

## Recurring Themes in the History of Social and Political Philosophy

[Teme recurente in istoria filosofiei sociale si politice]

Lecturer Ph.D.  
Antonio SANDU<sup>1</sup>

### Abstract:

Philosophy, from its origins in ancient Greece was concerned about social order and statutory rules of social coexistence. Although autonomous in contemporary sciences, legal and social policy are still deeply linked to the major philosophical ideas, which continued certain impact. Change of paradigms in the sphere of knowledge, is usually followed by a new model of social action. Not all philosophical views have proved efficient on social practice, on the contrary some of them have gone when they are applied in the political conflict or social movement particularly those with serious implications for humanity. The case made by Nietzsche doctrine which was adopted as the ideological basis for Nazi propaganda, and in whose name millions were murdered by ethnic criteria just for being Hebrews or Romma population from considerations of belonging to an inferior race. Socialist and communist ideals of Karl Marx can be considerate as origin of the totalitarian communist ideology. We present below some of the thinkers who have influenced the evolution of society in the social-political and legal, philosophers who were concerned about the evolution of society, the state and the ideas about democracy, rule of law, equality before the law, human dignity and human rights, with no pretense of completeness.

### Keywords:

social philosophy, philosophy of law, theory of freedom

---

<sup>1</sup> Lecturer Ph.D. Antonio SANDU – Lecturer Ph.D. at Faculty of Law, „Mihail Kogălniceanu” University, Iași, Substitute Lecturer Ph.D. at “Al. I. Cuza” University, Iași and Researcher at Lumen Research Center in Humanistic Sciences, Email: [antonio1907@yahoo.com](mailto:antonio1907@yahoo.com) , Phone no.+40 740 151455.

## O viziune asupra filosofiei sociale

Filosofia, încă de la originile sale din antica Grecie, s-a preocupat de ordinea socială și statuarea normelor conviețuirii sociale. Deși autonomizate în contemporaneitate, științele juridice și cele social-politice sunt încă profund corelate cu marile idei filosofice, care le influențează continuu. Modificarea unei paradigme în sfera cunoașterii, este urmată de obicei de un nou model de acțiune socială. Nu toate viziunile filosofice și-au dovedit eficiența în practica socială, dimpotrivă unele dintre acestea au dus în momentul aplicării lor în viața politică la conflicte și frământări sociale cu implicații deosebit de grave pentru umanitate. Este cazul doctrinei *supraomului* formulată de Nietzsche care a fost adoptată ca bază ideologică de propaganda nazistă, și în numele căreia au fost exterminați milioane de oameni de etnie evreiască dar și roma, etc., din considerentele apartenenței la o rasă inferioară. Idealurile socialiste și comuniste ale lui Karl Marx au constituit baza ideologiei totalitare comuniste.

Filosofilor care s-au preocupat de evoluția societății, a statului și dreptului datorăm ideile cu privire la democrație, stat de drept, egalitate în fața legii, demnitate umană și drepturile omului. Vom prezenta în cele ce urmează câțiva dintre gânditorii care au influențat evoluția societății în domeniul social-politic și juridic, fără a avea pretenția unei exhaustivități.

## Gândirea socială în filosofia antică și medievală

Cunoscut sub denumirea de oraș stat sau stat cetate, Polisul era în viziunea grecilor mai mult o comunitate bazată pe similitudini de origine, interese, tradiții și credințe (Drimba 1984:539). Pentru Platon numărul ideal de cetățeni se situa în jurul a 5000, ceea ce permitea existența unui sentiment al comunității și participarea directă a cetățenilor.

Democrația își are originea în Grecia antică. Semnificația acordată de greci conceptului de democrație este aceeași și în zilele noastre, semnificând “putere a poporului”. În cadrul statului cetate grec, puterea era exercitată în mod direct de către locuitori (cetățeni), prin exprimarea liberă a opiniilor în Agora. Fiecare dintre cetățeni, era chemat să-și exprime în mod direct opinia, și să participe la luarea deciziilor cu privire la treburile cetății. Accepțiunea greacă a democrației politice implică în mod direct egalitate cetățenilor, atât în fața legii, cât și între ei, în exercitarea drepturilor cetățenești (Fotopulos). Cel de al doilea principiu al democrației ateniene, așa cum fusese ea instituită de Pericle, este libertatea fiecărui cetățean, de a trăi și a gândi cum dorește, și de a-și educa fiii în conformitate cu propriile idei. Libertatea de conștiință și libertatea de exprimare constituia temelia democrației ateniene, alături de egalitatea în fața legii. Sclavii și femeile erau excluși de la exercitarea drepturilor cetățenești.

Dahl găsește în Atena prima transformare democratică în trecerea de la guvernarea de către cei puțini „la ideea și practica guvernării de către cei mulți”. Pentru greci singurul loc propice democrației era statul-cetate. În literatura de specialitate (Dahl) sunt evidențiate o serie de caracteristici ale cetății și ale participării cetățenilor la actul politic: numărul mic al cetățenilor, pentru a se permite participarea tuturor la viața politică, pentru a avea o comuniune de interese, obiceiuri, cultură și etnicitate, existența premiselor acordului politic, simțul binelui public, al interesului general, care să nu contrasteze cu cel propriu, o minimă egalitate a resurselor, și accesului la resurse, posibilitatea tuturor cetățenilor de a participa la treburile cetății, și nu în ultimul rând autonomia cetății și independența acesteia, chiar în interiorul unor confederații sau alianțe. Autorul citat atrage atenția asupra diferențelor dintre democrația politică directă și cea economică, care în viziunea sa lipsea în cetatea ateniană. Identificând democrația economică sub forma “autorității demosului în sfera vieții sociale, în sfera proprietății și averii, lucru ce implica egalitatea economică”, Fotopulos atrage atenția asupra diferențelor dintre “demos” și “stat” care în fapt este reprezentat de elitele aflate la guvernare, transformând agora într-un teatru al disputelor dintre adepții “democrației” și cei ai elitarismului oligarhic. Democrația ateniană o putem considera o „democrație directă”, întrucât fiecare cetățean participa la exercitarea puterii, exprimându-și opinia. În democrația actuală, de tip reprezentativ, se păstrează elemente de democrație directă, în forma consultării directe a cetățenilor prin intermediul referendumului. În legislația românească referendumul este utilizat în cazul adoptării unor legi considerate deosebit de importante, cu implicație constituțională, de obicei. Introducerea democrației reprezentative în locul celei directe este rezultatul trecerii de la statul cetate, la Statul extins pe trei continente, cum va fi cazul Imperiului Roman.

Primii gânditori greci, care au dezbătut problematica filosofiei politice au fost sofistii. Aceștia utilizau retorica în sensul de artă a convingerii interlocutorului, în cadrul unor dezbateri, mai ales de natură juridică sau politică. Discipolii sofisti trebuiau să poată susține ambele puncte de vedere (opuse), cu aceeași convingere, și acuratețe. Protagoras, considera că fiecare problemă poate fi abordată din două puncte de vedere opuse (cf Guthrie, 1999:47), întrucât adevărul este efemer, și nu se poate institui cu adevărat o cunoaștere. Abordarea sofistă era una pragmatică și antiesențialistă.

Împotriva sofistilor se va ridica Platon (427 – 347 î.e.n), care prin vocea magistrului său Socrate, apără caracterul ideal al legilor, existența Adevărului, Binelui și Frumosului, respingând astfel teoriile sofiste. Socrate – conform lui Platon în Apologia lui Socrate- amenințat cu pierderea vieții fiind judecat sub acuzația de corupere a tineretului, și a cetățenilor, refuză să evadeze, răspunzând discipolilor că tocmai el, care a apărut legile, nu le poate încălca. Platon afirmă că „ar fi o greșeală să se creadă că e de ajuns să faci legi relativ la acțiunile ce

privesc ordinea publică, fără să fie nevoie să te cobori, decât în cazuri de necesitate până în lăuntru al familiei; că trebuie să se lase fiecăruia libertatea de a trăi după placul său în interiorul său, că nu e trebuință să se supună la regulamente toate faptele noastre particulare și de a crede că, lăsând astfel pe cetățeni în acțiunile lor particulare, ei se vor supune de bună voie legilor ce privesc ordinea publică” (Platon, Legile 1999:192). Legile au menirea de a governa întreaga viață a locuitorilor cetății, întrucât așa cum ne spune Wahl: „legile sunt cele violate atunci când cineva se sustrage justiției oamenilor” (cf. Muscă, 2002:78).

Natura legilor pentru Socrate cât și pentru discipolul său Platon are un caracter ideal. Pentru a înțelege ce reprezintă anume caracterul ideal al legilor, va trebui să ne referim la concepția acestuia cu privire la lumea ideilor. Aceasta există, separată fiind de cea a lucrurilor sensibile, și autonomă față de aceasta. Lumea ideilor este perfectă în sine, și nesupusă schimbărilor sau transformărilor, care afectează lumea sensibilă. Lumea sensibilă este determinată de lumea ideilor, prin ceea ce Platon numește „participare”. Deși ideile nu se manifestă în starea lor pură în lumea sensibilă, noi putem avea o înțelegere asupra ideilor (cu precădere a celor de bine și frumos care îl preocupă pe Platon) pentru că acestea există în lumea noastră în formă amestecată (impură). În lumea sensibilă avem lucruri frumoase, pe care le putem sesiza ca fiind frumoase, tocmai pentru că „participă la frumosul în sine”. Legiuitorul trebuie să fie capabil să sesizeze cât mai bine ideea pură a legii, pentru ca legile Cetății să fie cât mai apreciate de aceasta. Platon prin Teoria Ideilor fondează politica exclusiv pe demersul metafizic –sofianic - a căutătorului de înțelepciune care este deja înțelept. Pentru Platon politicianul, omul de stat acționează în baza unui presentiment neclar și fad – doxa – al Formelor neschimbătoare ale binelui, răului etc. (Voinescu, 2007:116).

În viziunea platoniciană, rolul filosofului în cetate ar trebui să fie cel de rege, întrucât acesta este înțelept și ca atare poate asigura legilor un caracter drept și bun. Acest rol ar trebui să-i fie atribuit chiar și împotriva voinței, filosoful trebuind să-și asume rolul de a administra cetatea. Într-un stat ideal, ne asigură Platon, conducătorii ar trebui să aibă libertatea de a adapta legile, pentru fiecare situație în parte. Pe de altă parte, întrucât cunoașterea în cetatea reală nu este completă, și ca atare, toți cetățenii trebuie să se supună legilor. Cetățenii care nu au ajuns prin cunoaștere la deplina înțelegere a Binelui, Adevărului și Frumosului, ar trebui să se supună în mod absolut legilor (Dunca 2009: 46). Organizarea cetății ideale ar presupune existența unei clase conducătoare, educată în special în spiritul cunoașterii Binelui, și al moralei. Rolul politicii, este aceea de a-i deprinde pe acei dintre cetățeni care sunt capabili să se ridice la cunoașterea Binelui, cu practicarea virtuții. Cetatea ideală este modelul utopiilor sociale și politice din epoca modernă. (Codoban, 2009:23). Genoveva Vrabie confirmă din punctul de vedere al specialistului în teoria statului și dreptului, cu

precădere a celui constituțional, o analiză a modalității în care Platon evidențiază transformarea sistemelor de guvernare, pornind de la o formă superioară de guvernământ: aristocrația, care degenerază în timocrație (guvernământul celor lacomi și ambițioși), care la rândul ei se transformă - odată cu acumularea bogăției - în oligarhie, care generează abuzuri. Din abuzuri se naște setea de libertate, și odată cu aceasta democrația, văzută drept guvernarea mulțimii. Excesul de libertate generează tirania (Vrabie, 1999:134).

Pentru Aristotel (384 – 322 î.e.n.) sociabilitatea este caracteristica fundamentală a speciei umane, omul fiind considerat un *Zoon Politikon*, fiind o ființă dotată cu sensibilitate corelată cu moralitatea, dotat cu capacitatea de a vorbi, și a distinge binele de rău. Fundamentul sociabilității îl reprezintă prietenia (*philia*). Aceasta este gândită sub influența platoniciană ca fiind corelativă binelui. Spre deosebire de aceasta, binele este bine prin el însuși, în timp ce prietenia și iubirea sunt orientate către ceva sau cineva (fiind implicată alteritatea). Aristotel se distanțează de maestrul său Platon prin reesențializarea lumii sensibile (Codoban, 2009:28), esența imobilă a lucrurilor centrată de Platon în lumea ideilor, este pentru Aristotel dinamică și în transformare eficientă. Aristotel face distincția între act și potență, bobul de grâu fiind în act iar spicul cuprins în potență în bob. Devenirea universală este o perpetuă trecere de la potență la act. (Codoban, 2009:28)

Apartenența ființei umane la familie, comunitate și stat, este pentru Aristotel o condiție a existenței individului uman. Scopul politicii îl reprezintă generarea „prieteniei” la nivelul cetății, cât și între cetăți. Volumul *Politica* al filosofului din Stagira realizează o primă analiză profundă asupra teoriei democrației stabilind originea acesteia, alte timpuri de guvernare, instituțiile democrației, etc. Vasile Muscă arată că este meritul filosofului grec, de a fi cugetat asupra interdependenței fundamentale între indivizii umani. Statul este prioritar individului, întrucât îi permite acestuia să-și exercite adevăratele virtuți. Virtuțile morale sunt cele care permit omului să fie cu adevărat o ființă nobilă (Aristotel, *Etica Nicomahică*, ed. 1998). Exercitarea drepturilor politice, ar trebui să fie realizate în scopul de a câștiga onoruri, și a scăpa de dezonoarea ce însoțește respectarea legii, fiind o lipsă de virtute respectarea legii având doar frica drept motivație. Opusul curajului este lașitatea. A acționa din frică, este o dovadă de lașitate, și chiar dacă formal se respectă legea, cine o face din frică este astfel dezonorat.

Dreptatea este o virtute perfectă nu în sine ci în corelație cu ceva exterior față de care o faptă sau o persoană să se spună că este dreaptă. În etica nicomahică Aristotel definește dreptatea printr-o serie de raportări la interesul particular, (în cazul tranzacțiilor), la egalitatea de raporturi, la distribuirea justă, dreptatea reparatorie și cea coercitivă. Prin categorizarea tipurilor de dreptate Aristotel poate fi considerat un precursor al împărțirii dreptului în privat și drept public, în justiție reparatorie și retributivă etc.

Deși dihotomia între dreptul public și cel privat este de origine romană așa cum arată distinsa juristă Genoveva Vrabie citând din Ulpian (1999: 16), dreptul public este cel care se referă la interesele statului, iar cel privat este „acela care se referă la interesele diferitelor persoane” (Vrabie, 1999:16).

Dreptatea particulară este cea care guvernează tranzacțiile private și îndreaptă abuzurile (Dunca, 2009:74). Dreptatea distributivă constă în consfințirea egalității de raporturi și împărțirea bunurilor în conformitate cu meritul fiecăruia, (Dunca, 2009:74), putând fi înțeleasă în sensul de corectitudine în timp ce dreptatea reparatorie guvernează repararea nedreptăților și corectitudinea răspunsului la nedreptăți. Aceste principii de drept creionează o filosofie a dreptului: paradigma *justiției retributive*. O altă paradigmă în filosofia juridică contemporană este „*justiția restaurativă*”. Fundamentul teoretic al acestei filosofii penale îl constituie restaurarea stării dinainte de comiterea infracțiunii, (Balahur, 2001), mai ales a situației victimei, generând astfel un model de justiție alternativă.

Prin intermediul lui Aureliu Augustin (354-430) putem spune că platonismul și Teoria Ideilor au influențat filosofia Evului Mediu. În ceea ce privește gândirea sa social politică, aceasta a fost cuprinsă în opera „Despre Cetatea lui Dumnezeu”. Sfântul propune separarea Cetății omenești de cea divină, prima având-o pe cea de a doua drept model. Prin această carte Sfântul stabilește bisericii un obiectiv concret și anume restabilirea Cetății omenești pe pământ. Sensul istoriei este acela dinspre păcatul original spre mântuirea finală. Cetatea pământească (Imperiul roman) aflată deja în destrămare este doar o formă exterioară a Cetății spirituale. Ordinea socială împărțită în trei clase: clericii (care au misiunea de a se ruga lui Dumnezeu), nobilii (care au rolul de a se împotrivi dușmanilor pământești a lui Dumnezeu), și cei care muncesc (care asigură cele necesare în Cetatea pământească). Confruntată cu amenințarea barbară și cu dizolvarea statului laic, biserica își asumă rolul de a conduce societatea și a restabili Imperiul sub spiritul creștin. Armata creștină pornește în „prima cruciadă” - creștinarea Europei.

### **Gândirea socială în filosofia renașterii și reformei**

Martin Luther (1483-1546) a fost preot, filosof și teolog, fondatorul mișcării sociale și culturale numită Reformă. Din perspectiva filosofiei sociale ne interesează transformarea mentalităților generată de o credință religioasă. Teologia grației fondată de Luther este în același timp o teologie a libertății. Luther în conflictul său cu Erasmus din Rotherdam îl critică pe acesta ca fiind adept al teoriei liberului arbitru conform căreia omul este liber să aleagă între a face fapte bune care să ducă la mântuire, respectiv a face rele care îl vor conduce la damnarea eternă. Dimpotrivă subliniază Luther voința liberă este o ficțiune întrucât nu stă în puterea omului a săvârși fapte bune sau rele (cf. Eliade

2005:225). Toate faptele omului ca de altfel tot ce se întâmplă în lume este rezultatul unei pure necesități și stricte determinări. Aceasta este opinia împărtășită și de Martin Luther care neagă existența liberului arbitru întrucât aceasta ar contravine voinței absolute a lui Dumnezeu. Nimic nu se poate petrece consideră Luther dacă nu este voința lui Dumnezeu să se petreacă.

Omul nu poate face nimic pentru a-și atrage grația sau a o respinge întrucât voința lui Dumnezeu este suverană. În subtext apare ideea că dacă orice acțiune este realizată din necesitate și nu există responsabilitate reală pentru ea, atunci libertatea socială cel puțin este totală și parțial anarhică. Rezultatul acestei libertăți anarhice au fost chiar primele războaie țărănești pe care Luther le critică. Cu toate acestea Luther a introdus în filosofia socială distincția dintre libertatea spirituală absolut inexistentă pentru Luther și cea social politică devenită completă pentru urmașii săi.

Weber va explica ulterior originea spiritului capitalismului tocmai în această teologie a grației. Grația fiind un apanaj de la Dumnezeu ea este atribuită omului încă de la naștere, cel căruia îi este atribuită este un om ales. Semnul alegerii este tocmai succesul în toate planurile, întrucât grația conferită de Dumnezeu este totală. Succesul este așadar un semn al grației și ca atare este o valoare socială. Acest corolar al teologiei grației se opune teoriei smereniei din cadrul bisericii ortodoxe, unde succesul social poate fi tocmai un semn al depărtării de Dumnezeu.

Mentalitatea neoprotestantă americană în special, dar capitalistă în general, generează o societate a succesului și prosperității care valorizează omul în funcție de prosperitatea acesteia. Această ideologie poate fi înțeleasă ca izvorând printre altele dintr-o teologie a lipsei de responsabilitate morală corelată cu desacralizarea vieții sociale. Acest din urmă fenomen social chiar dacă contravine gândirii lui Luther își are una dintre origini în opusul acestuia.

Gândirea lui Machiavelli apare pe fundalul destrămării sistemelor politice medievale, transformarea statului teocratic feudal într-un stat premodern laic. Originea divină a statului trebuie depășită în viziunea lui Machiavelli prin realism politic cu tendință admirativă față de modelul violenței în sistemele politice păgâne, generatoare de reformă și înnoire istorică (Antonescu 2005:102). Gândirea politică a lui Machiavelli pune interesele statului înaintea celor ale individului urmărind ca scop unificarea Italiei. Înțeleasă actual ca politică lipsită de orice scrupule, doctrina lui Machiavelli autoriza folosirea oricăror mijloace inclusiv înșelăciune, violență și crimă pentru atingerea scopului politic-unificarea Italiei, renunțându-se la considerentele morale și religioase în activitatea politică (Antonescu, 2005:151). Pentru gânditorul florentin scopurile principelui (politicianului în genere) sunt susținerea guvernării alături de dobândirea de glorie, onoare și bogăție atât pentru el personal, cât mai ales pentru conducătorii statului dar și pentru popor. Păstrarea libertății și dobândirea gloriei în numele statului este rolul primordial al principelui.

Cercetătoarea Ioana Petre (2009) realizează o amplă analiză asupra relației dintre machiavelism și realismul politic pornind de la analiza sistemelor politice contemporane și a ideologiei realiste în relații internaționale sintetizate după cum urmează:

- Statele sunt caracterizate prin raționalitate fiind cei mai importanți actori pe arena internațională;
- Mediul internațional penalizează statele care nu-și protejează interesele vizate sau care-și urmăresc incorect obiectivele;
- Anarhia în relațiile internaționale este principala forță care motivează acțiunea politică a statelor;
- Statele aflate în stare de anarhie au preocupări îndeosebi în domeniul puterii și securității fiind dispuse la conflict și deseori închise la cooperare;
- Instituțiile internaționale afectează doar marginal procesele de cooperare;
- Nu există principii morale universale care pot fi aplicate în relațiile internaționale. (Petre, 2009:17)

Principiile expuse de autoare sunt din ce în ce mai puțin validate în opinia noastră de evoluția relațiilor internaționale și anume trecerea de la bipolarism la unipolarism, constituirea unor strategii de securitate colectivă, globalizarea comunicațiilor și odată cu aceasta rolul din ce în ce mai activ a actorilor economici transnaționali în reșezarea politică, globalizarea terorismului și a amenințării teroriste în concordanță cu războiul terorist. În esență statele suverane, nu mai sunt principalii actori pe arena internațională, locul acestora fiind preluat treptat de Uniuni suprastatale cum este cazul Uniunii Europene. Raționalitatea politică a interesului național este transferată unui construct transnațional printr-o limitare voluntară a suveranității realizată în scopul securității colective.

### **Gândirea socială în filosofia iluministă**

Iluminismul constituie o perioadă intensă de clarificări conceptuale în ceea ce privește statul și dreptul, perioadă în care se rafinează teoria *contractului social*, și odată cu aceasta a teoriilor moderne cu privire la formele de guvernare, libertate, drepturile cetățenești etc. „Misiunea” pe care filosofi iluminiști și-au propus-o a fost aceea de a înlătura modelele teologico-filosofice cu privire la societate, cu modele raționaliste și umaniste. Iluminisții reproșau sistemelor teocratice că deposedează poporul de suveranitate, pe care o plasează în mâna unor indivizi (monarhi), în numele unor presupuse drepturi divine. Distinsa juristă ieșeană, doamna profesor Universitar Dr. Genoveva Vrabie arată că „doctrina contractului social rupe suveranitatea de rădăcinile sale transcendente și o lasă la



*dispoziția poporului. Legând puterea de stat de popor, se dezvoltă obligatoriu noțiunea de interes public.”* (Vrabie, 1999: 91).

Primul teoretician modern al Contractului social este conform profesorului universitar ieșean Valerius Ciucă: Thomas Hobbes (1588-1679). Acesta oferă explicații raționalist-empiriste asupra socialului. (Ciucă, 1998: 87). Considerând organizările sociale prestatale ca un război a *fiecăruia împotriva tuturor*, Hobbes vede în stat sursa păcii sociale. Contractul social este în viziunea lui Hobbes urmare a incapacității oamenilor de a-și gira sociabilitatea (Ciucă, 1998:87).

Montesquieu, filosof iluminist francez (1689-1775), prezintă statul ca o „instituție naturală”, insistând asupra separării puterilor în stat, definește legile în general, atât cu aplicație la legile naturii, cât și la cele sociale ca raporturi „necesare ce derivă din natura lucrurilor” (cf. Miftode, 1995: 11). Filosoful iluminist poate fi considerat un precursor al sociologiei ca știință, introducând conceptul de lege socială, „lucruri sociale ca obiect de cercetare științifică”. El distinge trei tipuri de organizare socială: republica, monarhia și guvernarea despotică. În ordinea socială și politică, la fel ca în cea naturală trebuie să existe legi aflate în corelație cu climatul social „cu spiritul națiunii”, cu folosirea monezii și comerțul, starea populației, religia etc. (cf. Miftode, 1995: 11).

În domeniul politic gânditorul iluminist găsește 4 cauze: geografice, economice și culturale, care explică diferențele în organizările politice. Astfel sunt identificate 3 forme de organizare politică: republican, monarhic și despotic, bazate fiecare pe un principiu respectiv: virtute, onoare sau teamă (Revol, 2009:23).

Analizând constituția engleză Montesquieu formulează teoria separării puterilor în cadrul unui regim care să garanteze libertatea politică și civilă. Modelul separării puterilor propus de Montesquieu presupune totala independență a justiției din sfera politică și supunerea acesteia exclusiv legilor. Cu toate acestea în cele trei grupări există o întrepătrundere executivul putând interveni în crearea legilor, legislativul realizând controlul executivului (Eisenmann 1956 apud Revol 2009:27).

Această teorie a separării puterilor stă și acum la baza științelor politice moderne. Pe lângă contribuțiile la constituirea științelor politice autorul iluminist își aduce contribuția la constituirea economiei politice și a curentului de opinie liberal. Autorul contrapune pasiunilor distructive din societate interesul financiar spunând: „comerțul fășonează și îmblânzește moravurile barbare” (Montesquieu apud Revol, 2009:31).

Pentru Baruch Spinoza (1632-1637), la baza contractului social se află adevărul, o forță suficient de puternică pentru a-l impune conștiinței. (Ciucă, 1998: 86). Ideea de libertate este pentru filosoful iluminist sinonimă cu necesitatea înțeleasă. De aceea fenomenele juridice și sociale în general sunt

interpretabile în sensul de fapte exterioare conștiinței și obiective. Această ipoteză va fi continuată de Durkheim ca teorie a faptului social.

În rândul teoreticienilor iluminiști ai contractului social se cuvine să mai amintim pe Hugo Grotius (1583-1645) și concepția sa asupra statului în calitate de subiect al dreptului internațional, pe Leibnitz (1646-1716) care poate fi considerat un precursor al dreptului comparat, prin textele sale socio-juridice cu privire la dreptul real al popoarelor.

Modelul contractulist asupra legilor impus de filosofii iluminiști este cel mai amplu conturat în opera lui Jean Jaques Rousseu (1712-1778), propune originea legilor și implicit a statului într-un contract social. Fiecare om este în esență liber, libertatea sa fiind o caracteristică a existenței umane ca individ. Viața socială, și coexistența impune renunțarea voluntară la o anumită parte din libertatea sa absolută în favoarea societății, a celorlalți membri ai societății, în schimbul garantării conviețuirii și eficientizării funcționării mecanismelor sociale (Herseni, 1982: 103). Astfel ia naștere un „contract social” între indivizi, care prin libera voință renunță la a se manifesta liber în mod arbitrar, acceptând o serie de reguli ale conviețuirii sociale, pe care grupul le impune individului sub formă de legi. Guvernarea este o delegare de autoritate, realizată prin transferul unor conținuturi de putere de la nivelul libertății individului, la cel al statului sub forma suveranității naționale și a bunei guvernări. Scopul *contractului social* este asigurarea libertății. Societatea devine un *corp moral colectiv*, și această postură a statului de subiect de drept îl califică drept suveran. Distinsa juristă ieșeană, Doamna Prof. Univ. Dr. Genoveva Vrabie arată că pentru Rousseau conducătorii statului au rolul de simpli funcționari, care pot fi revocați oricând (Vrabie, 1999: 92). Suveranitatea reprezintă în fapt exercitarea voinței generale, și ca atare este inalienabilă, teoria sa, stând la baza ideologiei Revoluției Burgheze din 1789. Conviețuirea socială are la bază nevoia ființelor umane de a se apăra de mediul exterior potrivit.

Analizând cele trei elemente programatice ale revoluției franceze putem constata că parțial idealurile revoluționarilor pot fi considerate utopice:

1. libertatea poate fi considerată pragmatică, doar la nivelul libertății politice, sub forma garantării unor drepturi civile și politice. Sistemele constituționale moderne garantează libertatea tuturor cetățenilor, fără discriminare. Alături de Constituții, drepturile și libertățile cetățenești sunt garantate prin tratate internaționale, și Declarații Universale dintre care cea mai importantă este „Declarația Universală a Drepturilor Omului”. Încălcarea dreptului la libertate este sancționată în majoritatea țărilor lumii moderne și contemporane. Cu toate acestea, în Statele Unite ale Americii, stat unanim recunoscut drept cu o democrație solidă, un stat care se consideră *exportatoare de democrație*, și în virtutea acestei misiuni (auto)asumate controlează procesele de democratizare din țări precum Iraq, Afganistan, și până nu demult România, există o legislație concepută pentru a face față amenințărilor teroriste – este

vorba de Patriot Act- care permite reținerea oricărei persoane sub simpla *suspiciune* de terorism, pe perioadă nedeterminată, fără obligația din partea autorităților de a o prezenta în fața unui judecător. Tratamentele inumane și tortura, exercitate în locații precum Guantanamo Bay și Abu Graib, sunt astăzi cel puțin parțial cunoscute și dezbătute la nivel internațional. Am prezentat limitările actuale ale libertății, în fața pericolului terorist, tocmai pentru a sublinia relativitatea libertății ca fundament al statului de drept. În virtutea manifestării libertății politice, istoria recentă a cunoscut ascensiunea a două mari sisteme totalitare, cel fascist și cel comunist, profund antidemocratice și antilibere în esența sa. Concepția liberalistă minimalistă, specifică începutului secolului XX, conform căreia rolul statului în economie ar trebui să fie minimal, întrucât economicul are propriile pârghii de autoreglare, a fost „depășit” prin politica „statului bunăstării generale”, conform căreia, statul are menirea de a asigura prin programele sale, bunăstarea socială a tuturor sau cât mai multor cetățeni. Filosofia *statului bunăstării generale*, a fost urmarea crizei premergătoare Celui de al 2-lea război mondial, și necesității înlăturării instabilității sociale și politice generate după război, pe fundalul Războiului rece și amenințării nucleare. Politica intervenționistă specifică *statului bunăstării generale* nu a putut fi susținută, de economia socială reală, capitalismul evoluând astăzi spre corporatism și globalizare corporatistă. Globalizarea libertății și drepturilor omului, rămâne fără îndoială una dintre cele mai importante transformări sociale și politice din ultimul secol. Libertatea cum este astăzi înțeleasă poate fi împărțită în componente regionale. Distingem pe de o parte libertatea politică concretizată în dreptul de a participa la buna guvernare, dreptul de a alege și a fi ales, sufragiu universal, vot direct și secret, drept de vot pentru toți cetățenii fără discriminare pe criterii etnice, rasiale, sau de gen etc. Libertatea culturală, presupune dreptul indivizilor de acces neîngrădit la cultură, și la toate produsele spirituale ale umanității, căreia i se asociază libertatea de conștiință înțeleasă ca dreptul indivizilor de a adera la orice religie, filosofie, curent politic, științific sau teoretic doresc. Libertatea de exprimare este înțeleasă ca dreptul indivizilor de a-și face cunoscute punctele de vedere, fără a putea fi îngrădiți sau cenzurați. Alături de libertățile civile, ar trebui luate în calcul libertățile economice: dreptul individului la bunăstare economică, prin accesul liber pe piața muncii, inclusiv prin libertatea alegerii reședinței și libertatea de mobilitate, accesul la serviciile educaționale de sănătate etc. Dacă libertatea politică este o componentă globală la ora actuală, libertățile economice, sunt încă în proces de afirmare, existând restricții ale dreptului la libera circulație –în anumite sau pentru anumite state și teritorii, dreptului de proprietate, mai ales în statele aflate încă sub regimuri comuniste. Dreptul la muncă este încă grevat de practici discriminante cu privire la accesul pe piața muncii a unor categorii etnice, sau de gen, ale persoanelor cu nevoi speciale, sau foștilor deținuți. Revenind la analiza idealului de libertate în cadrul Revoluției Franceze, acesta a deviat repede, în chiar prima perioadă a

Primei Republici, când ghilotina și execuțiile sumare au înlocuit *libertatea* cu *tirania în numele majorității* exercitată de revoluționari de cele mai multe ori prin execuții sumare sau simulacru de justiție. Primul Imperiu Napoleonian, are meritul de a exporta idealurile Revoluției Franceze, și a le fixa la nivelul Europei, cu toate că s-a bazat pe forța armelor în impunerea „*libertății*”.

2. Cel de-al doilea principiu al Revoluției Franceze, cel de Egalitate, nu a avut nici el o soartă diferită în timpul Revoluției Franceze. Egalitatea s-a impus ca tiranie a majorității, asupra oricăroră aveau alte ideologii, sau erau suspectați ca aparținând nobilimii sau, pur și simplu cădeau în dizgrația „celor mai egali dintre revoluționari”, care conduceau Republica. Napoleon I, în calitatea sa de General al Republicii Franceze, considera egalitatea sub aspectul egalității de șanse, întrucât fiecare soldat din trupele sale, „purta în mod potențial în raniță bastonul de mareșal”. Într-adevăr generalii Imperiului Napoleonian, au fost promovați în general în baza meritelor dobândite în lupte. Nici Republica Franceză, nici Imperiul nu au fost scutite de corupție și inegalități. Un alt sistem politic pornit de la idealul egalitarist a fost Comunismul. Egalitatea nivelatoare specifică Revoluției Bolșevice, și a celor similare din țările Est Europene, nu a făcut nimic altceva decât să egalizeze sărăcia, lipsind populația de accesul la resursele de subzistență, de dreptul la proprietate și deschizând calea corupției în aparatul administrativ din cadrul Partidelor Comuniste. În numele dictaturii proletariatului și formării omului nou, la nivelul întregii Europe de Est, au fost uciși milioane de oameni, fie în închisori, fie în lagăre de muncă, cu nimic mai umane – mai ales în cazul Gulagului din fosta Uniune Sovietică stalinistă - decât lagărele de concentrare naziste.

3. Conceptul de fraternitate, presupune o conștiință socială deosebită, dublată de o solidaritate socială organică. Fraternitatea este un concept utopic, utilizat astăzi în scop propagandistic, sub forma adresării: „*frați români*”..(*francezi, etc.*), și are rolul formării coeziunii sociale în jurul liderului, pe care îl proiectează ca fiind „unul dintre cei mulți”, ca făcând parte din grupul de referință. Fraternitatea rămâne de cele mai multe ori fie o proiecție utopică a unei societăți ideale, fie un instrument în discursul propagandistic. Cu toate acestea fraternitatea și tipul de solidaritate generată de aceasta poate fi întâlnit în perioade de război, sau de catastrofe naturale, când supralicitarea apartenenței prin ideea de fraternitate conduce la depășirea obstacolelor și greutăților prin sentimentul de securitate dată de grup, și de utilitate. Un alt nivel de utilizare a sentimentului fraternității în discursul politic este cel al liderilor comunității de culoare americane, care apelează la conceptul de frăție pornind de la apelarea „*frate*”- „*brother*” în jargonul ghetourilor. Înlocuirea fraternității sociale prin camaraderie a fost un element în jargonul politic și apoi în „limba de lemn” a societăților comuniste, când termenul de „*tovarășe*” îl înlocuia pe cel de Domnule în adresarea oficială, fiind obligatoriu. Introducerea obligatorie în limbaj a apelativului „*tovarășe*” constituia un element de formare a omului nou,

comunist, având rolul de a ușura munca ideologilor comuniști de a transforma imaginea „*activistului de partid*” în cea a unui tovarăș egal a fiecăruia dintre noi. Utilizarea propagandistică și sloganistică a termenilor de libertate, egalitate și fraternitate (camaraderie, tovarășie), au rolul de a induce o formă de transă socială, prin inducerea ideii de securitate colectivă, și apartenență – forțată spunem noi – la o colectivitate atotputernică. Transa de context cultural acționează ca agregator al mulțimilor care sunt susceptibile la manipulare. Psihologia socială arată astfel de exemple, pe care le înțelege în mod colectiv sub denumirea de „mașina de fabricat zei” (Moscovici, 2006).

Cu toate imperfecțiunile și disfuncțiile care au fost dovedite ulterior în funcționarea teoriilor propuse de iluminiști, principiile stabilite de aceștia: ideea contractului social, idealul de libertate, egalitatea în fața legii, răspunderea, suveranitatea poporului constituie și astăzi fundamentul organizării sociale în țările democratice, ideile acestor filosofi constituind bazele tuturor paradigmatelor sociale și politice din contemporaneitate, fie ele de stânga, de dreapta sau de centru.

Montesquieu (1689-1755), filosof iluminist, caută să pună în evidență „spiritul legilor” prin analiza asupra regimurilor și tipurilor de guvernare și creionând schița unei economii politice (Revol, 2009:14). Montesquieu urmează traseul gânditorilor epocii luminilor de introducere a raționalității ca fundament a cunoașterii. Autorul Spiritului legilor aplică cunoașterea rațională în sfera relațiilor sociale realizând un prim demers științific în acest domeniu. Metodologia sa cuprinde observația aplicată cât mai neutru și comparația între diversele elemente de tip social atât din Franța cât și din alte țări pe care le compară. Pentru Montesquieu „legea în general, este rațiunea umană, în măsura în care guvernează popoarele pământului” (Montesquieu apud Revol 2009:18). În domeniul politic gânditorul iluminist găsește 4 cauze: geografice, economice și culturale, care explică diferențele în organizările politice. Astfel sunt identificate 3 forme de organizare politică: republican, monarhic și despotic, bazate fiecare pe un principiu respectiv: virtute, onoare sau teamă (Revol, 2009.23).

Analizând constituția engleză Montesquieu formulează teoria separării puterilor în cadrul unui regim care să garanteze libertatea politică și civilă. Modelul separării puterilor propus de Montesquieu presupune totala independență a justiției din sfera politică și supunerea acesteia exclusiv legilor. Cu toate acestea în cele trei grupări există o întrepătrundere executivul putând interveni în crearea legilor, legislativul realizând controlul executivului (Eisenmann 1956 apud Revol 2009:27).

Această teorie a separării puterilor stă și acum la baza științelor politice moderne. Pe lângă contribuțiile la constituirea științelor politice autorul iluminist își aduce contribuția la constituirea economiei politice și a curentului de opinie liberal. Autorul contrapune pasiunilor distructive din societate interesul financiar

spunând: „comerțul fasonază și îmblânzește moravurile barbare” (Montesquieu apud Revol, 2009:31).

Pentru Baruch Spinoza (1632-1637), la baza contractului social se află adevărul, o forță suficient de puternică pentru a-l impune conștiinței. (Ciucă, 1998: 86). Ideea de libertate este pentru filosoful iluminist sinonimă cu necesitatea înțeleasă. De aceea fenomenele juridice și sociale în general sunt interpretabile în sensul de fapte exterioare conștiinței și obiective. Această ipoteză va fi continuată de Durkheim ca teorie a faptului social.

În rândul teoreticienilor iluminiști ai contractului social se cuvine să mai amintim pe Hugo Grotius (1583-1645) și concepția sa asupra statului în calitate de subiect al dreptului internațional, pe Leibnitz (1646-1716) care poate fi considerat un precursor al dreptului comparat, prin textele sale socio-juridice cu privire la dreptul real al popoarelor.

### **Gândirea socială în filosofia clasică germană**

Immanuel Kant (1724 -1804) își întemeiază filosofia socială pe ideea imperativului categoric ce ar putea fi înțeles în sensul unei conduite a individului dezirabilă de a fi urmată de alții fără a se limita libertatea acestora (Schifirneț, 2002:12). Tema principală a Filosofiei kantiene este întemeierea cunoașterii cu precădere a cunoașterii metafizice. Kant își creionează filosofia socială și politică în volume precum: „Întemeierea metafizicii moravurilor” și „Critica rațiunii practice” pe baza concepției sale filosofice expusă în Critica rațiunii pure publicată în 1781. Pentru filosoful german cunoașterea validă trebuie să fie universală și necesară. În studiul introductiv la Întemeierea metafizicii moravurilor și Critica rațiunii practice Nicolae Bagdasar arată că Immanuel Kant a stabilit „3 categorii de factori apriori care fac posibilă cunoașterea. Intuițiile pure ale sensibilității, în care obiectele ne sânt date, categoriile intelectului, cu ajutorul cărora aceste obiecte pot fi gândite, și ideile rațiunii care fără a fi constitutive pentru obiectele lor ci exercitând numai un rol regulativ indică intelectului direcția spre o anumită unitate a cunoașterilor lui” (Bagdasar: prefață la Kant 1972: X).

Astfel Kant sesizează posibilitatea unei judecări practice în domeniul moral care sunt simultan universale și necesare. În mod universal precizează Kant în Întemeierea metafizicii moravurilor se poate afirma că este în mod universal bună „o voință bună” (Kant, 1972, 12 -13). „Pentru ca o voință să fie bună ea trebuie să asculte de sentimentul datoriei.” Bagdasar atrage atenția asupra distincției între legalitate și moralitate. Pentru filosoful german legalitatea înseamnă conformarea acțiunilor voinței cu legea morală în timp ce moralitatea înseamnă „determinarea voinței de către legea morală.” Conform lui Constantin Schifirneț în această concepție aprioristă asupra statului se originează concepțiile

ulterioare de factură raționalistă asupra statului și dreptului. Pentru Kant sursa legilor este imperativul categoric forma supremă a legii morale. Presupoziția kantiană în domeniul filosofiei sociale și politice derivate din gândirea sa morală este în esență aceea că legea morală este inerentă în ființa umană deschizând drumul filosofiei politice moderne bazată pe realism pe de o parte și pe fenomenologia socială sub influența hegeliană și husserliană pe de altă parte.

Din punct de vedere social și politic lucrările semnificative ale lui Hegel sunt: „Principiile filosofiei dreptului” și „Filosofia istoriei”. Libertatea „este” concepută de Hegel ca formă a dialecticii sociale și individuale (Schifirneț, 2002: 13). Libertatea este înțeleasă de Hegel sub forma alterității la sine însuși (Hegel, 1996). Pentru a-și realiza propria-i libertate este necesară transformarea individului în propria-i alteritate, ceea ce duce la alienarea (înstrăinarea individului) de propria sa esență. Numai în sinteză cu propria alteritate omul devine ființă completă. Alteritatea este văzută de posthegelieni fie sub forma semenului cu care individul intră în dialog, înstrăinarea hegeliană transformându-se în dialog și comunicare. Alteritatea poate lua forma unei alte culturi, ideologii, puncte de vedere. Culturile integrale specifice societății actuale se bazează tocmai pe dialogul cu alteritatea și transformarea acesteia din opus în complementar.

Filosofia politică și juridică a lui Hegel pune conceptul de stat în punctul de desfășurare a antitezei dintre societate și familie (Schifirneț, 2002 :13). Existența umană poate fi rațională numai în cadrul statului, libertatea individului fiind o expresie a tăriei comunității. Așa cum precizează Constantin Schifirneț filosofia politică a lui Hegel se opune contractualismului (2002:13) întrucât la nivelul statului raționalul și realul sunt în egală măsură prezente. Organizarea statală este rezultatul unei sinteze dialectice menite să împlinească libertatea individului prin puterea statului și nu o renunțare la o parte din libertățile individului în scopul unei funcționale coexistențe. Hegel repudiază teoria contractualistă mai ales în formularea lui Rousseau dar și în cea kantiană ca „limitare a libertății mele pentru a se acorda cu liberul arbitru al fiecăruia după o lege generală” întrucât această definiție pornește de la individ, de la singular și propriul său arbitru. Doar în aceste condiții raționalul (juridic) apare ca o limitare sub forma unui universal exterior constrângător, în timp ce pentru Hegel dreptul apare ca existența în fapt a conceptului absolut a libertății conștiente de sine. Datorită diferențelor conceptului de libertate care se manifestă în însăși spiritul ce se determină în concret sub forma dreptului, acesta este cu atât mai înalt cu cât este mai formal (Hegel, 1996:50-51).

### **Gândirea socială în filosofia modernă**

Începând cu Auguste Comte (1798- 1857) doctrinele sociale sunt conturate în paralel cu viziunile sociologice și politice ale diverșilor gânditori. Actul de naștere al sociologiei ca știință este considerată a fi lucrarea lui Auguste Comte „Cursul de filosofie pozitivă”. Conform acestuia dezvoltarea științelor urmează 3 stadii: cel teologic, metafizic și pozitiv. (Comte, apud Messure 2009:45). Comte reproșează filosofiei sociale menținerea în stadiul metafizic în loc să se treacă la cercetare științifică într-o manieră asemănătoare fizicii. Cercetarea socialului ar trebui să fie „o fizică socială” pe care autorul o va numi ulterior în Cursul de filosofie pozitivă Sociologie. Comte propune metoda istorică în cercetarea faptelor sociale. Autonomizarea științelor sociale față de cele ale naturii se bazează pe distincția inductiv deductiv utilizată în cunoaștere. Ulterior această distincție va fi gândită prin distincția făcută de Dilthey sub forma distincției dintre explicație și înțelegere. (Habermas apud Dima 1994:154 - 158).

Ambițiile lui Marx au fost acelea de a explica întreaga realitate socială realizând o analiză a funcționării capitalismului reducându-l la suporturi de interese și raporturi de clasă determinate. (Marx 1967 apud Lojkin 2009: 89).

Marx explică raporturile sociale ca fiind independente de voința indivizilor sub forma raporturilor de producție a cărui grad de dezvoltare este determinat de forțele materiale productive. „Modul de producție a vieții materiale condiționează viața socială, politică și intelectuală în general. Nu conștiința oamenilor le determină ființa, invers ființa lor socială le determină conștiința” (Marx și Engels apud Lojkin , 2009:92).

Doctrina marxistă se bazează pe materialismul dialectic care pune în directă legătură economicul și politicul. De o maximă importanță în opera marxistă este teoria claselor sociale. Istoria este văzută ca o perpetuă confruntare între clasele sociale antagonice în lupta pentru putere politică și economică. Lupta de clasă este o formă dialectică de transformare și evoluție a socialului. Ideologia marxistă este din punctul nostru de vedere depășită în contemporaneitate de la noile realități sociale determinate de societatea de consum post capitalistă. Nu mai putem vorbi de o luptă de clasă în sensul marxist. Putem înțelege dialectica factorilor de producție în sensul complementarității și interdependenței globalizante. Pe de altă parte globalismul și corporatismul generează noi surse de inechitate socială și de polarizare socială astfel încât gândirea marxistă poate fi revigorată în contemporaneitate pornind de la realismul analizei cauzale a capitalismului ce poate fi transferat în analiza post-industrialismului.



Weber găsește sursele legitimității și dominației fie în modelul patriarhal deci legitimat de norme cutumiare, fie prin dominare carismatică a liderului acceptat ca atare și a cărei legitimitate provine din acceptul dominației și în sfârșit dominarea legală în baza puterii conferite de un drept abstract care ține de funcție și nu de persoană.

În volumul *Etica protestantă și spiritul capitalismului* Weber analizează geneza societății capitaliste și originarea sa în etica protestantă. Teologia vocației care presupune succesul ca semn al persoanei alese de Dumnezeu creează premisele unei societăți centrate pe rezultat și pe eficiență. Această modalitate de centrare în eficiență va genera în plan social modul de producție capitalist.

Pentru Weber politica se referă la orice activitate de conducere, de ocupare a unor posturi cu influență, în procesul de decizii (Weber 1992). Originea statului este pentru Weber arogarea unui drept asupra unui teritoriu de către o populație (1992). Rolul politicii este acela de a exercita monopolul constrângerii legitime apărând în viziunea sociologului ca fiind sursa dreptului. Statul și dreptul este sursa relațiilor de dominare și modul de legitimitate a constrângerii. Transformarea omului politic în politician profesionist se bazează fie pe o convingere pe care politicianul o nutrește în mod conștient și în numele căreia acționează pentru a o impune restului societății respectiv urmărirea posturilor politice în scopul de a satisface vanitatea, orgoliul sau lăcomia politicianului. Aceasta din urmă categorie a politicianului lipsit de responsabilități îl plasează în situația de a lupta pentru aparența puterii și nu puterea în sine. (Momoc, 2009:14).

### **Gândirea socială în filosofia postmodernă**

Postmodernismul înlocuiește onticul cu axiologicul și își fundamentează misiunea prin praxis. Totul pare a se realiza pentru ca lumea să fie așa cum pare a fi, fiindcă oricum știm că lucrul în sine este incomprehensibil [Huzum, 2002: 2]. Discuțiile contemporane referitoare la „chestiunea postmodernă” utilizează în principal trei termeni: postmodern, postmodernitate și chiar postmodernism. Majoritatea acestor analize ne conduc într-un impas care se datorează faptului, că ele utilizează, de obicei, acești termeni ca fiind sinonimi [2002: 2]. Postmodernismul este paradigma care dă cadrele interpretative și orizontul de așteptări a civilizației postmoderne. Postmodernismul este un curent cultural ideologic iar postmodernitatea, paradigma societală, desemnând procese social-economice contemporane. Sunt avute în vedere în acest sens, recente tranziții spre o societate sau economie postindustrială (A. Touraine), D. Bell postcapitalistă, (P. Drucker), informațională (M. Castells), digitală (N. Negroponte, D. Tapscott), a cunoașterii (L. Thurow) de consum (D. Lyon), a serviciilor (O. Giardini), transparentă (G. Vattimo), a spectacolului (G. Debord), încadrate în procesul mai larg de globalizare sau mondializare. Totodată,

termenul de postmodernitate (Toynbee este primul care îl folosește în acest sens) [2002:2] desemnează ca atare o nouă perioadă în istoria umanității. Husserl afirma că posibilitatea filosofiei ca știință riguroasă este un vis, care s-a destrămat, filosofia însăși fiind în pericol, datorită persistenței filosofiei „într-un raționalism care s-a rătăcit. Criză a filosofiei, este semnalată ca o criză a culturii europene. Husserl propune o rupere de paradigmă față de raționalismul rătăcit „prin redescoperirea” lumii vieții. Husserl situează fenomenologia în coerență cu meditațiile carteziene ca singura „știință subiectivă a subiectivului” [cf. Ghiddeanu, 1999: 75-76]. Libertatea pentru filosofii postmoderni nu mai este o necesitate înțeleasă. Libertatea este fundamentarea diferenței. Dreptul de a fi diferit ne certifică nivelul de realitate. Altfel spus, cu atât exist mai mult, cu cât mai mult mă manifest ca diferit. Tirania exprimată de obsesia armonicului și ordinii este înlocuită de obsesia promovării, ca persoană, ca grup: promovare socială, promovare politică, culturală etc.

Originea modernității poate fi văzută din perspectiva Foucaultiană în complexul științifico juridic. Normalitatea și anormalitatea devenind obiect al justiției penale, aceasta își multiplică funcțiile încetând să pedepsească pur și simplu, ci mai degrabă diagnosticând și tratând. (Crețu, 2004.215)

Puterea punitivă își organizează trei dispozitive fiecare cu propriul său discurs. Prima dintre acestea este văzută de Foucault provenind din dreptul monarhic. Puterea are rol de reglementare și este exterioară indivizilor. Vina față de victimă este dublată față de cea de suveran ca reprezentant al legii. În cadrul acestui tip de discurs prin identificarea vinovăției față de un individ cu infracțiunea privind ordinea publică, statul și suveranul se produce etatizarea puterii juridice, fapt care dă naștere procurorului ca reprezentant al regelui (2005, 216). Supliciu și tortura nu reprezentau expresii ale violenței „ci tehnici codificate ale puterii” prin care ea era întreținută și prin care se produce adevăr. Întrucât dreptul monarhic presupunea adevărul, acesta necesita o formă de cunoaștere care lua forma anchetei. Ancheta înlocuia inițial procedura probării din Dreptul canonic medieval care presupunea o formă de duel judiciar de confruntare directă între acuzat și acuzator (2005:217).

Ancheta se impune așadar ca instrument de cunoaștere și în același timp ca tehnologie a puterii. Filosofia contractualistă introduce o reformă a pedepsei prin limitarea arbitrarului și înlocuirea puterii absolute cu proprietatea absolută. (2005 : 218).

Încălcarea legii nu mai este o ofensă adusă suveranului ci societății în ansamblu. Crima este redefinită sub forma pericolului social. Rolul pedepsei de a apăra societatea și nu de a răzbuna suveranul. Pedepsa fizică este înlocuită treptat de pedeapsa simbolică și de reprezentarea pedepsei. „Exemplul nu mai este un ritual ce se face cunoscut ci un semn care împiedică. Filosofia penală nu mai este direct retributivă ci este în special preventivă. Această filosofie duce la

codificarea infracțiunilor și individualizarea pedepsei în funcție de riscul social. (2005:219)

Sancțiunea provine doar în urma unei cercetări ce se realizează în maniera unei cunoașteri științifice. Această filosofie penală este bazată pe umanismul realist.

O a treia filosofie penală este plasată de Foucault în jurul instituției închisorii (apud Crețu 2004:220). Obiectivul acestei filosofii penale este controlul asupra faptelor dar mai ales a posibilității și virtualității faptei. În opinia lui Foucault introducerea noțiunii de pericolozitate și controlul virtualității faptei extinde pedeapsa înafara controlului legalității. (2005:221) Disciplinarea implică mai degrabă un control social activ decât penalitatea faptelor.

Instituția supravegherii cu funcție normalizatoare nu mai controlează efectele sociale ale faptei și nu mai retribue pedepse ca efecte ale unor acțiuni ci mai degrabă previne posibilitatea infracțiunii. Principiul de nevinovat până la nevinovat la proba contrarie se transformă în calculul probabilistic al riscului infracțional. Deși Foucault nu mai precizează din instituția supravegherii derivă sistemul penal restaurativ, o nouă filosofie penală care urmărește înlocuirea pedepsei înțeleasă ca „retribuție negativă” a unor fapte antisociale cu sancțiuni alternative (la închisoare) care să aibă în vedere restaurarea „status quo-ului” anterior săvârșirii faptei (Balahur 2005; Durnescu 2007).

Discursul umanist, spune Foucault, este rezultatul unui proces de codificare a indivizilor de clasificare a acestora sub aspectul de individ și de populație. Rolul analizei filosofiei penale în ansamblul operei foucaultiene este acela de a stabili prioritatea discursului și metadiscursului a componentei filosofico ideologice am spune noi sau a paradigmei sociale dominante în viziunea lui Kuhn, în procesul de constituire a realității. „Ideologia este elementul prin care se formează subiectul cunoașterii și drepturi mari în relații de adevăr” (Crețu, 2004:224). Foucault vede societatea modernă ca una a supravegherii generalizate difuzată în întregul corp social.

Ontologia lui Foucault este una hermeneutică, ființa fiind gândită cu limbajul care servește ca o mediere între existență și lume. Este o relație biunivocă între omul care vorbește într-un limbaj și limbajul care îl creează pe om. Experiența limbajului este dialogică, discursivă, presupunând așadar o alteritate. Pentru Foucault alteritatea este încărcată de eveniment fiind așadar obiectivă. Cunoașterea este o înțelegere a sensului (Crețu, 2004:234). Hermeneutica ca teorie a interpretării se înstăpânește nu doar asupra cunoașterii ci și a existenței însăși.

Foucault deschide drumul subiectivizării realității și a înțelegerii acesteia ca o negociere a interpretării în cadrul unei metapovestiri.

## **Construcționismul social Despre negocierea interpretărilor**

Societatea globală contemporană se află, începând cu anii 2000, într-o perioadă de trecere paradigmatică, dominată de un clivaj teoretic de la paradigma postmodernă, a individualismului metodologic și deconstrucției programatice, către o paradigmă transmodernă, centrată pe „integrarea și spiritualizarea frontierelor” atât politice cât și culturale, științifice etc., având ca dominantă un model construcționist bazat pe negocierea globală a interpretării.

Complementar deconstrucției postmoderne, construcționismul păstrează de la aceasta caracterul antirealist, pluralitatea experiențelor și interpretărilor într-o lume plurală sau chiar într-o pluralitate de lumi, corelarea sensului cu voința interpretativă. Se detașează de aceasta prin medierea socială sau culturală a interpretării. Nu există un sens unic care să corespundă unui adevăr unic, ci o pluralitate de sensuri, oglindiri ale întregului în diversele niveluri ale fractalului existenței. Epistemologia construcționistă are în vedere apariția paradigmatelor științifice, sociale și culturale ca pe o „negociere” a interpretărilor oferite datelor provenite dinspre realitatea empirică sau din alte spații ale cunoașterii cum ar fi teoretizări, modele etc.

Construcționismul este o paradigmă conform căreia harta prin care este citită realitatea nu reprezintă altceva decât o continuă negociere a interpretării. Paradigmele științei sunt interpretate cultural și generează o serie de modele pe care le-am numit după Thomas Germin (1955) „metafizici cuantice”. Accepțiunile conceptelor, sub care acestea sunt preluate din limbajul științific în discursul cultural, constituie un model paradigmatic, relativ independent față de cel științific din care provine. Derivarea culturală a sensului conceptelor stă la baza convergenței semantice a oricărei paradigme socio-culturale. În planul mentalităților se produce cea mai profundă restructurare, prin trecerea de la înțelegerea unei lumi obiective, cognoscibile și unice, la modelul unei pluralități de lumi, a cărei indeterminare este prezisă teoretic.

Noua epistemologie nu mai poate fi de tip pozitivist-cantitativistă ci mai degrabă holist-calitativistă care are în vedere presupuziția că cercetarea trebuie să includă sistemul cercetătorului și corelația acestuia cu obiectul cercetat. Se alunecă de la un nucleu dur al conceptului de realitate ca obiectualitate către o pluralitate de realități posibile care prin intervenția cercetătorului se ordonează într-o serie unică de rezultate-consecințe. Reconstrucția tabloului lumii este o permanentă negociere a modelelor, corelate cu noile date experimentale. Feynman consideră că modelele teoretice trebuie astfel construite încât consecințele care se calculează să poată fi comparate cu experimentul (2006:144). Această nouă epistemologie renunță la pretenția de a explica cauzal realitatea în favoarea unei mai bune înțelegeri a acesteia, mai ales a adecvării consecințelor cu rezultatele experimentelor. Paradigmele din fizică au adus

mutații profunde epistemologice. Modelele care au adus succes în interpretarea lumii au fost preluate și utilizate în interpretarea altor sfere ale vieții sociale.

Conceptul de adevăr suferă o mutație epistemică în cadrul epistemologiilor construcționiste. Așa cum precizează Ștefan Cojocaru, construcționismul abandonează ideea conform căreia mintea individului reprezintă oglinda realității. Construcționismul se bazează pe relații și susține rolul individului în construcția realităților semnificative (2005:25). Concepte precum cel de verosimilitate devin mai adecvate pentru a descrie caracterul noilor legi formulate în interiorul unor științe care se îndepărtează din ce în ce mai mult de ceea ce poate fi efectiv experimentat sau chiar observat în mod direct. Cosima Rughiniș analizează influența simbolurilor etichetate social asupra preferințelor, considerate firește într-o cultură sau alta. De exemplu autoarea arată că aversiunea față de consumul insectelor în culturile occidentale irosește potențialul nutritiv al insectelor distrugându-le pentru a face loc unor culturi agricole a căror valoare nutritivă este mai scăzută dar este acceptată social (2007:18). Acest exemplu contrazice teoria weberiană a raționalității acțiunilor umane, subliniind necesitatea analizării unor cauze subiective de tipul credințelor, obiceiurilor, sentimentelor în analiza comportamentelor. Un alt exemplu oferit de autoare este acela al utilizării prezervativului ca mijloc contraceptiv. Considerată inacceptabilă în viziunea bisericii catolice, utilizarea prezervativului nu este amplu expusă în programele de prevenire a infecției cu HIV, deși utilizarea acesteia ar reduce riscul infectării cu 90% consideră O.M.S.C. (2007:20). Influența socială a bisericii se face simțită în politicile publice chiar dacă oficial se afirmă separarea bisericii de stat.

Construcționismul ca metodă epistemică este creionat de Burr prin următoarele aserțiuni fundamentale:

- Natura antiesențialistă a construcționismului și înțelegerea critică asupra accesului la cunoaștere (Burr 1995:9). Această viziune se opune înțelegerii naturii cunoașterii, ca echivalentă cu existența de tipul ceea ce există este ceea ce putem să-i sesizăm într-o formă sau alta existența. Mai degrabă cunoașterea noastră este dependentă de construcțiile pe care ne bazăm în a interpreta realul construcției realizate în interacțiunile zilnice dintre indivizi (Burr 1995:4).
- Antirealismul. Versiunea de realitate în care trăim este construită social și cultural prin interacțiune, neputând fi vorba despre un fapt obiectiv ci mai ales de asumare a unui model semnificativ (Burr 1995:6).
- Relativismul istoric și cultural al cunoașterii și al conceptului de adevăr (Burr, 1995:9). Toate formele de cunoaștere, atât cea științifică cât și cea comună, deține intrinsec o specificitate istorică și culturală. Adevărul însuși variază istoric și cultural ca și concept în funcție de procesele interacțiunii sociale prin care oamenii se află în

relație. În consecință transdisciplinaritatea sau interdisciplinaritatea este posibilă întrucât globalizarea este un construct al culturii contemporane.

- Limbajul este o formă de acțiune prin care lumea primește constructe (1995:6). Modul în care înțelegem lumea vine nu de la realitatea obiectivă cât de la alți oameni atât din trecut cât și din prezent (Burr 1995:9). Limbajul nu este doar o simplă cale de exprimare ci prin comunicare lumea primește constructe și astfel realitate pentru noi. Limbajul este așadar o formă de acțiune. La nivel epistemologic putem spune că adevărul științific este acea viziune asupra Universului care satisface atât comunitatea științifică cât și legile propriei paradigme.

Construcționismul are în sine o viziune antinaturalistă pornind de la următoarele puncte de vedere: teoriile nu descriu realitatea în sine ci o reconstruiesc în conștiință, mergând până acolo în a introduce în teorii entități asupra căror existență nu există dovezi experimentale sau de observație, dar care fac teoria să fie coerentă, consistentă și să prezică rezultate măsurabile. Măsurabilitatea rezultatelor o putem considera o consecință a teoriei și a modului de alegere în sine a tipului de experiență sau observație ce urmează a fi realizată și a unei inerente precuantificări a rezultatelor ce se așteaptă a fi obținute. Așadar teoriile științifice cu precădere cele contemporane sunt ele însele constructe sociale în cadrul unei forme aparte, de interacțiune socială numită cercetare științifică și respectiv într-un context istoric cultural și social dat numit știința contemporană și comunitatea oamenilor de știință.

Construcționismul este văzut ca parte a paradigmei postmoderne datorită relativizării modelelor și raportării realității la negocierea interpretării. Epistemologia construcționistă este prin structura sa apropiată de postmodernism, de viziunea lyotardiană conform căreia imaginea noastră despre realitate este o narațiune, un consens al discursului – consideră Hacking (1999:196). Discursul științific este o formă particulară de discurs și poate fi analizat în manieră construcționistă ca analiză textuală.

Construcționismul poate fi utilizat metodologic, pornind de la importanța subiectului epistemic în construcția socială a adevărului. Conceptul de adevăr are semnificație așadar în legătură cu un fapt sau experiență acceptat social ca atare. Construcționismul social poate fi aplicat unei serii întregi de teorii care au ca punct de plecare opera lui Gergen din care definatorii pot fi considerate articolele: Mișcarea construcționismului social în psihologia modernă (1985), Către o teorie generativă (1987), Afect și organizare în societatea postmodernă (1990), O invitație la construcționism social (1999), Știința organizației un construct social (1999), Potențialuri postmoderne (2000).

Construcționismul este preocupat în principal cu explicarea proceselor prin care oamenii ajung să descrie, să explice și să ia act de lumea în care trăiesc și care-i include (Gergen, 2005).

Campbell, Coldicott și Kinsella consideră că viziunea construcționistă propune un model prin care realitatea este creată în procesul de comunicare și cu instrumentele limbajului, fiecare individ influențând și modelând răspunsurile celorlalți. Accentul construcționist apare asupra rețelei de interacțiuni dintre indivizi în procesul comunicării (1994:18). Fiind o orientare postmodernă, construcționismul destructurează onticul, sub aspectul unei existențe de sine stătătoare, mutând realitatea la nivelul experienței de limbaj. Semnificația și sensul cuvintelor nu sunt date în baza unei teorii a adevărului corespondență cât mai ales a unei teorii a negocierii sociale, a semnificației și indirect a înlocuirii conceptului de adevăr cu cel de adecvare și verosimilitudine. Continuând ideea Campbell, Van Nistel Roof consideră că ar trebui eliminată iluzia unei rupturi ontologice între subiect și obiect și înlocuită cu un construct de realitate intersubiectivă (1999:21). Analizându-l pe Van Nistel Roof, Van der Haar consideră preocuparea fundamentală a construcționismului ca fiind procesul de sensificare - creare de sensuri - prin care indivizii asumă un înțeles experienței subiective asupra realității. Indivizii sunt astfel capabili să producă realități diferite – paralele (2002:16).

Schawandt accentuează, pornind de la teoriile lui Gergen, impactul socialului și a convențiilor de limbaj asupra procesului de sensificare (1998:240). Van der Haar (2002:18) comentând semnificațiile filosofice ale construcționismului indică aderarea acestui curent la o epistemologie alternativă deoarece analiza cunoașterii și a realității nu poate fi decât contingentă relațiilor umane fiind rezultatul unor practici continue de reificare, sedimentare și habituale. Perspectiva construcționistă nu mai poate admite o cunoaștere în sine, liberă de orice fundare axeologică și nici nu poate conceptualiza o disjunctivitate între subiectiv și obiectiv ce să implice distincția fără echivoc dintre cunoaștere și realitate.

## References:

- Antonescu, M., V., (2005). *Doctrina neomachiavellistică în contextul provocărilor globaliste*, Editura Lumen, Iași.
- Aristotel, (1998). *Etica nicomahică*, Editura științifică și Enciclopedică, București.
- Balahur, D., (2001). *Fundamente socio-juridice ale probațiunii*, Editura Bit, Iași.
- Burr, V., (1995). *An Introduction to Social Constructionism*, Editura Routledge, Londra
- Ciucă, V., (1998). *Sociologie juridică generală*, Editura Sanvialy, Iași
- Codoban, A., (2009). *Filosofie. Curs pentru învățământ la distanță*. Universitatea Babeș-Bolyai, Facultatea de Psihologie și Științele Educației, Cluj Napoca.
- Cojocaru, Șt., (2005). *Metode apreciative în asistența socială. Anchetă apreciativă, supervizarea, managementul de caz*, Editura Polirom, Iași.
- Crețu, G., (2004). *Discursul lui Foucault*, Editura Cronica, Iași.
- Dahl, R., (2002). *Democrația și criticii ei*, Editura Institutului European, Iași,
- Dima, T., (1994). *Explicație și înțelegere*, (vol.II), Editura Graphix, Iași.
- Dima, T., (1994). *Explicație și înțelegere*, Editura Graphix, Iași.
- Eliade, M., (1988). *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. II, III, Editura Științifică și Enciclopedică, București.
- Eliade, M., (2005). *Tratat de istoria religiilor*, Editura Humanitas, București.
- Feynman, R., (2006). *Despre caracterul legilor fizicii*, Editura Pergament, București.
- Fotopoulos, T., (2009). *Democrația directă și democrația economică în Atena antică și semnificațiile sale azi / Direct and Economic Democracy in Ancient Athens and its Significance Today*, consultată online la adresa [http://www.democracynature.org/vol1/fotopoulos\\_athens.htm](http://www.democracynature.org/vol1/fotopoulos_athens.htm)
- Gergen, K., (2005). *Social Construction in Context*, Sage Publications, Londra, Marea Britanie.
- Ghideanu, T., (1999). *Ekepirosis sau Posesia focului*, Editura Institutului Național pentru Societatea și Cultura Română, București.
- Giorgiu, G., (2008). *Filosofia culturii*, Curs Școala Națională de Studii Politice și Administrative.
- Guthrie, W., H., (1999). *Sofiștii*, Editura Humanitas, București.
- Haar, D., (2002). *A Positive Change. A Social Constructionist Inquiry into the Possibilities to Evaluate Appreciative Inquiry*, Master Thesis, Tilburg University, SUA
- Hacking, I., (1999). *The Social Construction of What?*. Harvard University Press, SUA



## Postmodern Openings

- Herseni, T., (1982). *Sociologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București.
- Huzum, E., (2002), *Postmodernitate – postmodernism: distincții necesare*, în: *Revista Ekiprosis* nr. 1 nov. 2002, Editura Lumen, Iași.
- Kant, I., (1972). *Critica rațiunii practice* trad. Nicolae Bagdasar, București, Editura Științifică,
- Lojkine, J., (2009). *Karl Marx* în Ferreol Gilles, *Istoria gândirii sociologice. Marii clasici*, Editura Institutului European Iași.
- Mesure, S., (2009). *Auguste Comte* în vol. Ferreol, Gilles (coordonator 2009), *Istoria gândirii sociologice. Marii clasici*, Editura Institutului European Iași.
- Miftode, V., (1995). *Metodologia sociologică*, Editura Porto Franco, Galați.
- Momoc, A., (2009). *Politologie generală*, Editura Universității din București, București.
- Muscă, V., (2002). *Introducere în filosofia lui Platon*, Editura Polirom, Iași.
- Petre, I., (2009). *Machiavelli And The Legitimization of Realism in International Relations*, Editura Lumen, Iași.
- Platon. (1986). *Republica*, în *Opere vol IV*, Editura Științifică, București.
- Platon. (1999). *Legile*, Editura I.R.I., București
- Revol, R., (2009). *Montesquieu* în Ferreol Gilles, *Istoria gândirii sociologice. Marii clasici*, Editura Institutului European Iași.
- Rousseau, J., J., (2008). *Despre contractul social*, Editura Nemira, București.
- Rughiniș, C., (2007). *Explicația sociologică*, Editura Polirom, Iași.
- Vattimo, G., (1993). *Sfârșitul modernității*, Editura Pontica, Constanța.
- Voinescu, P., (2007). *Platon – Teoria reamintirii*, Editura Lumen, Iași.
- Vrabie, G., (1999). *Drept constituțional și instituții politice. Vol I*, Editura Cugetarea, Iași.
- Weber, M., (1992). *Politica, o vocație și o profesie*, Editura Anima, București.
- Wittgenstein, L., (1991). *Tratatul logico filosofic*, Editura Humanitas, București.