



Ευρωπαϊκή Ένωση
Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο



Με τη συγχρηματοδότηση της Ελλάδας και της Ευρωπαϊκής Ένωσης



ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΤΑΜΕΙΟ



ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΔΙΑ ΒΙΟΥ ΜΑΘΗΣΗΣ
«ΕΠΙΚΑΙΡΟΠΟΙΗΣΗ ΓΝΩΣΕΩΝ ΑΠΟΦΟΙΤΩΝ ΣΤΙΣ ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΣΤΗΝ
ΠΡΟΣΑΡΜΟΓΗ ΤΩΝ ΑΤΟΜΩΝ ΜΕ ΑΝΑΠΗΡΙΑ ΣΤΗΝ ΑΝΗΛΙΚΗ ΚΑΙ ΕΝΗΛΙΚΗ ΖΩΗ.» της
πράξης «ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΠΡΟΣΑΡΜΟΓΗ ΤΩΝ ΑΤΟΜΩΝ ΜΕ
ΑΝΑΠΗΡΙΑ ΣΤΗΝ ΑΝΗΛΙΚΗ ΚΑΙ ΕΝΗΛΙΚΗ ΖΩΗ »

Δράση Δ2: Προετοιμασία – Παραγωγή Εκπαιδευτικού υλικού

Π.2.1: Εκπαιδευτικό υλικό

Διδάσκουσα: Βασιλική Καραβάκου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

Θεματική ενότητα: Σύγχρονα θέματα εργασιακής/κοινωνικής ηθικής και εκπαιδευτικής πολιτικής για άτομα με αναπηρία

Θεσσαλονίκη, 2015



Ευρωπαϊκή Ένωση
Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο



Με τη συγχρηματοδότηση της Ελλάδας και της Ευρωπαϊκής Ένωσης



ΕΥΡΩΠΑΪΚΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΤΑΜΕΙΟ



ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ, ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΚΑΙ ΤΕΧΝΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΗΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΔΙΑ ΒΙΟΥ ΜΑΘΗΣΗΣ ΑΕΙ ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΠΙΚΑΙΡΟΠΟΙΗΣΗ
ΓΝΩΣΕΩΝ ΑΠΟΦΟΙΤΩΝ ΑΕΙ (Π.Ε.Γ.Α.)

ΜΕ ΕΙΔΙΚΟΤΕΡΟ ΤΙΤΛΟ:

«ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΠΡΟΣΑΡΜΟΓΗ ΤΩΝ ΑΤΟΜΩΝ
ΜΕ ΑΝΑΠΗΡΙΑ ΣΤΗΝ ΑΝΗΛΙΚΗ ΚΑΙ ΕΝΗΛΙΚΗ ΖΩΗ»

Σύγχρονα θέματα εργασιακής, κοινωνικής ηθικής και εκπαιδευτικής πολιτικής για άτομα με αναπηρία

*Βασιλική Καραβάκου (Ph.D.)
Αν. Καθηγήτρια*

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1. Βασικές εισαγωγικές παρατηρήσεις
2. Ειδική Αγωγή και εκπαιδευτική συμπερίληψη: Ηθικές προϋποθέσεις
3. Σύγχρονες φιλοσοφικές προσεγγίσεις για την εκπαιδευτική συμπερίληψη

1. Βασικές εισαγωγικές παρατηρήσεις

- Σκοπός μας είναι η διερεύνηση του νοήματος και του ρόλου της συμπεριληπτικής εκπαίδευσης για τα άτομα με αναπηρία σε έναν κόσμο που υφίσταται ραγδαίες κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές αλλαγές.
- Το ζήτημα της συμπεριληπτικής εκπαίδευσης αποτελεί ζήτημα σεβασμού και τήρησης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και με αυτόν τον τρόπο οφείλουμε να το αντιμετωπίζουμε σε όλες τις θεωρητικές διερευνήσεις μας και την πρακτική εφαρμογή αυτών σε επίπεδο εκπαιδευτικής και κοινωνικής πολιτικής.
- Κεντρικά και συναφή ζητήματα είναι, επίσης, η κοινωνική δικαιοσύνη, η συμμετοχή και οι ίσες εκπαιδευτικές ευκαιρίες.
- Η υπόθεση της συμπεριληπτικής εκπαίδευσης απαιτεί τη διεπιστημονική συνεργασία πολλών πεδίων τόσο από τις επιστήμες της αγωγής / εκπαίδευσης (παιδαγωγική, εκπαίδευση ενηλίκων, ειδική αγωγή, φιλοσοφία

της εκπαίδευσης, εκπαιδευτική και σχολική ψυχολογία, κοινωνιολογία της εκπαίδευσης, συμβουλευτική, διαπολιτισμική εκπαίδευση, κ.λ.π.) όσο και από τις επιστήμες της υγείας.

- Η υπόθεση της συμπεριληπτικής εκπαίδευσης απαιτεί την κατάλληλη και αναγκαία α) γλώσσα, β) πρακτική και γ) εκπαιδευτική και κοινωνική πολιτική. Επομένως, μιλούμε για την αρραγή σύμπλευση θεωρίας, πράξης και πολιτικής για να έχουμε ορθά αποτελέσματα.
- Διατυπώνεται συχνά το ζήτημα – δίλημμα: ορθή ή αποτελεσματική συμπερίληψη; Απαντούμε πώς θα πρέπει να αποφύγουμε τις διχαστικές ή πολωτικές απαντήσεις και να συνυπολογίσουμε και τις δύο πλευρές του ζητήματος.
- Η υπόθεση της συμπεριληπτικής εκπαίδευσης απαιτεί:
 - α) συνεχή και αδιάλειπτη ενημέρωση όλων των εμπλεκόμενων φορέων και κυρίως των δασκάλων / εκπαιδευτών για τις εξελίξεις στην έρευνα, την επιστήμη και την εκπαιδευτική και κοινωνική πολιτική,
 - β) διαρκή επανεξέταση και αυτοκριτική στη βάση των εξελίξεων και
 - γ) την ορθή νοοτροπία στην ευρύτερη κοινωνία και εκπαίδευση, ένα εναλλακτικό – ανοικτό *mindset*, το οποίο δεν θα αντιμετωπίζει τη συμπεριληπτική εκπαίδευση ως πείραμα που είτε απέτυχε είτε που πιθανότατα θα αποτύχει.
- Με βάση τα παραπάνω η διερεύνησή μας στρέφεται ενάντια σε εκείνη την αντίληψη που απορρίπτει τη συμπερίληψη με τη λογική
 - α) οικονομικών επιχειρημάτων («κοστίζει πολύ...»),
 - β) παιδαγωγικών επιχειρημάτων («η συμπερίληψη είναι κακή για τα άλλα άτομα / παιδιά και, τελικά, τραυματική για τα άτομα με αναπηρία») και
 - γ) κοινωνικών επιχειρημάτων (για παράδειγμα, «αυξάνεται κατά πολύ το έργο των δασκάλων / εκπαιδευτών»).

2. Ειδική Αγωγή και εκπαιδευτική συμπερίληψη: οι ηθικές προϋποθέσεις

Τι είναι η ηθική;

Δεν έχει καθόλου άδικο η σύγχρονη ηθική φιλόσοφος Μυρτώ Δραγώνα Μονάχου, όταν επισημαίνει χαρακτηριστικά ότι «η ηθική λέγεται πολλαχώς» και, επομένως, «Κάθε ορισμός της είναι περιοριστικός, ιστορικά και πολιτισμικά προσδιορισμένος και φορτισμένος θεωρητικά.» (*Σύγχρονη Ηθική Φιλοσοφία*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 1995, σελ. 46). Στον όρο αυτόν υπάρχει μία ελληνική καταβολή («ήθος» και «έθος») και μία λατινική καταβολή («*mores*»). Σε γενικές γραμμές, ή επιχειρώντας μία γενική απόδοση του όρου, πρόκειται για ένα σύνολο ρυθμιστικών κανόνων της πράξης, οι οποίοι συνιστούν ένα γενικά αποδεκτό κώδικα συμπεριφοράς με κοινά κριτήρια αξιολόγησης. Τα κριτήρια είναι κοινά, διότι δεν

πρέπει αυτά να αποτελούν προϊόν της προσωπικής προτίμησης ή εκκεντρικότητας και μόνο, αλλά να προκύπτουν από έναν ορίζοντα κοινής αντίληψης και πράξης, από κοινές μορφές ζωής, όπως έλεγε ο Wittgenstein. Η ηθική όπως και η ηθική γλώσσα δεν είναι σε καμία περίπτωση ιδιωτική υπόθεση

Ως ελάχιστη αξίωση η ηθική θέτει το ζήτημα, ή την προϋπόθεση, ότι οι πράξεις μας πρέπει να συμβάλλουν στον ορθό ανθρώπινο βίο και, κυρίως, να μην βλάπτουν τους άλλους ανθρώπους.

Σήμερα η εμπλοκή της ηθικής αφορά την ιδιωτική, τη δημόσια, την επαγγελματική ζωή μας, τη σφαίρα της κοινωνίας και της πολιτικής, τη σφαίρα της εργασίας και της οικονομίας, της εκπαίδευσης και της παιδείας, της γνώσης, της επιστήμης, της τεχνολογίας και της βιοτεχνολογίας, τη σφαίρα του φυσικού περιβάλλοντος και των άλλων οργανισμών. Η ηθική έχει διευρυνθεί και αφορά κάθε πτυχή και κάθε εγχείρημα –γνωστικό ή αξιολογικό- του σύγχρονου ανθρώπου.

Τι είναι η Ηθική Φιλοσοφία;

Η Ηθική Φιλοσοφία (*ethics* ή *moral philosophy*), ως καθιερωμένος κλάδος της Φιλοσοφίας, σύμφωνα με τη Βρετανική Εγκυκλοπαίδεια, είναι εκείνο το γνωστικό πεδίο που ασχολείται με το τι είναι καλό / αγαθό, ορθό ή λάθος, δίκαιο ή άδικο, δικαίωμα ή καθήκον / υποχρέωση. Ο όρος αφορά επίσης σε ένα σύνολο θεωριών, αντιλήψεων και ρευμάτων που διατυπώνουν απόψεις για τις ηθικές αξίες και τις ηθικές αρχές που (πρέπει να) διέπουν τον ανθρώπινο βίο γενικά. Πολύ απλά, με τη βοήθεια της ηθικής φιλοσοφίας ο άνθρωπος αναζητά να αποδώσει θεωρητική θεμελίωση των πράξεών του είτε αυτές αναφέρονται και αφορούν στον ίδιο είτε στους συνανθρώπους του.

Συχνά η ηθική φιλοσοφία επιδίδεται στη λογική διασάφηση των όρων που ήδη χρησιμοποιούνται από τους ανθρώπους ή όρων που προκύπτουν κατά την εξέλιξη του ανθρώπινου βίου. Η γλώσσα εξελίσσεται. Είναι πολύ φυσικό να εξελίσσεται και η ηθική εμπειρία, η ηθική πραγματικότητα και η ηθική γλώσσα. Τα επιτεύγματα της σύγχρονης εποχής σε πολλά μέτωπα (της εργασίας, της γνώσης, της επιστήμης, της τεχνολογίας, κ.λ.π.) αποτελούν ένα ασφαλές «υπόστρωμα», το οποίο μας επιτρέπει να απομακρυνθούμε από την παραδοσιακή άχρονη αντίληψη της ηθικής που συναντούμε στα πλατωνικά κείμενα. Αυτό δεν σημαίνει ότι σχετικοποιούμε επικίνδυνα την ηθική. Αυτό σημαίνει ότι δεχόμαστε πια πως οι αιώνιες και αμετάβλητες πλατωνικές *Ιδέες* υφίστανται την επενέργεια της εμπειρίας, της ιστορίας και της εξέλιξης της κοινωνίας. Με άλλα λόγια, λοιπόν, σαφώς και υπάρχει ένα σώμα κωδικοποιημένων αντιλήψεων, αρχών και κριτηρίων, το οποίο μας επιτρέπει να σκεφτούμε και να πράξουμε ηθικά. Όμως, το σώμα αυτό ανανεώνεται τόσο από την έρευνα των ηθικών φιλοσόφων αλλά, πρωτίστως, από την εξέλιξη και την πρόοδο του ανθρώπινου βίου. Ευτυχώς που αναγνωρίζεται αυτή η δυνατότητα, διότι στη βάση αυτής της δυνατότητας είμαστε σε θέση να

αποφύγουμε την ακαμψία παλιών αντιλήψεων, να αποκλείσουμε και να απορρίψουμε αντιλήψεις που έχουν παύσει να εκφράζουν ή να δικαιώνουν τα προτάγματα του σύγχρονου μετα-διαφωτιστικού πολιτισμού.

Στη βάση αυτή, λοιπόν, έχουν προκύψει ηθικές μέριμνες και προβληματισμοί για τα άτομα με αναπηρία, για τη συμπεριληπτική εκπαίδευση, για τις μειονότητες και την ανάγκη αποφυγής του λόγου του μίσους, του ρατσισμού και του φανατισμού ενάντια σε όλες τις μορφές της ετερότητας, για τη φύση και το περιβάλλον, για την πολιτική και την επαγγελματική δραστηριότητα του σύγχρονου ανθρώπου, κ.λ.π.. Η περίπτωση της ενασχόλησής μας με θέματα Ειδικής Αγωγής, εκπαιδευτικής συμπερίληψης για τα άτομα με διάφορες μορφές αναπηρίας, αλλά και άλλες συναφείς μέριμνες και ανησυχίες, αποτελεί επομένως μία συγκεκριμένη «περιοχή», η οποία εμπίπτει στο ευρύτερο πεδίο της ηθικής φιλοσοφίας και, όπως θα εξηγήσουμε στη συνέχεια, εμπίπτει στο πεδίο της εφαρμοσμένης ηθικής φιλοσοφίας.

Συναφείς όροι – συναφή πεδία

Δύο επιπλέον όροι είναι χρήσιμο να αναφερθούν στο σημείο αυτό, διότι θα πρέπει να προσδιορίσουμε ακόμη περισσότερο το πεδίο άσκησης του προβληματισμού μας αλλά και τις πρακτικές και τις πολιτικές που θα ακολουθήσουμε στην πράξη για τα άτομα με αναπηρία.

Έτσι, θα πρέπει να τονίσουμε ότι α) μια πρώτη υπο-κατηγορία είναι αυτή της εφαρμοσμένης ηθικής (*applied ethics*) που αφορά στην εφαρμογή του ηθικού λογισμού / προβληματισμού και των ηθικών αρχών σε ζητήματα καθαρά πρακτικού ενδιαφέροντος. Η εφαρμοσμένη ηθική αποτελεί στην πραγματικότητα την αναβίωση της παραδοσιακής πρακτικής ηθικής (όπως τη συναντούμε στη σκέψη και τα έργα φιλοσόφων όπως οι: Σωκράτης, Πλάτωνας, Αριστοτέλης, Αυγουστίνος, Ακινάτης, Hobbes, Hume, Kant, Mill, Nietzsche) με ιδιαίτερη ανάπτυξη βέβαια τις τελευταίες δεκαετίες του εικοστού και του εικοστού πρώτου αιώνα σε θέματα όπως: ισότητας και δικαιοσύνης, δικαιωμάτων των μειονοτήτων, σεβασμού της ετερότητας και της διαφορετικότητας, ζώων και φυσικού περιβάλλοντος, ποινών και αμοιβών (π.χ. η εφαρμογή της θανατικής ποινής), τύπου, δημιουργίας και ελευθερίας της έκφρασης, απειλών, πολέμων και εξοπλισμών (π.χ. η χρήση της πυρηνικής ενέργειας), πείνας, φτώχειας και πλούτου, αθέμιτου ανταγωνισμού και παγκοσμιοποίησης, υπερπληθυσμού και ανάπτυξης, επιχειρησιακής ηθικής, βίας και τρομοκρατίας, δικαιωμάτων των μελλοντικών γενεών, κ.λ.π..

Για το μεγαλύτερο σύγχρονο φιλόσοφο της εφαρμοσμένης ηθικής, τον Peter Singer, η εφαρμοσμένη ηθική αφορά πολύ απλά την εφαρμογή της ηθικότητας –ή των αρχών της θεωρητικής ηθικής- σε ζητήματα πρακτικά (*Practical Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979). Τα ζητήματα αυτά εύστοχα ο Nagel χαρακτηρίζει ως «θανάσιμα», διότι απασχολούν τον άνθρωπο στην καθημερινή του

ζωή με αμείλικτη επιτακτικότητα και ένταση (*Mortal Questions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982).

Και β) μία δεύτερη υπο-κατηγορία, αυτή της ιατρικής ηθικής (*medical ethics*), η οποία αποτελεί έναν πολυδιάστατο κλάδο της εφαρμοσμένης ηθικής και αφορά στην εφαρμογή των ηθικών αρχών στην ιατρική διαδικασία και πρακτική (απαντώνται εδώ και οι ισοδύναμοι όροι: “*bioethics*”, “*biomedical*”, “*clinical*” ή “*health care*” ethics). Αυτή η δεύτερη υπο-κατηγορία συχνά εμπλέκεται σε θέματα εκπαίδευσης ατόμων με αναπηρία ή εκπαίδευσης των εκπαιδευτών αυτών των ατόμων και καλό είναι να θυμόμαστε την εμπλοκή της σε περίπτωση που χρειάζεται να αντιμετωπισθούν σύνθετα προβλήματα.

Στην περίπτωση των θεμάτων που μας ενδιαφέρουν εδώ χαρακτηριστική είναι η εικόνα από πίνακα του Bruegel:



Η εφαρμοσμένη ηθική αφορά τόσο το γεωργό, έναν άνθρωπο δηλαδή που χαίρει άκρας υγείας και επιδίδεται απροβλημάτιστα και ανεμπόδιστα στη ζωή και την εργασία όσο και τον Ίκαρο, τον οποίο βλέπουμε να έχει πέσει στη θάλασσα (σύμφωνα με το γνωστό μύθο), να βρίσκεται σε μία ακραίως δεινή θέση, η οποία δεν του επιτρέπει να απολαύσει τη ζωή και την εργασία σε αντίθεση με το γεωργό. Για την ακρίβεια η ζωή του Ίκαρου αποτελεί την ύψιστη διακύβευση για αυτόν τον ίδιο. Θα πρέπει να προσθέσουμε ότι αυτή η διακύβευση θα πρέπει να διέπει και τη δική μας στάση και έμπρακτη ανταπόκριση.

Συχνά ο πίνακας του Bruegel αξιοποιείται για ηθικούς σκοπούς, ακριβώς γιατί αναδεικνύει ότι ο ανθρώπινος βίος δεν είναι πάντοτε μία ανεμπόδιστη συνέχεια ή ροή γεγονότων των οποίων τον έλεγχο έχουμε απολύτως. Αντιθέτως, συχνά, προκύπτουν αντιξοότητες και δυσκολίες τόσο σε εμάς όσο και στο ευρύτερο

κοινωνικό περιβάλλον μας, τις οποίες δεν είναι ηθικώς ορθό είτε να αγνοήσουμε με μία ανερευθρίαστη στρουθοκαμηλική λογική είτε να ανταποκριθούμε μεν αλλά με τρόπο ηθικά αποδοκιμαστέο ή επιλήψιμο. Θα πρέπει, επομένως, αυτές οι δυσκολίες να μας απασχολήσουν με έναν τρόπο ηθικώς ορθό και οι λύσεις τις οποίες θα προτείνουμε και θα εφαρμόσουμε στη συνέχεια στην πράξη να λαμβάνουν υπόψη τη δύσκολη ή τη δεινή θέση των ανθρώπων που έχουν το πρόβλημα, τη δυσκολία, την αναπηρία.

Με άλλα λόγια, εφαρμόζοντας τις αρχές της εφαρμοσμένης ηθικής, αυτό για εμάς δεν πρέπει να ισοδυναμεί απλώς ή μόνον με τη λεκτική επανάληψη κάποιων θεμελιακών αρχών με τρόπο εντυπωσιακό αλλά ουσιαστικά μη πραγματικό. Οι αρχές αυτές θα πρέπει να διέπουν την πρακτική και τις πολιτικές που θα εφαρμοσθούν στο συγκεκριμένο πεδίο. Θα πρέπει να έχουν περιεχόμενο και να μην είναι κενό γράμμα.

Η εφαρμοσμένη ηθική αποτελεί ίσως τη σπουδαιότερη περιοχή της σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας. Ανανεώνεται διαρκώς τόσο από την έρευνα και την αποτύπωση αυτής στη διεθνή βιβλιογραφία όσο και από τις εξελίξεις της κοινωνίας, της επιστήμης και της τεχνολογίας. Προκύπτουν διαρκώς πληθωρικά, πιεστικά, φλέγοντα και αδήριτα ηθικά ερωτήματα και διλήμματα, τα οποία απαιτούν άμεση ανταπόκριση, ηθική αμεροληψία, εύλογα σταθμισμένες αποφάσεις, επιμερισμό ευθυνών. Συχνά δε εντατικοποιούν και πιέζουν προκλητικά τη συνείδηση των σύγχρονων ανθρώπων και όσων σχεδιάζουν εκπαιδευτικές και κοινωνικές πολιτικές δεδομένου ότι η ανταπόκριση και η επίλυση πολλών από αυτά τα προβλήματα – διλήμματα προϋποθέτουν την εξεύρεση οικονομικών πόρων και την αξιοποίηση ειδικά καταρτισμένων επιστημόνων που θα είναι σε θέση να δώσουν τη σωστή λύση. Αυτονόητο είναι ότι οι περίοδοι κρίσης και οικονομικής ύφεσης ασκούν στο έπακρο την πίεση αυτών των προβλημάτων, ενώ συχνά οι ηθικοί προβληματισμοί αντιμετωπίζονται ως «πολυτέλεια», η οποία αξίζει (ή επιβάλλεται) να αναβληθεί επ' αόριστον με ανυπολόγιστες συνέπειες και ψυχολογική οδύνη για όσους εμπλέκονται.

Στο πλαίσιο αυτό της νέας εποχής έχουν συγκροτηθεί αρκετές επιτροπές ηθικής, δεοντολογίας και βιοηθικής. Σκοπός τους είναι πάντοτε να θέσουν στην υπηρεσία της κοινωνίας και των αναγκών της τα εννοιολογικά και τα επιχειρηματολογικά εργαλεία τους και να προσφέρουν αποφάνσεις και λύσεις σε διάφορα προβλήματα και διλήμματα. Σημαντικό στοιχείο στις αποφάνσεις τους είναι πάντοτε η ανθρωποκεντρική διάσταση, ο σεβασμός του ανθρώπου, η αξιοπρέπεια του προσώπου, ο σεβασμός στη διαφορετικότητα και η εξασφάλιση των όρων ποιοτικής ζωής, εργασίας, εκπαίδευσης και παιδείας.

Ας σημειώσουμε, τέλος, κάποια βασικά προβλήματα που ταλανίζουν την εφαρμοσμένη ηθική, τα οποία θα δούμε ότι συχνά εμφανίζονται, όταν στο κέντρο του προβληματισμού μας είναι οι εκπαιδευτικές ανάγκες των ατόμων με αναπηρία.

- Συχνά η εφαρμογή διαφορετικών ηθικών θεωριών στα ίδια δεδομένα οδηγεί σε διαμετρικά αντίθετες αποφάσεις. Αυτό έχει, οπωσδήποτε, διαφορετικές συνέπειες και διαφορετικό κόστος (τόσο ψυχολογικό και κοινωνικό όσο και οικονομικό). Σε γενικές γραμμές, αξίζει να θυμόμαστε ότι οι ηθικές θεωρίες σκοπεύουν: α) να παρέχουν ηθική καθοδήγηση, β) να κάνουν ηθική αξιολόγηση της ηθικής συμπεριφοράς και πράξης, γ) να παρέχουν κριτήρια για την αξιολόγηση των ενεργειών και δ) να ασκήσουν κριτική σε νόμους, πολιτικές και κοινωνικές καταστάσεις, στις οποίες παρατηρούνται παραβιάσεις των δικαιωμάτων των εμπλεκόμενων υποκειμένων. Σε αυτό το πλαίσιο οι ηθικές θεωρίες προσφέρουν ενίοτε επιχειρήματα για την ηθική βελτίωση της κοινωνίας, των θεσμών, της πολιτικής, κ.λ.π..
- Συχνά, όπως ήδη αναφέραμε, οι ηθικές θεωρίες οφείλουν να ανανεωθούν ταχύτατα ή να επινοήσουν ταχύτατα νέους κατευθυντήριους κανόνες. Πολύ συχνά, λοιπόν, η ίδια η ζωή και η εμπειρία, η ίδια η πράξη πιέζει αφόρητα για την πολυπόθητη ανανέωση της θεωρίας. Το ζητούμενο είναι σε αυτή την περίπτωση πόσο γρήγορα θα ανταποκριθεί η θεωρία στις ανάγκες της πράξης και της ζωής.
- Συχνά επιτάσσεται η ελεύθερη και αβίαστη συναίνεση πολλών εμπλεκόμενων ανθρώπων και φορέων και αυτό ενδέχεται να καταστήσει την εξεύρεση λύσης δύσκολη. Ως προς αυτό το σημείο οφείλουμε να επισημάνουμε ότι μόνο η ηθική εκπαίδευση των εμπλεκόμενων επιστημόνων, δασκάλων και ειδικών θα καταστήσει δυνατή ή εύκολη την ελεύθερη και αβίαστη συναίνεση. Δυστυχώς, πολύ συχνά, ειδικότητες που εμπλέκονται στην Ειδική Αγωγή, ενώ προσυπογράφουν τα προτάγματα των ηθικών θεωριών, στην πράξη αποτυγχάνουν να φανούν αντάξιοι των καταστάσεων, τις οποίες αυτοί καλούνται να αντιμετωπίσουν.
- Συχνά η αντιμετώπιση αυτών των ζητημάτων προϋποθέτει διεπιστημονική αντιμετώπιση και την εμπλοκή ειδικών επιστημόνων με επαρκείς γνώσεις και εμπειρίες. Αυτό αποτελεί ακατάλυτη αρχή και θα πρέπει όλοι να τη σέβονται παραμερίζοντας ιδιοτέλειες και ισχυρισμούς περί απόλυτης επιστημονικής επάρκειας και αυθεντίας.
- Συχνά οι ηθικοί φιλόσοφοι πρέπει να κινηθούν ανάμεσα στην ακραία περιπτωσιολογία και την ανάγκη αποφυγής γενικόλογων και ακραία θεωρητικών σχημάτων. Ωστόσο, φαίνεται ότι έχει κερδίσει έδαφος μία προσέγγιση, η αποδίδει σημασία και αξία στο πλαίσιο της εκάστοτε περίπτωσης (contextualism) με την πρόνοια, όμως, να λαμβάνονται υπόψη οι βασικές αρχές και τα βασικά προτάγματα της ηθικής.

Σε κάθε περίπτωση, όπως επισημαίνει ο Peter Singer (ό.π.) οι ηθικοί φιλόσοφοι, στο πλαίσιο της εφαρμοσμένης ηθικής, οφείλουν να προσφέρουν αυστηρή επιχειρηματολογία, πρωτότυπες ιδέες, διασάφηση των εννοιών και των ιδεών,

σαφήνεια στις διατυπώσεις τους και, πάνω απ' όλα, πρακτικές λύσεις και διεξόδους.

Χρήσιμες θεμελιακές έννοιες της ηθικής

Στην ενότητα αυτή θα δούμε μερικές βασικές έννοιες και αρχές της ηθικής φιλοσοφίας, ή ακόμη και κάποιες σημαντικές συγγένειες και σχέσεις που αυτές οι έννοιες και οι αρχές συνάπτουν μεταξύ τους και τις οποίες οφείλουμε να αναγνωρίζουμε σε κάθε περίπτωση με ηθική σημασία και βαρύτητα που καλεί την άμεση ανταπόκρισή μας.

1) Θα πρέπει, πρώτα από όλα, να διακρίνουμε **τα ηθικά «πρέπει»** (τα «πρέπει» της φρόνησης) από τα «πρέπει» της λογικής και της αισθητικής. Η ηθική σημασία του «πρέπει» αφορά τη συναναστροφή μας με άλλους ανθρώπους, τους οποίους δεν πρέπει να βλάψουμε. Βέβαια οι ηθικοί κανόνες γίνονται με διαφορετικό τρόπο κατανοητοί στο πλαίσιο της κάθε ηθικής θεωρίας. Για παράδειγμα, για την καντιανή – δεοντοκρατική ηθική οι ηθικοί κανόνες απατούν προσκόλληση στις καθολικές και απολύτως ορθολογικές διατυπώσεις του ηθικού νόμου (οι γνωστές διατυπώσεις της καντιανής Κατηγορικής προστακτικής, βλπ. *Τα Θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, Αθήνα, εκδόσεις Δωδώνη, 1984). Αντιθέτως, στην αριστοτελική ηθική σημασία αποκτά η αξιολόγηση που στηρίζεται στις αρετές και το χαρακτήρα των ανθρώπων (βλπ. *Ηθικά Νικομάχεια*).

2) Σημασία έχει α) **η ηθική αξιολόγηση των πράξεων**: Υποχρεωτικές πράξεις είναι εκείνες που οφείλουμε ηθικά να κάνουμε (π.χ. εκ πρώτης όψεως το να λέμε την αλήθεια είναι υποχρεωτικό). Είναι ηθικά αναγκαίες και όχι προαιρετικές (π.χ. προαιρετική πράξη είναι η προσφορά βοήθειας). Ορθές πράξεις είναι οι μη επιλήψιμες πράξεις. Δεν ταυτίζονται με τις υποχρεωτικές, διότι μπορεί να είναι και προαιρετικές ή ηθικά ουδέτερες. Ανεπίτρεπτες πράξεις είναι οι ηθικά επιλήψιμες πράξεις (π.χ. η αθέτηση των υποσχέσεων) και β) **η ηθική αξιολόγηση των αξιών**: Εγγενής αξία είναι αυτή που έχει κάτι από μόνο του, καθαυτό, χωρίς δηλαδή να εξαρτάται από οτιδήποτε εξωτερικό ως προς αυτό. Εξωγενής αξία είναι αυτή που εξαρτάται από εξωγενείς παράγοντες. Τέλος κάτι έχει εργαλειακή αξία, αν έχει αξία μέσω των συνεπειών του.

3) Η σημασία του **ηθικού προσώπου και ο σεβασμός** που αρμόζει σε αυτό. Σύμφωνα με την καντιανή ηθική σκέψη αλλά και ευρύτερα είναι πια αποδεκτή η αρχή ότι ο κάθε άνθρωπος, δίχως καμία εξαίρεση και διάκριση, αποτελεί μία ηθική ολότητα και ακεραιότητα, η οποία εκφράζεται μέσα από την έννοια του προσώπου. Η αξία του προσώπου είναι εγγενής, δεν προκύπτει δηλαδή από εξωτερικούς παράγοντες ή πηγές. Επίσης δεν είναι καθόλου εργαλειακή, δηλαδή δεν έχει απολύτως καμία σημασία η ικανότητα ή η οποιαδήποτε αδυναμία και αναπηρία του ανθρώπου. Η εγγενής αξία του προσώπου είναι αυτοσκοπός και δεν κρίνεται με βάση τις απορρέουσες συνέπειες, είτε αυτές είναι ωφέλειες είτε πρόκειται για βλάβες και δυσχέρειες. Μάλιστα, για τον Καντ, ο σεβασμός του προσώπου αποτελεί

το μοναδικό καθαρό ηθικό κίνητρο. Στο πλαίσιο της ειδικής αγωγής και της εκπαίδευσης των ατόμων με αναπηρία, η αρχή αυτή συνεπάγεται αβίαστα το σεβασμό των δικαιωμάτων τους, έτσι όπως αρμόζει και οφείλεται σε πρόσωπα.

4) Ένα άλλο συναφές στοιχείο είναι αυτό της **ηθικής αυτονομίας** που χαρακτηρίζει τον καθένα από εμάς. Πρόκειται για την ιερή και αναπαλλοτρίωτη δυνατότητά μας να είμαστε κατ' επανάληψη οι νομοθέτες των νόμων, τους οποίους καλούμαστε να υπακούσουμε. Οι ηθικοί νόμοι είναι προϊόντα των δικών μας ελεύθερων επιλογών, κάτι που προκύπτει για το δεοντολόγο Καντ από τη λογική μας ικανότητα. Με αυτό το σκεπτικό η άσκηση της ηθικής επιλογής και πράξης αποτελεί το κατεξοχήν πεδίο έκφρασης της προσωπικής αυτονομίας, δεδομένου ότι στο πεδίο αυτό επιλέγουμε, αποφασίζουμε και ενεργούμε χωρίς εξωτερικές επιρροές. Η αποφυγή της ετερονομίας ή η προστασία της αυτονομίας είναι συχνά ένα στοιχείο που πρέπει να διαφυλάξουμε σε πραγματικές καταστάσεις και πραγματικά διλήμματα. Μάλιστα στο πλαίσιο της σύγχρονης εποχής, δεδομένου ότι η ακαμψία και η ψυχρότητα της καντιανής δεοντολογίας συχνά έχουν σταθεί ως αφορμή για την άσκηση δριμείας κριτικής ενάντια σε αυτήν, είναι απαραίτητο να τονίζουμε ότι η ύπαρξη και η άσκηση των λογικών ικανοτήτων στα ανθρώπινα όντα θα πρέπει να αποτελούν κριτήρια για την ενδυνάμωση της ηθικής και όχι για την αποδυνάμωση αυτής υπέρ της ηθικής υποκρισίας και της ηθικής αμφισημίας. Θα πρέπει, επιπλέον, να κρίνουμε αυτά τα κριτήρια των λογικών ικανοτήτων με βάση μία φιλοσοφία της διαφοράς και σεβασμού της ετερότητας και της διαφορετικότητας που οδηγεί στη συμπερίληψη και όχι με βάση μία φιλοσοφία της ταυτότητας που οδηγεί στον αποκλεισμό. Στην επόμενη ενότητα αυτό θα αναλυθεί και θα διευκρινιστεί διεξοδικότερα.

5) Ένα ακόμη στοιχείο είναι η **έννοια των σκοπών**. Πολύ συχνά εμμένουμε στην έννοια του μέσου και όχι στην έννοια των σκοπών. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να σκεπτόμαστε κυρίως με τρόπο εργαλειακό, να αποδυναμώνουμε δηλαδή τις ορθολογικές ικανότητές μας, εφόσον σχεδόν ποτέ δεν μας απασχολεί το είδος των σκοπών που θα πρέπει να υπηρετήσουν οι αποφάσεις και οι πράξεις μας και φυσικά ο ανθρώπινος βίος γενικότερα. Ως ένα βαθμό η ευρύτερη χρησιμοθηρική, επικοινωνιακή και οικονομικά αγοραία κουλτούρα που κυριαρχεί στην εποχή μας εξηγεί σε μεγάλο βαθμό το γεγονός ότι αποφεύγουμε να προβληματιζόμαστε για τους σκοπούς και ασχολούμαστε με θρησκευτική ευλάβεια με τα μέσα. Η άσκηση της ηθικής απαιτεί, λοιπόν, μία επανεπίσκεψη στην έννοια των σκοπών και την αξιοποίησή τους στο σύγχρονο ηθικό στοχασμό. Έτσι βλέπουμε κατά διαστήματα να αναβιώνει η αριστοτελική και η καντιανή τελεολογία παρά τις αδυναμίες που χαρακτηρίζουν τα συγκεκριμένα ηθικά συστήματα.

6) Η **ανθρώπινη φύση** και τα χαρακτηριστικά της είναι ένα επιπλέον στοιχείο που συνοδεύει την ηθική σκέψη και φιλοσοφία από τις μέρες του Αριστοτέλη, ο οποίος πρώτος έστρεψε την προσοχή και το ενδιαφέρον των φιλοσόφων στην εύθραυστη και ευάλωτη φύση του ανθρώπου ως ένας οργανισμός

και όχι απλά ή μόνον ως έλλογη φύση. Είναι βέβαια αλήθεια ότι η έρευνα στην ανθρώπινη φύση υποχώρησε εντός των κόλπων της ηθικής φιλοσοφίας δεδομένου ότι η σύγχρονη εποχή χαρακτηρίζεται από μία εμφανή αποδοχή και ενθάρρυνση της αυστηρής και ψυχρής δεοντολογίας. Όμως τόσο η στροφή στην αριστοτελική αρετολογία όσο και η σύγχρονη διεπιστημονική διερεύνηση πολλών ζητημάτων ώθησε την ηθική φιλοσοφία να αντιμετωπίσει τον άνθρωπο στην οργανισμική του φύση και ακεραιότητα.

7) Η **αρετή** και η **ευδαιμονία**. Η αξιολόγηση της ηθικής πράξης στηρίζεται στην αξιολόγηση σε όρους χαρακτήρα ή αρετών. Η κατανόηση της ηθικής πράξης απαιτεί με τη σειρά της να γνωρίσουμε τι θα έκανε το ενάρετο άτομο. Για τον Αριστοτέλη η αρετή είναι μια ιδιότητα που οδηγεί στην ευδαιμονία, είναι συνυφασμένη με τη μεσότητα και όχι την ακρότητα, έτσι όπως θα όριζε τη μεσότητα ένας άνθρωπος με φρόνηση. Για την αριστοτελική θεωρία η αρετή ως πρακτική σοφία επιτυγχάνεται βιωματικά μέσα από τη συνεχή πράξη και άσκηση και όχι απλά ακολουθώντας καθολικούς ηθικούς νόμους. Αυτό το στοιχείο αποτελεί έναν πολύ καλό λόγο για τον οποίο πολλοί θεωρούν σήμερα ότι τα προβλήματα και τα διλήμματα της εφαρμοσμένης ηθικής φιλοσοφίας προσεγγίζονται και επιλύονται καλύτερα με τη βοήθεια αυτής της θεωρίας. Αλλά και στην περίπτωση της αρετολογίας του Hume πάλι μπορούμε να βρούμε στοιχεία που ελκύουν (παρά την κριτική για τον κίνδυνο της μεροληψίας) το σύγχρονο άνθρωπο στους ηθικούς προβληματισμούς του και τον βοηθούν στις επιλογές και τις δράσεις του, όπως τα συναισθήματα, η συμπόνια και η φροντίδα, η καλοήθεια, η ειλικρίνεια και η καλοσύνη.

8) Η **ηθική ωφέλεια / βλάβη** και οι **ηθικές συνέπειες**. Συνεπειοκρατική είναι εκείνη η θεωρία που αποδίδει ιδιαίτερη σημασία και αξία στις συνέπειες της πράξης και ωφελιμιστική εκείνη που επιδοκιμάζει ή αποδοκιμάζει μία πράξη με κριτήριο το αν η πράξη αυτή συνεισφέρει στην ατομική ή συλλογική ευημερία κάποιων ανθρώπων (εκδοχή Jeremy Bentham). Σημαντική στο πλαίσιο αυτό είναι η αρχή της ωφελιμότητας ή της μεγίστης ευτυχίας (εκδοχή John Stewart Mill). Η ευτυχία είναι το μοναδικό κριτήριο για την επίτευξη του ορθού βίου. Η άποψη αυτή δέχθηκε σφοδρή κριτική από τη δεοντολογία. Οι εκλεπτυσμένες εκδοχές που έχουν προκύψει αντιπροσωπεύουν περισσότερο αποτελεσματικά την αρχή ότι η μεγιστοποίηση της ευτυχίας πρέπει να είναι ο σκοπός της ηθικής.

9) Η έννοια του **ηθικού συμβολαίου** είναι μία άλλη σημαντική έννοια, αν και δεν τυγχάνει καθολικής αποδοχής. Ως απότοκος του *social contract theory* (Hobbes, Locke, Hume, Rousseau, Rawls, Gauthier, Scanlon), η έννοια αυτή εμμένει και ενθαρρύνει την ιδέα της συνεργασίας με τους άλλους ανθρώπους, συνήθως με σκοπό την επίτευξη μίας δίκαιης κοινωνίας. Βασική έννοια στο πλαίσιο αυτό είναι η έννοια της **συγκατάθεσης** ή της **συναίνεσης**, η οποία αναπόδραστα διέπει τις περισσότερες πτυχές της εφαρμοσμένης ηθικής φιλοσοφίας και στην περίπτωση που μας ενδιαφέρει της εκπαιδευτικής συμπερίληψης.

10) Η έννοια της **δικαιοσύνης** και των **δικαιωμάτων**. Εδώ εξετάζουμε με ποιον τρόπο θα μπορούσε να συνδεθεί η έννοια των ανθρωπίνων δικαιωμάτων με τις ηθικές υποχρεώσεις απέναντι σε όσους βρίσκονται σε δυσμενή ή ευάλωτη θέση. Εννοείται πως κάθε θεωρία απαντά στο ερώτημα αυτό με διαφορετικό τρόπο δίνοντας έμφαση, για παράδειγμα, άλλοτε στην καντιανή αρχή του σεβασμού του προσώπου και άλλοτε σε ωφέλειες, συνέπειες και αποτελέσματα. Από την ίδρυση του ΟΗΕ (1945) ο σύγχρονος πολιτισμός διακήρυξε την πίστη του στα ανθρώπινα δικαιώματα και την εγγενή αξιοπρέπεια και αξία του κάθε ανθρώπου. Στις διακηρύξεις αυτές εμφανίζονται πολλές διαφορετικές κατηγορίες οικουμενικών δικαιωμάτων και πραγματικά σήμερα ο κατάλογος είναι ανεξάντλητος. Ενδεικτικά αναφέρουμε τα ακόλουθα: ζωή, ελευθερία, προσωπική ασφάλεια, αξιοπρέπεια (ενάντια στη δουλεία και την ταπείνωση), ελευθερία στη σκέψη, τη συνείδηση και τη θρησκεία, υγεία, ευημερία και ποιότητα ζωής, περίθαλψη και κοινωνικές υπηρεσίες, ισότητα απέναντι στο νόμο, μητρότητα και παιδική ηλικία, ειδική μέριμνα και περίθαλψη, ασφάλιση για την αρρώστια και την αναπηρία, εργασία και ίση αμοιβή για ίση εργασία, εκπαίδευση, ανάπαυση και ελεύθερο χρόνο, κλπ, κλπ. Τα ανθρώπινα δικαιώματα προκύπτουν από διάφορες συμφωνίες ανάμεσα στους ανθρώπους (ηθικές, κοινωνικές, πολιτικές) και επιχειρούν να δημιουργήσουν τις απαραίτητες συνθήκες για μια αξιοπρεπή ύπαρξη. Καταγράφονται σε διεθνή κείμενα και υιοθετούνται από τη διεθνή κοινότητα. Σε κάθε περίπτωση αυτά αποτελούν ηθικά αγαθά και ο απώτατος σκοπός τους, εύστοχα επισημαίνει ο Alan Gewirth, «... είναι να διασφαλιστεί η θεμελιώδης ηθική υπόσταση κάθε ανθρώπου.» (*Human Rights: Essays on Justification and Application*, University of Chicago Press, 1982, p.5.).

Κυρίαρχη στη σφαίρα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων είναι η έννοια της **ισότητας**. Στην εποχή μας δεν ισχύει ευτυχώς η αρχαιοελληνική αριστοτελική αρχή ότι η ισότητα επιβάλλεται και αρμόζει ανάμεσα στους ίσους (π.χ. σε όσους έχουν αριστοκρατική καταγωγή) και άνισα στους μη ίσους. Ο Bernard Williams γράφει για την ισότητα: «Όλοι προσβλέπουμε σε μία κοινωνία στην οποία θα υπάρχει μια δίκαιη, ορθολογική και σωστή διανομή των αγαθών, και δεν θα υπάρχει περιφρόνηση, συγκατάβαση ή έλλειμμα ανθρωπίνης επικοινωνίας ανάμεσα στους ανθρώπους που θα λαμβάνουν μεγαλύτερο ή μικρότερο μερίδιο σε αυτήν τη διανομή.» (“The Idea of Equality” in *Moral Concepts*, edited by J. Feinberg, 1969, p.171.). Βλέπουμε εδώ ότι ο Williams ξεκάθαρα συνδέει την ισότητα με το σεβασμό για το πρόσωπο και την ιδέα της διανεμητικής δικαιοσύνης. Συχνά, στη σύγχρονη πολιτική κοινωνία, η ισότητα συγκρούεται με άλλες αρχές, όπως η ωφελιμότητα και η ελευθερία. Επιπλέον, υπάρχουν τρεις διαφορετικές κατηγορίες που επιδέχονται άνισης μεταχείρισης:

- Η τάξη της ελίτ (κατά βάση λευκοί εύποροι άντρες με υψηλό μορφωτικό επίπεδο και επαγγέλματα υψηλού κύρους).
- Η τάξη των εκμεταλλευομένων (κυρίως γυναίκες μεσαίου εισοδήματος).

- Η τάξη των αποκλεισμένων, δηλαδή διάφορες ομάδες στις οποίες περιλαμβάνονται οι άστεγοι, οι άνεργοι, οι εθνικές μειονότητες, όσοι βρίσκονται κοντά ή κάτω από το όριο της φτώχειας και τα άτομα με αναπηρία.

Με βάση τα παραπάνω καταλαβαίνουμε ότι η ενασχόλησή μας με την εκπαιδευτική συμπερίληψη για τα άτομα με αναπηρία αφορά, όπως είδαμε, ένα θέμα με ηθικές προϋποθέσεις και απαιτήσεις. Τώρα είδαμε, επιπλέον, ότι το θέμα αυτό διασαφηνίζεται ακόμη περισσότερο, εφόσον εγείρει ζητήματα περί ισότητας, δικαιοσύνης και ανθρώπινης αξιοπρέπειας σε ομάδες αποκλεισμένων ανθρώπων.

Επιπλέον, το θέμα αυτό συνδέεται με την έννοια της **ποιότητας ζωής**: «Ποιότητα ζωής είναι η ικανοποίηση που αισθάνεται ένα υποκείμενο Χ από τις αντικειμενικά προσδιορισμένες συνθήκες που διέπουν συγκεκριμένους τομείς της ζωής του και ειδικότερα αυτούς που αφορούν την κάλυψη των φυσικών αναγκών του καθώς και της ανάγκης για ασφάλεια, την κατάσταση της υγείας του και τις γενικότερες συνθήκες διαβίωσής του, συμπεριλαμβανομένου του εργασιακού περιβάλλοντός του.» (Φ. Παιονίδης, «Η ποιότητα ζωής ως φιλοσοφικά ενδιαφέρουσα έννοια» στο Φ. Παιονίδης, *Υπέρ του Δέοντος*, Αθήνα, εκδόσεις Εκκρεμές, 2007, σελ.103-104). Είναι προφανές ότι, σε μεγάλο βαθμό η «ποιότητα ζωής» είναι μια περιγραφική έννοια αλλά έχει και κανονιστικό περιεχόμενο και είναι αξιολογικά φορτισμένη. Παρά το ότι ενδέχεται να προκύψουν διαφορετικές κατανοήσεις και ορισμοί του όρου αυτού και άσχετα από το αν του αποδώσουμε μια περιοριστική σημασία ή όχι, είναι αδιαμφισβήτητο ότι η «ποιότητα ζωής» αποτελεί κάτι που οι περισσότεροι άνθρωποι εκτιμούν και επιθυμούν να έχουν. Στο σημείο αυτό υπονοούμε, φυσικά, ότι η εκπαιδευτική συμπερίληψη συμβάλλει και αυτή καθοριστικά σε μια διευρυμένη κατανόηση της ποιότητας ζωής των ατόμων με αναπηρία.

3. Σύγχρονες φιλοσοφικές προσεγγίσεις για την εκπαιδευτική συμπερίληψη

Όπως σημειώνει ο Jordan η ουσιαστική ισότητα εξαρτάται από τη σωστή εννοιολογική και αξιολογική οριοθέτηση του όρου “διαφορετικότητα” (“Autistic spectrum disorders: a challenge and a model for inclusion in education”, *British Journal of Special Education*, 35 (1), 2008, pp. 11-15). Στην ενότητα αυτή θα έχουμε την ευκαιρία να δούμε μία διαφορετική αντίληψη για τη “διαφορετικότητα”, όπως αυτή προκύπτει σε σύγχρονα φιλοσοφικά ρεύματα της ηπειρωτικής φιλοσοφίας (continental philosophy) και συγκεκριμένα στη φιλοσοφική σκέψη φιλοσόφων όπως οι Gilles Deleuze, Felix Guattari, Jacques Derrida και Michel Foucault. Πρόκειται για τη λεγόμενη «φιλοσοφία της διαφοράς», η οποία παραπέμπει σε αυτό που έχει η ίδια αφήσει πίσω της, αφού άσκησε προηγουμένως δριμεία κριτική έως και πλήρη απόρριψη, δηλαδή τη φιλοσοφία της ταυτότητας.

Η φιλοσοφία της ταυτότητας οριοθετεί μία μακραίωνη και ισχυρή φιλοσοφική παράδοση, της οποίας οι σύγχρονες ρίζες φθάνουν στη γνωσιολογία

του Rene Descartes. Το Cogito ήταν, σίγουρα, ένα θεμέλιο για τις μετέπειτα γνωστικές και επιστημονικές διερευνήσεις του δυτικού ανθρώπου. Σε αυτήν τη βάση, όχι άδικα, αυτό χαρακτηρίστηκε προάγγελος του Διαφωτισμού. Όμως, το Cogito δεν ήταν τίποτε άλλο παρά ο εκφραστής μιας ατομικής, μοναχικής συνείδησης που είχε βάλει όλο τον κόσμο των άλλων υποκειμένων και αντικειμένων σε παρένθεση, με σκοπό να τον ανακτήσει μέσω της ριζικής αμφιβολίας του. Ποτέ η ατομική συνείδηση δεν ξέφυγε από αυτές τις συνθήκες οντολογικής εξορίας και επιστημολογικής απομόνωσης. Ηθικά εκφράστηκε πάντα σε ένα πνεύμα ηθικού ατομικισμού (moral individualism) και πολιτικά στο πνεύμα του πολιτικού ατομισμού (political atomism). Ποτέ, δηλαδή, η συνείδηση αυτή δεν ξέφυγε από το αυστηρό πλαίσιο του υποκειμενισμού ή του σολιψισμού (solipsism), ποτέ δεν αναζήτησε τη δι-υποκειμενική αναγνώριση, ποτέ δε προσχώρησε σε γνωσιολογικό και αξιολογικό επίπεδο σε σχέσεις διαλόγου, αμοιβαιότητας, συνάντησης με άλλες υποκειμενικές συνειδήσεις. Απεναντίας η ατομική συνείδηση παρέμεινε προσκολλημένη στα δικά της εγχειρήματα και θεωρήθηκε ότι είναι, επιπλέον, προικισμένη με τα εξής προνόμια όσον αφορά στις γνωστικές αναζητήσεις της: είναι διαφανής (transparent) στον εαυτό της και μόνο, είναι αψεγάδιαστη και δεν έχει ποτέ την ανάγκη διόρθωσης από κάποιο λάθος ή ατέλεια (immune from error) και μόνο αυτή έχει προνομιακή πρόσβαση στο ιδιωτικό περιεχόμενό της (private privileged access).

Για τη φιλοσοφία της ταυτότητας η ατομική συνείδηση κατανοεί τα πάντα σε όρους της δικής της ταυτότητας παραγνωρίζοντας τα δικαιώματα, τις ικανότητες, τις δυνατότητες, τις ιδιαιτερότητες της ετερότητας δεδομένου ότι η τελευταία δεν πληροί τα κριτήρια των δικών της προνομίων (της ατομικής συνείδησης δηλαδή). Πολλές φορές στην πράξη η λογική αυτή οδηγούσε σε μηδενική πίστωση δικαιωμάτων, δυνατοτήτων, ικανοτήτων κ.λ.π. στην ετερότητα.

Με άλλα λόγια, η φιλοσοφία της ταυτότητας οδήγησε σε μία λογική του αποκλεισμού στην εκπαίδευση και την κοινωνία, έθρεψε απαράδεκτες πρακτικές ταπείνωσης, αποκλεισμού, άρνησης της αναγνώρισης, αδικίας, φανατισμού – ρητορικού και έμπρακτου- απέναντι στην ετερότητα, η οποία αρνούταν πεισματικά να προσδιοριστεί και να εγγραφεί σε όρους ταυτότητας.

Στη φιλοσοφία αυτή εγγράφονται αρκετοί φιλόσοφοι, ανεξάρτητα από γνωσιολογική κατεύθυνση (εμπειρισμός, ορθολογισμός, κ.λ.π.) και η τάση αυτή σταματά στα γραπτά του Georg Wilhelm Friedrich Hegel, όταν γράφει τη *Φαινομενολογία του Πνεύματος* (1807), το κείμενο που έμελλε να αποτελέσει μία νέα βάση για τη σύγχρονη δυτική φιλοσοφία. Στο κείμενο αυτό ο Hegel βάζει τέλος στη φιλοσοφία της ταυτότητας μέσα από την εμμονή του στη διαλεκτική θέαση των πραγμάτων, μέσα δηλαδή από το μηχανισμό της προσδιορισμένης άρνησης, ο οποίος επιτρέπει στο κάθε X να προσδιορίζεται σε όρους ετερότητας, μέσα από τις σχέσεις που συνάπτει (όχι μόνο απλές συναντήσεις και αναγνωρίσεις αλλά και σχέσεις αναμέτρησης και σύγκρουσης) με άλλες συνειδήσεις. Αυτό είναι το νέο

εγγελημένο πλαίσιο που θέτει τη γνώση και την αξιολογία σε νέες βάσεις για τη σύγχρονη φιλοσοφία. Με τον Hegel μπαίνουν τα πρώτα σπέρματα για την πλήρως αναπτυγμένη φιλοσοφία της διαφοράς, η οποία θα εκφραστεί μέσα από τα γραπτά των Gilles Deleuze, Felix Guattari, Jacques Derrida και Michel Foucault από τα μέσα του εικοστού αιώνα περίπου. Σε ό,τι ακολουθεί θα δούμε τις πιο σημαντικές διατυπώσεις που σχετίζονται με τα θέματα που μας απασχολούν εδώ, έτσι όπως αυτές προσφέρονται στη σκέψη και το έργο των φιλοσόφων.

Οι Gilles Deleuze και Felix Guattari για τη φιλοσοφία της *εμμένειας (immanence)* και της *διαφοράς (difference)*

Στην ενότητα αυτή θα δούμε πώς η φιλοσοφία της διαφοράς θα μπορούσε να αποτελέσει μία οδό διαφυγής από τη λογική / φιλοσοφία του αποκλεισμού.

Συχνά επισημαίνεται στη βιβλιογραφία και την ειδησεογραφία ότι οι σχολικές (και ευρύτερα οι εκπαιδευτικές) δομές, εξαιτίας της ακαμψίας, της αυστηρότητας των διαχωριστικών αρχών, της περιχαράκωσης των επιμέρους πεδίων και της ιεράρχησης αυτών, ενθαρρύνουν και προωθούν τον αποκλεισμό. Η έννοια των *smooth spaces* (μαλακά διαστήματα) των Deleuze και Guattari τολμά να εξομαλύνει, να λειάνει την ακαμψία που παρατηρείται στο εσωτερικό της σφαίρας της εκπαίδευσης αφιερώνοντας έμφαση στην ανάγκη αλλαγής του τρόπου αντίληψης της εξουσίας και του τρόπου που οι σύγχρονοι άνθρωποι συνάπτουν σχέσεις εντός της σφαίρας της εκπαίδευσης. Αυτή η αλλαγή επιχειρείται, πρωτίστως σε εννοιολογικό επίπεδο. Όπως σημειώνει ο St. Pierre «Χρειαζόμαστε απελπιστικά νέες έννοιες.» (“Deleuzian concepts for education: The subject undone”, *Educational Philosophy and Theory*, 36 (3), 2004, p. 286) σε αντικατάσταση του κυρίαρχου θετικιστικού ερευνητικού μοντέλου, το οποίο στηρίζεται: α) σε μία υπερβατική, εργαλειακή αντίληψη του λόγου και του αντικειμενικού και β) στην περιθωριοποίηση του μορφών γνώσης που δεν είναι κυρίαρχες ή ισχυρές αλλά υποταγμένες.

Ο ίδιος ο Deleuze έχει ασκήσει έντονη κριτική στον τρόπο με τον οποίο η φιλοσοφία στάθηκε απέναντι στην παιδαγωγική, την εκπαίδευση και την εκπαιδευτική έρευνα, αναλαμβάνοντας έναν καταπιεστικό ρόλο. Η φιλοσοφία περιοριζόταν στην κατασκευή ειδικών της σκέψης χωρίς όμως να ενθαρρύνει και να διδάσκει τους ανθρώπους πώς να σκέφτονται. Ο Deleuze καταγγέλλει την αφελή αντίληψη ότι η φιλοσοφία αποτελεί τη φυσική αγάπη της σοφίας και της αλήθειας και, επικαλούμενος τον Nietzsche, ισχυρίζεται ότι θα πρέπει να μην έχουμε εμπιστοσύνη στις έννοιες που χρησιμοποιούν οι άλλοι. Το θέμα των εννοιών που χρησιμοποιούμε, λοιπόν, είναι άκρως σημαντικό και το καθήκον εύρεσης άλλων νέων εννοιών αποτελεί επείγουσα υπόθεση για να απομακρυνθούμε από τη λογική του αποκλεισμού, να υιοθετήσουμε τη λογική της εκπαιδευτικής συμπερίληψης, αίροντας όλα τα αδιέξοδα από τα οποία υποφέρει η σφαίρα της σύγχρονης εκπαίδευσης.

Η φιλοσοφία της διαφοράς είναι στην ουσία μία πολιτική φιλοσοφία, η οποία έχει τη μέριμνα να αναγνωρίσει τα δικαιώματα μειονοτικών και αποκλεισμένων ομάδων, όπως για παράδειγμα τα άτομα με αναπηρίες. Η φιλοσοφία της διαφοράς επιδιώκει να καταφάσκει τις διαφορές της ετερότητας, όποιες και αν είναι αυτές, απελευθερώνοντας τη ζωή αυτών των ανθρώπων από την αρνητική αξία την οποία έχει επιθέσει η σύγχρονη δυτική αξιολογία και να την αντικαταστήσει όχι με υποτιθέμενες άλλες ανώτερες αξίες αλλά με αξίες που προκύπτουν από την ίδια τη ζωή (G. Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, translated by H. Tomlinson, New York, Columbia University Press, 1983, p.185).

Σε πρώτη φάση, λοιπόν, σημαντική είναι η αποκατάσταση των εννοιών με έναν τέτοιο τρόπο που αμφισβητεί και παρενοχλεί «την αυτοκρατορία των ειδικών αναγκών». Αυτό δεν είναι εύκολο καθήκον, διότι αφαιρούμε από μία γλώσσα τη φυσική της ισορροπία με την ήδη υπάρχουσα ασφάλεια των υπάρχοντων ορισμών και σημασιών. Είναι, όμως, απαραίτητο να προχωρήσουμε σε ένα γλωσσικό περιορισμό, όπως ακριβώς έχει ήδη συντελεστεί στα γνωστικά πεδία της πολιτικής οικονομίας, της φυσικής επιστήμης, κ.λ.π. Η ουσία είναι να αμφισβητηθούν και να απορριφθούν όλοι εκείνοι οι γλωσσικοί όροι, οι οποίοι παραπέμπουν είτε σε ερμηνείες είτε σε πρακτικές που καθιστούν αδύνατη τη συμπερίληψη.

Στη σκέψη του Deleuze συναντούμε την εμμονή στην εμμένεια (*immanence*), δηλαδή εμμενείς τρόπους ύπαρξης χωρίς την ύπαρξη κάποιων εξωτερικοτήτων. Η γλώσσα της εμμένειας σημαίνει στην πράξη ότι αναγνωρίζεται στο σώμα η δυνατότητα να εκφράζεται μέσα από τις ικανότητές του, όσες και όποιες και αν είναι αυτές, πάντοτε μέσα από όρους κατάφασης και όχι ως έλλειψη ή απουσία κάποιων αρχικά επιθυμητών χαρακτηριστικών ή ικανοτήτων. Κάθε ον έχει μία ισχύ ή εξουσία με βάση το τι πια μπορεί να θεωρηθεί σημαντικό μέσα από την οπτική της εμμένειας.

Οι Gilles Deleuze και Felix Guattari (*A thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia*, London, The Athlone Press, 1987) αξιοποιούν την έννοια του ριζώματος (*rhizome*) σε ένα νέο γνωσιολογικό μοντέλο που ασκεί κριτική στην παραδοσιακή γνώση και τους παραδοσιακούς τρόπους απόκτησης αυτής. Το παραδοσιακό μοντέλο προχωρούσε μέσα από την επιβολή διχοτομήσεων ανάμεσα σε κάτι θετικό και σε κάτι αρνητικό: κανονικό/μη κανονικό, ικανό/ανίκανο. Ο ρόλος του δασκάλου στη συνέχεια ήταν να φροντίσει για την εμπέδωση αυτών των αντιθέσεων καθώς και να επιβάλλει το αυτονόητο αυτών των αντιθέσεων. Το μοντέλο αυτό στηρίζεται στην εικόνα του δέντρου της γνώσης, ενώ οι δύο φιλόσοφοι προωθούν την έννοια του ριζώματος, η οποία αναφέρεται στην απουσία προκαθορισμένων κανονικοτήτων. Η γραμμικότητα της ανάπτυξης που παρουσιάζει το δέντρο της γνώσης προχωρά σε διακρίσεις και ιεραρχήσεις που χωρίζουν τους μαθητές/γνώστες σε κατηγορίες. Στη συνέχεια αποκλείουν εντελώς κάποιες από αυτές τις κατηγορίες.

Οι δύο φιλόσοφοι ισχυρίζονται ότι η ανάπτυξη του καθενός δύναται να πάρει πολλές μορφές, δεν έχει μία συγκεκριμένη ουσία ή ένα θεμέλιο ή ένα προκαθορισμένο σχέδιο ανάπτυξης με τη δημιουργία γραμμικών σχέσεων. Οι σχέσεις αυτές είναι απείρως πολύπλοκες, προκύπτουν από, αλλά και προκαλούν με τη σειρά τους, νέες τομές στη μάθηση και αυτό είναι ένα στοιχείο που πρέπει να συμπεριληφθεί στην ιδέα και την εφαρμογή της εκπαιδευτικής συμπερίληψης. Δεν προσφέρεται κανένα τέλος εκ των προτέρων προς το οποίο η διεργασία οδεύει και το οποίο αποτελεί μία κατάσταση τελειότητας. Απεναντίας η μαθησιακή διεργασία είναι μία διεργασία συνεχής, μια «ριζωματική διεργασία». Πρόκειται, λοιπόν, για μία αδιάλειπτη διεργασία, χωρίς αρχή ή τέλος, που σταματά και αρχίζει από μόνη της προς νέες κατευθύνσεις με απίστευτη πολυπλοκότητα σχέσεων.

Επιπλέον, ο χώρος, το πεδίο, εντός του οποίου διαμορφώνονται οι σχέσεις, οι διακρίσεις και οι ιεραρχήσεις γίνονται αντιληπτοί με ευκαμψία, αφού έχει αμφισβητηθεί η ιεράρχηση και η εξουσία που κάποιες ομάδες ασκούν πάνω σε άλλες. Βασική είναι στο σημείο αυτό η έννοια της *απο-γειοποίησης* (*de-territorialization*), η οποία αφορά στη ντελεζιανή κατανόηση του χώρου. Τα πράγματα αλλάζουν ανάμεσα στην εξουσία και τον έλεγχο που ασκούν οι δάσκαλοι στους μαθητές και ανάμεσα σε αυτούς που έχουν ικανότητες και όσους έχουν αναπηρίες. Με τη νέα αντίληψη του απο-γειοποιημένου χώρου και των νέων σχέσεων που γεννιούνται σε αυτό, η γλώσσα επίσης θα αλλάξει, έτσι ώστε να μη διδάσκονται στους μαθητές η γλώσσα και οι πρακτικές της υποταγής και του αποκλεισμού. Η επικοινωνία όλων καθίσταται αδιατάρακτη και ανεμπόδιση, εφόσον έχουν ήδη διαρραγεί, ως προϊόν της απο-γειοποίησης, και απορριφθεί οι παραδοσιακές σχέσεις εξουσίας.

Η λογική του αποκλεισμού φαίνεται μερικές φορές δελεαστική ή/και πειστική, διότι ξεκινά από το φόβο του διαφορετικού. Το διαφορετικό δεν πρέπει να προσλαμβάνεται ως μια παθολογία. Μάλιστα, ο Deleuze πριμοδοτεί τη διαφορά έναντι της ταυτότητας, το παράδοξο έναντι της ορθοδοξίας. Αντιστρέφει, ωστόσο, τη δυναμική σχέση που είχε θέσει ο Hegel ανάμεσα στη διαφορά και την αντίθεση. Δεν είναι η διαφορά που προϋποθέτει την αντίθεση αλλά η αντίθεση που προϋποθέτει τη διαφορά (*difference*), η οποία δεν μπορεί να αναχθεί σε κανένα προϋπάρχον θεμέλιο, σε καμία προϋπάρχουσα ταυτότητα. Επιπλέον, η διαφορά δεν πρέπει να συγχέεται με την ποικιλία (*diversity*). Η ποικιλία σαφώς και είναι δεδομένη, αλλά η διαφορά είναι «... αυτό χάρη στο οποίο το δεδομένο είναι δεδομένο... Η διαφορά δεν είναι φαινόμενο αλλά το νοούμενο που βρίσκεται εγγύτερα στο φαινόμενο... Κάθε φαινόμενο αναφέρεται σε μία ανισότητα από την οποία αυτό εξαρτάται...» (G. Deleuze, *Difference and repetition*, London, Continuum, 2004, p.280) Στο απόσπασμα αυτό φαίνεται σαφέστατα η οντολογική προτεραιότητα που έχει η έννοια της διαφοράς στη ντελεζιανή φιλοσοφία, γεγονός που της επιτρέπει να μεριμνά για την ετερότητα σε όρους ειλικρίνειας και αυθεντικότητας.

Η διαφορά αυτή αποτελεί, επίσης, τη βάση στην οποία στηρίζεται η αναγνώριση των διαφορετικότητων σε όρους εμμένειας και όχι σε όρους ομοιότητας ή καθυπόταξης προς μία πρωταρχική ταυτότητα. Συνήθως αυτή η υποτιθέμενη πρωταρχική ταυτότητα θεωρείται ως μία μεζούρα, ένα είδος standard, με βάση το οποίο κρίνονται όλες οι διαφορετικότητες – ετερότητες. Η μεζούρα αυτή αποκτά ισχύ και δύναμη, διότι δεν είναι στην πραγματικότητα μία υπερβατική μεζούρα, αλλά ενυπάρχει ήδη στην κοινωνική διαστρωμάτωση. Με άλλα λόγια, μια ήδη υπάρχουσα ομάδα από την κοινωνική διαστρωμάτωση (ας πούμε οι λευκοί, άρρενες, με υψηλό εισόδημα, με ιδιαίτερες ικανότητες, κ.λ.π.) αναβαθμίζονται ή προάγονται στο status της μεζούρας, η οποία πια απολαμβάνει προνομιακή μεταχείριση και καθολική αποδοχή. Η ισχυρή αυτή ομάδα ασκεί στη συνέχεια εξουσία και έλεγχο, είναι κυρίαρχη και επιβάλλει τις δικές της ιδιαιτερότητες ως αμερόληπτες και ανεξάρτητες κανονικότητες. Καθετί που αποκλίνει από αυτή τη λογική και τις πρακτικές ενσάρκωσής αυτής στη ζωντανή πραγματικότητα, είναι καταδικαστέο και πρέπει να αποκλεισθεί από την εκπαίδευση και την κοινωνία.

Για τους Gilles Deleuze και Felix Guattari κάπως έτσι προκύπτει η διάκριση ανάμεσα σε μία ισχυρή πλειοψηφία (αφού έχει γίνει η αναγωγή της σε καθεστώς αμερόληπτης μεζούρας) και μια ανίσχυρη μειοψηφία ή πολλές μειονοτικές ομάδες (οι οποίες φυσικά διαφωνούν με την ισχυρή νόρμα της πλειοψηφίας). Οι δύο φιλόσοφοι αναφέρονται σε ομάδες όπως οι γυναίκες, οι ομοφυλόφιλοι, τα παιδιά, τα άτομα με αναπηρίες, οι άνθρωποι που δεν ανήκουν στη λευκή φυλή, κ.λ.π. Θεωρούν μάλιστα ότι στο χώρο της εκπαίδευσης τα σχολεία που έχουν έναν αποκλειστικό προσανατολισμό (για παράδειγμα, σχολεία για παιδιά μαύρων, για παιδιά χριστιανών ή μουσουλμάνων μόνο, για παιδιά με ειδικές ανάγκες) αποτελούν στην πραγματικότητα πολύ καλά παραδείγματα αυτής της φιλοσοφίας της ταυτότητας και άρα του εκπαιδευτικού αποκλεισμού. Προφανώς αυτές οι επιμέρους διαφορετικότητες αποτελούν απειλή για την κανονικότητα που έχει επιβάλλει η πλειοψηφία και για αυτόν το λόγο αποκλείονται εξ ορισμού. Η φιλοσοφία της εμμένειας και της διαφοράς προσφέρει αυτήν τη δυνατότητα της καταφατικής πρόσληψης της διαφορετικότητας του άλλου και της αναγνώρισης σε αυτήν του δικαιώματος να εκφραστεί μέσα από όρους που η ίδια επιθυμεί, χωρίς αναγκαστικά να πρέπει να είναι αρεστή ή υποταγμένη στην κανονικότητα της πλειοψηφίας.

Για να συμβεί αυτό οι Gilles Deleuze και Felix Guattari εισάγουν, τέλος, την έννοια του *γίνεσθαι*, μία δυναμική και εξελικτική ματιά στον τρόπο που οι άνθρωποι –ανεξάρτητα από τις διαφορές τους – αναπτύσσουν σχέσεις αναμεταξύ τους. Εδώ χρειαζόμαστε, επιπλέον, μία άλλη αντίληψη της υποκειμενικότητας ως ανοικτή προς τα άλλα υποκείμενα, ως δεκτική των αλλαγών και των μεταμορφώσεων. Κεντρικό ρόλο σε αυτήν τη διεργασία έχει η επιθυμία, η οποία έχει επαναστατική δύναμη, εφόσον δύναται να μεταμορφώσει κυριολεκτικά το υποκείμενο σε κάτι που δεν είναι, αλλά το ίδιο επιθυμεί. Η ανεμπόδιστη έκφραση

της επιθυμίας είναι ζωτικής σημασίας για την αυτονομία και τον αυτοπροσδιορισμό του κάθε ανθρώπου. Εννοείται, λοιπόν, ότι το δικαίωμα αυτό πρέπει να αναγνωρίζεται σε οποιαδήποτε μειονοτική ή ευάλωτη ομάδα: αυτή έχει το δικαίωμα να εκφραστεί μέσα από τρόπους που υπαγορεύονται από τη δική της φύση / ταυτότητα και όχι της ταυτότητας της κυρίαρχης πλειοψηφίας. Η κάθε μειονότητα έχει το δικαίωμα στο δικό της γίνεσθαι. Το δικό της γίνεσθαι δεν εξαντλείται σε ένα ποσοστό που πασχίζει κυριολεκτικά να εισέλθει στην πλειοψηφία και να γίνει αποδεκτή από το γίνεσθαι της τελευταίας.

Κάθε γίνεσθαι εκφράζεται μέσα από μία απειρία τρόπων, είναι πάντα ένα συμβάν, μια διεργασία και ποτέ μια προϋπάρχουσα ουσία, εκτίθεται πάντα στην εμπειρία και την ιστορία. Αυτή η δυναμικότητα του πράγματος μπορεί πραγματικά να δώσει νέα ώθηση σε κάποιες καταστάσεις. Οι Gilles Deleuze και Felix Guattari ισχυρίζονται μάλιστα ότι ακόμη και οι περίοδοι κρίσης και δυσχέρειας μπορούν να αποτελέσουν τη βάση για νέα γίνεσθαι, για την αποφυγή των αποκλεισμών και την αποδοχή της εμμένειας, της διαφοράς και της συμπερίληψης. Επομένως, δεδομένου ότι συχνά πολλοί επικαλούνται τις δυσκολίες, τις ελλείψεις και τις ανεπάρκειες για να επιμείνουν στη λογική του εκπαιδευτικού αποκλεισμού, αυτό μπορεί στην πραγματικότητα να μην αποτελεί εμπόδιο για τη συμπερίληψη. Απεναντίας, αυτό μπορεί να αποτελέσει αφορμή για νέες αντιλήψεις, για ανταπόκριση στις προκλήσεις με νέους τρόπους, για την ανεμπόδιστη έκφραση όλων των διαφορετικών ομάδων, όπως αυτές επιθυμούν, για ριζωματικές διεργασίες που σέβονται τη διαφορά.

Ο Jacques Derrida και οι (α)δυνατότητες της δικαιοσύνης και ο ρόλος της αποδόμησης

Η φιλοσοφία του Derrida μπορεί και αυτή να θεωρηθεί ότι ανήκει στην παράδοση της φιλοσοφίας της διαφοράς. Η έννοια της αποδόμησης ενθαρρύνει και αυτή με τη σειρά της τη νέα αντίληψη σύμφωνα με την οποία οφείλουμε να διασφαλίσουμε τα εκπαιδευτικά, κοινωνικά και πολιτικά δικαιώματα των μειονοτικών ομάδων και να αποφύγουμε τους αποκλεισμούς. Ο φιλόσοφος απέφυγε συστηματικά να προσδιορίσει αναλυτικά και με επιτυχία το τι ακριβώς είναι η αποδόμηση. Ανασυγκροτώντας τις θέσεις του με βάση τα κείμενά του, με ασφάλεια καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η αποδόμηση στρέφεται ενάντια στην ιδεολογία της απόλυτης και της περιχαρακωμένης γνώσης, μία κριτική που θυμίζει κατά πολύ τη ντελεζιανή κριτική. Η επιμονή μάλιστα του Derrida να αποφεύγει να δώσει έναν ορισμό για την αποδόμηση δείχνει ότι ο φιλόσοφος φοβόταν το ενδεχόμενο ότι ένας ορισμός θα κατέληγε ακριβώς σε αυτό που κατηγορούσε, δηλαδή σε άκαμπτους κανόνες και αυστηρές διαδικασίες. Έτσι τόνιζε πάντα ότι η δύναμη και η αξία του όρου ήταν ακριβώς αυτή η α-δυνατότητά της και η απροσδιοριστία της. Μέλημά της είναι η αποφυγή του κινδύνου να δημιουργήσουμε ένα τέτοιο σύνολο

άκαμπτων κανόνων, κριτηρίων, μεθόδων και προσβάσιμων πρακτικών. Το «αδύνατο» του Derrida δεν είναι το αντίθετο αυτού που είναι δυνατό. Αναφέρεται στην ευθύνη να ανα-στοχαστούμε πάνω στα πράγματα, όταν ακριβώς φαίνεται στους πολλούς ότι ένας τέτοιος αναστοχασμός είναι αδύνατος. Με αυτή την έννοια η αποδόμηση παραπέμπει στη δημιουργικότητα, την επινόηση, την αμφισβήτηση σε οτιδήποτε θεωρείται κοινός τόπος, δεδομένο, αδιαμφισβήτητο, σύνηθες ή εθιμικά προβλεπόμενο.

Η επινόηση και η ανοικτότητα προς το μέλλον σχετίζεται επίσης με το αίτημα για δικαιοσύνη: Η ίδια η έννοια της αποδόμησης αφορά στη δικαιοσύνη, επειδή ακριβώς μεριμνά για την ετερότητα και εναντιώνεται στη λογική των αποκλεισμών (J. Caputo (ed.), *Deconstruction in a nutshell: A conversation with Jacques Derrida*, New York, Fordham University Press, 1997). Σε αυτό το πνεύμα της ανοικτότητας και της επινόησης ο Simon Critchley αναφέρεται με τον όρο «η φιλοσοφία της διστακτικότητας» (*The Ethics of deconstruction*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1999, p.41). Η παραδοσιακή φιλοσοφία της ταυτότητας (ή της αποφασιστικότητας) στρέφεται ενάντια στην ετερότητα, υιοθετεί τη λογική και εφαρμόζει τις πρακτικές του αποκλεισμού και αυτό αποτελεί κατάφωρη αδικία ενάντια σε όλες εκείνες τις μειονοτικές και ευάλωτες ομάδες. Η φιλοσοφία της διαφοράς εξελίσσεται σε μία φιλοσοφία της διστακτικότητας, η οποία δεν ξεχνά ή δεν αμελεί την ετερότητα και τη διαφορετικότητά της. Η ίδια η έννοια της αποδόμησης αποτελεί μία πράξη κατάφασης της ετερότητας του άλλου. Η κατάφαση αυτή είναι για τον Derrida ανυπόθετη, δεν υπακούει σε καμία προϋπόθεση.

Μάλιστα, όλα τα δεινά όπως όλες οι μορφές του ρατσισμού, του εθνικισμού, του ιμπεριαλισμού στηρίζονται σε τέτοιες παρόμοιες λογικές της ταυτότητας ή ξεχνούν κυριολεκτικά την ετερότητα. Σε αυτήν τη βάση η ηθική και η πολιτική μετατρέπονται σε μία υπόθεση επιβολής μιας πανίσχυρης τεχνολογίας για τη διαχείριση της εξουσίας. Η ηθική και η πολιτική ξεκινούν ακριβώς τη στιγμή που αναγνωρίζεται η σημασία και η αξία της διστακτικότητας ("Force of law: The mystical foundation of authority", in D. Cornell, M. Rosenfield & D. Carlson (eds.), *Deconstruction and the possibility of Justice*, London & New York, Routledge, 1992). Η ηθική και η πολιτική ξεκινούν ακριβώς τη στιγμή που αναγνωρίζεται η δυνατότητα του αναστοχασμού μίας κατάστασης σε νέα βάση και η ανταπόκριση στα προβλήματα που αυτή θέτει με νέους τρόπους. Η φιλοσοφία αυτή νοιάζεται για το μέλλον και προσπαθεί συχνά να αναδείξει πώς κάποιοι κοινωνικοί, πολιτικοί και, φυσικά, εκπαιδευτικοί θεσμοί παρουσιάζουν ένα προφίλ αποφασιστικότητας και υπευθυνότητας, ενώ στην πραγματικότητα η αποφασιστικότητά τους εγγράφεται στη λογική του αποκλεισμού και, τελικά, της αδικίας. Η αυθεντική πολιτική πρέπει να διασφαλίζει την ανοικτότητα, δηλαδή τη συμπερίληψη και, άρα, τη δικαιοσύνη. Δίκαιη είναι τελικά εκείνη η κοινωνία που φροντίζει για την αρμονία στο εσωτερικό της και όχι για τη δυσαρμονία την οποία υπηρετεί η λογική του αποκλεισμού. Στην

αλυσίδα των εννοιών εγγράφεται, τέλος, και η έννοια της δημοκρατίας. Τη δημοκρατία τη σκεφτόμαστε πάντοτε σε σχέση με το μέλλον, σε σχέση με οτιδήποτε ανοικτό προς την ετερότητα, Έχουμε, επομένως, μια εντελώς αντι-ολοκληρωτική αντίληψη για την πολιτική.

Ο Derrida αξιοποιεί, επιπλέον, την ελληνικής καταγωγής έννοια της απορίας, η οποία παραπέμπει στην αδυναμία απόφασης για το πού θα πορευτεί κανείς στο μέλλον. Μάλιστα, τα σχολεία και ο ευρύτερος χώρος της εκπαίδευσης είναι γεμάτα απορίες, κάποιες από τις οποίες αντιμετωπίζονται μέσα από τη λογική του αποκλεισμού. Η συμπερίληψη αποτελεί, λοιπόν, έναν ορθό τρόπο αντιμετώπισης κάποιων από τις απορίες που απαντά κανείς στη σφαίρα της εκπαίδευσης και στις οποίες δεν είναι σωστό να απαντά κανείς μέσα από διατυπώσεις ενικών επιλογών που εξαντλούν τις δυνατότητες αναστοχασμού.

Ο Michel Foucault και η τέχνη της παραβίασης (*transgression*)

Στην ενότητα αυτή θα δούμε τα εννοιολογικά εργαλεία τα οποία αφορούν στην εξουσία και τη γνώση. Κυρίως, βέβαια, θα εστιάσουμε στις ηθικές αντιλήψεις του Foucault και διερευνούμε το κατά πόσο η τέχνη της παραβίασης (*transgression*) δύναται να προκαλέσει και να αμφισβητήσει τη λογική / φιλοσοφία του αποκλεισμού. Για τον Foucault η έννοια της παραβίασης είναι αυτή που επιτρέπει την αμφισβήτηση της παραδοσιακής λογικής για την αναπηρία και επιτρέπει στα άτομα με αναπηρία να απορρίψουν τις περιχαρακώσεις που τους διακρίνουν από τον υπόλοιπο κόσμο και να αποκτήσουν νέες σχέσεις με τον κόσμο.

Ο Foucault ανέδειξε τη σχέση ανάμεσα στη γνώση και στους μηχανισμούς που η εξουσία αξιοποιεί για να διαιωνίσει το ρόλο της. Ο φιλόσοφος αναφέρεται στους ίδιους μηχανισμούς που είδαμε και στη νελεζιανή κριτική, οι οποίοι συντηρούν τις παραδοσιακές κοινωνικές διχοτομήσεις και διακρίσεις, φροντίζουν για την παρακολούθηση και τον περιορισμό της ετερότητας. Η φουκωική φιλοσοφία συμβάλλει στο να κατανοήσουμε πώς και πόσο τα άτομα με αναπηρία περιθωριοποιούνται και περιχαρακώνονται σε συνθήκες διαχείρισης της εξουσίας, ελέγχου και πειθαρχίας. Πολύ συχνά στη σύγχρονη βιβλιογραφία υιοθετείται η φουκωική αντίληψη για την εκπαιδευτική αντιμετώπιση ατόμων με αναπηρία. Μάλιστα, συχνά διατυπώνεται η άποψη ότι η απόρριψη της συμπεριληπτικής εκπαίδευσης μαρτυρά στην πραγματικότητα τακτικισμούς στη διαχείριση της εξουσίας, εξυπηρέτηση της εξουσίας και της αυθεντίας των ειδικών και των δασκάλων. Συχνά δε, ακόμη και όταν προσφέρεται η δυνατότητα της συμπερίληψης, αυτή αφορά το χώρο της ειδικής αγωγής αποκλειστικά με αποτέλεσμα, όπως ισχυρίζονται οι κριτικοί, να μην πρόκειται για αληθινή συμπερίληψη αλλά για στοχοποίηση των συγκεκριμένων ατόμων.

Στο έργο του «Το υποκείμενο και η εξουσία» ο Foucault γράφει, μάλιστα, ότι στο σύγχρονο κράτος, το οποίο αποτελεί μία αρκετά εκλεπτυσμένη δομή, η εξουσία

διαχειρίζεται και διαχέεται κατά τέτοιο τρόπο, ώστε τα ατομικά υποκείμενα να αποκτήσουν νέες ταυτότητες που θα ενταχθούν ή θα ενσωματωθούν στη νέα πραγματικότητα (“The subject and power” in H. Dreyfus & P. Rabinow (eds.), *Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics*, New York, 1982, p.214). Σκοπός αυτής της διεργασίας είναι η εξασφάλιση της αποτελεσματικότητας της λειτουργίας των θεσμών και της επιβολής της θέλησης της κρατικής και ευρύτερα της κρατούσας αντίληψης. Αυτό επιτυγχάνεται με τον αυστηρό έλεγχο και την εφαρμογή αυστηρών πειθαρχικών μέσων για τη χειραγώγηση των (νέων) μαθητών. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι όχι μόνο η περίπτωση των ατόμων που αποκλείονται και περιθωριοποιούνται στη βάση της αναπηρίας τους αλλά και ο αποκλεισμός μαθητών στη βάση της κακής και άναρχης συμπεριφοράς τους, ενώ συχνά γίνεται επίκληση της ανάγκης για προστασία των δασκάλων και των άλλων παιδιών. Τέτοιες και άλλες παρόμοιες περιπτώσεις ταυτοποιούνται με έναν πραγματικά διεστραμμένο τρόπο με το επιχείρημα ότι αποτελούν απειλή για την εκπαίδευση και την ασφάλεια του υπόλοιπου μαθητικού πληθυσμού. Συχνά, μάλιστα, επιστρατεύονται εισηγήσεις ειδικών, γιατρών και νομικών επιστημόνων για να ολοκληρώσουν και να ομογενοποιήσουν την εικόνα του εντελώς ανίκανου και με εξαιρετικά περιορισμένες δυνατότητες ανθρώπου με αναπηρία. Έτσι η περιθωριοποίηση και ο αποκλεισμός τέτοιων ανθρώπων καθίσταται όχι μόνο η δυνατή αλλά και η ενδεδειγμένη και επιβεβλημένη λύση. Ο Tremain επισημαίνει την απεχθή “συνεργασία” εκπαιδευτικών, νομικών, δικαστικών, ιατρικών και διοικητικών υπηρεσιών για την αντιμετώπιση τέτοιων περιπτώσεων και την περιχαράκωση του ατόμου με αναπηρία. Είναι ανάγκη, συνεχίζει ο Tremain, να απομακρυνθούμε από τα παραδεδομένα δόγματα και να αμφισβητήσουμε, να επινοήσουμε, να ασκήσουμε κριτική, να πειραματιστούμε, να προσπαθήσουμε να πραγματοποιήσουμε την αυθεντική συμπερίληψη (S. Tremain (ed.), *Foucault and the government of disability*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2005, p.22).

Μία άλλη πλευρά της βιβλιογραφίας δεν εστιάζει στα πολιτικά κείμενα, όπου ο Foucault ασκεί κριτική στο σύγχρονο κράτος και τους μηχανισμούς ελέγχου και πειθαρχίας, αλλά επιμένει να βλέπει τη συνεισφορά της φιλοσοφίας του στα γραπτά του για την ηθική. Η αντίληψη αυτή εμμένει περισσότερο στις δυνατότητες που έχει ο καθένας από εμάς να μεταμορφώσει τον εαυτό του, να αναπτύξει ένα νέο τύπο σχέσεων με την ετερότητα, αφού ο καθένας από εμάς δύναται να αναλάβει την τέχνη της *παραβίασης* των συνόρων της ετερότητας. Στην πραγματικότητα ο Foucault δεν περιγράφει εξαντλητικά το πώς ακριβώς διαμορφώνονται αυτές οι νέες σχέσεις στην πράξη. Επιμένει, ωστόσο, στον καταλυτικό ρόλο που δύνανται να διαδραματίσουν ο δάσκαλος, ο μέντορας, ο εκπαιδευτικός, ο σύμβουλος, ο οδηγός ή και ένας αληθινός φίλος.

Για τον Foucault κάθε ηθική πρακτική χαρακτηρίζεται ή διέπεται από τέσσερις διαστάσεις: 1) τον καθορισμό της ηθικής ουσίας, 2) το είδος της υποταγής,

3) την πρακτική του εαυτού ή το ηθικό έργο και 4) το τέλος της πρακτικής (με την έννοια του σκοπού). Προχωρούμε στην ανάλυση αυτών των διαστάσεων:

1) Ο καθορισμός της ηθικής ουσίας αναφέρεται σε εκείνο ή εκείνα τα χαρακτηριστικά του κάθε ατομικού υποκειμένου, τα οποία θεωρούνται ιδιαίτερος σημαντικά για αυτό και την ηθική συμπεριφορά του, σύμφωνα με το ευρύτερο σύνολο των ηθικών αρχών και αντιλήψεων που ακολουθεί το κάθε άτομο. Το παράδειγμα που δίνει ο ίδιος ο Foucault αφορά εκείνο το υποκείμενο που ενστερνίζεται και διέπεται από τις ηθικές αρχές της χριστιανικής διδασκαλίας. Σε αυτή την περίπτωση, λοιπόν, το υποκείμενο επιλέγει, για παράδειγμα, να επανεξετάσει κάποιες από τις πεποιθήσεις, προθέσεις και επιθυμίες του χωρίς να απορρίψει το ευρύτερο πλαίσιο της χριστιανικής διδασκαλίας. Σκοπός, δηλαδή, είναι να γίνει ένας καλύτερος χριστιανός θα λέγαμε, όχι να παύσει να ασπάζεται το χριστιανισμό.

2) Το είδος της υποταγής αφορά στον τρόπο κατά τον οποίο το κάθε ατομικό υποκείμενο αναγνωρίζει συγκεκριμένους κανόνες ή το πώς αυτό λειτουργεί σε σχέση με τους κανόνες. Μέριμνα του υποκειμένου είναι να εξετάσει το ενδεχόμενο τροποποίησης των κανόνων ή ακόμη και εύρεσης άλλων, νέων, κανόνων. Το παράδειγμα που δίνει ο φιλόσοφος αφορά τη αρετή της πίστης και επισημαίνει ότι υπάρχουν πολλοί τρόποι να είναι κανείς πιστός και να είναι συγχρόνως και αυστηρά προσηλωμένος στους κανόνες.

3) Η πρακτική του εαυτού ή το ηθικό έργο είναι η τρίτη διάσταση της ηθικής πρακτικής και αφορά όχι απλώς και μόνο το να φέρουμε θεωρητικά σε συμφωνία τη συμπεριφορά μας με κάποιες αρχές αλλά, κυρίως, να μεταμορφώσουμε τον εαυτό μας κατά τέτοιον τρόπο, δηλαδή εμπράκτως, ώστε να μην υπάρχει απόκλιση ή χάσμα ανάμεσα σε αυτά που πιστεύουμε και αυτά που πράττουμε. Το φουκωκό παράδειγμα αφορά εδώ τον τομέα της έκφρασης της σεξουαλικότητας κατά το οποίο το υποκείμενο αναλαμβάνει, για παράδειγμα, ένα σιωπηλό εσωτερικό αγώνα με τον εαυτό του, ένα είδος προσωπικής ασκητικής, προκειμένου να αντιμετωπίσει ένα θέμα που τον απασχολεί σε σχέση με την έκφραση της σεξουαλικότητάς του.

4) Το τέλος της πρακτικής (με την έννοια του σκοπού) είναι η τελευταία διάσταση της ηθικής πρακτικής και αφορά τον τελικό σκοπό που επιδιώκει το κάθε υποκείμενο μέσα από το ηθικό έργο (δηλαδή τις πράξεις του) που αναλαμβάνει. Ως προς αυτήν τη διάσταση το υποκείμενο θα πρέπει να δει όλο το έργο που αναλαμβάνει δυναμικά και εξελικτικά, όχι στατικά. Θα πρέπει, για παράδειγμα, στην περίπτωση της πίστης και της δέσμευσης να αναγνωρίσει ότι πρόκειται για μία μακρόπνοη παιδευτική διαδρομή και όχι για μία εφήμερη και προσωρινή επίτευξη. Στο τέλος της διαδρομής αυτής το υποκείμενο θα έχει καταφέρει να έχει τον απόλυτο έλεγχο του εαυτού του, εφόσον το ίδιο έχει αυτό επιλέξει και αυτό επιθυμεί, έτσι ώστε αβίαστα πλέον να μένει πιστός και να τιμά τις δεσμεύσεις του είτε σε πρόσωπα είτε σε αρχές. Η διεργασία αυτή ίσως να φαίνεται εκ πρώτης όψης

ως αμιγώς ενδοσκοπική και μοναχική. Στην πραγματικότητα, όμως, πρόκειται για εύρεση του εαυτού μέσα από τη συνάντησή του με τον κόσμο.

Ο Foucault αναγνωρίζει ότι η ηθική πρακτική, έτσι όπως την παρουσιάσαμε μέσα από την ανάλυση των τεσσάρων διαστάσεων αυτής, δεν είναι ένα εύκολο έργο ή μία εύκολη υπόθεση. Απεναντίας πρόκειται για επίπονο έργο, με διάρκεια, ίσως και διά βίου έργο («τέχνη του βίου») θα μπορούσε εύλογα να προσθέσει κανείς, και απαιτεί σίγουρα συνειδητοποίηση, άσκηση και πειθαρχία ή προσήλωση στα χαρακτηριστικά των διαστάσεων. Ο Foucault αναφέρεται κυρίως στο πόσο πολύ δύναται να μας βοηθήσει η ανάγνωση και η συγγραφή δεδομένου ότι αυτές οι δύο πρακτικές συνδέονται άμεσα με το στοχασμό, την ενεργοποίηση της πρότερης γνώσης, την άσκηση της κριτικής στο περιεχόμενο της πρότερης γνώσης, τον αναστοχασμό και το διαρκή διάλογο με τον εξωτερικό κόσμο (M. Foucault, "Writing the Self", in E. Davidson (ed.), *Foucault and his Interlocutors*, Chicago, University of Chicago Press, 1997, pp.235-236). Είναι προφανείς στο σημείο αυτό οι επιρροές από τη στωική φιλοσοφία των Σενέκα και Επίκτητου. Σε κάθε περίπτωση ο Foucault αντιμετωπίζει αυτήν τη διεργασία ως ένα είδος προσωπικής άσκησης ή γυμναστικής (κατά το αρχαίο *γυμνάζειν*), η οποία δεν έχει στόχο να μας απομακρύνει από τον κόσμο αλλά, αντιθέτως, να είμαστε σε ένα είδος διαρκούς αλληλογραφίας με τους άλλους και τον κόσμο. Προφανώς και δεν είμαστε απολύτως επαρκείς και αυτάρκεις για να πρέπει να στηριχτούμε στη δεξαμενή της δικής μας πρότερης γνώσης και εμπειρίας. Χρειαζόμαστε, επομένως, τους άλλους είτε ως οδηγό κάποιες φορές είτε ως παράδειγμα. Η βοήθεια των άλλων είναι απαραίτητη. Παρά τις δυσκολίες που αναμένεται να συναντήσουμε κατά τη διάρκεια αυτής της γυμναστικής διαδρομής, ο Foucault κάπως αισιόδοξα επισημαίνει ότι, αν επιμείνουμε, αβίαστα και αυθόρμητα, σχεδόν ασυνείδητα, θα προχωρούμε στο εξής στο ηθικό μας έργο με βάση τις νέες αποκτηθείσες αντιλήψεις και αρχές μας και όχι με βάση τις παλιές παραδοσόμενες αντιλήψεις, οι οποίες δεν άντεξαν το βάρος της εξέτασης και της κριτικής μας. Γενικά, σύμφωνα με τον Foucault δεν οφείλουμε κανένα σεβασμό στις παραδοσιακές ιεραρχήσεις, τις παγιωμένες και ανεξέταστες αντιλήψεις.

Με βάση αυτό το πνεύμα θα πρέπει να αντιμετωπίζουμε τον άλλον ως ένα υποκείμενο, το οποίο οφείλουμε να αντιμετωπίσουμε με μέριμνα, όχι με αδιαφορία, όχι με τη λογική του αποκλεισμού αλλά συμπεριληπτικά. Με άλλα λόγια, η λογική της συμπερίληψης, όπως μας διδάσκει ο Foucault, είναι τελικά ένα έργο με ηθικές διαστάσεις που αρχίζει με τον ίδιο μας τον εαυτό, προτού καν επεκτείνουμε και εφαρμόσουμε τη λογική αυτή σε πρακτικές που αφορούν και άλλους. Η τέχνη της παραβίασης προσφέρεται ως δυνατότητα μεταμόρφωσης του εαυτού. Πρόκειται για μια μορφή αντίστασης, όχι με τη μορφή διαγωνισμού αλλά με τη μορφή μίας επινοητικής και δημιουργικής αμφισβήτησης των ορίων και των περιορισμών. Γενικότερα η έννοια της παραβίασης θεωρείται ότι εκφράζει πειστικά τα αιτήματα των μειονοτικών και κοινωνικά ευάλωτων ομάδων.

Στην περίπτωση της αναπηρίας, το υποκείμενο διεμβολίζει την αναπηρία αρνούμενο στην πραγματικότητα τα όρια και τους περιορισμούς της αναπηρίας του ως κάτι που το εξαντλεί και το εκφράζει απόλυτα. Δεν πρέπει να συγχέουμε την έννοια της παραβίασης (transgression) με την έννοια της υπέρβασης (transcendence) που συναντούμε στην καντιανή δεοντολογία. Η υπέρβαση αψηφά εντελώς το υπό συζήτηση θέμα. Η παραβίαση το λαμβάνει υπόψη και μάλιστα πολύ σοβαρά προσπαθώντας, όμως, να ανοίξει νέους δρόμους επικοινωνίας και συσχέτισης με τον κόσμο, πέρα και έξω από τους παραδομένους και ανεξέταστους δρόμους που συνεχίζουν τη λογική του αποκλεισμού. Η παραβίαση πιστώνει την ανικανότητα στη λογική του αποκλεισμού και όχι σε κάποια ανθρώπινα όντα. Η Julie Allan δίνει αρκετά παραδείγματα (βλπ. J. Allan, "Foucault and special educational needs: A box of tools for analyzing children's experiences of mainstreaming", *Disability and Society*, 11(2), 1996, pp.219=233 και *Actively seeking inclusion*, London, Falmer, 1999) από την εκπαιδευτική καθημερινότητα και τη σχολική πραγματικότητα. Χαρακτηριστικά, ως αναφέρουμε την περίπτωση μίας μικρής μαθήτριας ασιατικής καταγωγής στην οποία είχε δοθεί ένα τεράστιο και χοντροκομμένο καλάμι για να τη βοηθά υποτίθεται στις μετακινήσεις της και τον προσανατολισμό της. Το αντικείμενο αυτό αποτελούσε για τη μικρή Raschida όχι ένα βοηθητικό εργαλείο αλλά αφορμή και αιτία για περιπαικτικά σχόλια και περιφρόνηση. Η στιγμή της παραβίασης ήταν για αυτήν όταν αποφάσισε να το πετάξει στη λίμνη που ήταν κοντά στο σχολείο. Η πράξη της προκάλεσε την οργή των δασκάλων, αλλά εκείνη ένωσε απίστευτη απελευθέρωση και ανακούφιση, διότι πλέον ήταν αυτή η ίδια που θα αποφάσισε για το πώς θα ανταποκρίνεται και πώς θα παρουσιάζει την αναπηρία της. Φρόντισε, λοιπόν, και προμηθεύτηκε με κάτι μικρότερο και κομψότερο, κάτι που την έκανε να νιώθει βολικά και άνετα με τον εαυτό της. Η ίδια είχε παραβιάσει τον τρόπο με τον οποίο σχετίζονταν με τον κόσμο. Η πράξη της δεν είχε βέβαια απομακρύνει την τύφλωσή της, αλλά είχε γλυτώσει πια από την παράλογη προστακτική να συνοδεύει την κατάστασή της με κάτι που δεν ήταν δική της επιλογή. Σε μία άλλη περίπτωση και πάλι μίας τυφλής μαθήτριας, η τελευταία ζήτησε να μην εξαιρείται από την επιβολή των ποινών μετά από μαθητικά παραπτώματα. Η εξαίρεσή της δεν ήταν καθόλου τιμητική για αυτήν. Την απέκλειε από ισότιμη αντιμετώπιση στη βάση της αναπηρίας της, η οποία προκαλούσε τη λύπηση των άλλων. Και αυτή είναι μία ακόμη πρακτική παραβίασης.

Δυστυχώς, συχνά οι δάσκαλοι, ιδιαιτέρως αν δεν έχουν δεχτεί την κατάλληλη επιμόρφωση και ηθική εκπαίδευση, δεν δείχνουν τη σωστή ανταπόκριση σε τέτοια και άλλα παρόμοια παραδείγματα. Κάποιες φορές θεωρούν ότι τα άτομα με αναπηρία θα έπρεπε να συμβιβαστούν επιτέλους με την κατάστασή τους και ότι, με τέτοιες τακτικές παραβίασης, δεν βοηθούν αλλά αντιθέτως επιβαρύνουν την κατάστασή τους. Αυτό συνέβη στην περίπτωση της ασιάτισσας Raschida, απέναντι στην οποία οι δάσκαλοι ήταν αρκετά επικριτικοί για την επιθυμία της να συμπεριφέρεται ως μία «φυσιολογική» έφηβη!! Περισσότερο δε αποδείχτηκε ότι οι

δάσκαλοι θύμωσαν, διότι η μαθήτρια δεν ζήτησε τη βοήθειά τους, απήφησε τις οδηγίες τους και έδωσε εντελώς μόνη της τη λύση που αναφέραμε πιο πάνω. Βέβαια, ευτυχώς, υπάρχουν και άλλες περιπτώσεις όπου οι δάσκαλοι έχουν την ορθή ανταπόκριση. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η περίπτωση της διευθύντριας ενός σχολείου, η οποία κατάλαβε ή διέγνωσε την επιθυμία ενός μαθητή με κινητικές αναπηρίες να μην γίνεται θέαμα με τη βοήθεια που ελάμβανε στις μετακινήσεις του εντός του σχολείου. Βρήκε τον τρόπο η διευθύντρια να συζητήσει το θέμα μαζί του διακριτικά αφήνοντάς του περιθώρια να επιλέξει ο ίδιος τη λύση που αυτός επιθυμούσε. Καμία λύση δεν προσφέρθηκε στο μαθητή από λύπηση ή φιλευσπλαχνία. Ο μαθητής διατήρησε την αυτονομία του, την αξιοπρέπειά του, ένωσε ότι οι ίδιοι κανόνες και οι ίδιες ρυθμίσεις αφορούσαν όλους τους μαθητές του χωρίς αυτός να εξαιρεθεί και να απολαμβάνει προνομιακή μεταχείριση εξαιτίας της αναπηρίας του. Η συμβολή και η στάση του δασκάλου – διευθυντή σε αυτή την περίπτωση ήταν καθοριστική και η τακτική της παραβίασης πιστώνεται σε αυτόν, διότι αρνήθηκε να ακολουθήσει την παγιωμένη οδό επιβολής των κανονισμών και αδιαφορίας για τις επιθυμίες ενός από τους μαθητές.

Η φουκωική αντίληψη της τέχνης της παραβίασης μας υπενθυμίζει να λάβουμε υπόψη όχι μόνο τις ανάγκες αλλά και τις επιθυμίες των ατόμων με την οποιαδήποτε αναπηρία. Τέλος, αξίζει να επισημάνουμε ότι, αν δει κανείς το εκπαιδευτικό σύστημα σε macro κλίμακα, τότε είναι μάλλον δύσκολο να εντάξει κανείς μεγάλο ποσοστό παραβιάσεων. Αν, όμως, δουλέψει κανείς σε micro κλίμακα εντός, δηλαδή, του ορίζοντα μίας σχολικής κοινότητας, τότε είναι εφικτό, πιο εύκολο, περισσότερο ενθαρρυντικό ή παραγωγικό για την τακτική της παραβίασης. Οι Αντωνίου και Πέρρος σημειώνουν εύλογα πως «Όλες οι πρωτοβουλίες προς την υλοποίηση ενός κοινού, προσβάσιμου και χωρίς αποκλεισμούς σχολείου απαιτούν ομολογουμένως επίπονες και διαρκείς προσπάθειες, ακόμη και σε χώρες όπου η κοινωνική πρόνοια τοποθετείται έμπρακτα από το κράτος σε υψηλή αξιολογική κλίμακα και αξιολογείται ως πρώτη προτεραιότητα, όπως επί παραδείγματι οι σκανδιναβικές. Ωστόσο, το πρόσκομμα αυτό θα μπορούσε να ξεπεραστεί μέσω της αποφασιστικής κρατικής βούλησης και της ανάληψης των αναλογούντων ευθυνών από τα άτομα που βρίσκονται στα κέντρα λήψης αποφάσεων που αφορούν τα ζητήματα αυτά.» (Α. Σ. Αντωνίου & Π. Πέρρος, “Προοπτικές και ηθικοί προβληματισμοί για την εφαρμογή πολιτικής ίσων ευκαιριών σε άτομα με και χωρίς ειδικές ανάγκες” στο *Ηθική και Εκπαίδευση. Διλήμματα και Προοπτικές*, Αθήνα, εκδόσεις Κριτική, 2010, σελ.290).