

Cogita

REVISTĂ DE CERCETARE ȘTIINȚIFICĂ PLURIDISCIPLINARĂ

Vol. V, nr. 4/decembrie, 2013

București, 2013
ISSN 2066-7094

**Revista „COGITO” apare sub egida
Universității Creștine „Dimitrie Cantemir”**

Adresa: Splaiul Unirii nr. 176, sector 4, București
Tel.: 021.330.79.00, 021.330.79.11, 021.330.79.14
Fax: 021.330.87.74
E-mail: cogito.ucdc@yahoo.com

Revista Cogito este indexată
în **EBSCO, PROQUEST,**
CEEOL, INDEX
COPERNICUS, HEINONLINE
(recunoscute CNCS).

Cogita

REVISTĂ DE CERCETARE ȘTIINȚIFICĂ PLURIDISCIPLINARĂ

Vol. V, nr. 4/decembrie, 2013



ISSN 2066-7094

Fiecare autor răspunde pentru originalitatea textului și pentru faptul că articolul nu a fost publicat anterior.

CUPRINS

FILOSOFIE

LIMBAJUL ȘI ONTOLOGIA SUBIECTIVITĂȚII	7
Vasile Macoviciuc	

MODELE DE ANALIZĂ A IDENTITĂȚII CULTURALE ÎN GÂNDIREA ROMÂNEASCĂ DIN PERIOADA INTERBELICĂ	15
Grigore Georgiu	

SOCIOLOGI ȘI ȘTIINȚE POLITICE

FUNDAMENTELE ETICE ALE COMUNICĂRII NON-VIOLENTE ÎN SOCIETATEA INFORMAȚIONALĂ.....	24
Elena Nedelcu	

POLITICILE SOCIALE PE GLOB ȘI ÎN ROMÂNIA.....	30
Burlacu Florentina	

SISTEMUL POLITIC ITALIAN. STUDIU DE CAZ: BERLUSCONI – INVENTAREA UNUI OM POLITIC	42
Dan Mihalache	

ȘTIINȚE CONOMICE

MANAGEMENT DE ȚARĂ – ARGUMENT.....	53
Cristina Bălăceanu	

O TEMĂ UITATĂ: DATORIA MORALĂ A CLIENTULUI.....	60
Ștefan-Dominic Georgescu, Loredana Boșca	

LIMBI ȘI LITERATURI STRĂINE

DUBLUL LUI DOSTOIEVSKI ȘI LUMEA SUBTERANEI (II)..... 68
Ionuț Anastasiu

LIMBAJUL ȘI ONTOLOGIA SUBIECTIVITĂȚII

Vasile Macoviciuc

vasilemacoviciuc@yahoo.com

Abstract: *The contributions of linguistics – from Saussure and Benveniste to Hagège –, of the theory of speech acts, and the new theoretical-methodological strategies (structuralism, semiotic, and hermeneutics) can be integrated into the ontology of the human. The analytical accent is placed on the noticing of the manner in which one theoretically assimilated the presence of the subjectivity into language. The above-mentioned approaches are integrated into and operate with the Cartesian paradigm on the subject. The alternative proposed by Francis Jacques is shaped by the primum relationis principle, stimulating a radical change within the way of understanding/interpreting subjectivity, person, communication and the very dia-logical architecture of mind.*

Keywords: *language, speech, subjectivity, person, primum relationis.*

Specializările metodologice contemporane – însoțite de tematizări epistemologice și inflexiuni metafizice – se integrează, cu orizonturi reflexive specifice și [pre]dispoziții reductive/polemice – în [re]gândirea specificului ireductibil al umanului. Câmpul disputelor și promisiunilor actuale este articulat de inovații conceptuale și înstăpâniri tematice ce-și au sursa – și tradiția, deja - în lingvistica structurală, semiotică, hermeneutică și prelungirile lor post-moderne. „Schimbarea de paradigmă pe care o reprezintă trecerea de la o filosofie a conștiinței la o filosofie a limbajului constituie – așa cum sesizează J. Habermas – o tăietură (epistemologică – n.n.) la fel de profundă ca și ruptura cu metafizica. Semnele lingvistice treceau până acum drept instrumente și accesorii ale reprezentărilor: de acum înainte, regnul intermediar al semnificațiilor simbolice dobândește o valoare proprie. Relațiile dintre limbaj și lume sau dintre propoziție și stările de fapt preiau ștacheta relațiilor între subiect și obiect. Operațiile de constituire a lumii, care erau apanajul subiectivității transcendente, sunt luate în grijă de către structurile gramaticale. Munca reconstitutivă a lingviștilor ia locul unei introspecții greu controlabile. În sfârșit, regulile după care se înlănțuie semnele, se formează frazele, se produc enunțurile pot să fie desprinse din configurațiile lingvistice care sunt, ca să spunem așa, realități ce se oferă ochilor noștri.”¹ Este, aici, rezultanta unor poziții antimetafizice - de la I. Kant la pozitiviști - și a unor încercări de construcție ideatică pe fundalul demitizării vechilor deprinderi metafizice - proces inițiat de Fr. Nietzsche și cu ecouri

¹ Prof. univ. dr., Departamentul de Filosofie și Științe Socioumane, Academia de Studii Economice, București.

¹ Jürgen Habermas, *La Pensée postmétaphysique*, Armand Colin, Paris, 1988, p. 13.

neașteptate în post-structuralismul francez. Trebuie, însă, avut în vedere și evidentul dezechilibru dintre dezvoltarea științelor naturii și cea specifică științelor umaniste. Tendința de a identifica întreaga cunoaștere cu structura categorială a rațiunii elimină sau eclipsează alte moduri prin care spiritul se raportează la sine și la tot ceea ce se află în afara sa. În consecință, omul modern este sfâșiat de/la intersectarea a patru mișcări ale spiritului – precizează Daryush Shayegan²: 1) instrumentalizarea gândirii – disprețul pentru contemplație, devalorizarea arhetipurilor iraționalului, obsesia și iluzia obiectivității ultime; 2) matematizarea lumii – aplatizarea viziunii despre natură, „dezvrăjirea” ordinii universale, insensibilitate în fața misterului existenței, înlocuirea omului vizionar cu omul vizual – percepția suprafeței mimând uimirea în fața adâncurilor lumii; 3) naturalizarea omului – trecerea de la substanțe spirituale la pulsuni primitive, încât omul nu mai este interpretat în dimensiunea polară a unei întoarceri la origini, ci în perspectiva liniară a unei evoluții naturale în care apar diferențe de grad față de alte specii; 4) demitizarea timpului – secularizarea Providenței, istoria fiind înțeleasă ca mediere între real și ideal, ca proces al umanului către telos-ul prin care se autoproduce.

Pe fundalul acestor dominante ale spiritului contemporan poate fi înțeleasă mutația vizată de Habermas: de la o filosofie a conștiinței la o filosofie a limbajului. Interesul aparte pentru sens are, fără îndoială, și o justificare psiho-socială. Însă - așa cum notează A.J. Greimas -, problema semnificației se situează în centrul preocupărilor actuale mai ales dintr-un motiv epistemologic, întrucât angajează reflecții care întemeiază saltul de la nivelul factologic la unificarea teoretică în disciplinele socio-umane. „Nu putem să transformăm inventarierea comportamentelor omenești în antropologie și seria evenimentelor în istorie decât interogându-ne asupra sensului activităților umane și asupra sensului istoriei. Lumea pare a se defini în mod esențial ca lume a semnificației. Lumea nu poate să fie numită «umană» decât în măsura în care semnifică ceva. Astfel, științele umaniste pot să-și găsească un numitor comun în cercetarea îndreptată asupra semnificației. În sfârșit, dacă științele naturale se interoghează pentru a ști cum sunt omul și lumea, științele umaniste își pun, într-o manieră mai mult sau mai puțin explicită, problema de a ști ce înseamnă omul și lumea”. Sub acest aspect, lingvistica este știința cea mai bine plasată, este o „știință pivot” ce își asumă „rolul de catalizator”³. O anume disponibilitate către unificarea altor perspective științifice asupra omului este integrată în chiar lingvistica lui Saussure; sub acest aspect, este suficient de amintit că modul de tratare a raportului Limbă–Vorbire dovedește asimilarea unor distincții metodologice din epocă – de pildă, cea dintre social și individual în reprezentarea conștiinței, fie ca este vorba de sociologia lui Émile Durkheim sau de psihologismul lui Gabriel Tarde –, dar, în egală măsură, își asumă deschideri originale prin situarea lingvisticii înseși în spațiul semiologiei – asupra căruia va trebui să se pronunțe

² Daryush Shayegan, *Les quatre mouvements descendants et ascendants de l'Esprit*, în *Colloque de: Tsukuba Sciences et symboles – Les voies de la connaissance*, Présenté par Michel Cazenave, Éditions Albin Michel, S. A., 1986, p. 26-36.

³ A. J. Greimas, *Sémantique structurale (Recherche de méthode)*, Presses Universitaires de France, 1986, p. 5, 6.

[și] psihologia. De altfel, o întreagă tradiție filosofică – încă din antichitatea greacă – identifică studiul limbajului cu analiza gândirii umane. Hotărâtoare în analiza limbajului sunt raporturile cu lumea externă și/sau interioară, conștiință / rațiunea, cunoașterea, comunicarea în termenii sensului, semnificației, referinței. De aceea, dispersia teoretico-metodologică este, prin tradiție, însoțită de speculația lămuritoare a filosofiei. Schimbările de paradigmă nu anulează – ci doar estompează temporar – dimensiunea filosofică a problemelor în discuție. Chiar și impulsul către interdisciplinaritate indică în plan epistemologic o nevoie de interpretare filosofică generală a limbajului dincolo de strictele specializări metodologice. Dacă la Saussure este evidentă intuirea unor proceduri comune tuturor științelor umane, Charles W. Morris – fără a prefera corsetul lingvisticii – sugerează posibilitatea valorificării semiotice a unor discipline tradiționale, cum ar fi logica, gramatica și retorica. Semioticii – în calitate de metaștiință și, în particular, organon – i se atribuie virtuți integrative și sistematizatoare. L.Hjelmslev afirmă tranșant că, în descrierea fenomenelor umaniste – ceea ce înseamnă aspirația de a face din umanism un obiect de cunoaștere –, trebuie să alegem între perspectiva poetică și atitudinea științifică; dacă excluderea reciprocă a celor două tipuri de abordare este sterilizantă, coordonarea lor benefică poate fi realizată prin identificarea unui numitor comun al tuturor cunoștințelor socio-umane în structurile lingvistice. Deși în alt sistem de referință, proiectul lui Morris este similar: semiotica poate impulsiona constituirea umanisticii ca știință. Umanistica (*humanistics*) este metalimbaj/discurs teoretic menit să descrie, să explice și să organizeze tipologic umanitățile (*humanities*) care sunt semne – obiect, respectiv, discursuri primare ce indică receptarea în termeni valorici a producțiilor culturale (literatură, morală, pictură, muzică, religie ș.a.). Ca discursuri aplicate nemijlocit unor activități creatoare ale omului, umanitățile constituie obiectul epistemic al unei metateorii: umanistica; semiotica – opinează Morris – pune, deocamdată, la îndemâna umanisticii instrumentele unui metadiscurs/metalimbaj descriptiv promițător sub raport științific.

Structuralismul, semiotica și hermeneutica sunt deschideri teoretico-metodologice, cu virtuți integratoare, asupra a tot ceea ce poate fi inclus în universul sensului. În sistemul de referințe distincte – deseori polemice, deși, în principiu, complementare și de aceea, mai nou, interferente –, aceste perspective vizează produsele creativității umane – fie că aceasta este numită „activitate simbolică” (P. Ricoeur, ș.a.), „comportament simbolic” (Chomsky ș.a.) sau „aptitudine”/facultate umană de a semnifica/simboliza (de la Saussure, Benveniste ș.a. la Hagège, Francis Jacques ș.a.) Deopotrivă, se pune accent pe totalități, ansambluri organizate, cărora li se subordonează elementele componente; existența/manifestarea sensului este căutată la nivelul sistemelor de semne, a marilor unități/arhitecturi semnificative – și nu a semnelor izolate – în care pachetele de relații/interdependențe generează configurații simbolice ireductibile la (și independente de) impresii factologice și atomizări analitice. În același timp, obiectul exemplar al cercetării îl constituie ipostazele concretizate textual (în sens larg) ale impulsului uman de a semnifica. De-mitizarea fondului simbolic este inițiată prin vizarea a ceea ce este dincolo de subiect și obiect –

„spiritul obiectivat” (N. Hartmann), „lumea a treia” (K. Popper), „forme simbolice” (E. Cassirer). Faptul că metoda structurală și semiotica optează pentru o atitudine descriptiv-explicativă neutră, de-subiectivizată, iar hermeneutica adâncește interpretarea experiențelor subiective ale sensului nu reprezintă decât diferențe de presupoziii, postulate, legitimare epistemologică și tip de discurs [meta]teoretic, fără însă a întemeia rupturi definitive. Este adevărat că structuralismul și semiotica sunt apte să limpezească – prin construirea de modele – acele condiții interne care fac posibilă existența (reală sau potențială) a sensului, în timp ce hermeneutica se fixează dintru început pe carnalitatea semnificantă a textului, sub-textului și con-textului, deci pe sensul trăit prin complicitate afectivă. Însă, abordările științifice nu mai pot fi expediate prin suspectarea de „pozitivism”, „scientism”, ci trebuie integrate filosofic, pentru motivul esențial că oferă elemente de ontologie a sensului care ajută însuși demersul hermeneutic în efortul de de-centrare a subiectivității (de-psihologizare). Corecții reciproce mobilizează însăși evoluția fiecărei perspective metodologice în parte. De astfel, este evident că lingvistica începe să fie conștientă de presupozitiile sale hermeneutice (în decuparea obiectului – Saussure; în selectarea anumitor caracteristici – Benveniste, Searle); semiotica își încorporează tema „interpretării” (de origine hermeneutică), iar „arcul hermeneutic” resimte avantajul asimilării modelelor structuralist-semiotice ca temei și instanță de control pentru actul comprehensiv (P. Ricoeur). Dacă hermeneutica – implicată în însuși modul de a practica filosofia de la Kierkegaard încoace, sau în postura metodologică inițială (Schleiermacher, Dilthey) – oferă alternative re-umanizatoare la presiunile scientiste alimentate de prestigiul cultural al științelor naturii – asumându-și prin Gadamer o vigilență epistemologică –, astăzi nu mai poate ocoli dialogul cu paradigmele științifice – în special, lingvistica structurală și semiotica – ale căror performanțe au apărut chiar pe terenul științelor socio-umane. Între cunoașterea de sine a omului – mediată de limbaj/semne/simboluri/texte – la care aspiră hermeneutica și, pe de altă parte, conceptul de semioză – prin care subiectul uman este tratat ca actor al practicii semiotice – distanța metodologică nu anulează, totuși, o anumită compatibilitate a celor două proiecții teoretice asupra umanului.

Cu o imprecizie fertilă, Francis Jacques afirmă că „ceea ce este esențial în limbaj nu ține de lingvistică”⁴. În descrierea, interpretarea, clasificarea și explicarea faptelor lingvistice sunt atinse chestiuni care depășesc lingvistica, întrucât este evident faptul că „gândim un univers pe care l-a modelat mai întâi limba noastră. Varietatea experiențelor filosofice sau spirituale se află sub dependența inconștientă a unei clasificări pe care limba o operează prin simplul fapt că este limbă și că simbolizează”⁵; prin urmare, tot ceea ce aparține „categoriilor mentale” și „legilor gândirii” nu face, într-o mare măsură, decât să oglindească organizarea și distribuția categoriilor lingvistice. Această evidență culturală nu este ignorată în demersurile specializate științifice, ci doar suspendată metodologic sub aspectul complexității pentru a face posibilă precizarea unei

⁴ Francis Jacques, *L'espace logique de l'interlocution .Dialogiques II*, Presses Universitaires de France, 1985, p. 18.

⁵ Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, I, Gallimard, 1966, p.6.

atitudinii care permite și promite sporirea controlată a inteligibilității. Asupra unui orizont dispus la exercițiul speculației, lingvistica proiectează criterii, principii și rigori metodologice în deschiderea cărora sunt operate decupaje, specificându-se obiectul, tehnici descriptiv-explicative, constructe conceptuale ceși apropiere problema semnificației. Obiectul nu este dat întocmai și nu precedă perspectiva teoretică, ci, dimpotrivă, se poate spune că „punctul de vedere este cel care creează obiectul”⁶, însă este evident faptul că „obiectul care se oferă gândirii nu este în sine un efect al procedeelelor metodologice”⁷.

Așa cum sesizează Frédéric Worms, în contribuțiile lui Saussure își află originea tendința de a considera că științele umane trebuie să-și identifice sensul în structuri înțelese ca sisteme de semne; cu alte cuvinte, „se generalizează și consideră ca ultim valid noul model al sensului propus de către lingvistica structurală, și care constă în a-l înțelege ca sistem de diferențe”⁸. Prin analogie cu modelul Limbii, științele umaniste interpretează obiectivitatea sensului prezent în cele mai diferite domenii de realitate receptate ca sisteme de semne. Riscul discursurilor reductive este inevitabil. Avem în vedere faptul surprins de Roman Jakobson: dihotomiile *langue-parole*, *Langage-Speech*, *système linguistique-énoncé*, *Type-Token* ș.a. surprind logica limbajului, „însă trebuie să admitem că conceptele de *cod* și *mesaj* introduse de teoria comunicării sunt mult mai operaționale decât ceea ce ne oferă teoria tradițională pentru a exprima această realitate”⁹. Deci, limba poate fi percepută ca fiind un simplu cod, un sistem de reguli/convenții care fac posibilă comunicarea interumană. Arild Utaker consideră că însăși teoria lui Saussure este compatibilă cu „imaginea limbii-instrument”, cu deschidere spre/către tehnologiile moderne de comunicare, față de „limba-organism” propusă de romantici; „Saussure pune accent pe comunicare și pe faptul că omul este cel care vorbește și comunică”¹⁰.

Primatul funcției comunicative – înțeleasă doar ca transmitere de informații – pare neutră teoretic, însă induce sau îngăduie ierarhii de valoare. Dintr-o asemenea perspectivă, stilul și – într-un plan mai general – subiectivitatea sunt calificate ca fenomene lingvistice derivate. Émile Benveniste, în schimb, pornește de la premisa că „nu se poate concepe o limbă fără exprimarea persoanei”¹¹. Articulațiile simbolice ne dezvăluie și un adevăr mult mai profund asupra condiției umane: acela că „nu există relație naturală, imediată și directă între om și lume, nici între om și om”¹² – ceea ce implică recunoașterea funcțiilor întemeietoare ale culturii, ca mediu artificial în care se desfășoară viața omului.

⁶ F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Publié par Charles Bailly et Albert Séchehayé avec la collaboration de Albert Riedlinger, Édition critique préparée par Tullio de Mauro, Postface de Louis-Jean Calvet, Éditions Payot & Rivages, 1995, p. 23.

⁷ Arild Utaker, *La philosophie du langage: une archéologie saussurienne*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p. 170.

⁸ Frédéric Worms, *La philosophie en France au XXe siècle. Moments*, Éditions Gallimard, 2009, p. 469.

⁹ Roman Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, vol. I, 1963, p. 31.

¹⁰ Arild Utaker, *La philosophie du langage: une archéologie saussurienne*, ed. cit., p. 212.

¹¹ Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale, I*, ed. cit., p. 261; cf. și p. 260.

¹² *ibid.*, p. 29.

„În fond, întregul mecanism al culturii este cu caracter simbolic”¹³. Simbolizarea, faptul că limba angajează domeniul sensului, generează coduri relaționale și valorice. Lingvistica poate aduce, alături de alte științe, contribuții hotărâtoare pentru „o veritabilă știință a culturii care va fonda teoria activităților simbolice ale omului”¹⁴. Subiectivitatea este încapsulată în statutul lingvistic al persoanei, fiind, în același timp, o condiție a limbajului, întrucât nu poate fi concepută o limbă fără expresia persoanei. Sub denumirea de „ego”, filosofia a recuperat subiectivitatea ca unitate psihică: o identitate ce transcende totalitatea experiențelor trăite pe care le strânge împreună, asigurând permanența conștiinței. Potrivit lui Benveniste, această subiectivitate, invocată în fenomenologie sau în psihologie, nu este decât concretizarea unei proprietăți fundamentale a limbajului. „«Ego» este cel care spune «ego». Aici găsim temeiul «subiectivității», care se determină prin statutul lingvistic al «persoanei»”¹⁵.

Cuplul categorial Limbă-Vorbire de origine saussuriană a jucat un rol decisiv în configurațiile teoretico-metodologice ale lingvisticii. Francis Jacques formulează, însă, o obiecție de principiu: „Lingviștii europeni au lucrat asupra semnelor, limbii, frazelor, făcând abstracție de referință”¹⁶. Referentul este conceput doar intralingvistic; în replică, adepții perspectivelor analitice accentuează praxis-ul contextual. Lingvistica structurală a lui Saussure are ca obiect Limba; complementar, alte tipuri de cercetări privilegiază Vorbirea și Discursul. Francis Jacques propune o textologie, întrucât „între *discurs* și *text* raportul este între activitate și produs, *energeea* și *ergon*”¹⁷. După *linguistic turn* urmează *textual turn* din cerințe/evidențe semantice: sensul unui enunț nu mai poate fi lăsat pe seama unor instanțe prediscursive, precum ideea, voința sau chiar dorința/voința de a spune/transmite ceva anume¹⁸.

Teoria actelor de limbaj¹⁹ – dezvoltată pe terenul filosofiei [post]analitice, începând cu J. L. Austin, până la varianta standard a lui John Searle – depășește cadrele lingvisticii – unde aduce contribuții decisive în interpretarea cuplului categorial (impus de F. de Saussure) „Limbă-Vorbire” dintr-o perspectivă pragmatică. Contextualizarea este explicit filosofică; Searle afirmă: „La temelia cercetării mele a problemelor limbajului se află ipoteza fundamentală că filosofia

¹³ Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale, II*, Éditions Gallimard, 1974, p. 25.

¹⁴ Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale, I*, ed. cit., p. 30.

¹⁵ *ibid.*, p. 260.

¹⁶ Francis Jacques, *L'espace logique de l'interlocution*, Presses Universitaires de France, 1985, p. 147.

¹⁷ Francis Jacques, *L'arbre du text et ses possibles*, Librairie Philosophique J. Vrin, 2007, p. 8.

¹⁸ Cf. mai pe larg *ibid.*, p. 17, 24.

¹⁹ John R. Searle, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge University Press, 1969, pp. 4, 17; redăm „*speech acts*” prin acte de limbaj, pentru simplul motiv că Searle însuși acceptă echivalența semantică dintre „*speech acts*”, „*linguistic acts*” și „*language acts*”, concepându-și cercetarea ca o contribuție la teoria Limbii (*Langue*) și nu a Vorbirii (*Parole*). Oswald Ducrot argumentează – într-un studiu care însoțește traducerea/variantea franceză a lucrării lui Searle – legitimitatea acestei echivalențe/interpretări; vezi Oswald Ducrot, *De Saussure à la philosophie du langage*, în John R. Searle, *Les actes de langage. Essai de philosophie du langage*, Hermann, Paris, 1972, pp. 7-34.

limbajului este o ramură a filosofiei spiritului”²⁰. Stările mentale/spirituale sunt definite printr-o intenționalitate intrinsecă; aceasta – înțeleasă ca „trimite către/la...” (*renvoi, directedness*) – aparține numai anumitor evenimente mentale (credința, teama, speranța, dorința ș.a.); tulburarea, exaltarea ș.a. nu au intenționalitate. Criteriul aplicat de Searle se referă la constrângerile verbale ce pot fi aplicate acestor stări. Intențiile conștiente sunt numai specificări ale unei intenționalități mentale – cu substrat biologic – mai adânci. Actele de limbaj – care sunt doar o varietate a acțiunii umane, întrucât spiritul pune organismul în raport cu lumea – posedă o *intenționalitate derivată* din intenționalitatea spiritului. Taxionomia actelor ilocutionare este operată în acest referențial.

Francis Jacques sesizează faptul că teoriile limbajului – de la Saussure și Benveniste la Hagège, de la Wittgenstein la Austin, Searle și Apel – se integrează în paradigma carteziană a subiectului [*Je pense*] înțeles ca entitate monadică, suverană, constituantă, Alteritatea/Altul fiind o fantomă introspectivă, o proiecție/dublură a propriului *Ego*. Aceste teorii au întreținut mitul subiectivității pure; modul în care lingvistica relevă prezența subiectivității în limbaj este compatibil cu *ego*-ul reflexiv cartezian, cu *ego*-ul kantian – care este formă pură – și cu *ego*-ul intențional din fenomenologia husserliană. Francis Jacques opune o antropologie structurată în jurul principiului *primum relationis*, altfel încât întemeierea transcendentă a experienței se află în relația originară instituită de interlocuție. În acest strat ontologic se originează condițiile de posibilitate ale persoanei și intersubiectivității, ale sensului și referinței, adică ale lumii înseși ca lume co-semnificată și co-referită. Dacă ne situăm la nivelul experienței nemijlocite, putem identifica acest punct de vedere transcendent în chiar regulile constitutive care guvernează competența pragmatică. „Orice comportament particular față de altul, și totodată orice concepție particulară despre ființa celuilalt sunt fondate pe o experiență originară înscrisă cu titlul de posibilitate în limbaj”²¹. Această structură fundamentală/fondatoare a experienței indică, de fapt, spațiul logic al interlocuției, identificându-se cu structura comunicabilității. Perspectiva pragmatică este asumată, dar, concomitent, și depășită; este avută în vedere „enunțarea noastră de fraze în context”, însă „interlocuția nu este simplul fapt de a vorbi cu un altul, ci este de ordinul unei condiții fundamentale”²². Indivizii devin persoane numai în/prin relaționare; subiectul clasic este egocentric; la polul opus, persoana – care devine și se construiește pe sine prin implicări relaționale cu alții – își integrează instanțe/structuri tri-personale, fiind deopotrivă/concomitent *eu, tu, el*. Intersubiectivitatea de tip cartezian și/sau hermeneutic este înlocuită prin/de paradigma interlocuției; producerea sensului este totdeauna conjunctă, presupune punerea în comun, negocierea/tranzacția, co-participarea, co-referința, interacțiunea, colaborarea ființelor umane. Problema limbajului și tema comunicării sunt reconstruite de Francis Jacques din perspectiva raționalității dialogice; abordate din perspectiva regimului transcendent al

²⁰ John R. Searle, *L'intentionnalité. Essai de philosophie des états mentaux*, trad. de l'américain par Claude Pichevin, Les Éditions de Minuit, 1985, p. 9; cf. si p.18.

²¹ Francis Jacques, *Dialogiques. Recherches logiques sur le dialogue*, PUF, 1979, p. 54.

²² Francis Jacques, *L'espace logique de l'interlocution*, ed. cit., p. 10-11.

relației/reciprocității, aceste obiecte de studiu sunt reevaluate în profunzime, stimulând mutații radicale în ontologia subiectivității și, implicit, în ontologia sensului.

BIBLIOGRAFIE

Benveniste, Émile, (1966), (1974), *Problèmes de linguistique générale*, I, II, Gallimard.

Ducrot, Oswald, (1972), *De Saussure à la philosophie du langage*, în John R. Searle, *Les actes de langage. Essai de philosophie du langage*, Hermann, Paris.

Greimas, A.J., (1986), *Sémantique structurale (Recherche de méthode)*, Presses Universitaires de France.

Habermas, Jürgen, (1988), *La Pensée postmétaphysique*, Armand Colin, Paris.

Jacques, Francis, (1979), *Dialogiques. Recherches logiques sur le dialogue*, PUF.

Jacques, Francis, (1985), *L'espace logique de l'interlocution. Dialogiques II*, Presses Universitaires de France.

Jacques, Francis, (2007), *L'arbre du text et ses possibles*, Librairie Philosophique J. Vrin.

Jakobson, Roman, (1963), *Essais de linguistique générale*, Paris, Minuit, vol. I.

Saussure, F. de, (1995), *Cours de linguistique générale*, Publié par Charles Bailly et Albert Séchehaye avec la collaboration de Albert Riedlinger, Édition critique préparée par Tullio de Mauro, Postface de Louis-Jean Calvet, Éditions Payot & Rivages.

Searle, John R., (1969), *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge University Press.

Searle, John R., (1985), *L'intentionnalité. Essai de philosophie des états mentaux*, trad. de l'américain par Claude Pichevin, Les Éditions de Minuit.

Shayegan, Daryush, (1986), *Les quatre mouvements descendants et ascendants de l'Esprit*, în Colloque de: *Tsukuba Sciences et symboles – Les voies de la connaissance*, Présenté par Michel Cazenave, Éditions Albin Michel.

Utaker, Arild, (2002), *La philosophie du langage: une archéologie saussurienne*, Paris, Presses Universitaires de France.

Worms, Frédéric, (2009), *La philosophie en France au XXe siècle. Moments*, Éditions Gallimard.

MODELE DE ANALIZĂ A IDENTITĂȚII CULTURALE ÎN GÂNDIREA ROMÂNEASCĂ DIN PERIOADA INTERBELICĂ

Grigore Georgiu*

grigore.georgiu@comunicare.ro

Abstract: *An important issue of current Romanian culture concerns the way we relate to the symbolic values, creations and practices from our national past. Critical interpretations of the works of yesterday are influenced by the attitudes and perspectives of today. In this way, some works of the past lose importance, while others acquire current unexpected meanings. This is also true for theories developed by interwar Romanian thinkers on the Romanian cultural identity.*

Keywords: *cultural identity, influences, spirit of age, synchronism, stylistic matrix.*

Teme, atitudini, contexte

Problema pe care o abordez în acest studiu privește modul în care ne raportăm la opera gânditorilor români din trecut, în special la cei din perioada interbelică. Istoria unei culturi este o combinație variabilă între continuitate și discontinuitate, între tradiție și inovație. Dar, în fluxul schimbărilor, există o filiație tematică subterană și o relativă constanță a unei maniere de a vedea lumea. Sunt elemente de specificitate care se schimbă foarte lent. Ele sunt legate de geografie, istorie, limbă, mentalități. La noi, istoria nu a avut o desfășurare logică, previzibilă, ci a cunoscut numeroase rupturi, schimbări bruște și derutante de direcție, mai ales în secolul XX. Cu toate acestea, cultura românească și-a păstrat anumite tipare de gândire și de expresie care îi sunt caracteristice. Aceste modele de gândire s-au cristalizat mai ales în perioada interbelică, o perioadă marcată de contraste și polarizări ideologice acute, dar cu realizări științifice, filosofice și artistice de performanță. De obicei, autorii care descriu perioada interbelică apreciază că ea era străbătută de multe clivaje, cum ar fi conflictul dintre generații sau opozițiile de natură teoretică dintre orientările raționaliste, diversificate și ele, și cele spiritualiste, religioase, intuiționiste, psihanalitice etc. Cele mai semnificative clivaje priveau orientările generale de natură culturală și ideologică, distribuite pe două axe principale: modernism – tradiționalism și europenism – autohtonism. Istoricul Lucian Boia apreciază că „*democrația și naționalismul sunt axele principale ale dezbaterilor politice românești din anii '30. Ele nu prea reușesc să se armonizeze. Pentru unii, România nu era destul de democratică, pentru alții nu era destul de românească*”.¹

* Profesor univ. dr., Facultatea de Comunicare și Relații Publice, Școala Națională de Studii Politice și Administrative, București.

¹ Lucian Boia, *Capcanele istoriei: Elita intelectuală interbelică între 1930 și 1950*, București, Humanitas, 2011, p. 48.

Dacă ne referim la problematica gândirii teoretice, atunci constatăm că tema națiunii și a identității naționale a ocupat un loc central în gândirea românească dintre cele două războaie mondiale. Această apreciere se sprijină pe numeroase cercetări recente de istorie culturală. Într-o lucrare fundamentală dedicată acestei perioade, Dan Dungaciu susține cu argumente teza că „Agenda sociologiei românești – și nu numai a ei – avea în prim plan *chestiunea națională*, abordată din diferite unghiuri și cu variate instrumente teoretice și practice. Unele dintre acestea sunt complementare, altele convergente, altele opuse”.² Este importantă precizarea autorului: problema națiunii nu era doar o direcție prioritară a cercetărilor sociologice (domeniul în care Dimitrie Gusti și Școala lui au avut contribuții fundamentale), ci era o temă a întregii culturii române. Ea se află într-o poziție centrală și în reflecția filosofică, istorică, antropologică și politică, precum și în dezbaterile din presa vremii sau în studiile culturale cu o tematică mai largă, cum ar fi cele de critică și istorie literară. În toate aceste domenii și forme de expresie întâlnim o preocupare obsedantă pentru definirea identității noastre culturale prin raportare comparativă la ideile și structurile spirituale europene. Această temă este prioritară și astăzi pentru cultura română, deși ne aflăm în cu totul alt context istoric.

Atitudinea regimului comunist față de gânditorii din perioada interbelică a cunoscut anumite variații conjuncturale. Până în jurul anului 1965, regimul comunist a aplicat o cenzură foarte restrictivă asupra gândirii filosofice, sociale și politice din perioada interbelică. După acest an, cenzura s-a relaxat și, treptat, autorii fundamentali au fost publicați (parțial sau integral), au fost reabilitați, reintroduși în manuale și în circuitul cultural. În perioada postcomunistă, lucrurile s-au schimbat fundamental. La începutul anilor '90, editurile au publicat multe lucrări din domeniul gândirii filosofice și sociale, lucrări care au fost interzise sau marginalizate înainte de cenzura regimului comunist. A urmat o perioadă de intense dezbateri asupra acestor personalități, când au fost puse în discuție atât conținutul operei lor, ideile pe care le-au promovat, cât și orientarea lor ideologică. Însă, treptat, unii dintre acești autori au intrat într-un con de umbră, iar referințele la opera lor au devenit tot mai sporadice.

Cu toate acestea, cred că sunt semne care arată că interesul pentru ideile și teoriile acestor autori este în creștere în rândurile noilor generații de intelectuali. E important de văzut cum sunt apreciați astăzi și ce loc ocupă în spațiul reflecției filosofice gânditorii precum Dimitrie Gusti, C. Rădulescu-Motru, Nicolae Iorga, Lucian Blaga, Nichifor Crainic, Mihai Ralea, Mircea Eliade, Emil Cioran, Mircea Vulcănescu, Constantin Noica, G. Călinescu sau Eugen Lovinescu. Am menționat în această listă doar pe cei care au fost interesați de problema identității noastre culturale și care au abordat-o sistematic din diverse perspective. Evident, există și alți autori români (filosofi, sociologi, istorici, scriitori) care au analizat cu pătrundere specificul nostru național în perioada interbelică, dar cred că cei pe care i-am menționat mai sus au elaborat *teorii* asupra identității noastre și au devenit de autori de referință pentru o anume orientare doctrinară sau teoretică.

² Dan Dungaciu, *Elita interbelică. Sociologia românească în context european*, București, Ed. Mica Valahie, 2003, p. 77.

Deși sunt autori de substanță, care conferă personalitate culturii române moderne, interesul actualității pentru asimilarea și interpretarea operei lor este unul intermitent, care variază conjunctural. Dar, paradoxal, odată cu intrarea țării noastre în structurile europene, agenții creatori, din diverse domenii, au resimțit nevoia de a face apel la reperele de ieri ale gândirii naționale, la acele modele de gândire care pot contribui și azi la reconstrucția conștiinței de sine a culturii române, care ne pot ajuta să interacționăm în mod fecund cu lumea contemporană, să ne înțelegem mai bine și să ne promovăm valorile care ne definesc.

Aspecte metodologice privind interpretarea tradiției culturale

Caracterul problematic al studiilor de istorie culturală derivă din faptul că interpretările critice ale operelor de ieri sunt influențate de atitudinile și perspectivele prezentului. Atitudinea față de timp, față de schimbare, istorie și destin este esențială pentru definirea culturilor și pentru înțelegerea diferențelor culturale dintre societăți. Omul are un destin creator, produce universuri culturale diferite, spunea Blaga, pentru că este o „ființă istorică”. În viziunea autorului român, toate culturile au concomitent două dimensiuni definitorii: una simbolică și „revelatorie”, și una stilistică și diferențiată. Cele două funcții se întâlnesc în toate culturile, deci sunt universale, dar dimensiunea stilistică explică tocmai caracterul specific al culturilor, faptul că ele se diferențiază prin anumite trăsături expresive. Blaga exprimă această idee și în următoarea formulă: „Omul singur a devenit ființă istorică, ceea ce înseamnă permanent istorică, adică o ființă care veșnic își depășește creația, dar care niciodată nu-și depășește destinul creator”.³ Istoricitatea este, așadar, o trăsătură permanentă a existenței umane și ea presupune o relație vie între trecut, prezent și viitor. Valorile culturale nu trăiesc în absolut, ci în relativul istoriei. Așadar, și criteriile de apreciere sunt dependente de contextele culturale și istorice. De aceea, în orice epocă, societățile întrețin un dialog critic și comprehensiv cu trecutul, cu valorile, creațiile și practicile simbolice din epocile anterioare, cele care sunt acumulate și sedimentate în ceea ce numim tradiție culturală. În acest sens, tradiția reprezintă partea activă a moștenirii culturale, ceea ce rămâne viu din trecutul cultural, elementele care acționează modelator asupra prezentului. Tudor Vianu a definit într-un mod expresiv tradiția: „Scurt spus, tradiția este influența muncii culturale anterioare asupra celei prezente”.⁴ Tradiția este „condensată” în opere și acționează modelator prin instituții de învățământ și de tezurizare, prin formele educației și prin mecanismele memoriei sociale.

Modul în care este cunoscut, înțeles și asumat trecutul condiționează în mod profund creația culturală a prezentului și proiecțiile unei comunități naționale în viitor. Imaginea trecutului cultural este recompusă din perspectiva unor modele teoretice actuale ale identității. După 1990, ca urmare a schimbării de sistem care a avut loc în România, s-au impus noi perspective de interpretare și noi criterii de apreciere a personalităților și a operelor culturale, criterii diferite față de cele

³ Lucian Blaga, *Trilogia cosmologică*, în *Opere*, vol. 11, București, Ed. Minerva, 1988, p. 307.

⁴ Tudor Vianu, *Filosofia culturii*, în *Opere*, vol. 8, București, Ed. Minerva, 1979, p. 245.

preponderent ideologice și restrictive din perioada regimului comunist. În consecință, istoria culturii române (în special a literaturii și a gândirii filosofice și sociale) a fost rescrisă din alte unghiuri de interpretare. Cum e și firesc, în ultimii ani am asistat la o amplă operație de restabilire a adevărului istoric, la punerea în circulație a unor informații și opere importante, care aruncă o nouă lumină asupra unor personalități ale vieții culturale și politice. O serie de autori, unii de primă mărime, nu au fost publicați în anii regimului comunist, nu au fost accesibili marelui public, astfel că asupra lor persistă multe neînțelegeri. Alți autori, care au fost parțial recuperați și introduși în sistemul educativ, au fost interpretați într-o manieră deformatoare sau îngropați sub etichete ideologice negative. După cum există și cazuri în care unii autori mediocri au fost supradimensionați ca însemnătate în ierarhiile de ieri, tot din considerente politice.

Toate situațiile de acest fel trebuie corectate, iar judecățile de valoare trebuie revizuite, în acord cu „spiritul timpului”, ca să folosim o sintagmă utilizată de Eugen Lovinescu. O imagine adecvată și coerentă a culturii române se poate construi numai printr-o reinterpretare a operelor prin filtru spiritului critic autentic, un instrument indispensabil pentru analiza și reevaluarea tradiției noastre culturale. De aceea, îndemnul lui Maiorescu are nebănuite rezonanțe actuale: „Critica, fie și amară, numai să fie dreaptă, este un element neapărat al susținerii și propășirii noastre”.⁵ Ca urmare a schimbărilor survenite în organismul societății românești, dar și datorită noului context geopolitic în care este plasată România, ca țară membră a Uniunii Europene, cultura română parcurge un binevenit examen comparativ și un semnificativ proces de reproblematică și redefinire a identității sale. Cunoașterea și evaluarea, dintr-o perspectivă actuală, a patrimoniului care ne definește spiritual, este o acțiune de interes național. Imaginea țării noastre în spațiul european poate fi îmbunătățită prin promovarea inteligentă și eficientă a valorilor care ne reprezintă din punct de vedere cultural. Această operație benefică de reinterpretare critică a readus în actualitate, cu un plus de dramatism, tema identității noastre culturale, care a dominat dezbaterile de idei din perioada interbelică. Nu este întâmplător faptul că problema identității noastre în context european a generat în ultima vreme confruntări de idei și dezbateri aprinse în spațiul public și mediatic.

Studiile de istorie a culturii naționale ridică numeroase dificultăți metodologice, dar și de viziune și de perspectivă critică. Pentru a nu fi supusă arbitrariului și subiectivismului, o istorie de acest tip trebuie călăuzită de un set de criterii și principii, formulate explicit, care să ne ferească de aprecieri eronate și să ne permită reconstruirea unei imagini corecte a curentelor de idei și a personalităților creatoare din diferite epoci. Menționez câteva dintre aceste criterii, fără a le aprofunda analitic și a le problematiza.

- *Raportarea operelor la contextul istoric și cultural în care au apărut.* Principiul istorismului ne solicită să corelăm conținutul operelor cu problematica epocii în care au apărut, să raportăm istoria culturală (curente, opere,

⁵ Titu Maiorescu, *Direcția nouă în poezia și proza română*, în vol. *Opere*, I, București, Ed. Minerva, 1978, p. 213.

personalități) la istoria socială, politică, economică și la evoluția mentalităților. Este important să plasăm istoria noastră culturală în contextul european de interacțiuni, influențe și raporturi geopolitice în care s-a format, pentru a pune în evidență liniile de continuitate istorică, dar și rupturile, discontinuitățile, desincronizările și decalajele.

- *Autonomia valorilor și a domeniilor culturale.* În fiecare domeniu cultural funcționează criterii specifice de apreciere și de validare a performanțelor. Este principiul introdus la noi de Maiorescu, care ne cere să analizăm și să interpretăm fiecare operă în funcție de criteriile specifice ale domeniului în care se încadrează: în literatură este prioritar criteriul estetic, în știință criteriile specifice acestui domeniu, ș.a.m.d. Cazul lui Nicolae Paulescu, când, în 2003, Congresul internațional de diabetologie a renunțat să-i mai acorde, invocându-se atitudinile sale politice nedemocratice, de dreapta din perioada interbelică.

- *Prioritatea criteriilor axiologice.* E un principiu ce derivă din cel anterior și care ne avertizează cu privire la pericolul de a politiza istoriile culturale. Creațiile de ordin simbolic și cultural trebuie apreciate, primordial, în funcție de valoarea lor intrinsecă, stabilită printr-un examen critic și comparativ, în care trebuie să ținem cont de standardele de performanță ale diferitelor domenii de creație. Desigur, creațiile artistice autentice au implicat și anumite semnificații sociale, morale și ideologice, dar acestea sunt integrate organic în substanța operelor respective și în țesătura expresivă a limbajului artistic, nefiind formulate didactic și propagandistic. Evident, ar fi absurd să atribuim semnificații ideologice unor descoperiri sau teorii științifice. Aplicarea abuzivă a criteriilor ideologice și politice a făcut ravagii în cultura română, nu numai în perioada dogmatismului stalinist.

- *Semnificația actuală a operelor pentru mediul cultural național.* E un criteriu important pentru a stabili statutul unei opere, forța ei de a rezista în timp, capacitatea ei de a intra în rezonanță cu anumite teme ale actualității. Criteriul „actualității” pornește de la întrebarea: ce semnificație sau ce mesaj ne mai transmit aceste opere astăzi? Trecerea timpului nu lucrează la fel în cazul tuturor operelor. Prezentul face o selecție valorică în corpul tradiției, reactualizează anumite valori, le trece în umbră pe altele. Prin această operație, unele opere din trecut își pierd din importanța pe care au avut-o cândva, iar altele dobândesc semnificații noi și rezonanțe actuale.

- *Semnificația operelor în plan universal.* Este un criteriu sintetic și cumulativ, prin care apreciem comparativ valoarea intrinsecă a unei opere, dar și gradul ei de recunoaștere internațională, sfera de circulație sau influența ei în alte medii culturale. Din raportarea unei opere la contextul european și internațional (influențe, confluente) putem fixa gradul ei de originalitate, valoarea ei în raport cu anumite creații similare dintr-un domeniu determinat.

„Spiritul timpului” și legea sincronismului

Există și alte cerințe și perspective de analiză, dar cele de mai sus ne ajută să punem în evidență contribuția gânditorilor din perioada interbelică la analiza identității culturale și să evaluăm capacitatea teoriilor elaborate de ei pentru înțelegerea unor situații contemporane. Acest lucru este necesar întrucât în lumea de azi se discută intens despre crizele identitare, despre relația tensionată dintre

globalizare și identitate culturală. Astfel, referindu-ne la gânditorii români pe care i-am menționat, vedem că teoriile lor asupra identității culturale se diferențiază prin modul în care abordează o serie de raporturi cum ar fi cele dintre unitate și diversitate, universal și specific, global și local, european și național - raporturi care pot fi analizate din perspective foarte diferite. Teoreticienii acordă acestor termeni accente și semnificații axiologice diferite, în funcție de poziționarea ideologică, socială și culturală a respectivilor autori. Raporturile amintite mai sus pot fi privite fie ca unele de opoziție, fie ca unele de convergență, după cum analiza lor poate fi plasată la *un nivel de fundal*, antropologic sau axiologic, sau la *un nivel de relief*, istoric, pragmatic și comunicațional. Așadar, ecuația identității culturale dobândește configurații diferite în funcție de presupuzițiile teoretice de la care autorii pornesc în descrierea și explicarea diferențelor culturale.

De exemplu, dacă analizăm concepțiile lui Lovinescu și Blaga vom constata că ele au ca fundament teoretic presupuziții diferite cu privire la procesul de creație, la cultură, civilizație și valori, astfel încât proiectează viziuni diferite și asupra raportului dintre național și european. Cei doi autori ilustrează două paradigme diferite asupra identității culturale, paradigme ce se confruntă tacit în problema unității și a diversității culturilor. Este vorba de paradigma raționalismului clasic și a evoluționismului monolinar, de tip secol XIX, și de paradigma relativismului cultural, care a impus o nouă perspectivă de interpretare a diferențelor culturale. Această perspectivă a fost validată de cercetările antropologice din secolul XX și a ajuns în timpul din urmă să domine hegemonic concepțiile postmoderne.

Concepția lui Eugen Lovinescu ilustrează paradigma evoluționismului monolinar. El a elaborat o teorie asupra influențelor culturale pentru a explica mecanismul prin care s-a format civilizația română modernă. Conceptele centrale sunt cele de influență, imitație, forme și fond, spirit al timpului, convergență, sincronism. El pornește de la ideea că societățile între care există relații de interdependență sunt modelate de anumite idei, valori și principii comune, de anumite tendințe spirituale și morale care formează un „spirit al timpului”. „Există un spirit al veacului numit de Tacitus *saeculum*, adică o totalitate de condiții materiale și morale configuratoare ale vieții popoarelor europene într-o epocă dată”.⁶ Sub presiunea acestor factori se creează „o identitate de forme sociale, de idei, de credințe” în sânul diferitelor societăți, o „solidaritate a vieții europene”, o evoluție convergentă a societăților și o treptată omogenizare culturală a lor. Acest proces ar fi exprimat în „legea sincronismului”. Pe câtă vreme unii autorii exaltau virtuțile ortodoxiei și ale tradiției premoderne, Lovinescu aprecia că Răsăritul și Ortodoxia „sunt forțe ale trecutului, dar nu ale prezentului”, forțe care ne-am blocat evoluția modernă.⁷ Noul spirit al timpului, cel care definește epoca modernă, determină o sincronizarea crescândă între societățile moderne, fapt care duce la o progresivă *uniformizare* a structurilor politice și economice și la *omogenizarea* spirituală și culturală a lor.

⁶ Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, București, Ed. Minerva, 1997, p. 262.

⁷ *Ibidem*, pp. 12-13.

Legea sincronismului „lucrează în chip nivelator și nu de diferențiere”, consideră Lovinescu.⁸ În acord cu presupuzițiile de fundal care îi orientează demersul, Lovinescu subapreciază factorii naționali și acordă o însemnătate supradimensionată celor externi. El identifică modernizarea cu occidentalizarea, considerând că modelul occidental este singura formulă viabilă de evoluție. În paradigma identitară pe care a construit-o (și care a avut mare influență în epocă), factorii externi ai modernizării noastre au avut un rol mai important decât cei interni, iar *formele* occidentale au jucat un rol activ, modelator și stimulator, pe când forțele care au reprezentat *fondul* național au fost pasive și adesea refractare la cerințele procesului de modernizare. Pornind de la ideea că în epoca modernă *Ex occidente lux!*, Lovinescu susține că imitația modelelor apusene este singura noastră soluție de modernizare. „Progresul nu poate deci însemna, pentru noi, decât fecundarea fondului național prin elementul creator al ideologiei apusene”.⁹ Este o viziune schematică asupra istoriei României, care i-a fost reproșată de mulți critici. Sincronizarea progresivă a societăților, sub presiunea noului „spirit al timpului”, ar avea drept consecință omogenizarea culturilor, teză care se regăsește și azi în multe interpretări ale globalizării. Este, probabil, aspectul cel mai discutabil ale teoriei sale, care a fost amendat de replicile pe care le-a primit în epocă și ulterior.

Proiectată asupra lumi actuale, teoria lui Lovinescu are surprinzătoare aplicații, confirmări și analogii, întrucât fenomenele descrise de el au în contextul globalizării o amploare infinit mai mare decât în perioada interbelică. Să remarcăm faptul că modul în care Lovinescu descrie mecanismul de modernizare a României este aplicabil inclusiv tranziției postcomuniste și integrării noastre în UE (schimbarea formelor a anticipat schimbările de fond). Contribuția cea mai importantă a lui Lovinescu constă în aceea că a impus efectiv un concept fecund în teoria culturii, cel de *sincronizare*, prin care putem susține că a anticipat fenomenul globalizării de azi.

Matricea stilistică – un instrument de analiză a identității culturale

Contemporan cu Lovinescu, Lucian Blaga a elaborat o teorie cu totul diferită despre identitatea culturală. Format în mediul intelectual germanic, la intersecția unor influențe variate, Blaga construiește un concept nou pentru a explica identitatea culturilor: *matricea stilistică*. Este vorba de un ansamblu de factori care orientează creația culturală a unei comunități și care sunt înrădăcinați în structurile inconștientului colectiv al popoarelor. Acești factori se imprimă modelator asupra creațiilor culturale și explică diferențele culturale dintre societăți, popoare și epoci. Principalii factori ce alcătuiesc matricea stilistică a unei culturi ar fi: orizonturile spațiale și temporale ale inconștientului, accentele axiologice predominante, semnificațiile conferite timpului, mișcării, istoriei și destinului uman, preferința pentru anumite valori (tipice și generale, particulare și individuale, elementare, stihiale și organice).¹⁰ Acești factori formează o

⁸ *Ibidem*, p. 275.

⁹ *Ibidem*, p. 13.

¹⁰ Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, București, Ed. Minerva, 1985, pp. 175-180.

structură „cosmotică” și ne permit să analizăm identitatea culturilor din respective variate. Fixată în stratul inconștientului colectiv, matricea stilistică orientează creațiile unui popor și manifestările lui istorice.

Menționăm că Blaga a elaborat conceptul de matrice stilistică în același timp în care antropologii americani elaborau conceptul de *pattern* cultural. Cele două concepte au funcții similare și se referă cam la aceeași factori care diferențiază culturile. Apoi, este important să remarcăm că Blaga nu a singularizat identitatea noastră, ci a integrat-o organic în cea europeană. În viziunea lui, identitatea românească și cea europeană sunt consonante, nu opuse. Adept al unei paradigme conjunctive, autorul este interesat să țină cumpăna între extreme, între național și european, între tradiție și modernitate, între Est și Vest. „Ce drum va apuca matricea stilistică românească e greu de întrezărit. Dar câteodată o simplă constatare poate să țină loc de profecie: noi nu ne găsim nici în apus, și nici la soare-răsare. Noi suntem unde suntem: cu toți vecinii noștri împreună – pe un pământ de cumpănă”.¹¹ Așadar, paradigma identitară a lui Blaga poate fi încadrată în orientarea mai largă a relativismului cultural, care se află în opoziție cu abordările ce țin de evoluționismul monolinar și de viziunile occidentalocentriste. Așadar, autorul *Trilogiei culturii* elaborează alt model de analiză, folosește alt limbaj, avansează alte presupoziii și legitimează alte atitudini axiologice. Pentru Blaga sincronismul nu generează „nivelare” și „uniformizare”, ci produce diferențiere culturală în interiorul unor circuite de interdependență mondială. „Schimbul de valori” dintre culturi nu le omogenizează, ci le relevă și le întărește caracterele specifice.

Un criteriu important în funcție de care putem diferenția teoriile referitoare la identitatea noastră culturală este atitudinea lor față de valorile și curente de idei care proveneau din spațiul occidental. Unii gânditori, precum Nichifor Crainic, Nae Ionescu sau Dimitrie Stăniloae, considerau că structura noastră sufletească și mentală e modelată de ortodoxie și este radical diferită de cea occidentală, marcată de catolicism și protestantism. Alții gânditori considerau că, fiind un popor latin, românii aparțin în chip firesc spațiului occidental de civilizație, de unde au primit influențe salutare și fecunde, care i-au ajutat în construcția modernității lor culturale și politice. Desigur, între aceste atitudini opuse, întâlnim numeroase poziții intermediare (vezi pozițiile lui Blaga, Eliade sau Călinescu), care vedeau în cultura românească un aliaj complex, o combinație de elementele autohtone și europene, o cultură de sinteză sau o „cultură de interferență”, care a absorbit influențe variate.¹² De aici ar deriva și vocația culturii române de a fi o punte de comunicare între Est și Vest, precum și capacitatea ei de a îmbina elementele tradiționale cu cele moderne.

Mulți autori români ar merita să fie reabilitați și repuși în circuitul public al culturii actuale, având în vedere valoarea operei lor. În încheiere aș spune că noua generație de intelectuali are datoria de pune în evidență dimensiunea europeană a culturii române moderne, faptul că gânditorii români din perioada interbelică au problematizat în operele lor temele majore ale modernității, cu

¹¹ *Ibidem*, p. 330.

¹² Sorin Alexandrescu, *Identitate în ruptură*. București, Ed. Univers, 2000, pp. 11-13.

toate că aceste opere nu au beneficiat de o difuzare în mediul european și nu se bucură de o recunoaștere internațională pe măsura valorii lor intrinseci.

BIBLIOGRAFIE

Alexandrescu, Sorin, (2000), *Identitate în ruptură. Mentalități românești postbelice* București, Ed. Univers.

Blaga, Lucian, (1985), *Trilogia culturii*, în *Opere*, vol. 9, București, Ed. Minerva.

Blaga, Lucian (1988), *Trilogia cosmologică*, în *Opere*, vol. 11, București, Ed. Minerva.

Boia, Lucian, (2011), *Capcanele istoriei: Elita intelectuală interbelică între 1930 și 1950*, București, Humanitas.

Dungaciu, Dan, (2003), *Elita interbelică. Sociologia românească în context european*, București, Ed. Mica Valahie.

Lovinescu, Eugen, (1997), *Istoria civilizației române moderne*, București, Ed. Minerva.

Maioreșcu, Titu, (1978), *Direcția nouă în poezia și proza română*, în vol. *Opere, I*, București, Ed. Minerva.

Vianu, Tudor, (1979), *Filosofia culturii*, în *Opere*, vol. 8, București, Ed. Minerva.

FUNDAMENTELE ETICE ALE COMUNICĂRII NON-VIOLENTE ÎN SOCIETATEA INFORMAȚIONALĂ

Elena Nedelcu*

doina.nedelcu@yahoo.com

Abstract: *The present paper analyses the quality of interpersonal relations and communication in the so-called “communication society” while considering the current explosion of communication means and technologies. The paper attempts to answer the question whether the global extension of communication brings with it an enhanced satisfaction of the humans who need to deeply, truly and sincerely communicate.*

Similarly, we intend to investigate to what extent there is an urgent need to ethically redefine the principles which govern human communication and interrelations. The reinvention of morality, the possibility to exercise respect and amiability in human interrelations are top priorities for a non-violent society.

Avoiding an increased level of violence in society requires, among other things, finding a substitute for judgemental attitudes, interpretation and questioning with a comprehensive attitude that should be adopted in inter-human communication. The former attitudes generate unequal relations between collocutors, i.e. relations that encourage people think in terms of inferiority-superiority, dependence of collocutors or even aggressiveness. The only attitude that encourages respect and amiability in human interrelations and which nurtures a climate that is favourable for deep communication is comprehensive attitude.

Keywords: *communication society, non-violent communication, respect, amiability, comprehensive attitude.*

Paradoxurile „societății comunicării”

Procesul comunicării este omniprezent în viața omului și societății. Comunicăm cu noi înșine, cu familia, în instituții, pe strada etc.. Comunicăm direct sau prin mass-media, comunicăm chiar și atunci când nu spunem nimic. Comunicăm cel puțin 11 ore din 24 susține sociologul francez L. Sfez. Putem spune că societatea contemporană este o societate a comunicării, caracterizată printr-un boom al formelor și tehnologiilor de comunicare, prin apariția unor noi dimensiuni ale comunicării, prin extinderea ei la nivel planetar. Întrebarea este dacă acest boom este însoțit sau nu de o creștere a calității interrelaționării (comunicării) umane.

Numeroși cercetători precum L. Sfez, A. Mehrabian, M. Wiener, J. Salomé

* Conf. univ. dr., Facultatea de Științe Sociale și Administrative, Universitatea „Nicolae Titulescu”, București.

s.a. asociază caracterului pletoric al comunicării contemporane, cu apariția unui deficit al calității relației interpersonale care adesea rămâne embrionară, superficială, convențională, neautentică. Aparent paradoxal, așa numita „societate a comunicării”, „societate informațională” a creat un sistem de relații care nu răspunde nevoii omului de comunicare profundă și veritabilă. Mai mult și mai grav decât atât este că ea, într-un fel, a creat mai degrabă premisele unei comunicări violente decât ale unei comunicări pașnice, sincere, deschise, bazate pe respect și încredere. „Sistemul relațional care domina în cultura noastră (SAPPE) favorizează relațiile dominant/ dominat și incita astfel la dobândirea puterii sau la supunere, suscita opoziții și confruntări, cultiva dependentă, neîncrederea și chiar îndoială/suspiciunea față de celălalt. În pofida tentativelor moralizatoare venite dinspre religie, codurile socio-culturale sau dintr-o etică personală, acest sistem deținează în cea mai mare parte a timpului multă violență și auto-violență. Se pare că, în majoritatea țărilor așa-zis civilizate, există o cultură implicită a non-comunicării și a relațiilor umane care nu favorizează, nici la nivelul educației familiale și școlare, nici la cel al vieții sociale, dezvoltarea unui coeficient înalt al relaționării la majoritatea indivizilor.”¹

Comunicarea veritabilă, onestă, deschisă, profundă a cărei menire este aceea de a asigura coeziunea socială, este amenințată astăzi de comunicarea artificială, lipsită de conținut, de discursul teoretic steril, de comunicarea violentă și manipulatorie.

O astfel de cultură a dominației erodează în planul acțiunii sociale, reperete morale generând o precară calitate a relațiilor umane. Pe de o parte, ea susține și încurajează inferiorizarea, supunerea, umilirea și manipularea interlocutorului. Pe de altă parte, dat fiindcă relaționarea/comunicarea este un bilet de călătorie dus-întors cultura dominației va genera ceea ce Carl Roger numea „distorsiunile defensive ale comunicării”, respectiv: lipsa sincerității, exagerările, minciunile, ipocriziile etc.

Este vorba aici de un context social care limitează semnificativ satisfacerea profundă a nevoilor de identificare, recunoaștere, respectare atât a propriei interiorități cât și a exteriorității, adică a interiorității celuilalt.

În aceste condiții, reinventarea eticii, reșezarea, revalorizarea și respectarea valorilor și principiilor morale în procesul comunicării devin imperative ale vremurilor, o condiție chiar a supraviețuirii acestei lumi așa-zis civilizate. Este nevoie de o regândire din perspectivă etică a principiilor interrelaționării umane. În limbaj axiologic acest lucru s-ar putea traduce prin opțiunea pentru prețuirea adevărului, demnității persoanei, autenticității, sincerității, onestității, deschiderii reciproce, toleranța/acceptanța în interacțiunea și comunicarea interumană. Este opțiunea perspectivei umaniste propuse de A. Maslow, G. Allport, C. Rogers ș.a.

Nevoia acută de respect

Orice om are dreptul să fie respectat pentru simplul fapt că este om. Declarația de Independență a SUA stipulează că „adevărată valoare a unui om

¹ Jacques Salomé, *Minuscules aperçus sur la difficulté d'enseigner*, Editions Albin Michel, 2004, p.8.

este un har de la Dumnezeu și nu ceea ce face respectivul din sine... Toți oamenii sunt înzestrați de Dumnezeu cu o valoare înnăscută, cu niște drepturi inalienabile.”²

Cu alte cuvinte respectul nu se cere, nu se câștigă este un drept care trebuie să se acorde necondiționat. Este punerea în act a principiului fundamental al moralei kantiene, „tratează-i întotdeauna pe ceilalți ca scop și niciodată ca mijloc”. Este totodată un principiu cu vocație salvatoare într-o societate consumeristă, individualistă, orientată adesea exclusiv spre creșterea profitului. Exersarea pe scară largă a respectului față de sine și de celălalt creează premisele comunicării nonviolente, tinde să crească gradul de acceptanță socială și să erodeze bazele culturii dominației.

Respectul și stimă față de ceilalți încep cu respectul și stimă față de sine. Studiile arată ca „cei care au o bună stima de sine sunt veseli, generoși, toleranți, dispuși să asculte și ideile altora. Personalitatea lor este atât de puternică și sigură încât își pot permite asumarea unor riscuri... își pot permite să greșească, să fie criticați, chiar jigniți pentru că asta nu lasă urme semnificative la nivelul părerii de sine, care rămâne intactă.”³. Persoanele care au învățat să se respecte și să se placă pe sine, pot manifesta cu multă ușurință respect și generozitate față de ceilalți. La polul opus, cei care nu se plac, nu sunt satisfăcuți de ei înșiși, sunt egoiști și intoleranți. Cu alte cuvinte, „persoanele egocentrice nu suferă de prea multă încredere în sine ci de prea puțină. Un ego flămând este un ego meschin, se concentrează exclusiv pe sine atâta timp cât nu i s-a satisfăcut foamea lui de orgoliu.”⁴. El are nevoie de ajutor pentru a învăța să se împace cu sine și chiar să se placă pe sine. Ori, din păcate, semenii săi sunt mai degrabă neatente, indiferenți sau chiar tentați să-i exploateze slăbiciunea. Preocuparea de a-l ajuta pe celălalt să se accepte, să se placă - expresia unui sentiment adânc și autentic de respect - nu intra în obișnuințele cotidiene. Educația pentru respect în societățile așa-zis civilizate rămâne una precară și formală. Parafrazându-l pe L. Giblin, aplicarea „principiului celor 3 A” (acceptare, atenție/ aprobare, apreciere) este o condiție a respectului și succesului în comunicare. Ori, în procesul comunicării intra sau interpersonale, de prea multe ori intoleranța ia locul acceptării, ignorarea ia locul atenției, critica ia locul aprecierii.

Exersarea bunăvoinței

Se spune că, pentru a evita escaladarea violenței în societate, trebuie să ieșim din relația în care fiecare îi dă celuilalt exact ceea ce a primit. Cu alte cuvinte să nu răspundem la violență, cu violență. Să cultivăm bunăvoință și gentilețea în orice situație. Stephen Jay Gould, cunoscut paleontolog american susține că dacă în istoria omenirii, jumătate din interacțiunile noastre se sfârșeau în acte agresive, nu am fi supraviețuit ca specie, nu am fi ajuns să construim civilizația”⁵. Concluzia ar fi ca manifestarea bunăvoinței vs. violenței este cheia supraviețuirii în orice societate, cu

² Leslie Giblin, *Arta dezvoltării relațiilor interumane*, București, Curtea Veche, 2000, pp.37-40.

³ Ibidem.

⁴ Ibidem.

⁵ Isabelle Taubes, Gannac, Anne Lure, „Revanta celor binevoitori”, în *Psychologie Magazine*, nr.33/noiembrie, 2010, p. 77.

atât mai mult în societatea contemporană. În societățile anomice, acolo unde repererele se șterg și trebuie reinventate, nevoia de bunăvoință devine o urgență, sesizează psihologul și filosoful italian Pierro Ferrucci⁶.

Satisfacerea acestei nevoi nu este însă lesne de realizat în actuala societate. Pe de o parte, societatea - prin agențiile sale de socializare- nu încurajează bunăvoința ca pattern comportamental dominant. Pe de alta, pentru că individul să adopte acest model comportamental este nevoie ca el să aibă capacitatea și voința „de a integra mai multe virtuți esențiale cum ar fi: încrederea, empatia, loialitatea, răbdarea, modestia, respectul, gratitudinea- susține autorul mai sus citat.”⁷. Prin empatie, căutam să înțelegem ceea ce se întâmplă în mintea unui persoane furioase, nu să răspundem cu aceea i agresivitate. Modestia ne ajuta să-i ascultăm pe interlocutori, să ne bucurăm de prezența lor, inhibându-ne înclinația de a ne etala propriile succese. Răbdarea ne capacitează în valorizarea relației și a interlocutorului. Generozitatea face saltul de la plăcerea de a avea ceva la cea de a fi cu cineva. Respectul dă profunzime gentileței. Fără respect, gentilețea rămâne superficială. Loialitatea, semn de fidelitate și de dreptate este securizantă, ne asigură asupra statorniciei celor de lângă noi. Gratitudea ne permite să fim mulțumiți de ceea ce avem fără să luăm aceste lucruri ca pe un dat. Ea atenuază regretele și frustrările nutrind senzația de plenitudine. În concluzie, definind bunăvoința ca pe un act complex născut din simbioza acestei multitudini de virtuți esențiale, Pierro Ferrucci sugerează că exersarea ei - ca stil de viață - nu este un lucru tocmai ușor în zilele noastre.

Deși nu e ușor, se pare că merită efortul! Beneficiile bunăvoinței sunt resimțite nu numai de societate ci și de individul care o cultivă . Cercetările în domeniul psihosociologiei evidențiază ca de fapt, primul și marele beneficiar este chiar cel care practica bunăvoință. În sprijinul acestei teze, Aurore Aimelet prezintă sintetic rezultatele studiilor realizate în domeniu de renumiți cercetători: Robert Ornstein, David Sobel, M. J. Ryan, Ștefan Einhorn, Robert Emmons, Allan Luks, Serge Cicotti. Aceste studii evidențiază faptul că, practicarea bunăvoinței ca stil de viață îi aduce individului cel puțin următoarele beneficii:

„Îi consolidează sentimentul de împlinire și realizare personală(...); este o sursă de bucurie: crește producția de serotonină, hormonul fericirii oferă o senzație de căldură, energie și calm(...); îi ameliorează memoria, capacitatea de învățare, creativitate și rezolvare de probleme(...); îi întărește sistemul imunitar: este stimulată dilatarea vaselor sangvine, vitală pentru sistemul cardiovascular, crește producția de limfocite fapt ce antrenează creșterea rezistenței la boli; îi atenuază durerea: activează partea creierului care produce endorfine, generând efecte analgezice, antistres, o mai mare toleranță la durere(...); (...) îi crește motivația participării și a voluntariatului”⁸.

Pe lângă toate aceste beneficii, practicarea bunăvoinței- susține Pierro Ferrucci- alungă senzația de frustrare , este terapeutică, are efecte antidepresive.

⁶ Ibidem.

⁷ Ibidem.

⁸ Aurore Aimelet, „Șase motive să faci bine”, în *Psychologie Magazine*, nr.33/noiembrie, 2010, pp. 82-83.

Atitudinea comprehensivă : exercițiu de bunăvoință

În procesul comunicării, interlocutorul se simte respectat atunci când în timp ce se exprima „nu este judecat, analizat, interpretat, ghidat de sfaturi, manipulat, hărțuit prin întrebări, ci este pur și simplu ascultat”⁹. La polul opus, atitudinile de *interpretare, evaluare, sfătuire/ajutorare, chestionare sistematică* îngustează și micșorează posibilitatea interlocutorului de exprimare sau mai mult decât atât, îi canalizează discursul, îl inferiorizează și manipulează. Ele generează interacțiuni bazate pe „diferențe de statut”, raporturi inegale de genul: interpret-interpretat, evaluator-evaluat, consiliator-consiliat, investigator-investigat, blocând comunicarea sau dând naștere contra-atacului și agresivității¹⁰. Aceste atitudini sunt expresia unui deficit de respect față de interlocutor, nepermițându-i să se exprime în mod autentic, sincer, deschis. Ele nu contribuie la construirea unor relații pozitive care răspund nevoii ființei umane de a se exprima, de a fi ascultată, de a se bucura de atenție, respect, de a fi valorizată. Aceste atitudini tind să dezvolte relații inegale, de inferiorizare, de dependență sau chiar de agresivitate. Sunt relații care îl avantajează pe unul dintre interlocutori în detrimentul celuilalt.

Singurul tip de atitudine care dă expresie respectului față de demnitatea ființei umane, care creează un climat relațional propice exprimării profunde, care-l privilegiază pe cel care se exprima este atitudinea de comprehensiune. A manifesta interes pentru ceea ce spune celălalt, a-l asculta pentru a încerca să-l înțelegi, nu pentru să-l judeca, evalua, interpreta, este o formă de respect. Ascultarea activă, comprehensiva facilitează exprimarea liberă a interlocutorului, da expresie respectului față de celălalt și creează totodată premisele comunicării non-violente.

Ea presupune manifestarea unei mai mari disponibilități pentru celălalt, încercarea de a-l înțelege din interiorul lui, de a descoperi ce semnificație acorda el faptelor, cuvintelor, evenimentelor. Cu alte cuvinte, ea solicita un efort de depășire a sinelui, de uitare de sine măcar pentru o clipă și de concentrare asupra celeilalte persoane, lucru care nu e tocmai ușor.

Atitudinea comprehensivă -susține C. Rogers- se referă la încercarea noastră de a crea punți de comunicare care să le permită celorlalți să ne împărtășească sentimentele lor, să ne facă părtași universului lor așa cum ei îl înțeleg. Pentru aceasta, „trebuie să încercăm să adoptăm o atitudine de înțelegere destul de sensibilă pentru. a-l vedea pe celălalt așa cum se vede el, conform percepțiilor și sentimentelor sale, (...) fără a avea dorința de a încerca să aranjăm lucrurile cu orice preț. Să ne ascultăm și să-l ascultăm fără să vrem și să ne simțim presați să orânduim lucrurile, să încadrăm indivizii în categorii și să-i împingem pe calea pe care îi vedem noi mergând...”¹¹.

Să adoptăm limbajul girafei, un limbaj al bunăvoinței, al respectului, al non judecării/etichetării, al empatiei prin care se ascultă nevoile profunde ale interlocutorului, ne îndeamnă Marshall B. Rosenberg, fondatorul comunicării non violente. „Să-l ascultăm pe interlocutor cu urechi de girafa nu de șacal. În

⁹ Abric, Jean-Claude, *Psihologia comunicării*, Iași, Ed. Polirom, 2002, pp. 49.

¹⁰ Ibidem, pp.41-49.

¹¹ C.R. Rogers, *Le développement de la personne*, Interedition, 2005, pp. 215-221.

timp ce urechile girafei sunt mari, atente, deschise, știu să descifreze o nevoie în spatele cuvintelor, șacalul nu aude decât critici și răspunde la ele cu aceeași monedă provocând angrenajul violenței. Limbajul șacalului este expresia unei relații părtinitoare fondate pe așteptare, control și culpabilizare.¹²

Premisele psihologice și morale ale comprehensiunii sunt acceptarea de sine, curajul și generozitatea, abandonarea mecanismelor de apărare de către fiecare interlocutor sau cel puțin de către unul dintre ei. Atitudinea de comprehensiune are o dublă dimensiune: una se referă la raportul cu șinele, cealaltă la raportul cu ceilalți. Ca să-i poți accepta pe ceilalți și să poți dezvolta relații de calitate cu ei, mai întâi trebuie să fii sincer cu tine, să te accepți și să te valorizezi pe tine.

Exercițiul comprehensiunii are nevoie de curaj și generozitate: curaj pentru că pătrunzând în universul celuilalt exista riscul să te lași influențat de perspectiva lui și să te schimbi tu; generozitate pentru că, pentru a-l înțelege pe celălalt e nevoie să uiți măcar un pic de tine și să i te dedici lui.

BIBLIOGRAFIE

Abric, Jean-Claude, (2002), *Psihologia comunicării*, Iași, Ed. Polirom.

Aimelet, Aurore, (2010), „Șase motive să faci bine”, în *Psychologie Magazine*, noiembrie.

Giblin, Leslie, (2000), *Arta dezvoltării relațiilor umane*, București, Curtea veche.

Hartley, Peter, (1999), *Interpersonal communication*, ediția a II-a, Londra, Ed. Routledge.

Marinescu, Valentina, (2003), *Introducere în teoria comunicării*, București, Ed. Tritonic.

Mucchielli, Alex, (2005), *Arta de a comunica*, Iași, Ed. Polirom.

Rogers, Carl, (2005), *Le développement de la personne*, Interedition.

Rosenberg, Marshall, B., *Comunicarea Nonviolentă, un limbaj al vieții*, Elena Francisc Publishing, www.efpublishing.ro

Salome, Jacques, *Relation d'aide et formation l'entretien*, Paris, Septentrion.

Salomé, Jacques, (2004), *Minuscules aperçus sur la difficulté d'enseigner*, Editions Albin Michel.

Salomé, Jacques, (2002), *Dacă m-aș asculta, m-aș înțelege*, Curtea veche.

Sfez, Lucien, (2002), *Comunicarea*, Iași, Ed. Institutului European.

Sfez, Lucien, (1988), *Critique de la communication*, Paris, Ed. Seuil.

Taubes, Isabelle, Gannac, Anne Lure, (2010), „Revanșa celor binevoitori”, în *Psychologie Magazine*, nr.33/noiembrie.

SITE-URI CONSULTATE:

- http://www.pedagopsy.eu/livre_enseigner_salome.htm

¹² Marshall B. Rosenberg, *Comunicarea nonviolentă, un limbaj al vieții*, Elena Francisc Publishing, www.efpublishing.ro.

POLITICILE SOCIALE PE GLOB ȘI ÎN ROMÂNIA

Burlacu Florentina*

florentina.burlacu@yahoo.com

Abstract: *Social policies were developed in response to social needs. Modern states leaders have understood that it is the duty of the strong to help the weak if they want to have a functional society. If poverty rises the crime rate will also rise, so it is the duty of the leaders to find solutions for this problem.*

Keywords: *Social policy, Welfare state, Romania.*

1. Conceptul de politici sociale

Politica socială face parte din categoria mai largă a politicilor publice și reprezintă un ansamblu de măsuri menite să rezolve probleme sociale.¹

Adrian Miroiu definește politica publică astfel: „O politică publică este o rețea de decizii legate între ele privind alegerea obiectivelor, a mijloacelor, și a resurselor alocate pentru atingerea lor în situații specifice.” Politicile publice sunt un subdomeniu al științelor politice, iar din punct de vedere metodologic abordarea lor are un caracter interdisciplinar reunind: economia, științele administrative, managementul, teoria deciziei și sociologia.²

În cadrul politicilor publice, politica socială reprezintă o politică sectorială alături de politicile economice, fiscale, salariale, de mediu. Există însă o abordare care consideră că toate politicile sunt în aceeași măsură sociale, fie că sunt economice sau nu. Orice ține de guvern sau de sfera publică este social și o dată ce este definită problema socială este necesară o acțiune pentru rezolvarea ei.³

Există două mari orientări în ceea ce privește definirea politicilor sociale: prima pune accentul pe orientarea politică a măsurilor sociale, iar a doua pe caracterul lor social.⁴

Una dintre definițiile orientate spre specificul politic este cea care se găsește în Oxford English Dictionary: „Acțiunea în curs adoptată și urmată de un guvern, partid politic, legislator, politician; orice acțiune în curs adoptată și considerată a fi avantajoasă sau eficientă.”⁵

Schorr și Baumheier definesc politicile sociale pornind de la caracterul lor social și distributiv: „Principiile și procedurile care orientează orice măsură sau acțiune în curs care are de a face cu indivizi și relațiile lor cu societatea. Este concepută ca o intervenție și o regulă în cadrul sistemului social. Politicile sociale

* **Cercetător Independent.**

¹ Ana Maria Preoteasa, *Cercetarea politicilor sociale Aspecte metodologice*, Ed. Lumen, Iași 2009, p. 15.

² Ibidem.

³ Ibidem.

⁴ Ibidem., p. 16.

⁵ Ibidem.

reprezintă o acțiune care ia în considerare fenomenele sociale și care guvernează relațiile sociale care conduc distribuția resurselor în societate.”⁶

Cătălin Zamfir și Elena Zamfir definesc politica socială ca fiind „intervenția statului în configurarea proceselor sociale caracteristice unei anumite colectivități, în scopul modificării lor într-o direcție considerată de către actorii politici a fi dezirabilă.”⁷

Politicele sociale au anumite obiective și se constituie ca fiind soluții la problemele sociale, fie că acestea sunt generale sau ale unor grupuri vulnerabile. Aceste politici apar ca elemente de echilibru în respectarea drepturilor sociale definite la nivel politic.⁸

Politicele sociale au ca obiectiv principal dezvoltarea societății în general, sporirea bunăstării individuale și sociale. Așadar, politicile sociale apar ca un efect al unor mecanisme sociale și politice ghidate de anumite obiective sociale și economice, dar întotdeauna reglate de anumite principii și valori.⁹

Freeman distinge trei mari categorii de definiții care s-au folosit pentru a desluși înțelesul conceptului de politici sociale:

- **Conceptul filosofic** – reprezintă un principiu după care se redistribuie resursele unei colectivități umane pentru a-și rezolva astfel problemele sociale;

- **Politicele sociale ca produs** – conține măsurile luate de decidenți pentru a rezolva problemele sociale ale comunității, acestea pot fi o lege sau un alt act legislativ;

- **Politicele sociale ca proces** – se referă la demersul acelor care creează politicile și poate include mai multe etape până la definitivarea unei politici.¹⁰

Ioan Mărginean definește politicile sociale luând în considerare funcțiile pe care acestea le îndeplinesc în societate: „dezvoltare economică, socială, integrare și incluziune socială, suport pentru categoriile de populație defavorizate, îmbunătățirea condițiilor de viață, și pe un plan mai general a calității vieții populației.”¹¹

Politicele sociale includ:

- securitatea socială;
- serviciile sociale fundamentale;
- politicile sociale punctuale sau programele sociale.¹²

Securitatea socială prevede:

a) **Asigurările sociale** sunt forme de sprijin care se acordă doar persoanelor care au contribuit la formarea respectivului fond, iar nivelul

⁶ Ibidem.

⁷ Elena Zamfir, Cătălin Zamfir (coord.), *Politici sociale. România în context european*, E. Alternative, București, 1995, p. 22.

⁸ Ana Maria Preoteasa, *op.cit.*, p. 16.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem., pp. 16-17.

¹¹ Ibidem., p. 17.

¹² Maria Bulgaru, *Aspecte teoretice și practice ale asistenței sociale (suport de curs)*, Centrul Ed. poligr. al USM, Chișinău 2003, p. 40.

sprijinului este determinat de mărimea contribuției. De exemplu: pensia, asigurările de șomaj, asigurările de boală, asigurările de naștere.

b) **Asistența socială** include beneficiile non-contributive. Acestea sunt beneficii categoriale sau universale determinate de detectarea simplei nevoi: alocațiile pentru copii, pentru mamele cu mulți copii, pentru persoanele cu handicap, pentru invalizii de război. Tot aici mai există o categorie de beneficii focalizate pe testarea mijloacelor unde sprijinul este acordat doar persoanelor aflate efectiv în nevoie.¹³

Serviciile sociale fundamentale includ:

- ❖ învățământul;
- ❖ sănătatea;
- ❖ sistemul serviciilor de asistență socială (asistența socială propriu-zisă, servicii de îngrijire socială, voluntariat, etc.).¹⁴

Politicile sociale punctuale sau **programele sociale** reprezintă o activitate colectivă orientată spre obținerea unei modificări a unei stări sociale. De exemplu: prevenirea abandonului copiilor, promovarea egalității între sexe, promovarea construcției de locuințe în mediul urban.¹⁵

2. Istoria politicilor sociale

În Grecia și în Roma Antică s-au pus pentru prima dată bazele unor sisteme incipiente de protecție socială. Cele mai cunoscute exemple de măsuri cu tentă socială sunt promisiunile marelui general atenian Pericles de a avea grijă de copii rămași orfani după Războiul Peloponesiac și eforturile împăratului Traian de a furniza grâne săracilor din Roma Antică. Însă filosofii greci și romani erau împotriva recompensării săracilor pentru cerșit.¹⁶

O influență majoră în conturarea politicilor sociale au avut-o marile religii ale lumii, deoarece acestea îi îndemneau pe practicanții lor să îi ajute pe cei nevoiași.¹⁷

În Iudaism prin intermediul Torei evreii sunt sfătuiți să lase în mod deliberat o mică parte din recoltă neștrânsă pentru ca cei săraci să se poată bucura de ea.¹⁸

Cartea sacră a Islamului, Coranul le cere credincioșilor să dea o parte din avere persoanelor nevoiașe, persoanelor cu dizabilități, orfanilor și văduvelor.¹⁹

În Budism oamenii sunt învățați să fie buni, să simtă compasiune și să îi ajute pe cei care au o viață grea pentru ca în următoarea lor viață să se reîntrepeze într-o ființă mai prosperă și mai înțeleaptă. Încă din cele mai vechi timpuri călugării budiști ajutau oamenii și familiile nevoiașe din comunitățile

¹³ Ibidem., pp. 40-41.

¹⁴ Ibidem., p. 41.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Rosemary K. Chapin, *Social Policy for Effective Practice: A Strengths Approach*, Taylor & Francis, 2011, p. 28.

¹⁷ Ibidem., p. 26.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem., pp. 26-27.

aflate în jurul mănăstirilor cu mâncare și diverse pomeni pentru a da un exemplu de comportament dezirabil.²⁰

În religiile nativilor americani se pune accentul pe ajutorarea vecinului. Structura socială a grupurilor nativilor americani reflectă adesea o abordare colectivă în folosirea resurselor tribului. A împărți diferite lucruri cu vecinii era un lucru necesar pentru a se asigura supraviețuirea tribului. Șefii de trib aveau grijă de văduve, de orfani, de bătrâni și de orice alt membru care nu se putea descurca singur și nu avea prieteni care să îl ajute.²¹

Nativii americani ca și alte culturi antice și-au dat seama că abilitatea de a lucra împreună ca un grup le oferă un avantaj imens în lupta pentru supraviețuire. Grijă pe care o manifestau membrii grupului unii pentru ceilalți întărea dorința de a lucra împreună ca un grup.²²

În Creștinism o importanță deosebită o au învățăturile care susțin faptul că oamenii îl slujesc pe Dumnezeu prin iubirea pe care și-o poartă unul altuia. În pilda intrării în Împărăția Cerurilor, Iisus ne învață să îi hrănim pe cei flămânzi și să le dăm de băut celor însetați ca și cum i-am da Lui. Învățăturile biblice ne dezvăluie importanța binefacerii și faptul că oamenii săraci sunt la fel de valoroși ca și cei bogați, iar uneori sunt chiar mai demni de a intra în Împărăția lui Dumnezeu.²³

Legea Săracilor „Poor Law Act” din Marea Britanie din anul 1601, din timpul reginei Elisabeta, reprezintă un alt moment important în istoria politicilor sociale. Acest act normativ prevedea acordarea de ajutor săracilor în schimbul prestării unor munci în folosul comunității. Cei care nu puteau să muncească – bătrânii, bolnavii, puteau locui în „instituții de caritate”, un fel de aziluri ale zilelor noastre. În cazul refuzului de a munci, cei apți de muncă erau pedepsiți să trăiască într-un fel de închisori, numite „case de corecție”.²⁴

În 1834 Legea Săracilor este amendată în sensul că se limitează ajutoarele, criteriile de eligibilitate devin mult mai stricte, iar condițiile de locuit sunt mult mai dure.²⁵

Abia la sfârșitul secolului al XIX-lea schimbarea ideologică generată de Revoluția Franceză devine vizibilă. Școlile erau întreținute prin acțiuni de caritate fie de Biserici fie din alte inițiative, statul își face simțită prezența abia către sfârșitul secolului când, prin elaborarea Actului Educațional din 1870 susține dreptul oricărui copil la o formă de școlarizare. După 1880 școala primară devine obligatorie și gratuită.²⁶

3. Modele de politici sociale

Începând cu cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea și până în anii 1930 se pot distinge două modele de politici sociale:

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

²³ Ibidem, pp. 27-28.

²⁴ Steve Hothersall, Steve J. Hothersall, Janine Bolger, *Social Policy for Social Work, Social Care and the Caring Professions: Scottish Perspectives*, Ashgate Publishing, 2010, p. 35.

²⁵ Ibidem

²⁶ Pam Jarvis, Jane George, Wendy Holland, *The Early Years Professional's Complete Companion*, Pearson Education, 2009, p. 70.

• primul model este caracteristic regimurilor liberale din țările anglo-saxone, iar unul dintre teoreticienii care au pus bazele acestui model este economistul britanic W.H. Beveridge (1879-1963). Politicile sociale din această categorie au fost orientate spre sisteme tradiționale de combatere a sărăciei și de încurajare a soluțiilor private de asigurări sociale. Această abordare a fost conformă cu ideile economiei politice liberale clasice. Politicile sociale aveau ca principale instrumente sisteme de verificare a mijloacelor de trai și prestații publice orientate numai spre nevoi care pot fi dovedite că nu sunt acoperite și care nu afectează esențial bugetul public;

• cel de-al doilea model, stabilit în Europa continentală, a fost bazat pe asigurarea socială lansată de Otto von Bismark, cancelarul Germaniei, în anul 1880. Acest model se axa pe un rol puternic și direct al statului, favorizând dezvoltarea de programe de asigurări sociale pe principii ocupaționale, cu statut direct și administrare autonomă.²⁷

Politicile sociale au evoluat într-un ritm rapid în special după cel de-al doilea război mondial. Creșterea economică puternică din anii '50 - '60 a permis elaborarea și implementarea unor programe sociale importante, care acopereau în întregime problematica socială, evident cu particularități și accente diferite de la o țară la alta.²⁸

Politicile sociale au avut la baza construcției și funcționării lor concepții politice diferite, în general de nuanță social-democrată sau liberală, dar nu s-au dezvoltat în aceste forme pure. Pe de o parte se pot observa numeroase aspecte comune în toate domeniile esențiale ale politicilor sociale din diferite țări. De exemplu eradicarea sărăciei și un nivel înalt de ocupare a forței de muncă au devenit obiective ale guvernelor din toate țările.²⁹

Pe de altă parte, se constată deosebiri semnificative între țări sau grupuri de țări privind unele caracteristici majore ale politicilor sociale. În Franța și Suedia au căpătat o amploare deosebită programele de protecție a familiilor cu copii, în timp ce în SUA³⁰ și în alte țări mai atașate de doctrina liberală acest gen de programe nu este semnificativ.³¹

În literatura de specialitate au fost lansate de-a lungul anilor mai multe clasificări ale modelelor de politici sociale. Ele au cunoscut schimbări de la un autor la altul, fiind determinate de mai mulți factori importanți, precum: cultura țării respective, orientarea politică a partidelor aflate la guvernare, starea economiei, etc.³²

În 1990 Gosta Esping-Andersen clasifică politicile sociale după cele trei regimuri ale statului bunăstării³³:

²⁷ Maria Bulgaru, *op.cit.*, pp. 41-42.

²⁸ *Ibidem*, p. 42.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Statele Unite ale Americii.

³¹ Maria Bulgaru, *op.cit.*, pp. 42-43.

³² *Ibidem.*, p. 43.

³³ Gosta Esping-Andersen definea statul bunăstării ca fiind „un stat în care guvernul promovează bunăstarea socială prin colectarea resurselor și distribuția bunurilor și serviciilor către cetățenii săi”.

• **statul bunăstării liberal**, puternic axat pe mecanismele de piață, aici avem ca exemple țări precum: SUA, Canada, Australia;

• **statul bunăstării conservativ-corporatist**, în care preocuparea liberală privind eficiența pieței nu este importantă, fiind caracterizat concomitent și de principiul subsidiarității, care prevede intervenția statului doar pentru prestarea acelor servicii pe care instituțiile „intermediare” precum piața, familia, Biserica, sunt incapabile să le asigure. Din această categorie fac parte următoarele țări: Franța, Germania, Austria, Italia;

• **statul bunăstării social-democrat** cu principala sa caracteristică – universalismul serviciilor sociale; statul este principalul „furnizor” de bunăstare socială și este preocupat de menținerea ocupării „totale” a forței de muncă, pentru a limita dependența totală de serviciile sociale. Țările care au adoptat acest model sunt țările nordice Norvegia, Suedia.³⁴

Diversitatea opiniilor cu privire la clasificarea politicilor sociale permite a fi distinse următoarele modele de politici sociale:

• Țările care au reformat numai marginal modelul de asistență socială de tradiție liberală, denumit uneori și „**statul bunăstării reziduale**”. Exponentul cel mai cunoscut al acestui model este SUA, unde se urmărește cu prioritate combaterea sărăciei, intervenția statului în domeniul social fiind mult redusă și caracterizată ca reziduală în comparație cu modelul european, în special cu ce nord-european. Aici se pun în practică programe centrate pe asistență socială, pe prestații acordate în special săracilor pe baza unei verificări drastice a veniturilor. Criteriul de accesibilitate la aceste prestații sociale este definit de nevoie sau de capacitatea de plată. Drept urmare, avem un proces de redistribuire redus și o inegalitate mare în distribuția veniturilor, comparativ cu modelele vest-europene;

• **Țările Scandinave**, cu exemplul cel mai admirat: Suedia. Politicile sociale au evoluat aici sub influența concepțiilor social-democrate și au tins să se extindă asupra întregii populații, indiferent dacă nevoia era sau nu manifestată. Principalele obiective erau: eradicarea sărăciei, realizarea solidarității sociale, echitatea prin politică socială. În această concepție se promovează o politică de venituri de bază garantate într-o gamă largă de prestații sociale, dintre care cele mai importante sunt: alocațiile universale pentru copii, pensiile de bază, îngrijirea sănătății, etc. Obiectivele politicilor sociale se realizează preponderent pe căi redistributive, prin transferuri și prin sistemul de impozite și taxe;

• **Țările din zona vest-europeană**, ale căror politici sociale sunt de inspirație bismarkiană, sunt reprezentate mai ales de Germania și Austria. Acest model de politică socială este situat între cel liberal și cel social-democrat. Modelul a fost constituit prin reformarea schemei tradiționale de asigurări sociale și prin stabilirea unui sistem puternic de protecție pentru grupuri care nu se pot proteja singure. Modelul german de politică socială este recunoscut astăzi ca fiind bine integrat în cerințele economiei de piață, iar literatura de specialitate utilizează pentru economia germană termenul de „**economie socială de piață**”. Se urmărește ca funcționarea pieței să nu fie incomodată de dezvoltarea programelor sociale, ceea ce nu înseamnă nici limitarea dezvoltării politicilor sociale;

³⁴ Maria Bulgaru, *op.cit.*, p. 43.

• **Modelul japonez** de tip paternalist, deosebit în multe privințe de modelele vest-europene și de cel american, este un model care se bazează pe îmbinarea elementelor tradiționale de întraajutorare în mediul familial cu intervenția statului și antrenarea substanțială a patronatului în soluționarea problemelor sociale;

• **Statul bunăstării caracteristic Asiei de Sud-Est** (statul bunăstării confucianist) se regăsește în următoarele țări: Hong-Kong, Singapore, Coreea de Sud și Taiwan. Catherine Jones prezintă caracteristicile acestui model ca fiind determinate de tradiția și cultura comună, având în centru preceptele gândirii confucianiste, care pentru această parte a Asiei este de multe secole un mod de viață. „Economia gospodăriei” a creat un model total diferit de cel vest-european, caracterizat de o influență foarte mare a familiei și comunității, care au lăsat în seama statului puține probleme de rezolvat. Familia și comunitatea își asumă și azi responsabilități majore pentru îngrijirea bătrânilor, persoanelor cu handicap, etc. De asemenea, familiile investesc foarte mult în educația copiilor care vor face carieră pentru a ajuta apoi pe ceilalți membri ai familiei.³⁵

Bob Deacon a lansat în anul 1993 o clasificare a regimurilor bunăstării din țările foste comuniste. Pornind de la cele trei tipuri de stat al bunăstării identificate de Esping-Andersen, Deacon încearcă să caracterizeze regimurile politicilor sociale din țările est-europene.³⁶

Deși recunoaște că analiza lui Esping-Andersen nu se poate aplica la țările foste comuniste datorită specificității acestora și imposibilității colectării datelor necesare, Deacon scoate câteva dintre variabilele acestuia, introduce două variabile suplimentare alese „intuitiv” – caracterul proceselor revoluționare și impactul transnațional apreciat în funcție de datoria externă – și astfel improvizează un set de criterii cu ajutorul cărora ajunge la următoarea clasificare:

- Ungaria și Iugoslavia (ori, cel puțin, Slovenia și Croația ca părți ale ei) cu o redusă mobilizare a clasei muncitoare, cu datorii externe mari și cu o implicare scăzută a bisericii, vor deveni regimuri liberale ale bunăstării;

- Cehoslovacia (ori, cel puțin, Republica Cehă) va dezvolta un regim social-democrat bazat pe experiența democratică mai îndelungată și pe caracterul „de masă” al revoluției lor;

- În cazurile Bulgariei, României, fostei URSS (sau a unor părți din ea) și Serbiei, Deacon pronostica modele noi, poate cu o formă intermediară de corporatism conservator;

- Pentru Polonia nu se făcea nici o predicție.³⁷

Deși are unele merite, încercarea lui Deacon de clasificare a regimurilor bunăstării din țările est-europene nu poate fi adoptată ca atare pentru analize științifice.³⁸

³⁵ Ibidem., pp. 43-45.

³⁶ Marian Preda, *Politica socială românească între sărăcie și globalizare*, Polirom, Iași 2002, p. 50.

³⁷ Bob Deacon, *Developments in East European Social Policy*, în Jones Catherine (ed.), *New perspectives on the welfare state in Europe*, Londra, Routledge, 1993, pp. 196-197.

³⁸ Marian Preda, *op.cit.*, p. 50.

Dacă luăm numai cazul României, criticile ar fi următoarele:

- Mobilizarea clasei muncitoare, apreciată ca „înaltă” datorită mișcărilor muncitorești din primii ani de după Revoluție, este acum foarte slabă, în special datorită șomajului ridicat și „racolării” de către putere a unor lideri sindicali;

- Impactul transnațional caracterizat ca fiind „reduc” a fost de fapt foarte mare, dovadă fiind chiar caracterul „legii ajutorului social”, elaborată sub influența modelului american prin intermediul FMI și Băncii Mondiale și implicarea majoră a acestor instituții în fixarea obiectivelor economice ale ultimelor guverne;

- Variabilele utilizate de Deacon nu sunt suficiente pentru a lucra cu modelele lui Esping-Andersen. În România, influența bisericii asupra politicilor sociale nu este mare, cu atât mai puțin a Bisericii Catolice, diferențierea dintre sexe pe piața muncii nu este așa de mare ca în Germania, de exemplu la noi multe femei fiind prezente pe piața muncii și având salarii egale cu bărbații la munci egale, iar principiul subsidiarității (dacă există) nu este instituționalizat.³⁹

- Singurul element din modelul conservator – corporatist întâlnit în cazul României este rolul important al familiei în asigurarea protecției sociale, dar el are alți determinanți, nu doar conservatorismul datorat bisericii.⁴⁰

În ciuda acestor neajunsuri, încercarea lui Deacon are meritul de a fi diferențiat oarecum statele foste comuniste. El a reluat analiza tipurilor de politici sociale din Europa de Est în lucrarea sa din anul 1997, *Global Social Policy*, concentrându-se pe analiza influenței modelelor promovate de organismele internaționale asupra acestor țări, România nemaifiind însă analizată de data aceasta. Sunt subliniate obiectivele promovate de instituțiile internaționale cu influență majoră, ele nefiind întotdeauna convergente și rezultând în promovarea, în fapt, a unor modele de politici sociale diferite.⁴¹

4. Politicile sociale în România

În orice societate se vor găsi oameni săraci, loviți de boală sau apăsați de bătrânețe. Situația din Țările Române ale secolului al XVIII-lea se aseamănă în această privință cu aceea existentă în țările vecine.

Acolo unde vechile comunități sătești își păstrasera privilegiile, au putut continua și acțiunile lor de asistență, de ajutor pentru nevoiași. Desigur, nescrise, bazându-se pe tradiții orale, ele erau în fapt acțiuni de întraajutorare, fiecare la rândul lui putând solicita în caz de nevoie sprijinul celorlalți.⁴²

În regiunile românești acest sistem de întraajutorare ce obligă membrii comunităților sătești să se ocupe de cei defavorizați n-a funcționat decât în câteva regiuni izolate din Transilvania, impus fiind de administrația imperiului austriac.⁴³

Un astfel de regulament de funcționare, numit „articulușul vecinătății”, a fost găsit cu ocazia cercetărilor efectuate la Drăguș, în Țara Oltului. El prevedea

³⁹ Ibidem., pp. 50-51.

⁴⁰ Ibidem., p. 51.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ligia Livadă-Cadeschi, *Sărăcie și Asistență Socială în Spațiul Românesc (Sec. XVIII-XX)*, Colegiul Noua Europă, 2002, p. 5.

⁴³ Ibidem., p.6.

măsurile ce trebuiau luate în sat în diverse împrejurări: obligații de a ajuta bolnavii, de a interveni în momentele importante ale vieții omenești (nașterea, căsătoria, înmormântarea), când se știa precis ce lucru trebuie să facă fiecare „vecin”. Așadar, regulamentul amintit precizează nu numai situațiile generate de muncă, dar și cele legate de viața familiilor.⁴⁴

Formele de întraajutorare spontană care funcționau în sate (la muncile efectuate pe pământul văduvelor, sau pentru o repartizare mai umană a impozitelor ce apăsau fiecare gospodărie în parte) au fost numeroase, dar ele nu răspundeau la ansamblul problematicei.⁴⁵

În secolul al XVIII-lea apar pe teritoriul românesc primele inițiative relativ coerente de organizare instituțională a asistării sărăciei. Înființarea primelor așezăminte de asistență (spitalele pentru săraci bolnavi, Cutia Milelor, Orfanotrofia) este contemporană cu primele tentative de interzicere ale cerșetoriei și vagabondajului, în numele principiului modern al obligativității muncii pentru orice persoană aptă din sânul unei comunități.⁴⁶

Asistarea relativ organizată a sărăciei este în mod esențial un fapt de viață urbană și prin urmare, lipsit de un impact social eficace într-o lume prin excelență rurală, cum este lumea românească de la acea vreme.⁴⁷

Pomenile princiare, versiune laică a celor ecleziastice, tradiționale ca și acestea, sunt una din primele forme de instituționalizare a asistenței laice.⁴⁸

De la mijlocul secolului al XVIII-lea mișcarea de idei iluministă insistă asupra obligației pe care o are autoritatea publică de a se ocupa de asistență. În fapt, realitatea precedase ideologia, de vreme ce mijloacele private și ecleziastice erau insuficiente, iar spitalele apăreau înainte de toate ca instrumente ale menținerii ordinii.⁴⁹

Pe tot parcursul secolului al XVIII-lea și la începutul celui următor, grija pentru sărac, din perspectiva domniei, nu înseamnă încă grija pentru săracul de rând. În Țările Române gestul de asistență ordonat și organizat nu privește sărăcia în ansamblul ei. El urmează întocmai ierarhia socială. Marele favorit în cursa pentru obținerea unui ajutor material este reprezentantul sărăcit al unor categorii sociale de regulă avute, care nu-și etalează public sărăcia.⁵⁰

La nivelul retoricii actelor domnești din vremea fanarioților, milostenia, iubirea de oameni și de obște sunt categoric prezente. La nivelul realităților sociale rezultatele sunt cu siguranță modeste.⁵¹

Primul act legislativ care va încerca să organizeze de o manieră unitară și pe baze legale asistența acordată săracilor precum și normele de păzire a sănătății publice va fi Regulamentul Organic (1831-1832).⁵²

Spitalele, școlile publice și casele făcătoare de bine și de folos obștească cădeau,

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem., p. 7.

⁴⁶ Ibidem., pp. 11-12.

⁴⁷ Ibidem., p. 14.

⁴⁸ Ibidem., p. 20.

⁴⁹ Ibidem., p. 21.

⁵⁰ Ibidem., pp. 22-23.

⁵¹ Ibidem., p. 23.

⁵² Ibidem., p. 47.

conform Regulamentului Organic al Valahiei, în sarcina Ministrului Trebilor din Lăuntru, dar încă din 1831 ele au fost transferate Logofeții Trebilor Bisericești. În Moldova, în schimb, ele alcătuiesc subiectul anexei Despre casele obștești.⁵³

Așa cum am arătat mai sus bazele sistemului de asistență socială au fost puse începând cu anii 1800 și până în 1920. Majoritatea covârșitoare a inițiativelor de organizare a instituțiilor de asistență socială din această perioadă sunt de tip privat (filantropic).⁵⁴

Din 1920 până în 1945 are loc diversificarea instituțională și maturizarea sistemului de asistență socială. Această perioadă este marcată de o creștere a implicării Statului în organizarea serviciilor de asistență socială, precum și de efortul de profesionalizare a domeniului. Primele încercări de legiferare a activităților specifice de acest tip apar odată cu Regulamentele Organice.⁵⁵

Însă primele legi clare în domeniu sunt legate de înființarea Ministerului Sănătății Publice, Muncii și Ocrotirilor Sociale în 1920, în cadrul căruia funcționa Direcția Asistență Socială, precum și de adoptarea primului pachet de legislație specifică în 1930 (Legea serviciului social pune bazele constituirii unei rețele teritorializate de servicii sociale, de tip comunitar). Tot în perioada interbelică s-a înființat Școala Superioară de Asistență Socială „Principesa Ileana” (1929), având un plan de învățământ și o programă foarte moderne.⁵⁶

În perioada 1945-1989 are loc declinul sistemului de asistență socială. O primă explicație pentru declinul acestuia este de natură politico-ideologică. Ideologia oficială respingea ideea de asistență socială dintr-un motiv foarte simplu: existența indivizilor și a grupurilor în nevoie era contrazisă de principiul egalității și bunăstării asigurate prin sistemul comunist. Într-o atare societate nu puteau exista săraci sau grupuri cu probleme de această natură.⁵⁷

Avem de-a face cu o intoleranță ideologică incompatibilă cu dezvoltarea sau chiar menținerea unui sistem complex de asistență socială. În asemenea condiții sistemul a funcționat până prin anii '70 din inerție. Nuanța este cu atât mai importantă cu cât perioada 1959-1970 stă sub semnul activității sistematice de distrugere a principiilor de existență a organismelor de asistență socială din România.⁵⁸

Între 1989 și 2000 are loc restructurarea și modernizarea sistemului de asistență socială. După 1989 sistemul de asistență socială renaște în termenii unei duble reforme. Pe de o parte, o reformă în legislație, dominată de reamenajarea și înnoirea cadrului său juridic, pe de alta, o reformă managerială, care avea în vedere modernizarea modalităților „de a face” asistență socială, modernizarea normelor și procedurilor, pregătirea celor ce lucrează în domeniu, regândirea atribuțiilor și competențelor Statului.⁵⁹

Moștenirea regimului comunist și noile realități sociale ale tranziției au pus

⁵³ Ibidem.

⁵⁴ Ibidem., pp. 61-62.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Ibidem., pp. 62-63.

⁵⁸ Ibidem., p. 63.

⁵⁹ Ibidem.

reformarea sistemului de asistență socială sub semnul urgenței. Prin HG 962 din 11 august 1990 s-a reorganizat Ministerul Muncii și Protecției Sociale, în subordinea căruia a apărut Direcția de Asistență Socială. Direcția are roluri specifice în descentralizarea sistemului prin elaborarea normelor metodologice pentru Oficiile de Asistență Socială, care funcționează în cadrul Direcțiilor Muncii și Protecției Sociale de la nivel județean.⁶⁰

La 1 ianuarie 1991 Secretariatul de Stat pentru Handicapați preia de la Ministerul Muncii și Protecției Sociale (înființat prin HG 1161 din noiembrie 1990) atribuțiile și competențele cu privire la gestionarea serviciilor pentru persoanele cu handicap. Întreaga decadă de tranziție a sistemului de asistență socială a stat sub semnul descentralizării și reconstituirii rețelelor teritoriale, odată cu modernizarea tipurilor de servicii.⁶¹

Tot în anul 1990 s-a reînființat învățământul de specialitate, inițial sub forma colegiului, ulterior (din 1992) sub forma învățământului universitar.⁶²

S-au dezvoltat totodată și structurile asociative neguvernamentale din domeniul asistenței sociale, crescând semnificativ numărul parteneriatelor de tip public-privat în gestionarea problemelor specifice.⁶³

Realitățile decadelor de tranziție cer însă imperativ un sistem de asistență socială practic și eficient, cu o strategie clară și competențe bine definite. Cu alte cuvinte, pentru a face față cererii crescânde de asistență socială din această perioadă de reformă caracterizată de costuri sociale ridicate, este nevoie de o construcție instituțională eficientă și de o bună administrare a sistemului, de strategie și performanță administrativă.⁶⁴

5. Concluzii

O țară ca România, a cărei populație este în mare parte sărăcită, trebuie să adopte un model de politici sociale asemănător cu cel existent în țările scandinave.

Aceste politici sociale trebuie să pună accentul pe protejarea cetățeanului de sărăcie prin acordarea unui venit minim decent, formarea unei puternice clase de mijloc care prin cheltuirea resurselor sale să ajute economia națională să iasă din criză.

Reducerea și tăierea din veniturile cetățenilor adâncesc și mai mult criza actuală și duc la insecuritate și dezordine socială. Avem nevoie urgentă de crearea de locuri de muncă.

Politicile sociale trebuie să predomină în sistemul de politici publice ce urmează a fi implementat. Sănătatea și învățământul trebuie să aibă prioritate în România deoarece o populație sănătoasă și educată este aptă de muncă.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ Ibidem.

⁶² Ibidem., pp. 63-64.

⁶³ Ibidem., p. 64.

⁶⁴ Ibidem.

BIBLIOGRAFIE

Bulgaru, Maria, (2003), *Aspecte teoretice și practice ale asistenței sociale (suport de curs)*, Centrul Ed. poligr. al USM, Chișinău.

Chapin, Rosemary K., (2011), *Social Policy for Effective Practice: A Strengths Approach*, Taylor & Francis.

Deacon, Bob, (1993), *Developments in East European Social Policy*, în Jones Catherine (ed.), *New perspectives on the welfare state in Europe*, Londra, Routledge.

Hothersall, Steve, Hothersall Steve J., Bolger Janine, (2010), *Social Policy for Social Work, Social Care and the Caring Professions: Scottish Perspectives*, Ashgate Publishing.

Jarvis, Pam, George Jane, Holland Wendy, (2009), *The Early Years Professional's Complete Companion*, Pearson Education.

Livadă-Cadeschi, Ligia, (2002), *Sărăcie și Asistență Socială în Spațiul Românesc (Sec. XVIII-XX)*, Colegiul Noua Europă.

Preda, Marian, (2002), *Politica socială românească între sărăcie și globalizare*, Iași, Polirom.

Preoteasa, Ana Maria, (2009), *Cercetarea politicilor sociale Aspecte metodologice*, Iași, Ed. Lumen.

Zamfir, Elena, Zamfir Cătălin (coord.), (1995), *Politici sociale. România în context european*, București, Ed. Alternative.

SISTEMUL POLITIC ITALIAN. STUDIU DE CAZ: BERLUSCONI – INVENTAREA UNUI OM POLITIC

Dan Mihalache*

dan.mihalache@senat.ro

Abstract: *In this study, the author aims to make an incursion into the Italian political system in order to analyse the causes and the conditions which underlay Silvio Berlusconi's appearance and his invention as a political man. To this purpose, this contribution proposes a brief analysis of the Italian political system set up after World War II, a theoretical analysis of the concept of "particracy"; it produces a radiograph of the Italian political regime after the fall of communism in Eastern Europe, and it ends with a presentation of the 1994 parliamentary election campaign, which allowed for the appearance of the political "phenomenon" called Berlusconi.*

Keywords: *political regime, social rifts, political marketing, theory of democracy.*

Introducere

Sistemul politic italian inaugurat după încheierea celui de-al doilea război mondial s-a dezvoltat în mod „particular” ca urmare a fracturilor sociale și geografice existente încă de la formarea statului modern. Structurarea partidelor pe criterii ideologice, în perioada anilor 1944-1948, a fost definitorie pentru întreaga perioadă ce a urmat. Cele mai importante partide politice din perioada anilor 1948-1991 au fost: Partidului Creștin Democrat (DC), Partidul Comunist Italian (PCI), Partidul Socialist Italian (PSI) și Mișcarea Socialistă Italiană (MSI)

Între anii 1944-1947 s-au succedat la guvernarea țării mai multe guverne de uniune națională unde au participat toate forțele politice relevante. Perioada de alianțe transversale s-a încheiat odată cu alungarea comuniștilor de la putere, în anul 1947, de către Alcide de Gasperi; liderul DC.

Pe parcursul anilor '50 ai secolului trecut, de Gasperi a fost unul dintre cei mai importanți lideri europeni creștin-democrați ce au promovat conceptul de o Europă Unită, alături de Konrad Adenauer, Robert Schuman sau Jean Monnet¹.

Această ruptură, ce a avut loc la nivelul eșcherului politic italian odată cu apariția regimului republican (1948), a produs un clivaj masiv în rândul populației. Acest fenomen a fost puternic influențat de interesele celor două superputeri ale viitorului sistem bipolar; SUA și URSS.

* **Lect. univ. dr., Facultatea de Științe Politice, Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir”, București.**

¹ Oana Albescu, „Rădăcini creștin-democrate ale construcției europene”, în *Sfera Politicii*, nr.157, (2011), p.23.

Campania pentru alegerile parlamentare din anul 1948 a condus la o clarificare a opțiunilor cetățenilor italieni, în funcție de criteriile ideologice, și a inaugurat intrarea în spațiul politic a Bisericii catolice. Deși în perioada interbelică, mișcarea catolică reușise să se coaguleze prin înființarea unui partid politic (Partidul Popular), condus de Luigi Sturzo, odată cu încheierea războiului, militanții catolici au aderat la DC. Biserica catolică a descins în piața publică declarându-se în mod deschis împotriva Frontului Democratic Popular, ce era alcătuit din comuniști și socialiști. Ierarhia bisericii catolice militat în biserici și în piețele publice pentru apărarea valorilor creștin-democrate susținute de DC.

Rezultatul alegerilor parlamentare a impus primatul DC în raport cu orice forță politică din peninsula, și cu precădere în fața PCI, până la căderea Zidului Berlinului (1989) și a dezmembrării URSS (1991). DC a primit 12.700.000 de voturi (48,5%), în timp ce Frontul Democratic Popular a primit votul a 8.000.000 de alegători (31%)².

Momentul 1948 nu a reprezentat doar momentul deschiderii unor falii în interiorul spațiului politic peninsular ce se regăsesc și în prezent. Un alt efect al acestui moment a fost confiscarea întregului eșcher politic de către partidele politice și apariției așa numitei **partitocrații**.

Sistemul politic italian, o abordare teoretică

Sistemul politic italian a intrat în atenția specialiștilor deoarece a dezvoltat între anii 1948-1989 un mod de guvernare în care partidele au devenit, nu numai principali actori politici, dar și cei mai importanți actori sociali sau economici.

LaPalombara consideră că în Italia, partidele politice și-au asumat rolul de principal mediator în cadrul conflictelor³.

Pasquino consideră că, deși la nivelul raportului dintre stat și cetățean se regăsește un contract social colectiv, partidele politice italiene au exercitat o „anormală, excesivă și sufocantă prezență atât la nivelul articulării intereselor (deci în interiorul societății civile), cât și în spațiul luării deciziei (prin exproprierea instituțiilor statului)⁴.

Pentru Sartori, Italia a fost, în această perioadă, un „Parlament al partidelor”⁵, ce au transformat Italia într-o „Republică a partidelor”⁶, în care s-a manifestat hegemonia partidelor asupra Statului, ca urmare a unei întrepătrunderi complete între Partid și Instituții⁷.

Raportul între partid și instituțiile statului italian nu reprezintă o temă nouă, absolută, ce a fost descoperită și teoretizată după căderea regimurilor comuniste

² Sabin Drăgulin, „Conflicte și convergențe politice în societatea italiană în a II-a jumătate a secolului XX”, în *Sfera Politicii*, nr.139, (2009), p. 58.

³ Joseph LaPalombara, *Democrazia all'italiana*, Mondadori, Milano, 1987, p.217.

⁴ Gianfranco Pasquino, „Unregulated Regulators: Parties and Party Government”, în P. Lange, M. Regini (eds.), *State, Market and Social Regulation: New Perspectives on Italy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, p.34.

⁵ Giovanni Sartori, *Seconda Repubblica? Sì, ma bene*, Rizzoli, Milano, 1992, p.42.

⁶ Pietro Scoppola, *La Repubblica dei Partiti: Profilo storico della democrazia in Italia*, il Mulino, Bologna, 1991.

⁷ F. Vitrani, „L'Italie, un état de «soveraineté limitée», în *Le Monde diplomatique*, décembre 1990, p.3.

din Europa de Est. Încă din perioada interbelică, un gânditor marxist italian, Antonio Gramsci analizând raportul dintre trei concepte fundamentale în cadrul teoriilor sale: *hegemonie*, *clasă dominantă* și *putere*, a teoretizat că *hegemonia* este impusă de o clasă *dominantă*. Iar această *dominație* nu poate să fie separată de problema *puterii*⁸.

Clasa *dominantă* are propria „structură ideologică”, mai exact vorbim de un tip de: „... organizare materială ce are ca scop menținerea, apărarea și dezvoltarea «frontului» teoretic și ideologic. Partea cea mai dinamică este reprezentată de presă în general, edituri (ce au în mod implicit și explicit un program și sprijină un anumit curent), ziare politice, reviste de orice tip, științifice, literare, filologice, de tip generalist, periodice, mergând până la cele parohiale”⁹.

Se observă deci, că această problemă a raportului dintre partid și stat a fost și în atenția stângii italiene. Diferența era că Gramsci studia acest raport având ca model de referință întrepătrunderile dintre partid și stat în perioada fascistă. Cu toate acestea, așa cum istoria ne-a arătat, odată cu scandalul „Mani Pulite” s-a observat că această relație privilegiată între partid și stat s-a menținut pe întreaga perioadă a războiului rece. Există teoreticieni care consideră că raporturilor „anormale”¹⁰ dintre partid și stat, în perioada instaurării regimului democratic după 1948, s-au datorat politicilor de tip intervenționist practicate în economie. Astfel, politica economică și socială a guvernelor de după al doilea război mondial s-a exprimat prin introducerea modelului statului bunăstării sociale (welfare stat). DC, ca reprezentantă a centrului politic a știut să preia una din temele cele mai importante ce se regăsea atât în ideologia fascistă cât și în cea comunistă; politica de tip intervenționist a statului în economie cu scopul de a tutela categoriile sociale cele mai sărace și de a asigura servicii de bază întregii populații.

Calise a explicat acest fenomen prin faptul că „socializarea mijloacelor de producție a fost un program al stângii, actualizat de dreapta și gestionat cu rapiditate de centru”¹¹. Astfel, în perioada de după al doilea război mondial, ideologia comunistă, corporatismul fascist și pragmatismul creștin-democrat s-au întrepătruns pentru a transforma sectorul public al economiei într-o „mașinărie ce este capabilă să implice în gestiunea economică, la fel cum a reușit și în plan politic, o mare parte a electoratului”¹². Însă acest fenomen nu ar fi putut avea loc dacă nu ar fi existat această întrepătrundere dintre partid și stat. Din acest motiv, partitocrația, așa cum arată Calise, este o formă de guvernare în care partidul are un control de tip monopolist asupra proceselor decizionale¹³.

⁸ Ioana Cristea (Drăgulin), „Antonio Gramsci's Concept of Ideology”, in *South-East European Journal of Political Science*, vol. I, No. 3, (2013), p. 177.

⁹ Michele Filippini, „Tra scienza e senso comune. Dell'ideologia in Gramsci”, in *Scienza & Politica*, vol. XXV, no. 47, p.332.

¹⁰ Vittorio Bufacchi, Simon Burges, *L'Italia contesa. Dieci anni di lotta politica da Mani pulite a Berlusconi*, Carocci editore, Roma, 2004, p.17.

¹¹ Mauro Calise, „The Italian Particracy: Beyond President and Parliament”, in *Political Science Quarterly*, Special Issue, Vol. 109., No.3, (1994), p. 454.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem, p.444.

Pasquino, la rândul său, analizând fenomenul partitocrației în Italia a identificat trei condiții fundamentale pentru existența acesteia:

1) Toate deciziile principale ale Guvernului trebuie să fie luate de persoane alese de către partid, sau de către indivizi numiți de către persoane ce fac parte din acest sistem, pentru ca ulterior acestea să răspundă în fața acestora;

2) Politicile trebuie să fie decise în interiorul partidului ce se află la guvernare sau, ca rezultat al unor negocieri, de către partidele ce formează coaliția de guvernare;

3) Principalii subiecți politici (miniștrii sau primul ministru) trebuie să fie aleși din interiorul propriilor partide politice iar aceștia trebuie să răspundă pentru propriile acțiuni în fața electoratului numai prin intermediul partidului¹⁴.

Sistemul politic italian, considerat a fi partitocratic de către teoreticieni contemporani, a putut să se mențină și să dezvolte pentru întreaga perioadă analizată (1948-1989) din două motive principale: primul dintre acesta este factorul extern, în care particularitățile raporturilor geopolitice existente pe parcursul „războiului rece” dintre URSS și SUA au permis acest lucru, al doilea factor este cel intern și se datorează echilibrelor existente între diferitele grupuri sau categorii din societatea italiană.

Sistemul politic italian după anii '90; era berlusconiană

a) Perioada de trecere de la „vechia politică” la „noua politică”.

Momentul de trecere către „era berlusconiană” este ușor de identificat odată cu sfârșitul anilor '80 și începutul anilor 90'. Principalul factor ce a permis apariția acestui fenomen a fost extern, și s-a datorat căderii URSS și a invalidării modelului de guvernare de tip comunist.

Timp de patru decenii, principalul argument folosit pentru a menține stabilitatea instituțională a fost că, începând cu anul 1948, DC reprezintă factorul de stabilitate politică într-o țară în care mișcările de stânga sau de extremă stângă sunt cele mai numeroase din blocul vest-european. Acest argument a fost recunoscut în mod oficial de toate administrațiile nord-americane pe întreaga perioadă postbelică. Pornind de la această realitate, pe parcursul celor patru decenii, viața politică peninsulară s-a desfășurat în optica existenței unui partid majoritar ce guvernează (DC) și un partid minoritar aflat pentru întotdeauna în opoziție (PCI)¹⁵.

Dispariția realității războiului rece a adus cu sine o schimbare a opticii electoratului ce a trebuit, pentru o lungă perioadă de timp, să accepte o clasă politică ce a „cucerit” statul prin intermediul partidelor, folosind instituțiile acestuia în interes privat. Am putea spune că, principala sursă de legitimarea a regimului politic ce avea ca exponent DC s-a redus simțitor.

Un fenomen important ce s-a manifestat în anii '80 și care ulterior a avut un rol important în coagularea unor mișcări cu caracter de mase, a fost acela al apariției unor mișcări în partea de nord a Italiei ce au avut ca teme de dezbatere reforma statului, fiscalitatea sau raportul dintre Nord și Sud, în cheia

¹⁴ Gianfranco Pasquino, „Unregulated Regulators: Parties and Party Government”, *op.cit.*, pp.29-50.

¹⁵ http://it.wikipedia.org/wiki/Partito_Comunista_Italiano

meridională. Pentru început acest fenomen a părut a avea un caracter insolit, deoarece nu s-a manifestat conform regulilor „vechii politici” reprezentată atât de creștin-democrați cât și de comuniști¹⁶.

b) Tangentopoli; sfârșitul unei ere

În anul 1992, o anchetă cu caracter judiciar ce s-a desfășurat la Milano, a permis descoperirea unui act de corupție ce a produs în scurt timp o furtună majoră pe eșcherul politic italian și a condus la invalidarea întregului sistem politic construit după al doilea război mondial.

Ancheta demarată de procuratura din Milano a demonstrat că la nivel local (Milano), la nivel regional (Lombardia) și la nivel național (Italia) funcționa un sistem universal de finanțare ilegală a sistemului de partide. Din ancheta și din procesele ce au urmat, s-a demonstrat că partidele deveniseră incapabile să mai suporte cheltuielile masive ale propriului aparat. Ca urmare, pe parcursul timpului s-au dezvoltat rețele la nivel local și național prin care oamenii politici primeau sume importante de bani de la persoane private sau firme în schimbul contractelor cu statul.

Respectiva modalitate de atribuire a contractelor publice a produs o distorsionare a regulilor pieței libere. Mai exact, concurența între actorii economici, element fundamental a unei societăți de tip capitalist a fost schimbată cu o falsă competiție bazată pe acordarea unor sume de bani ca mită pentru oameni politici și partide.

Procurorul șef ce s-a ocupat de acest caz, Antonio Di Pietro reușise să înțeleagă cum funcționa sistemul încă de la sfârșitul anilor '80. Acesta a fost ajutat, în prima fază a cercetărilor, de către Gherardo Colombo, procurorul care în anul 1981 a scos la iveală activitățile ilegale ale lojei masonice Propaganda Due.

Ceea ce nu s-au așteptat anchetatorii a fost efectul de tip „avalanșă” pe care anchetele le-au avut. Mai exact, în momentul în care au fost arestate persoane ce au dat mită, acestea nu numai că au refuzat colaborarea în cadrul anchetei, ci mai mult, au oferit la rândul lor alte liste de persoane implicate. Creșterea exponențială a numărului de persoane s-a datorat, în primul rând, existenței unui număr foarte mare de oameni de afaceri ce s-au prezentat în mod spontan la procuratură pentru a da declarații privind plata unor sume de bani ca mită pentru primirea contractelor diferiților oameni politici¹⁷.

Rezultatul a fost că DC, PSI și MSI, principalele partide ce au fost la putere de-a lungul timpului, singure sau în alianță au fost puternic afectate de scandalurile de corupție la nivel local sau național ajungând să se desființeze. Cel mai puțin afectat a fost Partidul Democratic al Stângii (PDS), urmașul politic al PCI, ce s-a desființat în anul 1991 deoarece principalele surse de venit ale foștilor militanți comuniști au provenit fie din cotizațiile milioanele de membri sau din ajutorul financiar acordat de URSS¹⁸.

¹⁶ Antonio Gibelli, *Berlusconi pasato allastoria. L'Italianell'a della democrazia autoritaria*, Donzelli editore, Roma, 2010, pp.22,23.

¹⁷ G. Nepi Modona, „Tangenti e Mani Pulite dopo le indagini i processi”, în P. Ginsborg (a cura di), *Stato dell'Italia*, Il Saggiatore-Mondadori, Milano 1994, pp.527-528.

¹⁸ Antonio Gibelli, *Berlusconi pasato allastoria, op.cit.*, p.25.

Un om de afaceri în politică; Berlusconi

Pe fondul dezagregării vechiului sistem de partide, în data de 23 noiembrie 1993 Silvio Berlusconi, un tânăr om de afaceri din Milano, și-a prezentat intenția de a se lansa în politică. La momentul respectiv, familia sa deținea grupul de firme *Fininvest* care avea activități diversificate, însă cele mai importante dintre acestea erau grupul editorial *Mondadori* și consorțiul de televiziune *Mediaset*.

În domeniul televiziunii, Berlusconi a fost cel care a reușit să elimine monopolul posturilor de televiziune publice RAI. Realizarea acestei revoluții informaționale a fost posibilă ca urmare a sprijinului politic de care a beneficiat din partea primului ministru socialist Benito Craxi. În anul 1990, guvernul Craxi a adoptat o lege, promovată de ministrul telecomunicațiilor de atunci Oscar Mammi, prin care se permitea apariția imperiului televiziv *Mediaset*¹⁹.

În plan politic, Berlusconi a înființat propriul partid politic, intitulat *Forza Italia* (decembrie 1993). Acesta a fost organizat pe principiile unei societăți comerciale, beneficiind de toate tehnicile de marketing existente în mass-media. Partidul s-a sprijinit pe puterea televizată a grupurilor sale de mass-media și a impus persoana lui Berlusconi ca omul lider, capabil să conducă și să atragă voturi²⁰.

Analizând *Forza Italia* se observă cu ușurință că avem de-a face cu un partid politic inedit, deoarece a apărut și a fost legitimat ca o creație a unei singure persoane cu sprijinul unor grupuri de firme, putându-l astfel caracteriza ca fiind un partid personal. Ingeniozitatea lui Berlusconi, la momentul în care a început să creeze o platformă politică și o imagine proprie a fost că s-a desprins de caracterul strâmt și mai puțin confortabil al omului de afaceri ce a decis să intre în politică, ce nu cunoaște „hățișurile” acesteia. Imaginea pe care și-a creat-o a fost aceea a unui om politic, care nu trăiește din beneficiile „politicii”, dar care are expertiza și puterea de organizare necesară conducerii unui partid politic²¹. El s-a propus alegătorilor ca un tânăr om politic ce a decis să intre în politică pentru a schimba moravurile acesteia.

Astfel, liderul partidului *Forza Italia* s-a prezentat pe de o parte ca un campion al antipoliticii, iar pe de altă parte ca un moderat ce dorește să mențină regimul politic italian în limitele liberalismului moderat promovat timp de aproape o jumătate de secol de fosta DC. O altă caracteristică a omului politic Berlusconi a fost pretenția de a fi unificatorul dreptei italiene prin atragerea de partea sa, așa cum am mai spus, al electoratului de centru-dreapta tradițional al DC, prin deschiderea colaborărilor cu post-fasciștii conduși de Gianfranco Fini organizați în *Alleanza Nazionale* (AN) și prin realizarea unei strânse alianțe cu partidul separatist din nordul Italiei, așa numita Padania, cunoscut sub numele de *Lega Nord* (LN), condus de Umberto Bossi.

În programul politic berlusconian s-a regăsit critica antifiscală promovată de Bossi și de regionaliștii și independențiștii padani²². Ca „unificator” al dreptei s-a

¹⁹ Marc Lazar, *Democrazia alla prova. L'Italia dopo Berlusconi*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2007, p.11.

²⁰ Antonio Gibelli, *Berlusconi pasato allastoria*, op.cit., p.29.

²¹ Marc Lazar, *Democrazia alla prova*, op.cit., p.14.

²² Antonio Gibelli, *Berlusconi pasato alla storia*, p.31.

prezentat în fața susținătorilor și a contracandidaților ca un anticomunist convins.

Alegerile din martie 1994; nașterea omului politic Berlusconi

a) Realitățile instituționale

Pe data de 16 ianuarie 1994, președintele Republicii italiene Oscar Luigi Scalfaro a anunțat că noile alegeri parlamentare vor fi organizate în data de 27 martie. Au fost trei motivații principale pentru care președintele Scalfaro a decis dizolvarea celor două camere ale parlamentului și organizarea de noi alegeri:

1) În luna aprilie al anului 1993, a avut loc un referendum ce a schimbat sistemul de vot;

2) Alegerile administrative locale ce au avut loc în lunile iunie și noiembrie al anului 1993 au demonstrat că forțele reprezentate în parlament nu mai aveau susținerea electoratului;

3) Anchetele deschise de către procuratura din Milano au scos la iveală tot mai multe persoane politice ce erau angrenate în fenomenul mitei pentru partid, ceea ce a condus la creșterea presiunii populare;²³

b) Legislația electorală

Pentru alegerea senatorilor și a deputaților s-a folosit un sistem majoritar într-un singur tur, pentru 75% dintre scaunele parlamentare, în timp ce pentru cele 25% rămase s-a aplicat un sistem de tip proporțional în care erau aleși candidații ce primiseră cele mai multe voturi, în mod descrescător, prin intermediul unui mecanism intitulat *spin-off*, și cu un prag de 4%. Respectivul sistem a introdus pentru prima dată în istoria republicană trei modalități diverse de repartizare a scaunelor: cotă majoritară pentru Camera Deputaților și a Senatului, proporțional pentru un număr de locuri la Camera Deputaților și o recuperare a voturilor pe model proporțional la Senat²⁴.

c) Alianțele electorale;

Perioada scurtă de campanie electorală a obligat toate forțele politice să se organizeze într-un sistem de alianțe. Alegerile din anul 1994 au condus la ruperea definitivă a DC în două mari mișcări: o minoritate a aderat la Centrul creștin democratic (CCD) și s-a aliat cu LN, în timp ce ce-a mai mare parte a dat naștere Partidului Popular italian (PPI).

La stânga eșicherului politic, la începutul anului 1994 s-a configurat o alianță politică alcătuită din aripile provenite din fostul PCI, respectiv Partidul Democratic al Stângii (PDS), Rifondazione Comunista, Verzii, Alianța democratică și noul Partidul Socialist Italian (PSI).

Reacția lui Berlusconi a fost că a cerut tuturor forțelor moderate și de dreapta să se alieze sub conducerea sa pentru a contrasta forțele politice de stânga. Astfel, în nordul Italiei s-a aliat cu LN, în timp ce în centrul și sud s-a aliat cu AN, creând *Polo della Libertà* reușind astfel să acopere cu candidaturi întregul teritoriu național. Această strategie a fost o lovitură de maestru deoarece, din

²³ M.C. Decamps, „Le sélections législatives de vrai enta voir lieu le 27 mars”, în *Le Monde*, 18 ianuarie 1994, p.7.

²⁴ http://it.wikipedia.org/wiki/Legge_Mattarella

punct de vedere politic LN și AN refuzau să colaboreze, însă au ajuns să facă parte din aceeași alianță având ca liant *Forza Italia* și pe Berlusconi. De facto, Berlusconi a devenit liderul eșicherului politic de centru-dreapta și de dreapta din Italia²⁵.

d) Elemente ale campaniei electorale;

Campania electorală din anul 1994 s-a desfășurat pe mai multe paliere:

a) Tema principală în cadrul campaniei electorale a fost aceea a „schimbării”.

Evident, o astfel de subiect l-a favorizat pe Berlusconi care participa pentru prima dată la alegerile parlamentare. Marea majoritate a candidaților au încercat pe parcursul campaniei să se disocieze de „greaua moștenire” a primei Republici și a sistemului promovat de „vechea politică”²⁶.

b) Mesajele, discursurile, aparițiile televizate ale candidaților din *Polo della*

Libertà au fost, pentru prima dată în istoria politică a Italiei oferite electoratului ca produse de marketing politic. Însăși decizia lui Berlusconi de a participa la aceste alegeri a fost prezentată printr-un video, la aceeași oră de către toate posturile de televiziune deținute în proprietate sau de cele care i-au acordat sprijinul. Desigur, această tehnică a fost o inovație mediatică în materie de campanie electorală. În tradiția republicană italiană doar Președintele Republicii se bucură de privilegiul de a apărea la aceeași oră pe mai multe posturi de televiziune locale sau centrale pentru a prezenta mesaje către națiune²⁷;

c) Un alt element important a fost declanșarea unei campanii negative pe scară largă, prin intermediul posturilor de televiziune și a presei personale sau de partid îndreptată împotriva tuturor candidaților cu șanse în diferite circumscripții acuzându-i pe aceștia că ar fi comuniști, ex comuniști sau post-comuniști²⁸;

d) Marketingul comercial a fost folosit pentru a realiza pe scară largă sondaje de opinie la nivel regional sau local pentru a permite candidaților proprii să se prezinte cu mesaje politice țintite exact pe particularitățile și specificitățile comunităților vizate;

e) O altă tehnică uzată de Berlusconi a fost aceea a folosirii elementului estetic pentru a-și crea o imagine de om plin de energie, de vitalitate, virilitate, sănătos, frumos, etc. Pentru impunerea acesteia a apelat la soluții de tip estetic (operații de înfrumusețare, implanturi capilare, bronzatură artificială, etc.). În acest mod a creat un sistem de valori bazat pe ostentarea calităților fizice, de care s-a folosit în lupta politică, pentru a-i ataca pe adversarii politici, prin ridiculizarea și trimiterea în derizoriu a acestora, considerându-i „bătrâni” și „depășiți”²⁹.

f) Pentru a explica succesul unui lider politic nu este suficient să fie luați în considerare doar factorii raționali³⁰. Aproape întotdeauna, sau mai degrabă

²⁵ Vittorio Bufacchi, Simon Burges, *L'Italia contesa*, op.cit., p.174.

²⁶ Ibidem, p.179.

²⁷ Marc Lazar, *Democrazia alla prova*, op.cit., p.12.

²⁸ Gianfranco Pasquino, „The Birth of the «Second republic»”, în *The Journal of Democracy*, vol. 5, No.3, (1994), p.109.

²⁹ Antonio Gibelli, *Berlusconi pasato alla storia*, p.39.

³⁰ Francesco Alberoni, *Innamoramento e amore*, Garzanti, Milano, 1979.

întotdeauna, un lider se impune în ochii opiniei publice atunci când reușește să folosească mecanisme cu caracter psihologic ce ating zonele profunde ale subconștientului colectiv³¹. Berlusconi a reușit să atingă acest obiectiv prin apelarea la următoarele tehnici comunicaționale: idealizarea propriei persoane³², identificarea proiectivă³³, și proiectivitatea³⁴.

g) Folosirea în cadrul discursului public al conceptului „omului de succes”, proiectat ca un „basm” modern. De ex: povestirea în dese ocazii a propriei experiențe, prin apelarea ca tehnicile folosite în cazul mitului american translatat pe pământ italian, al unui om care a pornit de la zero, și care prin eforturi imense, luptând cu incertitudinile și problemele inerente a reușit să devină miliardar³⁵.

Concluzii:

În analiza momentului 1994, pe parcursul ultimelor decenii s-au conturat două explicații majore. Prima dintre acestea are un caracter teoretic, și se revendică de la viziunea lui Schumpeter asupra „teoriei clasice a democrației”, în timp ce a doua pune accentul pe inovațiile de tip electoral pe care Berlusconi le-a introdus în spațiul politic italian.

Schumpeter, într-o lucrare devenită clasică ce a fost publicată în anul 1954 contestă așa numita „teoria clasică a democrației”, conform căreia „poporul este cel ce are o viziune clară și rațională a fiecărei probleme, pe care o încredințează – în cazul existenței unui regim democratic - propriilor reprezentanți aleși pentru a o rezolva”. Autorul propune o variantă alternativă a democrației, conform căreia „metoda democratică este fructul unui acord instituțional, necesar pentru a se ajunge la o decizie politică, iar poporul, prin intermediul procesului electoral, conferă dreptul de a lua decizii acelor care reușesc să culegă cel mai mare consens³⁶.

Principala diferență între cele două abordări ale democrației constă în faptul că, prima dintre acestea pune accentul pe necesitățile pe care trebuie să le satisfacă politica, (pune în prim plan rolul electoratului), în timp ce a doua pune accentul pe oferta pe care politica o oferă electoratului (ține de competiția dintre actorii politici).

Privind retrospectiv, în cazul alegerilor din anul 1994, s-a observat că s-a verificat a doua situație. Prin asaltul mediatic impus de Berlusconi și mijloacele sale de informație, „agenda” politică nu a mai provenit de la cetățean către

³¹ Giampaolo Fabris, *Sociologia della comunicazione di massa*, Angeli, Milano, 1992.

³² În opinia lui Alessandro Amadori, prin „idealizarea propriei persoane” se înțelege acel proces prin care un individ reușește să exploateze cât mai bine pârgăniile tehnicilor de comunicare, cu scopul de a crea în ochii săi și publicului o versiune perfectă, ideală și narcisistă a sinelui.

³³ Același Amadori consideră că „identificare proiectivă” este un mecanism mult mai subtil prin care se încearcă ca individul să sîngă în situația de a se identifica cu liderul prin folosirea unor tehnici de limbaj de tipul: „Dar sunt ca tine”, „Vă reprezint!”, „Sunt versiunea perfectă a voastră sau a ceea ce doriți să deveniți”.

³⁴ „Proiectivitatea” conform lui Amadori este mecanismul ce consimte a îndepărta de propria persoană toate elementele negative sau critice și de a le proiecta către alte persoane.

³⁵ Alessandro Amadori, *Mi consenta. Metafore. Messaggi e simboli. Come Silvio Berlusconi ha conquistato il consenso degli italiani*, Libri Scheiwiller, Milano, 2002, p.35.

³⁶ J. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Unwin, London, 1954, p.269.

oamenii politici. Temele de discuție, obiectivele, cerințele și doleanțele au fost „confiscate” de oamenii politici și oferite electoratului. S-a impus practic o agendă electoratului, în loc să se preia „agenda” acestuia. Totuși, acest fenomen nu poate să fie generalizat, deoarece, așa cum am arătat pe parcursul studiului, prin intermediul sondajelor de opinie s-a încercat preluarea „agendei” populației. Însă, la nivel macro, fenomenul predominant a fost acela a creării unei agende.

Anul 1994 a reprezentat o noutate în materia tehnicilor de influențare a opiniei publice prin folosirea la scară largă a metodelor mediatice în campania electorală. Acest tip de campanie s-a desfășurat într-o țară în care electoratul se afla într-o majoră confuzie datorată unei crize politice majore.

Obiectivul urmărit de forțele politice din jurul lui Berlusconi a fost acela de a atrage întregul electorat cu vederi anticomuniste sau pe acela care de-a lungul timpului a votat cu stânga moderată.

Tipul de campanie promovată de Berlusconi și de colaboratorii din Fininvest s-a dovedit a fost deosebit de eficientă, permițându-i acestuia o victorie fulger. Un element ce a facilitat câștigarea alegerilor a fost schimbarea sistemului proporțional cu un sistem de vot complex ce a favorizat apariția bipolarismului. La aceste alegeri au participat 86% din cetățenii cu drept de vot. Rezultatele au arătat că alianța de dreapta a ocupat la camera Deputaților 366 din cele 630 de locuri, în timp ce la Senat a avut 155 din 315. Din punct de vedere procentual alianța a obținut 42,9% din voturi la nivel național. Electoratul ce a votat *Forza Italia* a fost alcătuit cu precădere din femei, tineri și liberi profesioniști³⁷. Trecerea de la un sistem proporțional pur la unul cu precădere majoritar a creat o puternică distorsiune deoarece a avantajat, în mod inevitabil, principalele partide, sau coaliții. Folosirea acestui sistem electoral a fost legitimat de actorii politici prin dorința de a crea o stabilitate guvernamentală prin reducerea numărului de partide ce au acces în parlament³⁸.

Rolul cel mai important în realizarea acestui succes i-a aparținut lui Berlusconi însuși. Încă de la primele prezentări televizate sau întâlniri cu alegătorii s-a dovedit a fi un „mare comunicator”. Rezultatele extraordinare pe care le-a avut în doar câteva luni de campanie s-au datorat, în mod evident, suportului pe care l-a avut din partea mass-mediei prietene, însă acest factor nu a fost suficient. Berlusconi, sau „il cavaliere” așa cum va fi cunoscut mai târziu a reușit să impună în spațiul public/politic un nou tip de limbaj și un nou tip de a face politică. Limbajul folosit de Berlusconi l-a evidențiat în fața alegătorilor, dar și în fața celorlalți membri ai spectrului politic. Acesta l-a ajutat să își mențină un tip de legătură comunicațională cu cetățenii, ceea ce i-a permis să fie principalul protagonist al spațiului politic italian pe parcursul a două decenii.

BIBLIOGRAFIE

Alberoni, Francesco, (1979), *Innamoramento e amore*, Garzanti, Milano.

³⁷ G. Calvi, A. Vannucci, *L'Elettore sconosciuto: Analisi socioculturale e segmentazione degli orientamenti politici nel 1994*, il Mulino, Bologna, 1995.

³⁸ Vittorio Bufacchi, Simon Burges, *L'Italia contesa, op.cit.*, p.177.

Albescu, Oana, (2011), „Rădăcini creștin-democrate ale construcției europene”, în *Sfera Politicii*, nr.157.

Amadori, Alessandro, (2002), *Mi consenta. Metafore. Messaggi e simboli. Come Silvio Berlusconi ha conquistato il consenso degli italiani*, Librai Scheiwiller, Milano.

Bufochi, Vittorio, Burges Simon, (2004), *L'Italia contesa. Dieci anni di lotta politica da Mani pulite a Berlusconi*, Carocci editore, Roma.

Calise, Mauro, (1994), „The Italian Particracy: Beyond President and Parliament”, în *Political Science Quarterly*, Special Issue, Vol. 109, Number 3, 1994, p. 454.

Calvi, G., Vannucci A., (1995), *L'Elettore sconosciuto: Analisi socioculturale e segmentazione degli orientamenti politici nel 1994*, il Mulino, Bologna, 1995.

Decamps, M.C., (1994), „Le sélections législatives de vrai enta voir lieu le 27 mars”, în *Le Monde*.

(Drăgulin), Cristea Ioana, (2013), „Antonio Gramsci's Concept of Ideology”, în *South-East European Journal of Political Science*, vol. I, No. 3, p. 177.

Drăgulin, Sabin, (2009), „Conflicte și convergențe politice în societatea italiană în a II-a jumătate a secolului XX”, în *Sfera Politicii*, nr.139, p. 58.

Fabris, Giampaolo, (1992), *Sociologia della comunicazione di massa*, Angeli, Milano.

Filippini, Michele, (2012), „Tra scienza e senso comune. Dell'ideologia in Gramsci”, în *Scienza & Politica*, vol. XXV, no. 47, p.332.

Gibelli, Antonio, (2010), *Berlusconi pasato allastoria. L'Italianell'a della democrazia autoritaria*, Donzelli editore, Roma.

La Palobara Joseph, (1987), *Democrazia all'italiana*, Mondadori, Milano.

Lazar, Marc, (2007), *Democrazia alla prova. L'Italia dopo Berlusconi*, Editori Laterza, Roma-Bari.

Modona, G. Nepi, (1994), „Tangenti e Mani Pulite dopo le indagini i processi”, în P. Ginsborg (a cura di), *Stato dell'Italia*, Il Saggiatore-Mondadori, Milano.

Pasquino, Gianfranco, (1994), „The Birth of the «Second republic»”, în *The Journal of Democracy*, vol. 5, No.3.

Pasquino, Gianfranco, (1989), „Unregulated Regulators: Parties and Party Government”, în P. Lange, M. Regini (eds.), *State, Market and Social Regulation: New Perspectives on Italy*, Cambridge University Press, Cambridge.

Sartori, Giovanni, (1992), *Seconda Repubblica? Si, ma bene*, Rizzoli, Milano.

Scoppola, Pietro, (1991), *La Repubblica dei Partiti: Profilo storico della democrazia in Italia*, il Mulino, Bologna.

Vitrani, François, (1990), „L'Italie, un état de «soveraineté limitée», în *Le Monde diplomatique*, décembre p.3.

Resurse on-line

http://it.wikipedia.org/wiki/Legge_Mattarella

http://it.wikipedia.org/wiki/Partito_Comunista_Italiano

MANAGEMENT DE ȚARĂ – ARGUMENT

Cristina Bălăceanu¹

movitea@yahoo.com

Abstract: *It is highly common the fact that political parties in charge should decide in the name of a nation the economic and social aspects. How can the decisional process be oriented towards ensuring a consensus in order to guarantee the population's welfare? How can the politicians look beyond the party's interests or the purely electoral interests? Why should politicians want the common good of the nations that they rule, even if for a determined period? A possible answer to these questions is the induction among the politicians from the top of the state's hierarchy the idea of national managerial team, with a determinist role for economic policies' national orientations.*

Keywords: *governance, economy, economic growth.*

INTRODUCERE

Adam Przeworski, un reputat profesor de științe politice la New York University, apreciază că, în prezent, democrațiile se confruntă cu provocări¹ care țin de la asigurarea hranei, la răspunsul față de nemulțumirile populației cu privire la starea socio-economică, ceea ce implică necesitatea unei strategii care să genereze egalitate în domeniul socio-economic, să-i facă pe oameni să simtă că participarea lor la viața politică este eficace, să confere asigurări că guvernele fac ceea ce ar trebui să facă, să genereze un echilibru între respectarea legilor și non-interferență în actul de justiție.

METODA

În esență, sintagma „management de țară” derivă din abordarea rațională a bunurilor publice, de alegerea politicianilor pe criterii de performanță și spirit civic, de a implementa măsuri de creștere economică sustenabilă, organică. Voi încerca să definesc conceptul de management de țară din două direcții, din perspectiva strategiei (economice) de guvernare și din perspectiva partidismului și a doctrinelor politice.

Strategia de bază constă în identificarea acelor aspecte ale situațiilor materiale, culturale și instituționale ce ar putea influența decizia privind cine trebuie implicat într-o anumită situație, ce acțiuni pot întreprinde și costul lor, ce rezultate pot obține, care este relația între acțiuni și rezultate, ce informații

* Conf. univ. dr., Universitatea Creștină „Dimitrie Cantemir”, București, România.

¹ Adam Przeworski, 2010, “*Democracy and the Limits of Self-Government*”, Cambridge University Press, <http://voices.washingtonpost.com/political> și Rădulescu D.M., Rădulescu, V., Cetină, I., 2009, *Legal and ethical principles in establishing the prices of the goods and services*, www.ebsco.com

trebuie împărtășite, cât control pot exercita indivizii, ce recompense pot fi urmărite și pentru ce combinații de acțiuni și rezultate².

Această strategie va trebui să clasifice respectivul gen de probleme societale în funcție de originea și modalitatea de rezolvare: *probleme de natură instituțională* – specifice unei anumite guvernări – sau *probleme structurale*, ce presupun implementarea unor programe de reforme, care să conducă la dezvoltarea sustenabilă a economiei. În acest sens, instituțiile cele mai stabile sunt cele negociate de diversele forțe politice, care în final să conducă la stabilitate. Acest fapt se stabilește consensual: democrația ar trebui să dea șanse egale de competiție, iar instituțiile ar trebui să producă reguli de funcționare care să confere stabilitate și posibilitatea asigurării de bunăstare pentru toți cetățenii.

REZULTATE

Pentru asigurarea maximizării bunăstării cetățenilor este nevoie de asumarea unui anumit consens față de actul de redistribuire a veniturilor publice. Mai întâi, care este modalitatea prin care te asiguri că aceste venituri publice cresc? Aici este nevoie de definirea unui obiectiv al guvernării: stabilirea unei politici fiscale stimulative pentru mediul de afaceri, care să încurajeze munca și care să conștientizeze necesitatea asumării responsabilității sociale de către fiecare cetățean.

Astfel, dacă am înțelege economiile ca pe niște potențiale „mecanisme de creștere”³ care necesită combustibil pentru a funcționa, dar și acordul anumitor părți sau componente primare, astfel încât să promoveze în cel mai eficient mod antreprenoriatul, inovația, și creșterea economică, am putea considera că rolul managementului de țară ar fi tocmai identificarea traseului prin care rodul acestor economii s-ar transpune în bunăstare pentru toți în condițiile în care fluxul de venituri care ajunge la stat prin sistemul de impozitare ar fi corect și echitabil gestionat.

„Combustibilul”⁴ unei economii este reprezentat de setul potrivit de politici macroeconomice: în principal politici fiscale și monetare prudente, pentru a menține inflația scăzută și relativ stabilă și pentru a preveni ca diminuarea activității economice să afecteze creșterea economică pe termen lung. Pentru aceasta, este nevoie de un suport instituțional prin care economia să devină sustenabilă, să genereze bunăstare: instituțiile publice trebuie să răsplătească activitatea antreprenorială cu valoare socială, altfel nu ne putem aștepta ca indivizii să își riște banii și timpul în afaceri care să se sfârșească prost; instituțiile guvernamentale trebuie să descurajeze acele activități care tind să dividă aria economică, mai degrabă decât să o extindă, prin proliferarea unor practici economice neloiale și chiar ilegale; instituțiile guvernamentale trebuie să se asigure că atât antreprenorii care au reușit, cât și companiile mari, consacrate, continuă să aibă stimulente pentru inovație și dezvoltare.

² Elinor Ostrom, *Guvernarea bunurilor comune. Evoluția instituțiilor pentru acțiunea colectivă*, Ed. Polirom, Iași, 2007.

³ William Baumol, Robert E. Litan, Carl J. Schramm, *Capitalism bun, capitalism rău și economia dezvoltării și a prosperității*, Ed. Polirom, Iași, 2009, pag. 14.

⁴ Idem, pag. 14.

În esență, sintagma management de țară derivă din abordarea rațională a bunurilor publice, de alegerea politicianilor pe criterii de performanță și spirit civic, de a implementa măsuri de creștere economică sustenabilă, organică.

Strategia economică de guvernare

Strategia de bază constă în identificarea acelor aspecte ale situațiilor materiale, culturale și instituționale ce ar putea influența decizia privind cine trebuie implicat într-o anumită situație, ce acțiuni pot întreprinde și costul lor, ce rezultate pot obține, care este relația între acțiuni și rezultate, ce informații trebuie împărtășite, cât control pot exercita indivizii, ce recompense pot fi urmărite și pentru ce combinații de acțiuni și rezultate⁵.

În mod tradițional, răspunzător pentru producerea și punerea pe piață a bunurilor publice este statul, care, contra unor transferuri financiare sub formă de impozite și taxe, poate realiza bunuri publice care să conducă la creșterea nivelului de bunăstare al cetățenilor. Noi încercăm să eliminăm sintagma populație, vom folosi cetățeni⁶, cu toate că în opinia noastră, mai corect ar fi sintagma popor⁷. Este clar că atributul de cetățean al unui individ face referirea la relația sa instituțională, la acțiunea prin care statul îl convinge de a accepta o formă de colaborare instituțională și de a fi un jucător corect în raporturile sale cu statul. Caracteristicile unui popor, măsura în care el este un receptor pasiv sau activ la acțiunile statului, pot analiza gradul de implicare al politicului/guvernului în actul de alocare eficientă a bunurilor publice în vederea creșterii bunăstării cetățenilor. Problema se pune în termeni de măsurare a rezultatelor actului de guvernare în termeni de bunăstare pentru cetățeni.

Un management de țară „înțelept/eficient” utilizează resursele astfel dobândite (din impozitarea bunurilor economice create în economie, a consumului subiecților economiei) pentru a ridica nivelul general al bunăstării economice și sociale (realizarea de cheltuieli publice prin redistribuirea veniturilor statului) suficient de mult încât să poată mări impozitul pe venit (de fapt prin mărirea bazei impozabile în condițiile în care economia se află în stadiul

⁵ Elinor Ostrom, *Guvernarea bunurilor comune. Evoluția instituțiilor pentru acțiunea colectivă*, Ed. Polirom, Iași, 2007, pag. 69.

⁶ „...o chestiune este de a ști dacă virtutea omului de treabă trebuie socotită una și aceeași cu cea a cetățeanului bun, însă spre a putea desluși acest lucru, trebuie să determinăm într-o schemă în ce constă destoinicia omului de treabă... cea mai precisă noțiune a destoiniciei fiecăruia este aceea care exprimă treaba pe care o face; însă toți au și o sarcină comună... păstrarea asociației este sarcina comună; asociația este însă statul și de aceea virtutea cetățeanului se măsoară totdeauna după constituția statului. Dar deoarece există diferite forme de stat, este clar că virtutea cetățeanului nu poate fi una și singură desăvârșită, dar din contră, virtutea omului de treabă este una și absolută.” Aristotel, *Politica*, Ed. Antet, pag. 58.

⁷ „...Așa după cum arhitectul, înainte de a înălța un mare edificiu, observă și sondează terenul pentru a-și da seama dacă e în stare să-i susțină greutatea, tot astfel legiuitorul înțelept nu începe prin a redacta legi bune în sine; ci mai întâi cercetează dacă poporul căruia îi sunt destinate este în stare să le suporte. ... Ca și majoritatea oamenilor, cele mai multe popoare nu sunt docile decât în tinerețea lor și îmbătrânind, devin incorigibile. O dată ce obiceiurile sunt stabile și prejudecățile înrădăcinate, este primejdios și zadarnic, să vrei să le reformezi; poporul nu poate suferi să te atingi de relele lui pentru a le distruge”, Jean-Jacques Rousseau, *Contractul social*, Ed. Antet, Oradea, pag. 42.

de creștere, urmare a competitivității mediului de afaceri) și să reducă utilizarea coerciției (care ar consta în imposibilitatea accesului la bunurile publice, respectiv lipsa de mijloace de existență pentru individ și familia sa).

Analogia conducătorilor statului cu antreprenorii ne-a făcut să credem în sintagma management de țară. Elinor Ostrom, care în octombrie 2009, a devenit prima femeie, care a primit Premiul Nobel pentru Economie, împărțindu-l cu Oliver E. Williamson, „pentru analiza sa în privința guvernării și cooperării economice” a dezvoltat această analogie apreciind că eficiența guvernării bunurilor publice constă în administrarea acestora folosind asociații ale utilizatorilor. Astfel, conducătorii, la fel ca și antreprenorii, își însușesc surplusurile. Cetățenilor, la fel ca agenților, le poate fi mai bine dacă acceptă coerciția exercitată de conducători. Dacă eforturile au succes, conducătorul își însușește o parte substanțială din surplus⁸. În acest caz, nu există un mecanism asemănător competiției de piață, care să exercite asupra conducătorului presiunea de a pune la punct instituții eficiente. El se poate confrunta cu rebeliuni, dacă măsurile pe care le alege sunt prea oprimate, acest fapt se va consuma în funcție de capacitatea de reacție a poporului.

În cazul conducătorului, surplusul va apărea din impozitarea bunurilor economice produse în economia reală, coerciția fiind rata de impozitare care echivalează cu o măsură instituțională de ajustare a profitului, respectiv surplusului.

Abordarea dualistă a teoria firmei-teoria statului prevede că sarcina de a organiza acțiuni colective îi revine unui singur individ, ale cărui venituri sunt în legătură direct cu surplusul produs. Ambele teorii implică existența unei persoane din afară, care să-și asume responsabilitatea fundamentală de a executa schimbările necesare în cadrul regulilor instituționale existente pentru a coordona activitățile. Antreprenorul sau conducătorul trebuie să-și ia un angajament credibil de a pedepsi pe oricine nu urmează regulile firmei sau ale statului. Întrucât aceștia sunt cei care păstrează surplusurile, este în interesul lor să pedepsească nerespectarea regulilor, atunci când se confruntă cu acest aspect. În consecință, amenințările lor conform cărora se va recurge la sancțiuni sunt credibile. De asemenea, este în interesul lor să monitorizeze înțelegerile anterioare⁹.

Cine și ce rol joacă această persoană din afară, în concepția lui Elinor Ostrom? Nevoia unei acțiuni colective autoorganizate și autoadministrate are ca premisă faptul că indivizii nu se pot organiza singuri, ci au întotdeauna nevoie de autorități din afară care să o facă în locul lor, ceea ce întărește convingerea că ar trebui să se înființeze o autoritate de reglementare sau că, pentru a monitoriza și implementa contractele autonegociate, este necesar un sistem juridic sigur.

În literatura de specialitate există teorii care susțin că administrarea comună a bunurilor publice este de cele mai multe ori, sortită eșecului. Acest fapt indică necesitatea privatizării bunurilor comune în vederea determinării unui individ sau instituție care poate să obțină rezultat dintr-o acțiune asupra bunurilor și, în

⁸ Elinor Ostrom scoate în evidență absența unei teorii acceptate despre modul în care oamenii se autoorganizează în absența unui lider extern care să obțină cele mai multe beneficii.

⁹ Elinor Ostrom, *ibidem*, pag. 55

caz contrar, poate fi supus unui proces de coerciție. Atât analiza economică a resurselor aflate în proprietate comună, cât și teoria lui Hardin despre tragedia bunurilor comune¹⁰, l-au făcut pe Robert J. Smith să sugereze faptul că singura modalitate de a evita tragedia bunurilor comune este de a pune capăt sistemului de proprietate comună prin crearea unuia de drepturi asupra proprietății private¹¹. Smith a subliniat faptul că, atunci când considerăm o resursă ca fiind în proprietate comună, devenim blocați într-un proces inexorabil de distrugere a acesteia. Welch¹² a afirmat că privatizarea bunurilor comune reprezintă soluția optimă pentru toate problemele generate de acestea. Preocuparea sa principală era cum să se impună drepturile de proprietate privată atunci când cei ce foloseau un bun comun nu erau dispuși să treacă de la drepturi comune la drepturi private.

Astfel, în opinia lui Elinor Ostrom, singura modalitate de a rezolva problema bunurilor comune este prin intermediul lui X¹³. Conținutul lui X este extrem de variabil: fie o autoritate centrală care să-și asume responsabilitatea constantă de a lua decizii unitare (centralizare a sistemului de decizie), fie o autoritate centrală care trebuie mai întâi să aloce drepturile de proprietate și abia apoi să le îngăduie indivizilor să-și urmărească propriile interese în limita drepturilor de proprietate bine stabilite (privatizare). În ambele situații, schimbarea instituțională trebuie să vină din exterior și trebuie impusă indivizilor implicați. Dacă vorbim despre bunuri publice comune, soluția privatizării este fezabilă întrucât plasarea acestora pe o piață competitivă permite indivizilor să obțină rezultate peste așteptări. În condițiile în care ne referim la instituții și la cine ar trebui să „producă” eficiența acestora, ne putem defini sintagma *management de țară*, adică acea entitate partidică sau tehnocrată, stabilită la nivel național, cu ramificații la nivel regional sau local, care militează pentru garantarea unui cadru instituțional optim pentru realizarea acțiunilor socio-economice comune și nu numai, necesare asigurării și sporirii bunăstării cetățenilor.

De ce avem nevoie de o nouă viziune asupra guvernării?

În esență ne referim la o nouă viziune asupra statului, a rolului statului în generarea de stimuli pentru crearea și conservarea bogăției. De ce bogăție? Cum va fi utilizată bogăția în vederea creșterii și dezvoltării umane, a bunăstării socio-economice a indivizilor și a comunității?

Problema inițială este de a defini corect bogăția și factorii care concură la conservarea și creșterea bogăției, respectiv conceptul de sustenabilitate. Ce anume contribuie la transformarea bogăției în dezvoltare sustenabilă? Se poate vorbi de bogăție la nivel de comunitate, stat, fără a favoriza dezvoltarea umană? Ce este necesar și suficient pentru a asigura un nivel de compatibilitate între

¹⁰ Garrett Hardin, *The tragedy of commons*, Science, 1968: „... suntem învăluți într-un nor de ignoranță în privința caracterului real al sistemelor politice fundamentale și al efectului fiecăruia asupra conservării mediului”. Acest nor de ignoranță nu l-a împiedicat totuși să admită că singura alternativă la dilema bunurilor comune este pe de o parte un sistem privat de antrepriză sau pe de altă parte, socialismul.

¹¹ Elinor Ostrom, *ibidem*, pag. 26.

¹² Elinor Ostrom, *ibidem*, pag. 27.

¹³ Elinor Ostrom, *ibidem*, pag. 28.

sinergiile umane pentru a genera modele sau scheme de dezvoltare umană? Este posibil un model de dezvoltare umană fără a prejudicia individualitatea și liberul arbitru?

Toate aceste întrebări vor găsi un fel de răspuns sau soluții cu un anumit grad de probabilitate de realizare în condițiile în care se construiește un model de dezvoltare sustenabilă bazat pe resursele economice existente și potențiale, sprijin etatist, motivație antreprenorială, funcționalitatea mediului de afaceri având la bază funcționalitatea pieței, principii etice la nivel societal, responsabilitate socială.

Lucrarea de față are în vedere o anumită pledoarie față de reconfigurarea statului pe piața instituțională considerând validă ipoteza conform căreia statul și piața sunt două instituții care nu se exclud, sunt concurente și complementare. Din acest considerent trebuie analizată instituția statului în contextul pierderii încrederii în această instituție de către agenți economici, consumatori și angajați, persoane asistate deopotrivă, urmare a creșterii gradului de eșec comensurat prin falimente, scăderea puterii de cumpărare, șomaj, reduceri de pensii și alte forme de asistență socială.

O altă latură a „problemei instituției statului” este înregistrarea unor limite în raport cu posibilitățile de stimulare a bogăției, respectiv gestionarea politicilor economice în vederea asigurării sustenabilității pe termen mediu și lung. Gestionarea unor probleme sociale de amploare, adică a costurilor sociale apărute în urma implementării de politici publice nesănătoase și nesustenabile, nu mai este un apanaj al statului în forma sa actuală. Statul modern trebuie să conștientizeze limitele creșterii economice, probleme sociale generate de îmbătrânirea populației la nivel global, raritatea resurselor convenționale, mutații pe harta geopolitică resurselor și apariția unor noi poli de putere economică, limitele procesului de globalizare cu efecte perverse în plan social.

CONCLUZII

Lucrarea de față are în vedere o anumită pledoarie față de reconfigurarea statului pe piața instituțională considerând validă ipoteza conform căreia statul și piața sunt două instituții care nu se exclud, sunt concurente și complementare. Din acest considerent trebuie analizată instituția statului în contextul pierderii încrederii în această instituție de către agenți economici, consumatori și angajați, persoane asistate deopotrivă, urmare a creșterii gradului de eșec comensurat prin falimente, scăderea puterii de cumpărare, șomaj, reduceri de pensii și alte forme de asistență socială.

O altă latură a „problemei instituției statului” este înregistrarea unor limite în raport cu posibilitățile de stimulare a bogăției, respectiv gestionarea politicilor economice în vederea asigurării sustenabilității pe termen mediu și lung. Gestionarea unor probleme sociale de amploare, adică a costurilor sociale apărute în urma implementării de politici publice nesănătoase și nesustenabile, nu mai este un apanaj al statului în forma sa actuală. Statul modern trebuie să conștientizeze limitele creșterii economice, probleme sociale generate de îmbătrânirea populației la nivel global, raritatea resurselor convenționale, mutații

pe harta geopoliticii resurselor și apariția unor noi poli de putere economică, limitele procesului de globalizare cu efecte perverse în plan social.

BIBLIOGRAFIE

Apostol, Diana, (2011), *Perspectivile Noii Economii. Incidențe asupra României*, ASE (PhD thesis).

Baumol, William, Litan Robert E., Schramm Carl J., (2009), *Capitalism bun, capitalism rău și economia dezvoltării și a prosperității*, Ed. Polirom, Iași.

Cofas, Elena, (2013), *Objectives And Requirements Relating To The Sustainability Of Romanian Agricultural Production*, Simpozionul Științific Internațional „Managementul Dezvoltării Rurale Durabile”, Facultatea de Management, Timișoara, Lucrări Științifice, Seria I, Vol. XV (1).

Dinga, Emil, 2009, *Studii de economie. Contribuții de analiză logică, epistemologică și metodologică*, Ed. Economică, București.

Holcombe, Randall G., (1998), *Public Sector Economic*, Wadsworth Publishing Company, California.

Nicolau, Irina, Mușetescu Adina, Tilea Doina Maria, (2010), *The innovation process – imperative for the companies’ development*, International Scientific Conference ECO-TREND 2010, VIIth Edition, Ed. Academica Brâncuși, Tg. Jiu.

Ostrom Elinor, (2007), *Guvernarea bunurilor comune. Evoluția instituțiilor pentru acțiunea colectivă*, Ed. Polirom, Iași.

Pascu, Emilia, P.S. Nedeia, and O.M. Milea, (2012), “Promoting Healthy Principles for Sustainable Development”, *SGEM2012 Conference Proceedings*, June 17-23, Vol. 4.

Przeworski Adam, (2010), “*Democracy and the Limits of Self-Government*”, Cambridge University Press, <http://voices.washingtonpost.com/political>

Rădulescu D.M., Rădulescu, V., Cetină, I., (2009), *Legal and ethical principles in establishing the prices of the goods and services*, www.ebsco.com

Stoica Cosmin, (2013), *The Role of Economist in Economic Life*, Vol. 2, No. 2 ISSN: 2226-3624 [49 www.hrmars.com](http://www.hrmars.com)

O TEMĂ UITATĂ: DATORIA MORALĂ A CLIENTULUI

Ștefan-Dominic Georgescu*

stefan_geodom@yahoo.com

Loredana Boșca[†]

loredanabosca@yahoo.com

Abstract: *The paper attempts to reinstate what seems to be a forgotten issue for business ethics experts: consumers' moral responsibilities and duties. The main point is that trade relationships on the market should be linked to what the author calls "mutual morality". This new concept grasps together both sides of an economic transaction, i.e. seller and customer. In order to better specify this concept, the author refers to four principles that shape customer's moral duty: moral trade, moral acquisition, non-coercion, and moral consumption.*

Keywords: *mutual morality, consumers' duty, direct responsibility, associative responsibility, ethical motivation.*

Atunci când vine vorba despre clienți – mai ales despre persoane individuale – specialiștii în etica afacerilor se referă aproape exclusiv la drepturi. Chiar dacă se face referire la obligațiile clienților, discuția se rezumă la obligația acestora de a nu îngădui vânzătorilor sau producătorilor să încalce legile juridice sau morale¹. Se pare, deși este ciudată, că vânzătorii și producătorii au obligații, iar clienții au drepturi. Lucrările științifice sau tratatele nu spun un cuvânt (cu câteva excepții minore) despre datoria morală a clienților. Se pare că, de vreme ce puterea aparține producătorilor și vânzătorilor, etica este un instrument menit să limiteze puterea acestora. Clienții sunt doar victime slabe și nefericite ale producătorilor și vânzătorilor, și ar trebui protejați². Acesta este un loc comun în filosofia științei economice, adesea exprimat sub forma principiului *caveat vendor*³. În lucrarea de față intenționăm să punem în discuție nu o perspectivă sau o ipoteză, ci această tăcere apăsătoare cu privire la datoria morală a clienților.

* Lect. univ. dr., Facultatea de Management, Academia de Studii Economice, București, Cercetător științific, Institutul de Filosofie și Psihologie „Constantin Rădulescu-Motru”, Academia Română, București.

[†] Conf. univ. dr., Facultatea de Management, Academia de Studii Economice, București.

¹ Acesta este faimosul concept de „consum etic”. Vezi și Macoviciuc, Morar, Crăciun, *Etica afacerilor*, București, Ed. Paideia, 2005, p. 481.

² Cf. Macoviciuc, Morar, Crăciun, *Etica afacerilor*, București, Ed. a Paideia, 2005, p. 451 sqq.

³ Vezi William H. Shaw, *Business Ethics*, seventh edition, Boston, Wadsworth, p. 213. Acest principiu se originează în ideea potrivit căreia consumatorilor le lipsește experiența necesară pentru a evalua un produs, 2011.

Așa cum producătorii sau vânzătorii sunt oameni (sau asociații de oameni), la fel sunt și clienții. Așa cum producătorii sau vânzătorii au obligații legale, la fel au și clienții. Și, prin analogie, la fel cum vânzătorii și producătorii au datorii morale, la fel au și clienții. Acum, dacă există o datorie morală a producătorului sau vânzătorului față de societate, la fel există una și pentru client. Dacă vânzătorii și producătorii au o datorie morală față de clienți, atunci și clienții au o datorie morală față de vânzători și producători. Ca punct de pornire, trebuie să spunem că toată lumea pare să se considere perfect îndreptățită să accepte permanenta căutare, de către clienți, a avantajelor (prețuri mai mici pentru calitate ridicată, ș. a. m. d.), dar oamenii par să fie porniți împotriva vânzătorilor și producătorilor, atunci când aceștia fac același lucru, și doresc să fie emise cât mai multe legi juridice și morale care să-i împiedice pe aceștia să obțină ceea ce și-au propus. Ne putem întreba de ce, din vreme ce atât consumatorii, cât și vânzătorii sau producătorii sunt agenți economici în căutare de profit. De ce nu ar trebui tratați la fel? Cu toții sunt în căutarea unei vieți mai bune. Dar această „viață mai bună” nu trebuie să fie o scuză pentru a le face rău altora; pentru nici unii dintre ei, indiferent de statutul lor economic de clienți, vânzători sau producători. Date fiind aceste considerațiuni, putem afirma **teza** noastră: toți agenții economici – inclusiv clienții – au datorii morale unii față de alții, iar aceste datorii morale îi opresc să caute o viață mai bună indiferent de efectele pe care această căutare le are asupra celorlalți; clienții nu ar trebui excluși de la obligațiile morale, indiferent de tipul acestora

Un sofism al eticii afacerilor

Ce este un client? Un client este o persoană (sau un grup de persoane) care cumpără bunuri și/sau servicii de la un vânzător. Dacă există cu adevărat o etică a afacerilor, atunci aici este vorba despre o relație între doi agenți morali. Ce ne spune etica afacerilor? Ne spune că, atunci când se pune problema unei relații de schimb, nu numai profitul, ci și imperatiile morale au relevanță. În teorie, acest lucru pare foarte just. Dar, când este vorba despre realitate, lucrurile se schimbă. Și aici apare sofismul: obligațiile etice revin numai vânzătorului⁴, chiar dacă și clientul este agent moral în aceeași măsură. Vânzătorul este singurul care trebuie să se asigure că acțiunile sale nu sunt îndreptate numai spre profit. Deși ambii – client și vânzător – sunt entități economice care speră să obțină cel mai mare avantaj în schimbul celui mai mic cost, numai vânzătorul pare să-și limiteze acțiunile prin intermediul datoriilor morale. Nu este nici o problemă dacă cumpărătorul încearcă să obțină un avantaj sporit – sau, cel puțin, nici una despre care experții în etica afacerilor să discute. Pentru a înțelege mai bine acest sofism și a vedea că nu este ceva ne semnificativ, trebuie avută în vedere o distincție morală.

⁴ De pildă, într-un articol deosebit, Thomas Donaldson afirmă în mod clar că drepturile consumatorilor sunt de cea mai mare importanță. El nu spune nimic despre obligațiile consumatorilor. Vezi. Thomas Donaldson, *Values in Tension: Ethics Away from Home*, în *Harvard Business Review on Corporate Ethics*, Boston, Harvard Publishing Corporation, (2003), p. 122-123.

Două tipuri de responsabilitate

Responsabilitatea morală, așa cum o înțeleg oamenii, pare să fie legată de consecințele faptelor cuiva. Dacă, fie printr-o acțiune, fie prin abținerea de la o acțiune, este generat un efect, atunci persoana în cauză este responsabilă pentru acesta. Totuși, această distincție nu este de folos atunci când se pune problema relației etice între vânzător și client. Vânzătorii trebuie să se asigure că își tratează clienții în mod corect, și acest lucru are două fațete. Un argument aparte este acum de folos: este o obligație morală pentru vânzător să informeze cumpărătorul cu privire la caracteristicile produsului. Dacă vânzătorul nu face acest lucru și apar anumite efecte datorate faptului că clientul nu a fost informat de către vânzător, atunci vânzătorul este responsabil din punct de vedere moral (și, uneori, și legal). Argumentul poate apărea și inversat: este o datorie morală pentru vânzător să ascundă anumite caracteristici ale produsului (de pildă, nu ar trebui să le se spună copiilor cum să facă foc folosind anumite tipuri de băuturi cola și baterii vechi – presupunând că acest lucru este posibil). Când vinde vorba despre clienți, datoriile morale par să fie mai puțin restrictive. Clientul trebuie doar să se asigure că produsul nu a fost obținut prin metode discutabile din punct de vedere moral. Aici pare să lipsească ceva. În acest moment apare distincția mai sus menționată.

Responsabilitatea directă apare atunci când acțiunea sau lipsa acesteia generează anumite efecte. **Responsabilitatea asociativă**, pe de altă parte, apare atunci când cineva nu sancționează acțiunea altei persoane. Responsabilitatea directă pare să fie legată de vânzătorii. Responsabilitatea asociativă pare să fie legată și de vânzătorii, și de clienții. Dar ce s-a întâmplat cu **responsabilitatea directă a clientului**? Există o responsabilitate directă a vânzătorului față de societate. Atunci, trebuie să fie și o responsabilitate directă a clientului față de societate. Există o responsabilitate directă a vânzătorului față de client. Atunci, trebuie să fie și o responsabilitate directă a clientului față de vânzător. Și lucrurile ar putea continua. Atunci când se face referire la datoriile morale ale vânzătorilor, trebuie aduse în discuție și cele ale clienților⁵. Din păcate, acest lucru se întâmplă foarte rar!

Perspectivă generală asupra responsabilității morale directe și asociative

Acum, sunt câteva chestiuni relevante atunci când se pune problema acestei distincții. Prima se referă la „miezul” economiei de piață, care este **competiția**. Există – și aici nu sunt admise îndoiele – o competiție dură între vânzătorii, pe piață. Și nu spunem că nu ar trebui să existe. Dar, imaginați-vă contextul general: clienții se folosesc mereu de aceasta pentru a pune presiune pe vânzătorii. Vânzătorii trebuie să reducă mereu costurile, să se lupte unii cu alții pentru o cotă

⁵ Într-un studiu foarte convingător, Göran Svensson și Greg Wood afirmă că societatea are așteptări de la toți cetățenii ei. Dar, în lucrare, ei se referă doar la corporații și instituțiile de stat. Nici un cuvânt despre clienții! Vezi Svensson și Wood [2007], *A Model of Business Ethics*, în *Journal of Business Ethics* (2008) 77:303–322, DOI 10.1007/s10551-007-9351-2, New York, Springer, p. 305 sqq.

mai mare de piață – iar acestea nu doar de dragul profitului, ci adesea pentru a supraviețui pe piață; să ne amintim de afacerile de familie care sunt menite să ofere resurse pentru hrana și educația copiilor –, să atragă clienții ș. a. m. d. Dar nu există competiție între clienți, deși aceștia sunt și ei agenți economici care urmăresc sporirea beneficiului propriu. Poate am putea aduce în discuție și unele excepții: licitațiile, de pildă. Dar acestea nu sunt un model pentru economie. Ar trebui să existe competiție între clienți? Nu putem răspunde. Dar putem spune, cu siguranță, că, dacă ar exista, vânzătorii nu ar trebui să încerce să profite de aceasta, datorită chestiunilor de natură morală. Atunci de ce nu am pune aceeași întrebare și când clienții au avantajul că vânzătorii se luptă pentru ei? Un răspuns posibil ar fi acela că competiția între vânzători generează progres. Dar generează și manipulare – de vreme ce vânzătorii vor încerca să-și îmbunătățească imaginea sau chiar să îi convingă pe clienți să cumpere lucruri de care nu au nevoie, creând astfel ceea ce clienții și media ar putea numi „nevoi false” – și șomaj, de vreme ce reducerea costurilor este importantă și ea pentru vânzători și producători. Poate genera poluare – datorită permanentelor încercări de a reduce costurile, și chiar mai mult șomaj, dacă firmele care nu rezistă pe piață dau faliment. Așadar, dezavantaje economice. Totuși, lăsând la o parte aspectele economice, putem spune cu siguranță că **nu este corect din punct de vedere moral să se profite de o poziție dominantă pe piață, deși acest lucru ar putea fi avantajos din punct de vedere economic.**

În al doilea rând, atunci când vine vorba despre clienți, este o problemă de **loialitate**⁶. Acesta este un concept întru totul moral, dar clienții par să găsească modalități de a-l face de natură economică. Vânzătorii par angrenați într-o bătălie fără sfârșit, pe piață. Așadar, aceștia trebuie să caute mereu strategii de piață mai bune. Una dintre ele este să ofere mai mult pentru același preț sau să diminueze prețul pentru același produs. Desigur, există și varianta cea mai bună, adică să se ofere mai mult pentru bani mai puțini. Dacă acest lucru este eficient sau nu, nu putem spune: depinde de condițiile de pe piață. Dificultatea apare atunci când clienții iau acest lucru ca pe o obligație a vânzătorilor sau producătorilor. Și învață să trăiască cu ideea că sunt îndreptățiți să primească recompense, altminteri vor alege alt vânzător. Aceasta este o chestiune de natură morală, de vreme ce vânzătorii nu sunt îndreptățiți să primească mai mult pentru mai puțini bani. O mică anecdotă ar putea funcționa drept pildă:

Se povestește că un om de afaceri a venit într-un orașel și a început o afacere. Pentru a fi acceptat în acea comunitate, el a decis să plătească fiecărei familii 200 de dolari americani pe lună. Anii au trecut, afacerea mergea bine și toți primeau partea lor din beneficii. Atunci când copiii omului de afaceri au crescut, el a dorit să îi trimită la facultate. Pentru asta avea nevoie de bani. Așa că a decis să reducă suma plătită fiecărei familii la 100 de dolari americani. Clădirea primăriei a fost instantaneu invadată de cetățenii furioși care au cerut primarului să îl izgonească pe omul de afaceri din oraș. Argumentul lor era următorul: „Bine, bine, are nevoie de bani ca să-și trimită copii la facultate. Dar de ce să ia acești bani de la

⁶ Se vorbește puțin despre loialitatea clienților ca obligație morală. În mod normal, loialitatea este asociată cu angajații. Vezi Macoviciuc, Morar, Crăciun, *Etica afacerilor*, București, Ed. Paideia, 2005, p. 513 sqq.

noi?!?”. Credem că acest lucru se poate întâmpla atunci când clienții ajung să creadă că sunt îndreptățiți să primească ceva ce era, de fapt, un simplu cadou⁷.

În al treilea rând, se face adesea vorbire despre **asistența socială** menită să îi ajute pe cei defavorizați. Șomerii și alte categorii sociale ar trebui să beneficieze de aceasta, iar aceasta reprezintă o datorie morală a societății față de ei. Dar ce se întâmplă cu întreprinzătorii? Cu cei care dovedesc inițiativă, care dezvoltă o afacere, dar, la un anumit moment, sunt ghinionisti și dau faliment? Și-au dovedit valoarea pentru societate. Au deschis o afacere, au plătit taxe din care s-au plătit mesele calde pentru șomeri, au dat cetățenilor de lucru ș. a. m. d. Dacă dau faliment, nu ar trebui să mai primească o șansă? Și nu ne referim la faptul că ar trebui să primească același tratament. Dacă și-au dovedit valoarea pentru societate și au contribuit la bunăstarea socială, atunci, dacă dau faliment, ar trebui să primească bani pentru a începe o altă afacere. Pentru că îi merită. Au fost de folos societății și, acum, când au dificultăți, societatea ar trebui să-i ajute să se redreseze – ceea ce pare să fie corect din punct de vedere moral.

Toate acestea – iar lista ar putea continua – ne îndreptătesc să afirmăm că există o caracteristică generală a moralității în afaceri: **reciprocitatea**. Așadar, ne referim la **moralitatea reciprocă**. Orice datorii ar exista pentru unii agenți economici (vânzători), ele ar trebui aplicate și pentru ceilalți (clienți). Vom arăta mai departe cum trebuie să arate aceste lucruri în realitate.

Datoria clienților față de vânzători

Etica clienților trebuie să țină cont și de responsabilitățile directe. Coborând pe tărâmul realității, lucrurile ar putea arăta astfel:

1. Clienții au datoria morală de a fi loiali vânzătorilor. Datoria loialității poate fi eliminată numai dacă vânzătorul nu este dispus să facă toate eforturile pentru a îmbunătăți produsele, fără a-și depăși posibilitățile economice. Acesta poate fi numit principiul **schimbului moral**.

2. Direct legat de cele spuse mai sus este următorul aspect: clienții sunt moralmente obligată să nu abandoneze un vânzător atunci când acesta are dificultăți economice. Altfel spus: clienții au datoria morală de a cumpăra de la un vânzător pentru a-l ajuta să-și recâștige puterea economică, dacă vânzătorul se dovedește demn de încrederea acordată, adică dacă a făcut tot ce îi stă în putință să nu dea faliment și să îmbunătățească produsele. Acesta poate fi numit principiul **achiziției morale**.

3. Clienții nu ar trebui să încerce să profite de poziția lor dominantă pe piață pentru a pune presiune pe un vânzător dacă, pe parcursul timpului, acesta s-a dovedit demn de încredere. Acesta poate fi numit principiul moral al **non-coerciției**.

4. Clienții nu ar trebui să se aștepte să fie răsplătiți pentru că s-au comportat corect fin punct de vedere moral. Orice recompensă trebuie considerată drept cadou, iar nu ca fiind ceva pe care clienții sunt îndreptățiți să-l primească. Clienții

⁷ Există o perspectivă foarte interesantă a autorilor O.C. Ferrell, John Fraedrich și Linda Ferrell. Ei se referă la patru tipuri de responsabilitate: legală, economică, morală și filantropică. Cea pe care am menționat-o noi pare să aparțină celei de-a patra categorii. Vezi Ferrell, Fraederich, Ferrell, *Business Ethics*, eighth edition, Mason, South Western Cengage Learning, 2011, p. 39.

nu ar trebui să renunțe la vânzător de dragul unor beneficii sporite, dacă vânzătorul s-a dovedit demn de încredere, adică dacă acesta a avut mereu o politică justă a prețurilor. Acesta poate fi numit principiul **consumului moral**.

Considerăm că aceste patru principii ar servi la configurarea unui mediu de afaceri superior și ar restabili încrederea reciprocă între cumpărători și vânzători. Considerăm că încrederea care este obținută prin „mituirea” clienților cu recompense nu face decât să vicieze mediul de afaceri. Atât vânzătorii, cât și clienții au datorii morale directe și asociative. Dar există și avantaje economice ale aplicării acestor principii.

Avantaje economice ale eticii clienților

În primul rând, se poate face referire la **beneficiile economice ale utilizării resurselor**. Dacă clienții nu ar fi dispuși să accepte toate felurile de recompense – dintre care unele sunt inutile – și să schimbe vânzătorii „ca pe cămăși”, acest fapt ar putea reduce, pe termen lung, presiunea asupra resursei umane. Pentru a avea un loc decent pe piață, vânzătorii trebuie să reducă costurile. Acest lucru poate fi realizat mai ales prin folosirea mai eficace a resurselor. Resursele „ne-umane” au limite fizice sau tehnice – de pildă, sunt numai câteva tipuri de motoare cu randamente specifice și nu se poate face benzină mai bună pentru acestea; un motor cu randament de 100% este puțin probabil să existe, dar, dacă ar exista, nu ar putea fi îmbunătățit în afara situației în care cineva poate găsi o modalitate de a crea energie din nimic. Așadar, a încerca îmbunătățirea eficacității utilizării resurselor „ne-umane” ar fi neproductiv. Așadar, dacă există o presiune economică asupra vânzătorilor, aceștia se vor întoarce către resursa umană. O mai bună utilizare a acesteia, pe termen lung, ar putea duce la apariția celor numiți „workaholics” și la șomaj. Așadar, dacă vânzătorul se dovedește demn de încredere, adică dacă acesta face tot ce îi stă în putință pentru a crește eficacitatea utilizării resurselor ne-umane, atunci nu ar trebui să existe presiune din partea clienților. Aceasta ar putea fi numită **motivația etică**, și ar putea înlocui cu succes **motivația economică**⁸. Motivația etică se bazează pe cooperare, în timp ce motivația economică este întemeiată pe conflict. Motivația etică provine din dorința de îmbunătățire, motivația economică își are sursa în frica de a fi eliminat de pe piață.

Al doilea avantaj se referă la **eliminarea beneficiilor iluzorii**. Prea des clienții sunt „păcăliți” de beneficii care sunt, de fapt, inutile, dar plăsmuite de vânzători pentru a rezista presiunii de pe piață. Dacă acest tip de avantaje ar fi ignorat de clienți, vânzătorii și producătorii s-ar strădui să găsească îmbunătățiri ale produselor care sunt cu adevărat utile. Desigur, este evident că acest fapt ar genera un progres real, conectat la nevoile sociale și, în plus, ar opri risipirea resurselor pe îmbunătățiri care se dovedesc rapid a fi false sau inutile. Datorită faptului că vânzătorii și producătorii trebuie să reziste pe piață, ei creează adesea

⁸ Este important să se înțeleagă că, în societatea contemporană, nu se poate spune că singurul scop al unei firme este creșterea profitului. Așadar, motivația economică, ca unic instrument al progresului, nu mai este de ajuns. Vezi Kenneth R. Andrews, *Ethics in Practice*, în *Harvard Business Review on Corporate Ethics*, Boston, Harvard Publishing Corporation, 2003, p. 82-83.

beneficii iluzorii și apoi încearcă să impună, pe piață, „nevoi false”⁹. Aici găsim o sursă a marketingului manipulatoriu – din vreme ce este necesară manipularea clientului spre a-l convinge să cumpere lucruri inutile. Dacă competiția se transformă într-o perpetuă luptă pentru existență, atunci mediul de afaceri se transformă într-o junglă în care se poate folosi orice drept armă. Din nefericire, legea este mereu în urma economiei, iar oamenii găsesc mereu modalități de a ocoli legea. Pentru a opri marketingul manipulatoriu, judecătorii și autoritățile au de parcurs un drum lung. Iar atunci când reușesc să pună capăt practicilor discutabile, este adesea prea târziu. Un mediu în care vânzătorii nu sunt amenințați cu extincția ar putea rezolva unele probleme. Desigur, vânzătorii care nu sunt serioși din punct de vedere moral vor fi eliminați de pe piață.

Datoria morală a clientului: locală sau globală?

Cel puțin încă un aspect mai trebuie avut în vedere, atunci când vine vorba despre datoria morală a clientului. Este aceasta locală sau globală? Dacă este pusă la nivel local, acest fapt ar putea duce ușor la protecționism. Așadar, trebuie să spunem că protecționismul este corect atâta vreme cât este conform moralei, dar nu are aspect juridic. Dacă o comunitate are nevoie să se protejeze de concurența din exterior, ar putea face recomandări cu privire la consum. Membrii ar trebui să țină seama că acea comunitate trebuie să supraviețuiască, așadar ar trebui să prefere vânzătorii și producătorii locali, chiar dacă ar trebui să se mulțumească cu o calitate mai scăzută a produselor. Ideea este că povara rezistenței pe piață ar trebui împărtășită. Am putea folosi aici denumirea de **imperativ al poverii împărtășite**. Desigur, toți oamenii ar trebui să fie demni de încredere, ceea ce înseamnă că clienții ar trebui să ajute economia locală, cumpărând produse locale, iar vânzătorii și producătorii ar trebui să facă eforturi pentru a îmbunătăți calitatea produselor.

Oricum, această aplicație locală se poate ridica și la nivel global, la momentul în care, la nivel global vânzătorii și cumpărătorii nu mai sunt amenințați cu dispariția. Dacă o economie locală este suficient de puternică pentru a rezista concurenței din exterior, aceasta nu mai are nevoie de ajutor din partea localnicilor; așadar, aceasta este o economie „adultă” care se poate angaja în competiție cu altele. Desigur, aceasta ar însemna că economia globală ar atinge un anume nivel de evoluție, la care vânzătorii și producătorii, dar și clienții, ar fi ajuns deja la un anume nivel de maturității economice și morale.

Când se ajunge la nivel global, datoria morală a clienților nu mai este legată de principiul împărtășirii poverii. Vânzătorii și clienții sunt angajați în schimburi economice configurate moral. Împărtășirea poverii trebuie aplicată doar pentru a-i proteja pe aceia care altminteri nu ar putea rezista condițiilor de pe piață. Acesta este chiar modelul educației umane: o persoană este crescută de părinții ei până ajunge la maturitate. Maturitatea înseamnă capacitatea de a discerne binele de rău, adică a avea aptitudinea morală (și, desigur, și juridică) de a gestiona faptele

⁹ Adesea, oamenii cred că publicitatea este despre „nevoi iluzorii” pe piață. Așteptările clienților sunt, astfel, alterate. Adesea, aceasta are ca rezultat dezamăgirea. Vezi William H. Shaw, *Business Ethics*, seventh edition, Boston, Wadsworth, 2011, p. 234 sqq.

vieții. Atunci când acest criteriu moral este îndeplinit, persoana „părăsește cuibul”¹⁰.

Așadar, a trece de la nivel local la nivel global poate fi considerată o evoluție a meniului economic de afaceri. Ideea este ca și vânzătorii, și clienții să fie învățați să se comporte moral și să nu se angajeze în lupte sângeroase pentru a obține o cotă mai mare de piață, cu speranța deșartă că, într-o zi fericită, vor înțelege că cooperarea, iar nu conflictul, este cheia rezolvării problemelor.

În loc de concluzie, am putea spune că a completa dezbaterile referitoare la responsabilitatea socială și morală a companiilor cu o discuție despre datoriile morale ale clienților pare să ofere unele soluții pentru unele probleme economice importante. Calea pe care o propune etica afacerilor este aceea a economiei bazate pe moralitate reciprocă. Acest concept, direct extras din acela al datoriei morale a clienților, este menit să elimine ideea că vânzătorii și producătorii sunt rechini setoși de sânge iar clienții sunt victime neputincioase; cu toții sunt agenți economici dăruiți cu responsabilități morale, unii către alții și toți către societate.

BIBLIOGRAFIE

Andrews, Kenneth R., (2003), *Ethics in Practice*, în *Harvard Business Review on Corporate Ethics*, Boston, Harvard Publishing Corporation.

Badaracco, Joseph L., Jr., (2003), *The Discipline of Building Character*, în *Harvard Business Review on Corporate Ethics*, Boston, Harvard Publishing Corporation.

Donaldson, Thomas, (2003), *Values in Tension: Ethics Away from Home*, în *Harvard Business Review on Corporate Ethics*, Boston, Harvard Publishing Corporation.

Ferrell, O.C.; Fraedrich, John; Ferrell, Linda, (2011), *Business Ethics*, eighth edition, Mason, South Western Cengage Learning.

Macovicu, Vasile; Morar, Vasile; Crăciun, Dan, (2005), *Etica afacerilor*, București, Ed. Paideia.

Shaw, Willam H., (2011), *Business Ethics*, seventh edition, Boston, Wadsworth.

Svensson, Göran; Wood, Greg, (2008), *A Model of Business Ethics*, în *Journal of Business Ethics* (2008) 77:303–322, DOI 10.1007/s10551-007-9351-2, New York, Springer.

¹⁰ Legăm perspectiva noastră de aceea a lui Joseph L. Badaracco, Jr. care, într-o lucrare excelentă, consideră ca afacerile sunt și despre clădirea caracterului. Din nefericire, el se referă mai ales la manageri. Am spune că clădirea caracterului clienților prin metode specifice este un aspect important, de asemenea. Vezi Joseph L. Badaracco, Jr., *The Discipline of Building Character*, în *Harvard Business Review on Corporate Ethics*, Boston, Harvard Publishing Corporation, 2003, p. 140 sqq.

DUBLUL LUI DOSTOIEVSKI ȘI LUMEA SUBTERANEI (II)

Ionuț Anastasiu¹

ionutanastasiu@yahoo.com

Abstract: *The study examines the criticism operated by Dobrolyubov to early Dostoevsky's work. Russian critic does not understand the profound original character of the novels and short stories written by Dostoevsky, he does not want to understand that Dostoevsky's art cannot be understood through his criteria of analysis, namely the ones specific to the paradigm of literary realism. The aesthetics is confused at him with the description of the poor folk's life, of the suffering of the people, of the common life. Everything that does not fit this aesthetic and literary canon is a failure in terms of art. But this is not the way to understand Dostoevsky's work. *The Double* is a visual drama, full of dark humour, in which the central character sees in doubling a solution to his unhappiness. Finally, instead of long dreamed happiness, the double bring with him despair and death.*

Keywords: *the idea of double, tragic humor, visual drama.*

1. Dobroliubov

În articolul *Oameni năpăstuiți* publicat la începutul anilor '70 ai secolului al XIX-lea, Dobroliubov face o adevărată reconstituire a operei dostoievskiene, analizând amănunțit atât romanele celui care a debutat de-a dreptul fulminant, dar a cărui faimă s-a stins ulterior din motive mai puțin cunoscute, cât și rolul acestuia în cadrul lumii scriitoricești contemporane. Astfel, de la bun început, trebuie observat că sunt vizate două planuri: primul se referă strict la cazul Dostoevski și la opera lui, în timp ce al doilea vizează rolul scriitorului în general în societate, ce funcții trebuie să îndeplinească acesta înăuntrul societății umane din care face parte. Se poate deci observa caracterul „tezist” al acestei analize; criticul tinde la tot pasul să sacrifice opera și scriitorul analizat în favoarea „tezei”, a ideii centrale la care el a aderat și despre care susține că e singura în măsură să valideze caracterul artistic al unei opere.

Exigenței criticului de a reduce opera de artă la o idee care nu este din start conținută de aceasta, dar căreia trebuie să i se conformeze dă naștere unei atitudini de ușoară distanțare; Dobroliubov lasă senzația că dorește să se elibereze de umbra de admirație pe care-o încercase față de Dostoevski cu câțiva ani în urmă, dorind acum să discute opera acestuia de pe altă poziție, parcă mai sobră și mai aspră. S-ar zice că el își impune acest ton ferm nu pentru a-și reconsidera poziția, ci pentru a o nuanța. El nu vrea să facă uitat acel moment din tinerețe când a citit cu mult interes romanul de debut al lui Dostoevski, *Oameni sărmani*, ci, dimpotrivă, pentru a-și reaminti ce loc special ocupase scriitorul în

¹ Lect. univ. dr., Academia de Studii Economice din București.

inimile tinerilor din generația lui. Iar această autoimpunere și tonul adoptat mărturisesc slăbiciunea lui Dobroliubov față de Dostoievski, slăbiciune care nu este nici pe departe semn al unei prietenii tainice, ci doar ecoul unei vechi admirații, în ciuda pozițiilor divergente pe care se vor așeza cei doi și a convingerilor lor radical diferite; din acest punct de vedere onestitatea demersului critic al lui Dobroliubov este asigurată.

Articolul lui Dobroliubov apare în anul 1861, la 15 ani de la debutul lui Dostoievski. Analiza efectuată de el se concentrează în principal asupra romanului *Umiliți și obidiți*, recent apărut, însă atinge – și nu doar în trecut – și prima perioadă a creației lui Dostoievski, ce premerge arestării și deportării lui în Siberia. Se pot invoca nenumărate argumente împotriva scriitorului, menite să-i conteste valoarea și mai ales poziția privilegiată de urmaș genial al lui Gogol, costată Dobroliubov, însă nu-l poți ignora, nu poți să treci cu vederea faptul că el a marcat o generație, chiar dacă romanele ce au urmat *Oamenilor sărmani* nu s-au mai ridicat la nivelul acestuia; în plus, nu trebuie uitat că Dostoievski s-a afirmat într-o vreme când nu apăruseră scriitori precum Tolstoi, Turgheniev, Gonțarov, Ostrovski etc. și că, într-un fel, el i-a precedat pe toți aceștia, anunțând, într-un mod destul de aproximativ, e drept, marea explozie a literaturii ruse din a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Aparent elogios, dar mai degrabă plin de circumspecție, presărat pe alocuri cu multă ironie, acesta este tonul adoptat de criticul progresist în ceea ce-l privește pe Dostoievski, la care se adaugă credința lui că operele dostoievskiene nu i se pot aplica „normele unei critici rigurose estetice”¹. În primul rând, criticul rus remarcă incapacitatea scriitorului de a crea și altceva în afară de personaje care să semene izbitor cu el însuși. În romanele proprii, el nu destăinuie decât particularități ale sale, cărțile lui nefiind altceva decât confesiuni ale autorului, așa cum personajele nu sunt decât proiecții ale unui eu unic care răzbate peste tot. Dostoievski este deci statornic în egocentrismul său, scrisul său nu vorbește decât despre sine însuși.

Și totuși, Dobroliubov nu sesizează că își contrazice propriile afirmații atunci când remarcă la Dostoievski, pe de o parte, o perfectă transparență, o relație directă, de identificare între autor și personajele create de acesta, iar pe de altă parte, o stranie opacitate interioară care caracterizează personajele aceluiași scriitor. El remarcă în mod întemeiat că eroii dostoievskieni rămân, atât pentru cititor, cât și pentru autorul lor mistere indescifrabile. Cu privire la Natașa, eroina romanului *Umiliți și obidiți*, el spune: „Inima eroinei rămâne pentru noi un mister și probabil că nici autorul nu știe mai mult decât noi din tainele ei. Îl întrebăm cu încredere pe d-l Dostoievski: cum s-a putut întâmpla una ca asta? Iar el ne răspunde: după cum vedeți, s-a întâmplat, și gata! Ba poate că mai adaugă: un caz extrem de ciudat...de altfel, în viață se întâmplă multe...”². Dar este de presupus, totuși, că atitudinea unui autor egocentric, care se raportează în permanență numai la sine este destul de diferită de aceasta; de obicei, egocentristul se mulțumește să se învârtă în jurul propriei orbite, nefăcând însă

¹ Dobroliubov, *Opere alese*, Vol. 2, p. 357.

² *Ibidem*, p. 366.

loc vreunui mister. Despărțit de lume printr-un văl iluzoriu, printr-o poleială artificială, acesta are, dimpotrivă, o pretenție ce vizează capacitatea lui nelimitată de cunoaștere; ultimul lucru pe care un asemenea scriitor l-ar putea admite ar fi acela că el nu se cunoaște pe sine îndeajuns de bine, că își e sieși o enigmă. Cu totul altfel stau lucrurile în ceea ce-l privește pe Dostoievski; deși mulți critici ai operei sale au văzut în el un creator megaegocentric, totuși el nu a conținut să se rupă de personajele create de el sau, mai exact spus, aceste personaje s-au îndepărtat treptat de cel care le-a creat.

Dar de unde provine oare acest mister? Dobroliubov nu avea cum să-și dea seama în momentul în care scria studiul său că misterul este inerent lumii dostoievskiene, fiind una din caracteristicile ei esențiale. Fără să dezvăluie nimic din universul său interior, eroul dostoievskian este mereu ascuns și trece cu repeziciune de la momentul în care se deschide în afară la clipa închiderii în sine, a izolării interioare. El își păstrează eul nealterat de nici-o cunoaștere exterioară și nici măcar autorul nu poate să pătrundă în spatele măștii pe care el o afișează.

Relația dintre Dostoievski și eroii săi, departe de a fi directă, cum susține Dobroliubov, este marcată de o ruptură profundă. Fără îndoială, la temelia romanelor lui stă un dezechilibru care provine din absența transparenței, din faptul că Dostoievski în calitate de autor nu se identifică cu personajele create de el. El nu este niciunul dintre acestea, fiind însă câte ceva din fiecare și ne oferă toate aceste laturi ale personalității sale tocmai pentru a ne îndemna la cunoaștere, deși e conștient de incapacitatea de a posedă în mod integral această cunoaștere. În felul acesta sunt asigurate condițiile prielnice pentru a începe căutarea, fără a fi însă garantată în vreun fel atingerea scopului cunoașterii. Dar specific romanului dostoievskian este faptul că autorul nu îi îndeamnă doar pe cititori la cunoaștere, ci în primul rând pe el însuși, în ciuda limitelor cunoașterii omenești.

Orice roman este astfel o provocare, întrucât Dostoievski scrie de parcă ar citi în același timp ceea ce scrie, ceea ce-l face mai degrabă un cititor perfect decât un scriitor, un cititor care nu ia niciodată lucrurile așa cum sunt, ci le modelează, le transformă, le înconjoară de mister.

Dublu ascunse, atât față de cititor, cât și față de cel ce le scrie propria istorie, personajele lui au la dispoziție o libertate absolută, iar scriitorul este cel care trebuie să fie atent la vocile acestora. Atitudinea obișnuită a eroilor lui Dostoievski este aceea confesivă; în fapt, ei practică un du-te - vino permanent între a mărturisi și a se ascunde, orice mișcare de deschidere fiind dublată de una de repliere, de reîntoarcere către sine.

Acestea fiind spuse, este evident că autorul nu transpare în spatele niciunuia dintre eroii săi, el nu poate fi găsit niciunde, în niciunul dintre ei și de aici derivă misterul care îi înconjoară. Se poate spune că Dostoievski nu și-a propus să explice nimic în cărțile sale întrucât știe că nu poate să ofere explicații, ci mai degrabă a încercat să înțeleagă felul de a fi al personajelor create de el.

Dintr-un alt punct de vedere reprehensiunea adresată de Dobroliubov lui Dostoievski vizează atmosfera sumbră care domină romanele lui, manifestată în predilecția de a descrie anomalii. Criticul este fără îndoială nedumerit în fața reprezentării unui număr foarte mare de cazuri/situații bizare; deși, la un moment dat, îi ia apărarea față de acuzele altui critic la adresa acelorași tonuri

întunecate care înconjoară povestirile sale, totuși este evidentă iritarea lui Dobroliubov provocată de lectura fiecăreia dintre aceste povestiri. De altfel, din perspectiva criticului, zugrăvirea vieții simple servește drept model literar absolut, drept dogmă în ceea ce privește creația artistică, astfel încât aceasta din urmă poate fi legitimată numai în măsura în care se păstrează fidelă simplității. Este impusă deci existența unei filiații directe între viața banală, cotidiană și creația artistică, căreia trebuie să-i servească drept model.

Viața comună, simplă are rang de instanță în fața căreia poate fi verificată opera de artă, iar dacă ea se sustrage influenței vieții atunci își pierde veridicitatea și valoarea. Altfel spus, creația dostoievskiană este acuzată, deși nu în mod direct, de inautenticitate, de faptul că gravitează mereu în jurul unor fenomene inexplicabile, având permanent tendința de a o lua razna, de a nu urma calea dreaptă a vieții.

Alături de tendința de a zugrăvi totul în culori sumbre, de a se depărta de „viața reală”, simplă, romanele dostoievskiene sunt caracterizate, în viziunea lui Dobroliubov, și de o lipsă a unei armonii interioare; astfel, acțiunea din *Umiliți și obidiți* se dedublează, în mod ciudat și inutil, de unde rezultă faptul că armonia întregii opere este spulberată. În plus, pentru a reliefa, încă o dată, mai sugestiv, îndepărtarea lui Dostoievski de ceea ce este simplu și demn de a fi admirat, criticul îl caracterizează pe prințul Valkovski, unul dintre eroii acestui roman, ca pe un adevărat „monstru zugrăvit cu pasiune, o îngrămădire de cinism și perfidie, dar nici urmă de trăsături omenești”. După care, el adaugă: „În fizionomia prințului nu există nici urmă din acest element armonios care acționează atât de puternic în artă, când ni se prezintă *un om dintr-o bucată* [subl. n.] și suntem aduși să-i vedem firea omenească, dincolo de ticăloșiile de suprafață”³. Întâlnim și aici aceeași analogie: descrierea a ceea ce e monstruos, neomenesc, laolaltă cu lipsa armoniei și prezența unui dezechilibru supărător, derutant – toate acestea sunt semnele unei opere literare mediocre, fără valoare și care nu trezește nici-un interes cititorului cultivat.

Dar ce putem spune despre analiza lui Dobroliubov? Este ea oare corectă? Eu cred că da, intuițiile lui în ceea ce-l privește pe Dostoievski sunt juste, însă el s-a înșelat în mod profund asupra a ceea ce ar trebui să fie o operă de artă. Considerațiile lui sunt anacronice, el s-a făcut purtătorul unui curent literar și umanist care a fost de la bun început sortit morții întrucât nu a sesizat că viața și opera de artă sunt lucruri distincte, un roman nu este un studiu științific despre îmbunătățirea condițiilor de viață, iar opera de artă nu trebuie să-și propună neapărat să zugrăvească un om dintr-o bucată.

Preluând această sintagmă și răsturnând-o s-ar putea spune că Dostoievski și-a propus realizarea unui om fragmentat, alcătuit din nenumărate părți divergente, un om înăuntrul căruia are loc în permanență un conflict și care e sfâșiat între laturile opuse ale eului său. De aici, din această pendulare continuă între extreme, dublată de conștiința fragmentarității eului care este proprie universului dostoievskian poate că provine neînțelegerea resimțită de contemporanii săi și nu numai de aceștia.

³ *Ibidem*, p. 366.

2. Umorul tragic

Se poate pune acum întrebarea în ce anume rezidă valoarea artistică a *Dublului*, odată acceptată și recunoscută importanța acestui mic-roman în evoluția autorului său. Posedă cumva acesta o frumusețe specifică, are el ceva propriu astfel încât să putem spune că a fost catalogat în mod eronat drept un roman nereușit?

Dublul aduce ceva aparte în rândul romanelor dostoievskiene; în mod straniu, ținând cont de opiniile defavorabile pe care le-a stârnit, el va da, pentru aproape toate cărțile ce vor urma, exemplul unui stil de la care autorul nu se va abate decât arareori. Este vorba despre **umorul dostoievskian** care, deși are afiliație în cel practicat cu măiestrie de Gogol, se diferențiază de acesta în sensul că devine un umor interiorizat, căpătând astfel o nuanță tragică care lui Gogol îi era străină. Putem vorbi la acesta din urmă de un umor tipic, care se referă la situații concrete de viață și la diferite caractere umane. Se poate spune, fără putința de a greși, că el nu a scris tragedii, ci doar farse. În opera lui Gogol nici-un personaj nu plânge în mod real, ci mai toți rămân într-o stare de încremenire, poate puțin înclaudați pentru ceea ce li se-ntâmplă, însă niciodată pe deplin conștienți de tragismul existenței lor. Sensibilitatea poetică a acestuia nu e receptivă în fața tragicului, pe care-l refuză fără alte explicații.

Umorele lui Dostoievski, practicat pentru întâia oară în mod esențial în *Dublul*, sparge cadrele acestui gen de umor cotidian și se aseamănă tot mai mult cu genul de umor, pe alocuri negru, utilizat de Shakespeare. Există de altfel o filiație artistică directă Shakespeare - Dostoievski, dovedită și de pasiunea celui din urmă pentru creația shakesperiană. Shakespeare și influența exercitată de acesta asupra lui Dostoievski a făcut ca umorul să fie transferat din zona percutantă, năucitoare, adesea strălucitoare, dar lipsită de dramatism a lui Gogol în perimetrul tragic, unde totul se încarcă de semnificații pline de tensiune.

În *Dublul* transpare acest filon tragic care însoțește umorul vizibil la tot pasul – prin intermediul umorului tragic putem face legătura între micul roman și, de pildă, prima parte a *Demonilor* sau a *Fraților Karamazov*, unde e prezent în aproape fiecare paragraf. Și aici stilul dostoievskian constă în a evidenția, prin intermediul umorului, latura tragică a vieții, scoțând astfel în relief o gândire orientată spre interior, spre profunzimile sufletului.

În ceea ce privește valoarea artistică a romanului, aceasta este implicită, arta asumându-și aici rolul de a scoate la iveală ceea ce până atunci fusese cu grijă ascuns, cu alte cuvinte, arta lui Dostoievski are o funcție demistificatoare, ce-și propune relevarea profunzimilor ființei. „Idea mea”, această sintagmă de care se cramponează Dostoievski atunci când se referă la dublu este în fapt o falsă idee; în mod obișnuit, pornind de la Platon, vecinătatea dintre idee, teorie, pe de o parte și artă, pe de altă parte este privită în mod suspect și pe bună dreptate, dar „ideea” lui nu se poate exprima decât prin mijlocirea artei, ea este contopită în mod organic de forma artistică în care se exprimă astfel încât, la nivel poetic, putem traduce „ideea mea” prin „stilul meu” sau „arta mea”, concepte care au însă neajunsul de a fi totuși mult prea pretențioase. Rezumând, idee înseamnă la Dostoievski artă, mod poetic, artistic de a fi.

Certitudinea lui Dostoievski, mărturisită în scrisori, că acest al doilea roman al său va avea un foarte mare ecou și va fi receptat foarte bine de către cititori se explică prin extraordinara amplitudine vizuală pe care el o pune-n joc și care face din *Dublul* un veritabil joc de oglinzi, primul dintr-o serie remarcabilă: *Stepancikovo și locuitorii săi, Crimă și pedeapsă, Jucătorul, Idiotul, Eternul soț, Demonii, Adolescentul, Frații Karamazov* etc. Ambivalența, tentația eului de a se lăsa pradă fascinației oarbe, dar și de a fi stăpânit în egală măsură de luciditate, toate acestea îmbinate creează o atmosferă stranie, fantastică care înconjoară figura lui Goliadkin; în plus, se adaugă un element care îi determină întru totul personalitatea și anume, visul. Goliadkin visează atât de intens încât nu se poate ști cu precizie dacă e treaz sau nu astfel încât nu e deloc întâmplător faptul că romanul se deschide cu descrierea modului în care el se trezește: ușor amețit, de parcă n-ar fi foarte sigur „dacă este treaz sau mai doarme încă, dacă e înconjurat de o lume reală, sau rătăcește în sfera plăsmuirilor încâlcite ale unor vise”⁴.

Fără a exagera foarte mult putem spune încă o dată că *Dublul* este un splendid roman oniric și că el se arată a fi deschizător de drumuri în ceea ce privește evoluția ulterioară a scriitorului. De altfel, se pot stabili foarte multe analogii și corespondențe tainice între visul lui Goliadkin și cele ale lui Raskolnikov, Ippolit Terentiev, Versilov, personajul denumit „omul ridicol” etc., vise ce izvorăsc direct din firea lor întoarsă spre interior, prea puțin interesată de aspectul diurn al realității.

3. Drama vizuală

Vizualitatea este cheia acestui al doilea roman scris de Dostoievski; în ciuda micimii, meschinăriei spirituale a personajului central putem întrezări la acesta un element care-l singularizează și care ne atrage atenția: capacitatea lui, manifestată prin intermediul ochilor, ochi ce parcă nici nu provin din aceeași ființă, de a se dedubla, de a-și crea un semen absolut identic, însă din păcate mai ridicol și ticălos decât el însuși și, mai mult decât atât, în timp ce visează el dă naștere unui lanț nesfârșit de identici - cu - sine care-l copleșesc cu totul. O poveste de-a dreptul burlescă, al cărei tâlc s-ar spune că ne scapă la prima vedere; să-i zicem mister psihologic izvorât din cine știe ce tenebre ale minții acestui scriitor destul de straniu la rândul lui – cu alte cuvinte în *Dublul* e vizibil excesul de melancolie al autorului: iată care a fost atitudinea generală cu care a fost primită această poveste⁵.

Și totuși, istoria lui Goliadkin conține germele căderii mentale de care vor suferi mai târziu majoritatea personajelor dostoievskiene. Simptomul este aproape același la Goliadkin ca și la Svidrigailov, Stavroghin sau Ivan Karamazov; doar „bolnavul” s-a schimbat între timp, devenind mai eterat și, de ce să nu

⁴ Dostoievski, *Opere*, Vol. 1, pp. 155.

⁵ Excepție face Otto Rank care, în lucrarea *Don Juan. Dublul*, plasează romanul de mici dimensiuni al lui Dostoievski la locul pe care-l merită, scoțând în evidență importanța psihologică a ideii sale fundamentale. El observă că tema dublului poate fi în mod frecvent întâlnită în literatura europeană, iar Dostoievski, alături de E.T.A. Hoffmann și E.A. Poe, este marele maestru al acestui gen literar și filosofic care îmbină fantasticul cu realitatea, cu scopul de a aduce la lumină ceea ce psihicul uman are mai profund.

spunem, metafizic. Stavroghin, Ivan Karamazov, Raskolnikov etc. pot fi numiți eroi metafizici, în timp ce la Goliadkin primează nivelul somatic; el se blochează, nu reușește să vadă dincolo, să se proiecteze într-o nouă existență. Dar, și acest lucru merită subliniat, aceeași lege îi prezidează pe toți, le circumscrie evoluția psihică și chiar dacă infernul interior prin care trece mărunțul funcționar din Dublul este mai puțin înspăimântător, asta nu-i știrbește cu nimic din prestigiu.

În cele din urmă putem numi căderea lui Goliadkin o dramă vizuală asemănătoare celei a lui Raskolnikov; amândoi se simt striviți de orașul de care se simt atât de intimi legați și sunt în același timp o emanație a Sankt Petersburgului, deși acesta îi înăbușă tot mai mult. În ochii lor se petrece ceva misterios cu acest oraș care, vrând-nevrând, a devenit parte din ei înșiși, astfel încât nu se pot rupe decât cu un efort supraomenesc, de care Goliadkin nu se arată capabil. Sankt Petersburgul e în sine o problemă esențială, având o rădăcină malefică care fascinează și distruge în același timp, s-ar zice că orașul se dedublează la rândul său în fiecare dintre locuitorii săi, având astfel o infinitate de măști. Subtitlul romanului, *Poem Petersburghez*, insinuează această legătură bizară care se arată în cele din urmă a fi una profund nocivă, dar imposibil de ignorat. Experiența tipică o constituie aici dedublarea pe care acest oraș o face posibilă, contribuind în mod esențial, prin atmosfera sa tulbură, la conflictul inevitabil între personajele identice.

Deși relativ vag, asistăm în *Dublul* la pierderea treptată a vederii de către personajul central, căruia ochii i se împăienjenesc parcă și el ajunge puțin câte puțin să împărtășească modul de a privi al dublului său astfel încât nu se poate spune că e înlocuit prin forță de celălalt, ci se înlocuiește singur pe sine, se dă la o parte, iar lupta pe care o duce e atât de absurdă încât nu devine decât o răbufnire de moment, mult prea ridicolă pentru a duce la vreun rezultat. Și aceasta întrucât el este fascinat, năucit de-a dreptul de admirație pentru Goliadkin 2, nevăzând în acesta altceva decât o creație a minții sale. El va ceda ușor, ușor absolut totul.

Iar această atitudine a lui Goliadkin 1 este dictată de relația intimă pe care o întreține cu oglinda și mai ales de automulțumirea pe care o resimte la vederea imaginii sale reflectată de oglindă. Este atât de mulțumit de sine încât își dorește în mod ascuns să nu mai aibă un singur eu, ci mai mulți astfel încât propria sa frumusețe văzută numai de el să nu se piardă, să nu se irosească în zadar.

Iar oglinda îi satisface doar parțial această dorință tainică de dedublare, oferindu-i o imagine oarecum iluzorie a lui însuși, un eu fals, care nu se poate desprinde de cel autentic. Iar Goliadkin și-ar dori ceva mai mult, el vrea ca dublul său să posede toate caracteristicile pe care el nu le are, în primul rând să știe să-și stăpânească emoțiile, așa cum el nu a reușit niciodată, și astfel să nu se mai facă de râs, să fie capabil să-și depășească condiția meschină și, mai ales, să poată să-i domine pe ceilalți (chiar și personalitatea meschină a lui Goliadkin ascunde un caracter de tiran).

Prin urmare Goliadkin 2 este și nu este în același timp identic cu originalul, asupra sa au fost proiectate toate dorințele ascunse și aspirațiile secrete ale lui Goliadkin 1. El a fost conceput cu o adevărată energie creatoare și chiar dacă lucrurile au scăpat de sub control și creatorul său s-a năruit, nu putem ignora febrilitatea cu care a fost el conceput.

Dar momentul când dublul își face apariția în roman are o importanță covârșitoare. El se naște din negura disperării lui Goliadkin, e o ființă izvorâtă din dorințele lui nocturne și apare tocmai în clipa când acesta se simte strivit de rușine și și-ar dori să fugă de el însuși, „să dispară cu totul, să treacă în neființă, să se prefacă în pulbere”⁶. Noaptea e un teren propice relevării dublului, ea îi conservă misterul, ferindu-l de lumină pentru a nu-l expune și distruge astfel forța de penetrare în sufletul celuilalt.

Prin intermediul nopții, dublul se insinuează ca o presimțire plină de spaimă, dezvăluindu-se treptat, ca o adiere în mintea lui Goliadkin, făcându-l să creadă că nu a fost decât o nălucă. Întreaga scenă are ceva teatral: fuga lui Goliadkin pe străzile întunecate ale Sankt Petersburgului, încremenirea cu care privește apele tulburi ale Fontankăi, apariția aceea de coșmar a identicului cu sine și, în cele din urmă, momentul de singurătate în doi, în care el se simte epuizat, de parcă întreaga lume ar atârna pe umerii lui etc. Toate acestea alcătuiesc un decor de scenă tragi-comică, ca și cum autorul ar vrea să râdă de personajul său, jucându-i feste, iar acesta, la rândul lui, se întoarce împotriva autorului, hotărât fiind să nu se supună capriciilor acestuia. Începând cu acest al cincilea capitol al romanului un conflict surd se instaurează între autor și personajul central, ambii fiind ferm hotărâți să nu cedeze, fapt ce afectează în mod direct desfășurarea ulterioară a acțiunii romanului. Totul va deveni neclar, confuz, de-a dreptul straniu.

Revenind la ceea ce simte Goliadkin în noaptea întâlnirii cu dublul său, îl vedem simțindu-se ispitit să se arunce în abis; el lasă deoparte orice prudență și se aruncă în hăul interior care s-a căscat în mintea lui. „În clipa aceea era în situația omului care s-a pomenit călcând pe marginea unei prăpăștii fără fund și care simte că malul abrupt începe să i se miște sub picioare, pornind la vale, și, după o ultimă clătinare, se năruie, trăgându-l în abis, iar nenorocitul nu are nici forță, nici prezență de spirit să se tragă înapoi, să-și ia ochii de la hăul căscat; bezna îl atrage și omul sare, în cele din urmă, în prăpastie, grăbindu-și singur pieirea”⁷. De acum înainte căderea lui este o certitudine; nimic nu va mai fi la fel, totul s-a schimbat definitiv pentru el.

Mișcarea lui regresivă are un sens descendent, pe măsură ce el coboară, dublul său va urca, neclintit de parcă totul fusese planificat cu minuțiozitate, un zeu capricios stăpânind destinul lui Goliadkin.

BIBLIOGRAFIE

- *** (1983), *Ce este literatura? Școala formală rusă*, București, Ed. Univers.
- Bahtin, M., (1970), *Problemele poeziei lui Dostoievski*, București, Ed. Univers.
- Belinski, V.G., (1956), *Opere filosofice alese*, 2 vol., București, Ed. Cartea rusă.
- Berdiaeff, N., (1929), *L'Esprit de Dostoievski*, Paris, Editions Saint-Michel.
- Berdiaev, N., (1992), *Filosofia lui Dostoievski*, Iași, Ed. Institutul european.

⁶ Dostoievski, *Opere*, Vol. 1, pp. 192-193

⁷ Idem, pp. 197

- Dobroliubov, N.A., (1963), *Opere alese*, 2 volume, București, E.S.P.L.A.
- Dostoievski, F.M., (1959), *Idiotul*, E.S.P.L.A, București.
- Dostoievski, F.M., (1959-1961), *Correspondance*, vol. 1-4, Calmann-Levy, Paris.
- Dostoievski, F.M., (1969-1974), *Opere*, vol. 1-11, București, Ed. Univers.
- Dostoievski, F.M., (1989), *Scrisori despre literatură și artă*, Antologie, București, Ed. Cartea Românească.
- Dostoievski, F.M., (1998), *Jurnal de scriitor*, 3 vol., Iași, Ed. Polirom.
- Dostoievski, F.M., (1998), *Corespondență (1866-1874)*, vol. 1, București, Ed. Albatros.
- Emerson, C., (2008), *The Cambridge Introduction to Russian Literature*, Cambridge University Press.
- Herzen, Belinski, Cernâșevski, Dobroliubov, Pisarev (1987), *despre cultura estetică, valorile artistice, creația literară*, București, Ed. Politică.
- Ianoși, I., (2000), *Dostoievski*, București, Ed. Teora.
- Șestov, L., (1993), *Începuturi și sfârșituri*, Iași, Ed. Institutul european.
- Șestov, L., (1993), *Revelațiile morții*, Iași, Ed. Institutul european.
- Șestov, L., (1995), *Apoteoza lipsei de temeieri. Eseu de gândire adogmatică*, București, Ed. Humanitas.
- Șestov, L., (1997), *Filosofia tragediei*, București, Ed. Univers.