετικούς με το πως κάνουμε κάτι ή τι κάνουμε, κανόνες ενσωματωμένους στη δραστηριότητα. Τότε, τέτοιες μορφές εξωτερικής αναπαράστασης μπορεί να καταλήξουν να “εσωτερικευθούν” ή να χαρτογραφηθούν σ’ εκείνα τα συνειδησιακά πλαίσια, στα οποία αυτές οι μορφές αναπαράστασης γίνονται αντικείμενα στοχασμού. Ο τεχνικός απολογισμός αυτής της δυνατότητας ενέχει τους μηχανισμούς της μνήμης και της εικονοπλασίας με νευροφυσιολογικούς και ψυχολογικούς όρους. Αλλά είναι σαφές ότι δεν έχουμε ακόμη μια κατάλληλη θεωρία εδώ, παρότι υπάρχουν διάφορες ενδιαφέρουσες υποθέσεις. Αυτό που είναι σημαντικό, κατά την άποψή μου, είναι ότι μια τέτοια “εσωτερική” των εξωτερικών μορφών της κανονο- καθοδηγούμενης πρακτικής δεν περιορίζεται καθόλου σ’ αυτό που είναι γενετικά δεδομένο στις νευρικές ή αντιληψιακές δομές, ή σ’ αυτό που μπορεί να χαρακτηριστεί σαν “hard-wired”.

Αυτό που είναι “hard wired” είναι το φάσμα των ενστικτωδών ή έμφυτων, δηλαδή βιολογικά *a priori*, ενεργειών ή αντιδράσεων που χαρακτηρίζουν τους στερεότυπους τρόπους ζωικής συμπεριφοράς ή νευρικής αντίδρασης. Μπορούμε επίσης να πούμε ότι η γενετική δομή χαρτογραφεί τους τυπικούς τρόπους ειδολογικής δραστηριότητας, ή καταγράφει τον κόσμο-ζωής του είδους, στους βιολογικούς μηχανισμούς της. Έτσι αυτό που μεταβιβάζει το μάτι του βατράχου στον εγκέφαλο του βατράχου είναι μια λειτουργία του αμφιβληστροειδο- επικεντρωμένου αισθησιοκινητικού συστήματος, που αναπτύσσεται για την αποτελεσματική αντίδραση στις αναπαραστάσεις θηρευτή-θιράματος. Το μάτι του Βατράχου χαρτογραφεί τον λειτουργικό κόσμο του Βατράχου ή τον ζωντανό κόσμο γύρω του ή τον “Umwelt” στην νευροφυσιολογία του βατράχου όπου αυτός ο ζωντανός κόσμος μπορούμε να πούμε ότι έχει “αναπαρασταθεί εσωτερικά”. Η μακροπρόθεσμη διαδικασία της εσωτερικεύσής του μ’ αυτόν τον γενετικά προσδιορισμένο τρόπο είναι η διαδικασία της προσαρμοστικής βιολογικής ανέλιξης και οι μηχανισμοί αυτής της ανέλιξης είναι οι νεο-Δαρβίνειοι μηχανισμοί της φυσικής επιλογής από ένα μεταβλητό γενετικό υλικό με τυχαία μετάλλαξη (ή ίσως κάποια παραλλαγή της με ασθενέστερες ή ισχυρότερες νεο- Λαμαρκιανές αποχρώσεις). Παραμένει ακόμη ζωνρή η έκφραση του Σοπενχάουερ σχετικά μ’ αυτή τη βιολογική χαρτογράφηση μέσα στην οργανική δομή των συνθηκών ζωής ενός είδους:

Τα σκυλόδοντα και τα γαμπά νύχια, λέει ο Σοπενχάουερ (στο “ο Κόσμος σαν Βούληση και Αναπαράσταση”) είναι “εξαντικειμενοποιημένη πείνα”.

Μία τέτοια, όμως, λειτουργική “εσωτερίκευση” στη γενετική και οργανική δομή των τρόπων ζωικής δραστηριότητας είναι εντελώς διαφορετική από το είδος της “εσωτερίκευσης” μορφών γνωστικής δραστηριότητας, με την έννοια της αναπαράστασής τους, και η διαφορά αυτή είναι κεφαλαιώδους σημασίας για τον εποικοδομητικό διανοητισμό. Οι τρόποι αναπαράστασης που εντέλει εσωτερίζονται δεν είναι απλά οι τρόποι αυτοί καθαυτοί της πρακτικής δράσης, αλλά μάλλον οι τρόποι με τους οποίους γίνονται κατανοητές τέτοιες πρακτικές, π.χ. οι τρόποι με τους οποίους αναπαριστώνται, στην αναφορική σχέση της “σχετικότητάς” τους.

Η αξία του αναπαραστατικού τεχνουργήματος - δηλαδή της αναπαράστασης της φτιαγμένης σαν αναπαράστασης κι όχι απλά ενσωματωμένης στον αναστοχαστικό τρόπο - είναι το ότι μπορεί να διαχωρισθεί από τα πλαίσια της επισυμβαίνουσας πρακτικής αυτής καθαυτής: έχει μια μονιμότητα που προχωράει πέρα από τα όρια της άμεσης πρακτικής και, συνεπώς, έχει επίσης ένα φάσμα αναφοράς που πηγαινει πέρα από τα όρια των δεδομένων στιγμών της ενσάρκωσής του. Το πρότυπο τεχνουργήμα, η αφήγηση, η τελετή, το διάγραμμα, η εικόνα, ο κανόνας, όλα υπερβαίνουν τις ιδιαίτερες στιγμές της γένεσής τους ή της παρελθούσης εφαρμογής τους. Συνεπώς αυτό το ξέχωρο αναπαραστατικό τεχνουργήμα είναι ένα μέσο διατήρησης, αποθήκευσης και επίσης μεταβίβασης των κανόνων μιας πρακτικής. Αρχίζει να έχει τα χαρακτηριστικά ενός οικουμενικού, αλλά ενός δομημένου οικουμενικού έργου, αρχίζει να έχει μία “ουσία”, για να το πούμε απλά, ουσία που θα αλλάξει ή θα κυμαίνεται με τις αλλαγές των ιστορικά συγκυριακών κανόνων και μορφών της ανθρώπινης δράσης ή των κοινωνικών πρακτικών.

Αυτό είναι το είδος του αναπαραστατικού τεχνουργήματος, που είναι, όπως προτείνω, η πηγή αυτής της “εσωτερικής αναπαράστασης” που μπορούμε να την αναφέρουμε σαν ένα “εσωτερικευμένο κανόνα” ή πραγματικά, σαν “διανοητική εικόνα”. Δηλαδή, εν ολίγοις, δεν έχουμε “νοερές εικόνες” των “πραγμάτων”, απλούστατα, αλλά μάλλον, σχηματίζουμε νοερές εικόνες των τρόπων δραστηριότητάς ή πρακτικής μας, και εικόνες, μ’ αυτή την έννοια είναι φορτωμένες με τη σκοπιμότητα ή την τελεολογία αυτών των πρακτικών, είναι κανονιστικές εικόνες. Αλλά τότε, η αντιληψιακή εικόνα ενός αντικειμένου είναι, πρώτα-πρώτα, η εικόνα ενός φάσματος πιθανών ενεργειών, “πιθανών” με την έννοια του κανονιστικά αποδεκτού ή συλλήψιμου, δεδομένων των συνθηκών αναπαράστασης των κανόνων αυτών των πρακτικών, που ενέχουν το αντιληπτό αντικείμενο. Τότε η πράξη της αντίληψης γίνεται μια πράξη πραγματικών ή προβόλιμων πρακτικών και το αντικείμενο της αντίληψης γίνεται αντιληπτό σαν το αντικείμενο που αυτό είναι - δηλαδή αναγνωρίζεται - σε σχέση με ένα τέτοιο πλαίσιο πραγματικών ενεργειών.

Αυτό που είναι κεφαλαιώδους σημασίας, είναι ότι οι ανθρώπινες “εσωτερι-

κές αναπαραστάσεις” προσφέρουν δύο ευκαιρίες που οι βιολογικές ή γενετικές εσωτερικεύσεις των ζωικών κόσμων των ζώων στερούνται. Πρώτα, αλλαγές στους τρόπους δραστηριότητας, ή στους κανόνες μιας πρακτικής μπορούν να μεταβιβασθούν άμεσα με πολιτιστικά μέσα, π.χ. με τη μάθηση ή με την απόκτηση αυτών των κανόνων στην κοινωνική αλληλεπίδραση. Τέτοιες αλλαγές δεν απαιτούν για να μεταβιβασθούν τη διαδικασία της γενετικής επιλογής με βιολογικά μέσα. Δεύτερον, και εξίσου σημαντικό, ο τομέας της “εξωτερικής αναπαραστάσης”, (στα αναπαραστατικά τεχνουργήματα - π.χ. στη γλώσσα, στην τέχνη, στους κανόνες και νόμους, στις θεωρίες) ανεξαρτοποιείται από τους περιορισμούς και τις συνθήκες των άμεσων, πρώτης τάξεως πρακτικών. Μπορεί κανείς να κατασκευάσει, να ανακατασκευάσει, να επινοήσει, και να παίζει με μοντέλα τρόπων δράσης και να επιτελέσει παραλλαγές και καινοτομίες στην ίδια την αναπαράσταση αυτή καθ’ αυτή, που μπορεί πραγματικά να αλλάξει ριζικά τους αρχικούς περιορισμούς της. Αυτή η επινόηση και δημιουργία των αναπαραστάσεων που είναι, ας πούμε, “off-line”, είναι ανοιχτή σε μια φαντασία εναλλακτικών τρόπων δράσης πέρα από τα όρια δεδομένων μορφών ή κανόνων μιας πρακτικής. Αυτή η μορφή αναπαραστατικής δόμησης αρχίζει να προσεγγίζει εκείνη την κατάσταση της “zwecklose Zweckmässigkeit” (άσκοπης σκοπιμότητας) που περιέγραψε ο Κάντ στην “Κριτική της Κρίσης”. Μια τέτοια εποικοδομητική δραστηριότητα είναι, απ’ αυτή την άποψη, αυτό που μπορεί να αποκαλέσουμε “ελεύθερη δόμηση” (μέσα στα όρια *επιλεγμένων* κανόνων δόμησης βέβαια) και ανατροφοδοτείται από τους τρόπους της πρώτης τάξεως πρακτικής μέσω της φαντασίας ή προτείνοντας εναλλακτικές λύσεις.

Ποιό είναι το αποτέλεσμα αυτών των δύο ευκαιριών που απολαμβάνει η αναπαραστατική πρακτική; Πρώτα απ’ όλα, αλλαγές στους τρόπους πρακτικής, ή αποκτηθείσες παραλλαγές των κανόνων μιας πρακτικής, μπορεί να μεταβιβασθούν από τη μια γενιά στην επόμενη, ή ακόμη και στη διάρκεια ζωής μιας και της αυτής γενιάς. Αυτό σημαίνει ότι η πολιτιστική εξέλιξη - που εκλαμβάνεται εδώ ως η ιστορική ανέλιξη των τρόπων γνωστικής δραστηριότητας ή πρακτικής - είναι Λαμαρκιανή, όχι Δαρβίνεια. Αποκτηθέντα χαρακτηριστικά είναι μεταβιβάσιμα και όχι μέσω των γονιδίων, αλλά μάλλον μέσω των τεχνουργημάτων των παραχθέντων από μια δεδομένη ιστορική μορφή ζωής, και ιδιαίτερα, από τα αναπαραστατικά τεχνουργήματά της, τις εικόνες της, τις θεωρίες, ιστορίες, δηλαδή από εκείνα των οποίων σκοπός είναι, ειδικά, να κοινοποιούν κανόνες πολιτιστικής και κοινωνικής πρακτικής.

Η απόκτηση τέτοιων γνωστικών τρόπων δραστηριότητας λαμβάνει χώρα μέσω της διαδικασίας που βοηθά στην κατανόηση τους π.χ. με το να μάθει κανείς να διαβάξει τις αναπαραστάσεις σαν αναπαραστάσεις, να τις παίρνει σαν αναπαραστάσεις ή να τις κάνει αναπαραστάσεις. Αυτό είναι μια συμβατικά αποκτώμενη ικανότητα, ή για να το πούμε διαφορετικά, είναι η ικανότητα απόκτησης ή τελειοποίησης μιας σύμβασης.

Η ιστορικότητα αυτής της διαδικασίας είναι σαφής. Στην πραγματικότητα

είναι ιστορία, και όχι το αποτέλεσμα της ιστορίας. Είναι ιστορία με την έννοια ότι είναι η αυτο-μεταμόρφωση των τρόπων της ανθρώπινης δραστηριότητας και η διατήρηση και μεταβίβαση αυτών των μεταμορφωμένων τρόπων μέσω των ενσαρκώσεών τους σε τεχνουργήματα και μέσω της αποκτηθείσας ικανότητας να ανάγεται κανείς με τη σωστή ανάγνωση τους από αυτά τα τεχνουργήματα, πίσω σ' αυτό που αυτά αντιπροσωπεύουν. Τότε μπορεί κανείς να πει ότι το τεχνουργήμα, στο μέτρο που γίνεται κατανοητό αναπαραστατικά, είναι για την πολιτιστική ανέλιξη αυτό που είναι το γονίδιο για τη βιολογική ανέλιξη, με τη διαφορά ότι αυτή η πολιτιστική ανέλιξη είναι Λαμαρκιανή, ενώ η βιολογική ανέλιξη είναι Δαρβίνεια.

Η εσωτερικευμένη αναπαράσταση, ως “νοερή εικόνα” αρχικά παρασιτεί πάνω στην εξωτερική αναπαράσταση, ή στη δραστηριότητα του αναπαριστάνειν. Αλλά με το που ξεκινά μια τέτοια αναπαραστατική δραστηριότητα αναπτύσσει μια δική της ιδιότυπη αυτονομία, μέσα στα πλαίσια της οποίας οι τυπικά γλωσσολογικές, εικονιστικές ή χειρονομιακές μορφές εξωτερικής αναπαράστασης καταλήγουν να γίνονται αφηρημένα αναπαραστάσιμες σ' αυτό που μπορεί τότε να αποκαλέσουμε “εσωτερική ομιλία” “εσωτερική απεικόνιση” ή “εσωτερική χειρονομία” ή στα αποκαλούμενα “νοερά σχήματα”¹.

Μία ιστορική επιστημολογία προτείνει ότι αυτές οι δραστηριότητες εξωτερικής και εσωτερικής αναπαράστασης αποτελούν γνωστική δραστηριότητα, και ότι αυτό που παραδοσιακά έχει αποκληθεί ανθρώπινος νους είναι αυτός καθαυτός μια δομή που προκύπτει απ' αυτές τις δραστηριότητες. Και για να το διατυπώσουμε ίσως με πολύ ριζοσπαστικό τρόπο, θα πρότεινα να είμαστε εμείς που επινοούμε ή δημιουργούμε το νου, τον δομούμε και τον μεταμορφώνουμε ιστορικά. Ότι ο ανθρώπινος νους είναι, για να το πούμε έτσι απλά, η αρένα της κοινωνικής και ιστορικής μας πρακτικής, στο μέτρο που αυτή η πρακτική είναι γνωσιακή, δηλαδή στο μέτρο που κατανοεί τον εαυτό της με την μεσάζουσα μορφή μιας αναπαράστασης. Οι τρόποι νόησης, οι τρόποι γνώσης, τότε, δεν είναι απλά διαφορετικοί τρόποι με τους οποίους λειτουργεί μια δεδομένη δομή, που αποκαλείται νους. Μάλλον, αυτοί είναι αυτό που είναι ο νους, αυτοί αποτελούν αυτή την κανονιστική κατηγορία αντανάκλαστικής συνείδησης, που εμείς αποκαλούμε γνώση, κι ακόμη πιο πέρα το συγκροτούν σαν μια ιστορικά μεταβαλλόμενη κατηγορία.

4. Επιστημονική εγγύηση

Απομένει να δούμε πως μια τέτοια ιστορική και πολιτιστική αντίληψη του νου, ένας εποικοδομητικός διανοητισμός, πρόκειται να ερμηνευθεί επιστημολογικά, δηλαδή, σαν μια θεωρία γνώσης κι όχι απλά σαν μια ακολουθία ιστορικά μεταβλητών κανόνων ή πρακτικής. Ας υποθέσουμε λοιπόν ότι ο νους είναι μια κοινωνικο-πολιτιστική δομή απορρέουσα από τους ποικίλους κανόνες ανθρώπινων πρακτικών, όπως αυτές καταλήγουν να αναπαρασταθούν και να γίνουν κατανοητές. Πως αυτή η αντίληψη παρέχει οτιδήποτε εκτός από μια ιστορικά

σχετικοποιημένη σύλληψη του “γνώναι”, ή ένα περιγραφικό απολογισμό της ιστορίας των γνωσο-διεκδικήσεων; Εάν, όντως, πάρουμε το δρόμο της κοινωνικοποιημένης επιστημολογίας, τότε η “γνώση” συρρικνώνεται στις συγκυριακές και κοινωνικά οριοθετημένες πεποιθήσεις του “unser Kulturkreis”. Και εάν κανείς ρίξει όλο το βάρος της επιστημικής απόδειξης, για να το πούμε έτσι, στις μεταβλητές επιτυχίες των διαφόρων τρόπων πρακτικής (είτε με άμεσους πραγματικούς όρους ή με κοινωνικοποιημένους και ιστορικοποιημένους μαρξιστικούς όρους), τότε φαίνεται να πιάνεται η “γνώση” σε μια “πραξιοκεντρική κατηγορία”, ευρύτερη σε έκταση αλλά συστηματικά σαν αυτό που περιέγραψε ο R.B. Berry, πριν από δυό γενιές, σαν “εγωκεντρική κατηγορία”.

Η επίκληση σε κάποιο υπερβατικό κανόνα, της “γνώσης αυτής καθαυτής” παρακωλύεται από την άρνηση του ουσιολογισμού. Η πρόσβαση σε ένα ριζικό σχετικισμό, είτε κοινωνικό, ιστορικό, ή γλωσσολογικό, παρακωλύεται από το γεγονός ότι ένας τέτοιος σχετικισμός αποφεύγει εντελώς την επιστημολογία, υποκαθιστώντας την, στην καλύτερη περίπτωση, με μια περιγραφή εναλλακτικών κανόνων, που μια επιλογή ανάμεσά τους φαίνεται αυθαίρετη, ή στενόμυαλη. Τι θα μπορούσε, πιθανόν, να θεωρηθεί σαν επιστημική εγγύηση για μια ιστορικοποιημένη επιστημολογία;

Θα μπορούσαμε να προσπαθήσουμε να απαντήσουμε ανακαλύπτοντας (ή κατασκευάζοντας) αυτά που μπορεί εύλογα να θεωρηθούν ότι είναι αμετάβλητα μέσα από την ιστορική μεταμόρφωση. Δυστυχώς, ο Goodman έχει καταρρίψει πολλά υποσχόμενα επιχειρήματα του είδους, απλά υποδεικνύοντας ότι οιαδήποτε κατασκευασμένη αμεταβλητότητα είναι η ίδια, αυτή καθαυτή, μια κοσμοεικόνα, υποκείμενη στα όρια των κοσμοεικόνων, ιδιαίτερα ότι υπάρχουν άλλες, σωστές για άλλους λόγους, σε εναλλακτικά συστήματα δόμησης. Ας είναι. Δεν υπάρχει καμία έλξη σ’ ένα κόσμο χωρίς παραλλαγή. Παρότι, όμως, μπορεί να υπάρχει μια πληθώρα από κοσμοεικόνες που να ταιριάζουν στους διάφορους σκοπούς, ενδιαφέροντα, ανάγκες μας, ή ακόμη στις ιδιοσυγκρασίες ή τα ταλέντα μας, και πάλι θα μπορούσαμε να απαντήσουμε ότι οι κοσμοεικόνες δεν είναι *ad hoc* (και σίγουρα όχι για έναν οδυνηρά συστηματικό κονστρουκτιβισμό σαν τον Goodman). Διέπονται από κανόνες δομής, από νόμους, που χωρίς αυτούς δεν θα ήταν καθόλου παραλλαγές, αλλά απλά στοίβες ή σωροί ή θραύσματα των κοσμικών-συστατικών (ο Poincaré κάποτε είπε ότι “ένας σωρός τούβλα δεν είναι σπίτι”). Αλλά αν δεν είναι *ad hoc*, και δεν είναι αυθαίρετες, είναι όμως συμβατικές. Δεδομένης της ποικιλίας των εναλλακτικών συμβάσεων, υπάρχει για τον Goodman ένα φάσμα όχι απλά πιθανών λέξεων, αλλά πραγματικών, χωρίς κανένα αναγκαίο “ένα κόσμο” του οποίου είναι μια σειρά παραλλαγών. Τι προσδίδει επιστημικό κύρος, τουλάχιστον σ’ αυτές τις κοσμοεικόνες που εμείς πραγματοποιούμε - είτε στη φυσική, είτε στην ηθική, είτε στην κοινωνική θεωρία; Υποθέτω κάποιος κανόνας “ορθότητας” σχετικός με τους κανόνες δόμησης αυτής της κοσμοεικόνας. Αλλά αυτή η υπόθεση δίνει το ριζικό σχετικισμό της θεωρίας του Goodman, κι αυτό είναι που κάνει τους ανθρώπους να αναστατώνονται γι’ αυτό.

Εγώ εικάζω ότι αυτή ακριβώς η προϋπόθεση μιας σχετικοποιημένης έγκρισης του ενός κόσμου από τον άλλον, καθένας με τους δικούς του όρους, τρόπον τινά, πράγματι δίνει, αν όχι ένα καθολικό κανόνα για την κατασκευή των κόσμων, τότε σίγουρα ένα καθολικό εύρημα για την κατασκευή κανόνων, για την κατασκευή κόσμων, ή αυτό που μπορεί κανείς να αποκαλέσει κανόνα των κανόνων.

Αυτό που είναι αμετάβλητο μέσα από τις μεταμορφώσεις, από κόσμο σε κόσμο, είναι η απαίτηση της συστηματικότητας. Αυτό θα μας άφηνε, σε τελική ανάλυση, μέσα στον κύκλο της φωτιάς μιας συνεπούς θεωρίας της αλήθειας, κι αυτό τελικά θα υπαγόταν σε λίγο πολύ εξεζητημένες παραλλαγές του *consensus gentium*, που εγώ προηγουμένως απέρριψα σαν αφρημένη κοινωνικοποιημένη επιστημολογία. Το ότι μπορεί να κάνουμε όλοι μαζί λάθος, μου φαίνεται όχι μόνο πιθανό, αλλά σαν ιστορικά καλά τεκμηριωμένο, για οποιαδήποτε δεδομένη ιστορική κοινότητα. Αλλά αυτή ακριβώς η δυνατότητα, και η αληθής ιστορία των πραγματοποιήσεών της - είτε στην ιστορία της επιστήμης, ή της ηθικής ή της πολιτικής θεωρίας - αποτελούν την αρνητική πλευρά αυτού που μπορεί να διατυπωθεί θετικά. Σε μερικές περιπτώσεις μπορεί να έχουμε όλοι δίκιο, αν και δεν μπορούμε να ξέρουμε με βεβαιότητα ότι έχουμε δίκιο. Αυτό για το οποίο μπορεί όλοι μας να έχουμε δίκιο, είναι αυτό το οποίο είναι υπό συζήτηση βέβαια. Αλλά δεν έχουμε όλοι δίκιο επειδή συμφωνούμε ή επειδή καταλήξαμε να συμφωνήσουμε οριακά. Δεν υπάρχει όριο, σε ποιο σημείο είναι “πεπωμένο μας ολονών να συμφωνήσουμε”, για να χρησιμοποιήσουμε τη φράση του Piaget, ακολουθώντας τη “σωστή” μέθοδο. Υπάρχει, όμως, η έννοια ενός τέτοιου υπερβατικού ορίου, που όσο κι αν θεωρείται υπερβατικά σαν δεδομένο, είναι παρά ταύτα εγγενώς δεδομένο από τη μια ή την άλλη συγκεκριμένη ανθρώπινη κοινότητα.

Σημειώσεις

1. Στην ψυχολογία, η έννοια της εσωτερίκευσης εξωτερικών τρόπων δραστηριότητας (και των δύο και της κινητικής δραστηριότητας και της δραστηριότητας της ομιλίας) αναπτύσσεται πληρέστερα από τους Piaget και Wallon καθώς και από τους Vygotsky και Luria. Τα φιλοσοφικά αντίστοιχα αυτού του μοντέλου εσωτερίκευσης (ή “εσωτερικοποίησης”, για να χρησιμοποιήσουμε τον όρο του Piaget) είναι πολύ πλούσια και αναπτύσσονται εννοιολογικά με διάφορους τρόπους, πολύ λεπτομερειακά στη διαλεκτική παράδοση, ειδικά στους Hegel, Feuerbach και Marx και σε κάποιες μορφές διαλεκτικής φαινομενολογίας. Αποτελούν επίσης τη ρίζα ενός μεγάλου μέρους της πιο συστηματικής σκέψης του Dewey π.χ. στο “Εμπειρία και Φύση” καθώς επίσης και στον Mead. Αλλά αυτό είναι μία άλλη υπόθεση που δεν μπορώ να αναλύσω εδώ.

Αναφορές

Quine, E.V. O. 1969 “Epistemology Naturalized” Στο *Ontological Relativity and other Essays*, New York, Columbia University Press.σσ. 69-90.

Rotry, Richard 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, New Jersey. Princeton University Press.



Leonora Carrington «Οι διασχεδάσεις του Dagobert», 1945