

5. Stăniloae D., *Teologia morală ortodoxă*, vol.3, *Spiritualitatea ortodoxă*, 1981, p.28.
6. Ibidem, p.29.
7. Ibidem, p.30.
8. Stăniloae D., *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, 1978, p. 258.
9. Stăniloae D., *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Craiova, 1993, p.15.
10. Stăniloae D., *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, 1978, p.55-158; p.254-316.

## CONTROVERSE CONTEMPORANE DESPRE SOCIAL

**Angela POPA**

lector universitar, Departamentul Filosofie și Antropologie,  
USM

***Adnotare:** Caracteristica gândirii filosofice contemporane este coroborarea rațiunii și a experienței, filosofia urmează să fixeze atenția asupra practicilor umane. Orientarea majoră a filosofiei contemporane către individ și practicile sale sociale își are una din explicații în dubla criză a istoriei umane și a aplicațiilor științifice. Omul și acțiunile sale devin centrul reflecției filosofice. La hotarul anilor 60-70 ai sec. XX are loc o schimbare de paradigmă în ceea ce privește interpretarea fenomenelor sociale, în mare parte acest lucru se datorează apariției noilor mișcări sociale, orientate spre transformarea priorităților valorice și a stereotipurilor culturale în societate. Problemele înaintate de aceste mișcări sociale pun pe prim plan necesitatea exprimării identitare, percepției diferențelor existente și a necesității de exprimare. Dacă interpretarea clasică a filosofiei miza pe o interpretare unitară, holistică a faptelor sociale,*

*apoi are loc o deplasare a modului de interpretare spre o abordare pluralistă. Astfel lumea contemporană este privită ca fiind una a simulacrelor, un continuu joc al diferenței și repetiției.*

Filosofia socială a secolului XX în mare parte reprezintă un șir continuu de idei și provocări, care imediat pot fi verificate prin interesul individului contemporan. Nu se mai face apel la conceptele perene, fundamentale, ci interes trezește probleme actuale care necesită soluții imediate sau pe durată scurtă. Un alt motiv ar fi problema raționalității, pe de o parte, are loc procesul de raționalizare a instituțiilor sociale și a activității umane, iar pe de altă parte, tot mai evident este faptul că procesele istorice și politice par a fi iraționale. Are loc revizuirea temeiurilor filosofiei tradiționale și tot mai mult e atrasă atenția asupra caracterului postfundaționist al filosofiei, orientat spre deschidere, unde problematica este trecută în sfera comunicării și a discursului, unde predomină contingenta și relativitatea față de orientările valorile de altă dată și apare necesitatea de a oferi noi interpretări și repere teoretico-metodologice pentru perioada imediat următoare. Renunțarea la temeiurile gândirii tradiționale în favoarea celei slabe (Vattimo)[1], tot mai mult se concentrează pe practica socială și constată o ontologizare a discursului.

La momentul actual filosofia se caracterizează printr-un angajament total de a redefini esența și specificitatea tuturor formelor de activitate umană, inclusiv cea teoretică. Acest lucru semnifică faptul că filosofia socială necesită o reflecție a propriului conținut și a propriilor repere teoretico-metodologice, în mare parte fiind cauzate de transformările survenite continuu în domeniu social.

În continuare, ne propunem să analizăm trei modele de interpretare a fenomenului social: conceptele sociale ale reprezentanților Școlii de la Frankfurt, poststructuralismului francez și ideilor postmarxiste promovate de E.Laclau și Ch.Mouffe.

### ***Concepte sociale ale reprezentanților Școlii de la Frankfurt***

Școala de la Frankfurt este asociată cu abordarea teoretică a fenomenului social inspirată din filosofiele lui Hegel, Marx și Freud, obiectul de cercetare devine societatea contemporană, iar analiza

critică promovată de exponenții școlii de la Frankfurt vizează transformările ce au loc în cadrul societății: deconspirarea mecanismelor de dominație și aducerea la lumină a ideologiilor cu scopul de a arăta o alternativă a unei societăți raționale în care cetățenii sunt capabili de autodeterminare. Proiectul socio-cultural al gândirii critice ai anilor 30 - 40 ai secolului XX este o reacție la transformările ce au intervenit în practica socială a societății occidentale. Teoreticienii consideră că filosofia trebuie să-și manifeste funcția critică prin intermediul căreia va interveni cu sugestii ori de câte ori este nevoie în activitatea indivizilor. Critica vizează credința în atotputernicia științei și tehnicii, cât și în caracterul nelimitat al progresului. Această credință însoțește efortul oamenilor de a se face stăpâni ai naturii, dar această victorie îi transformă în ființe alienate. Ea provoacă reificarea existenței sociale, colonizarea vieții cotidiene printr-o administrare anonimă și totalitară. După Max Horkheimer și Theodor Adorno rațiunea a fost pervertită, astfel este important de a deosebi rațiunea de rezidurile mitice [2].

În modalitatea de abordare a fenomenelor socio-culturale teoria critică este puternic influențată de gândirea weberiană care abordează problema raționalității în tradiția modernă. După Max Weber raționalitatea, fiind orientată asupra atingerii scopurilor scontate, se transformă într-o raționalitate instrumentală, după Horkheimer și Adorno acest tip de raționalitate inevitabil duce spre un control total asupra socialului. Sinele și lumea interioară ale individului au fost invadate de tehnologie, fiind transformate în mijloc de dominație. Voința de a domina a produs formarea unei societăți birocratice și impersonale care a redus omul la simplu instrument, dezumanizându-l, astfel că progresul amenință să distrugă omul, capacitatea sa de critică și de creativitate. Rațiunea s-a transformat într-o unealtă a sistemului economico-industrial. În lucrarea *Dialectica Luminilor* cercetătorii de la Frankfurt demonstrează că bunurile culturale produse în serie mistifică adevărul pentru mase, cu scopul de a realiza o dominație mai eficientă asupra acestora. Gândirea critică a fost eliminată de către sistemul economico-industrial de putere, întinzând peste lume un văl opac al gândirii unice, conformiste.

După Horkheimer și Adorno societatea tehnologică contemporană a creat un aparat formidabil de control: *industria culturală*, prin care sunt impuse individului valori și modele comportamentale, ce creează necesități false și dezvoltă un limbaj comun. Toate aceste produse ale industriei culturale, valori, modele comportamentale, limbaje, sunt uniforme și sterile. Uniformitatea presupune un înțeles general din partea maselor, iar sterilitatea împiedică emanciparea individului, frânează creativitatea, făcându-l pasiv. Astfel individul se transformă într-o entitate neglijabilă și înlocuibilă [3].

Reprezentantul celei de a doua generație, Jurgen Habermas, solidarizându-se cu predecesorii săi, afirmă că sarcina gândirii critice este emanciparea omului, obținerea cunoașterii de sine. Individul pe parcursul vieții este ghidat de interesul emancipator care presupune orientări gnoseologice, ideea de libertate, dreptate socială și atingerea fericirii. Realizarea emancipării se face prin angajarea într-o luptă de recunoaștere. Raționalitatea nu se articulează la nivelul datelor naturii umane, ci la cel al limbii. Principiul intersubiectivității, al înțelegerii ar fi principiul la care ar trebui să recurgem atunci când este de spus ce este propriu-zis raționalul într-o relație socială.

Reprezentanții școlii de la Frankfurt, prin lansarea proiectului critic, și-au dorit să ofere soluții societății contemporane în realizarea emancipării individuale prin cunoașterea și interpretarea fenomenelor socio-culturale și revizuirea atitudinii față de acțiunea umană. În același timp, mecanismele de incluziune socială trebuie să ia în considerare caracterul complex al proceselor sociale, și tendințele de diferențiere și fragmentare a vieții sociale. Drept criteriu de evaluare a interacțiunii sociale devine aspectul etic, în special este revizuit conceptul de dreptate, care oferă: promovarea unui orizont normativ general valabil, care ar garanta recunoașterea și respectul reciproc al grupurilor sociale. Aici putem invoca concepția hegeliană despre cele două forme ale socialului: statul și societatea civilă. Statul se caracterizează prin solidaritate organică unde diverse forme sociale cooperează spre binele social, pe când societatea civilă se bazează pe diversitate socială unde elementul coagulant dintre indivizi este respectarea și menținerea legilor.

După Habermas spațiul socio-politic nu este concentrat doar în jurul statului ci reprezintă o rețea de interacțiuni decentralizate, desubiectivate, unde diferențele dintre subiecți reiese din renunțarea la tradițional, convenții și presupune raționalizarea lumilor vieților traite [4]. De aceeași părere este și Honneth [5] care consideră că relațiile sociale din start implică o luptă pentru recunoaștere, viața socială e construită pe principiul meritocratic, astfel grupele sociale prin intermediul puterii simbolice, valorifică abilitățile și stilul de viață promovat.

### *Conceptele sociale poststructuraliste*

Reperetele care influențează filosofia socială franceză este constituirea subiectului modern în ocurență. Filosofia franceză ai anilor '60 își extrage seva din opera lui Hegel, Nietzsche, din teoriile fenomenologică și psihanalitică, din marxismul prezent în gândirea occidentală postbelică. Fenomenele sociale sunt interpretate prin fragmentar și marginal, este acceptat un singur criteriu, cel al diferenței, individul este o diferență în raport cu alt individ, iar realitatea socială este o realitate a simulacrelor (a aparențelor). Poststructuraliștii afirmă că ideea de sine, ca entitate singulară, separată și coerentă, nu este decât un construct ficțional. Ceea ce înseamnă că sinele nu poate fi decât individul care sesizează tensiunile generate de conflictele latente sau manifeste dintre genuri, rase, clase sociale, profesii etc. Toate aceste conflicte, care definitivează aspectul eminent social al omului, sunt cele care înlesnesc procesul de autocunoaștere. Percepția sinelui în astfel de circumstanțe joacă un rol central în interpretarea sensurilor, fie că sunt ale unei opere, fie ca aparțin lumii înseși. Reprezentanții poststructuralismului întăresc ideea conform căreia sinele este alcătuit din discursuri, al caror sens trebuie interpretat. Iar aceasta interpretare se face în funcție de aspectul social și politic în care individul subzistă.

Problema subiectului practicilor discursive pare a fi una artificială, căci individul este liber și autonom în alegerea și realizarea acțiunilor comunicative și cognitive, ar părea că normele lingvistice, standardele de comunicare, regulile logice - pot fi modificate de individ în dependență de intenții și interese. Se crează senzația că el,

individul, este liber în a exprima intenții, emoții, idei. Paradigma clasică admite ideea că cu cât individul posedă mai bine limba cu atât mai ușor și abil poate să-și exprime opțiunile, el selectează unitățile semiotice, care corespund ideilor generate, astfel poziția filosofiei clasice este că limbajul reflectă ideile. Această viziune suferă o serie de transformări, ea este revizuită, reinterpretată în contextul turnurii lingvistice. Limbajul nu mai este perceput ca fiind un instrument al gândirii și al transmiterii de mesaje, ci este chiar fundamentul ce întemeiază gândirea.

Noțiunea de discurs devine una centrală pentru filosofii contemporani, prin discurs limbajul poate fi tratat ca eveniment autonom, emancipat de sub tutela subiectului psihologic sau transcendent. Presupuziția autonomiei subiectului transformă problema evenimentului discursiv în aceea a descoperirii unui tip de cauzalitate non-discursivă, iar ideea că intenția ori voința sunt cele care se exprimă în limbaj este echivalentă cu raportarea la o finalitate non-discursivă. Atribuirea intenției sau a finalității înseamnă (Nietzsche), dominația interpretării asupra lucrurilor. Expresia *autonomia discursului* ne atenționează că discursul este o practică. Descrierea evenimentului discursiv impune o izolare în raport cu limba și gândirea și evitarea atât a formalizării cât și a interpretării. Pentru ca emanciparea limbajului de sub dominația modelului interpretării să fie posibilă, Foucault consideră că limbajul este el însuși o practică printre celelalte [6]. Discursul autonom este o regiune empirică care ar fi condiție de validitate a enunțurilor. Nu există un obiect universal de cunoaștere, ci numai obiectul instituit în cadrul unei practici discursive. Procesul de formare al subiectului este unul discursiv, prin care se produc și se reproduc sensuri, norme, valori care sunt enunțate, fixate și sunt perpetuate la nivel instituțional, individual sub formă de idei, dorințe, aspirații. Ordinea discursului nu este expresia unei voințe individuale sau a mentalității colective, dar este tehnologia de producere și de enunțare a textelor culturale, această tehnologie construiește mașinării de producere a sensului. Realizarea intenției vorbitorului și actualizarea autenticității sensului se face prin mijloace discursive (tehnic, strategii) accesibile comunicatorilor. Subiectul discursiv are o natură dublă: pe de o parte

el este efectul relațiilor de putere, pe de altă parte, el produce și menține relațiile de putere prin practici discursive.

Pentru Gilles Deleuze modelul dominant în societate este unul similar mașinăriei, în care dorința este investire a câmpului social și în care inconștientul servește la destructurarea modelului oedipian clasic; adevărata forță care poate dinamita ordinea subiectivă este, într-o primă fază, schizofrenia, pentru ca în cele din urmă dispersarea subiectivității să facă posibilă doar o anti-analiză [7].

Din cele expuse reiese că spațiul social nu mai este interpretat ca fiind unul integrat, organic și nici ca fiind o asociere a indivizilor, ci este un joc al diferenței, ce nu se supune principiilor transcendente; la fel remarcăm negarea din start a unui orizont normativ care este imposibil; principiile rațiunii au o natură coercitivă, represivă și aplicarea acestora reduc semnificativ din jocul diferenței, drept rezultat societatea devine un spațiu închis, rigid unde individul își acceptă rolul selectat de către sistemul social; supune criticii posibilitatea existenței unei democrații extinse, unde mulțimea socială ar fi reprezentată prin macrosubiecti (partide politice). Reprezentativitatea politică este alterată, redusă la un set de diferențe rigide, fixe care nu corespund cerințelor înaintate de multime. De aici apare necesitatea deconstrucției subiecților socio-politici (partide, clase sociale, societate) și orientarea spre practica socială care ar exclude formarea ierarhiilor sociale, a centralizării sociale. Spațiul social ar fi compus din multiple grupe sociale ce interacționează accidental, iar scopul practicilor sociale ar fi actualizarea existenței împreună ca dispoziție a comunității.

### ***Concepte sociale postmarxiste***

Ernesto Laclau și Chantal Mouffe sunt adepții postmarxismului și oferă un model alternativ care îmbină elemente sintetice din modelele enunțate mai sunt și desigur din tradiția marxistă. Laclau și Mouffe publică în 1985 celebra lucrare *Hegemony and Social Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* [8]. Textul reprezintă o revizuire a conceptelor marxiste și presupune introducerea unui concept relativ nou, cel de *hegemonie*, preluat din opera lui Gramsci. Ideile înaintate de Laclau și Mouffe ne ajută să

analizăm transformările ce au loc în cadrul societății contemporane. Astfel spațiul social este un continuu joc al diferențelor, este un câmp al discursivității ale cărui elemente sunt semnificații plutitoare ce au determinări multiple, polisemantice. Jocul diferenței este articulat în câmpul social după anumite criterii, drept urmare societatea este un sistem stabil constituit din momente diferențiale. Relațiile sociale se împletesc în contexte închise și exacte. La fel spațiul social este ghidat de două tipuri de logici: a diferenței și a echivalenței. Prima, cea a diferenței, funcționează ca posibilitate de extindere a spațiului social și conferă grade de complexitate generând formarea pozițiilor subiective diferențiale; logica echivalenței din contra are o funcție de uniformizare, de reducere a spațiului politic la contexte noi. Ambele logici nu pot exista de sinestătător și de aceea spațiul social apelează la practici de excludere a Celuilalt, care este radical diferit. Excluderea se face prin 2 posibilități: a) reducerea excesului de semnificații ce periclitează ordinea socială existentă sau b) este postulat un antagonism (diferență) ce nu se include în sistem și care prezintă pericol pentru toate elementele sistemului. Practica excluderii este o dovadă a eșecului construcției unei societăți bazate pe diferențe pozitive.

E.Laclau și Ch.Mouffe readuc în actualitate conceptul de hegemonie, promovat de Antonio Gramsci și îl transformă într-o teorie generală. Hegemonia reprezintă un raport între o forță particulară și dimensiunea universală a revendicării ei politice. Conceptul de hegemonie la Gramsci este pluriform, hegemonia reprezintă o formă a dominației intelectuale a societății civile. Pentru ca un anumit grup sau clasă să-și asigure dominația, nu e suficient ca aceasta să ia în stăpânire aparatele coercitive ale statului, ci trebuie să cucerească „hegemonia culturală“, adică intelectul și simțul comun al indivizilor. După Laclau revendicările înaintate nu pot mobiliza un grup ori altul, pentru a avea succes, e nevoie de o alianță extinsă care ar cuprinde cât mai multe grupuri și revendicări posibile. Astfel, hegemonia constă din mișcarea universalizării unui proiect politic particular.

Laclau și Mouffe susțin că o societate democratică pe deplin funcțională nu este una în care au dispărut toate antagonismele, ci



aceea în care în mod constant sunt trasate și puse în discuție noi frontiere politice, o societate democratică este una în care relațiile conflictuale sunt menținute, nu distruse. În lipsa antagonismului există doar consensul impus al ordinii autoritare – o suprimare totală a dezbaterii și a discuției care îi este ostilă democrației. E important de subliniat aici că ideea de antagonism nu este înțeleasă de Laclau și Mouffe ca o acceptare pesimistă a blocajului politic, dimpotrivă, ei susțin că în lipsa conceptului de utopie nu există posibilitatea unui imaginar radical. Problema este de a echilibra tensiunea dintre idealul imaginar și administrarea pragmatică a unei pozitivități sociale, fără a eșua în aceea totalitară.

Acest mod de a înțelege antagonismul se întemeiază pe teoria despre subiectivitate. Pe urmele lui Lacan, ei susțin că subiectivitatea nu este o prezență pură, transparentă și rațională, ci e iremediabil descentrată și incompletă. Descentrarea presupune lipsa unui subiect unificat, în timp ce activismul presupune un subiect autonom, înzestrat cu voință politică și autodeterminare. Laclau susține că acest conflict e fals, întrucât subiectul nu este nici pe de-a-ntregul descentrat (dominat de psihoză), nici cu totul unificat (subiect absolut). Întrucât subiectivitatea presupune procesul de identificare, indivizii sunt în mod necesar entități incomplete. Antagonismul este deci acel tip de raport care se iscă între astfel de entități incomplete. În cazul antagonismului, susțin Laclau și Mouffe, „suntem confrunțați cu o situație diferită: prezența Celuilalt mă împiedică să fiu în întregime eu însumi. Relația decurge nu din entități complete, ci din imposibilitatea constituirii lor“ [8, p.125]. Prezența a ceea ce este Celălalt face ca identitatea mea să fie vulnerabilă, iar amenințarea reprezentată de Celălalt îmi transformă propria conștiință de sine în ceva problematic.

La nivel social, antagonismul poate fi privit ca limită a capacității societății de-a se constitui integral: „Drept condiții de posibilitate ale existenței unei democrații pluraliste, conflictele și antagonismele sunt în același timp condiția imposibilității realizării ei finale“ [9, p.11]. În viziunea teoreticienilor postmarxiști modelul agonist (confruntarea între adversari care recunosc legitimarea pretențiilor înaintate și care

presupune un consens momentan al conflictului) devine o condiție a realizării democrației pluraliste și radicale.

Din cele expuse mai sus concluzionăm că nici unul din modelele prezentate nu poate avea un statut universal totodată este dificil de a integra cele trei viziuni într-o sinteză eficientă. Conceptele Școlii de la Frankfurt iau în considerare valorile liberale care sunt provocate și menținute prin regimuri democratice, or acel lucru mai curând pare a fi unul ideal sau dezirabil, în cazul modelului poststructuralist avem un continuu joc al relațiilor de putere unde identitatea, valorile ideile promovate de către subiect sau rezistența opusă sunt parte integrantă din jocul puterii, iar modelul agonist postmarxist pune în evidență continua lupta dintre grupuri politice, sociale care de fiecare dată rațional selectează varianta plauzibilă.

### **Bibliografie:**

1. Vattimo G., Rovatti P. A., *Gândirea slabă*, Constanța:Pontica, 1998
2. Horkheimer M., Adorno Th.W., *Dialectica Luminilor*, ed.Polirom, Iași 2012
3. Marcuse H., *Scrieri filozofice*, ed.Politică, București, 1977
4. Habermas J., *On the Pragmatics of Social Interaction: Preliminary Studies in the Theory of Communicative Action*, 2000
5. Honneth A., *La lute pour la reconnaissance*, Les Editions du Cerf, Paris, 2000
6. Foucault M., *Ordinea discursului*, ed. Eurosong&Book, 1998
7. Deleuze G., Guattari F., *Capitalism și schizofrenie, Anti-Oedip*, ed. Paralela 45, 2008
8. Laclau E., Mouffe Ch., *Hegemony and Social Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, ed. Verso, 1985
9. Mouffe Ch., *Introduction*, in *Deconstruction and Pragmatism*, London/New York, ed.Routledge, 1996