

ISSN 1222 - 5584

**UNIVERSITATEA „ȘTEFAN CEL MARE”
SUCEAVA**

ANALELE UNIVERSITĂȚII

SERIA FILOSOFIE ȘI DISCIPLINE SOCIO-UMANE

**COORDONATORI:
Prof. univ.dr. Sorin-Tudor Maxim
Lector univ. dr. Bogdan Popoveniuc**

**Suceava
2003**

CUPRINS

1. Ștefan MUNTEANU - <i>Elemente de filosofia culturii în opera lui Ion Petrovici</i>	3
2. Corneliu CATARGIU, Virgil CATARGIU – <i>Societate totalitară și legitimitate politică post-decembristă. Perspective sociologice</i>	10
3. Carmen BORA - <i>Autoeficacitatea și performanța școlară</i>	21
4. Sorin-Tudor MAXIM - <i>Dreptul la diferență și identitate</i>	33
5. Emilia GULICIUC - <i>Dreptul la diferență. Vocații filosofice naționale</i>	36
6. Viorel GULICIUC - <i>The non-generic universal and the globalization</i>	47
7. Maria Rodica IACOBESCU - <i>Intuiționismul logic. L. E. J. Brouwer</i>	51
8. Dan Ioan DASCĂLU - <i>„Ortodoxia ideologică” în regimurile totalitare</i>	58
9. Neculai SAVA- <i>De la critica metafizicii la ideea unei filosofii generale – Mircea Florian</i>	66
10. Alexandru BĂIȘANU - <i>Imperialismul și subdezvoltarea economică în viziunea radicalilor americani</i>	73
11. Bogdan POPOVENIUC – <i>Kant și paradoxul obiectelor simetrice</i>	82
12. Alexandru NEDELEA, Oana Marilena DOLIPSCHI - <i>Tendențe ale comportamentului consumatorului</i>	93
13. Alina Ramona RADU - <i>De ce nu își părăsesc femeile bătute abuzatorii ?</i>	99
14. Simona TRIP - <i>Stiluri de învățare</i>	107
15. Camelia DINDELEGAN - <i>Intervenții cognitive în depresie</i>	112
16. Delia BREBAN - <i>Activități de preorientare școlară și profesională în ciclul primar</i>	124
17. Mihai MARIAN, Gabriel ROȘEANU - <i>Terapia constructelor personale. Aspecte teoretice și aplicative</i>	131
18. Marius DRUGAȘ - <i>Principiile „Marii Didactici” din perspectiva psihologiei vârstelor și a psihologiei cognitive</i>	145
19. Gabriel ROȘEANU, Mihai MARIAN - <i>Suicidul</i>	152

20. Marius EȘI - <i>Responsabilitatea conștiinței și umanitarismul universal : orizonturi transculturale ale realității</i>	164
21. Adrian VIZITIU - <i>Semnul ca unitate între concept și imaginea acustică</i>.....	168

ELEMENTE DE FILOSOFIA CULTURII ÎN OPERA LUI ION PETROVICI

Ștefan MUNTEANU

Summary

The work aims to illustrate the way in which Ion Petrovici (1882-1972) the Romanian metaphysician and logician brings his contributions in the field of the philosophy of culture. The working hypotheses was that, although the author didn't give birth to a treaty concerning the philosophy of culture, his originality, complexity and implication may generate such a research. Under these circumstances, the study relies on some texts occasioned by some conferences held at the Sorbona University or at some Universities in Romania.

The results of the research state the initial hypotheses and support the idea that Ion Petrovici offered some rational solutions, balanced to the interrogations about the ratio between culture and civilization or about the role played by the tradition in the development of culture, or about the influence of the ethnic elements in the philosophical creation, or regarding the ratio between truth and originality in literature, science and philosophy. That is why I consider that starting from these results, the research may be enlarged in order to comprise the other works of the philosopher, too.

Deși nu sunt prezentate întotdeauna sistematic, reflecțiile lui Ion Petrovici asupra culturii trebuie descoperite și alăturate celor de metafizică și logică, pentru a fi integrate în dezbaterile filosofice actuale. Aceasta deoarece și soluțiile oferite la problemele de filosofia culturii reliefează un gânditor profund și original, reprezentativ pentru timpul său și pilduitor pentru timpurile noastre. Analiza câtorva texte poate fi edificatoare în acest sens.

a) Conexiunea dintre cultură și civilizație

La 21 octombrie 1932, Ion Petrovici a rostit conferința intitulată *Puterile culturii*. Textul acestui discurs a fost publicat ulterior, în același an, în volumul *Desupra sbuciumului*. Ideile prezentate de marele orator aici, ca și în alte ocazii, corelate cu aprecierile din alte multiple exegeze filosofice, cu precădere cele închinat lui Maiorescu, Eminescu, Motru și Xenopol oferă o schiță a concepției sale privind raportul dintre cultură și civilizație.

Principala chestiune de care se lovește filosoful român, asemenea tuturor marilor filosofi ai culturii, este dificultatea definirii noțiunii de "cultură", deoarece – spune autorul – "este vastă și complexă și conținutul ei aproape incomensurabil își înfige rădăcinile în adâncul sufletului omenesc, în acel adânc crepuscular ale cărui

umbre nu poate să le risipească lumina nici unui reflector”¹. Dificultatea crește și mai mult, când se pune problema corelației între noțiunea de “cultură” și cea de “civilizație”. Mai ales pentru faptul că există o multitudine de interpretări, care variază de la situația în care cele două noțiuni sunt apropiate până la confuzie și situația în care sunt puse în antagonism. Astfel că, de cele mai multe ori, gânditorii cad în ispita uzului simplist al celor două componente, îndreptățind oarecum credința că civilizația reflectă aspectul exterior, tehnic al progresului, pe când cultura privește latura interioară, sufletească. Cu această înțelegere se ajunge ușor, cum s-a întâmplat cu Spengler, să se susțină că dezvoltarea civilizației are ca efect declinul culturii.

Împotriva unei asemenea explicații se ridică Ion Petrovici spunând că “a face opoziție între civilizație și cultură ar fi evident o greșeală. Acestea două alcătuiesc mai degrabă un tot, un întreg, condiționându-și reciproc progresul”². Înțelese cum trebuie deci, noțiunile de cultură și civilizație nu mai stau în opoziție. Cu alte cuvinte, mai spune Ion Petrovici, cultura și civilizația nici nu pot fi dezbinat. Pentru că “civilizația este un fel de expansiune exterioară a culturii, un fel de completare și de încoronare a ei”³. Cu o condiție însă, ca “civilizația aceasta – tehnică și prosperitatea exterioară – să nu fie golită de orice conținut spiritual”⁴.

Poate fi satisfăcută această condiție? Da, spune Ion Petrovici, deoarece cultura înseamnă dobândirea unei “conștiințe cât mai complete de tine însuși”⁵. Și în condițiile în care “spiritul nostru tinde spre unitate”⁶, tendința către unitate va fi împărtășită și de cultura care se prelungește în civilizație, pentru a se completa și încorona ca “organizare unitară a tuturor puterilor sufletești”⁷. Evident că nu este vorba numai de o unitate a puterilor lăuntrice ale unui singur individ, ci de o unitate socială în jurul unor idei larg acceptate, călăuzitoare. Iar atunci când societatea intră în criză este vorba de o criză atât a culturii cât și a civilizației, datorată pierderii încrederii în aceste principii universale, care asigură unitatea și stabilitatea. Cu aceste observații, Ion Petrovici întregeste definiția culturii și conchide că prin cultură trebuie să înțelegem condiția și șansa unică a omului, adică “*promovarea omului spre umanitate*. Iar umanitatea solidară... este o treaptă superioară de evoluție în ascendența neobosită a naturii”⁸. Ni se sugerează astfel că treapta umanității solidară înseamnă apariția condițiilor pentru trecerea de la progresul biologic la o ascensiune spirituală, adică slăbirea forțelor naturii de a crea noi forme organico-biologice și nașterea forțelor culturii capabile de creație sufletească, subiectivă. Aceasta înseamnă însă trecerea de la automatismul biologic la libertatea culturală, ceea ce reclamă autostimulare din partea omului, chiar și într-o civilizație superioară. Și reușita depinde, în cea mai mare parte, de

¹ Ion Petrovici, *De-asupra zbuciumului*, Tipografia Ion C. Văcărescu, București, 1932, p. 198.

² *Idem*, pp. 202-203.

³ *Idem*, p. 201.

⁴ *Idem*, p. 201.

⁵ *Idem*, p.205.

⁶ *Idem*, p. 205.

⁷ *Idem*, p. 206.

⁸ *Idem*, p. 210.

felul în care se realizează educația.

Continuându-și logica discursului, Ion Petrovici trece apoi să cerceteze forțele de realizare a culturii. Și găsește că aceste forțe sunt: știința, arta, morala, filosofia și religia. Prin educație, cu ajutorul acestor forțe culturale, umanitatea solidară, dărâmând prejudecățile și dezvoltând gustul pentru idei generale și universal valabile, poate asigura și stimula creația liberă, subiectivă. "Așadar – spune Ion Petrovici – știința, arta, morala, filosofia și religia, toate acestea promovează cultura și, promovând-o, dilată pe om în toate direcțiile, îl face să trăiască într-un trecut în care nu a fost, să zidească un viitor în care nu va fi, ridicându-l în sfera Creatorului însuși, îl ajută să privească toată scurgerea veacurilor într-o viziune detașată și intemporală"⁹.

b) Tradiția ca temelie al creației spirituale

Pornind de la adevărul, indubitabil, că, în general vorbind, spiritul omului caută justificare tuturor faptelor, Petrovici are în vedere, pe lângă temeiurile logice ale formelor culturii, și pe cele sentimentale, bazate pe tradiție. În acest sens, el afirmă: "Tradiția joacă rol de temelie, de justificare, de argument care legitimează o faptă, dacă nu chiar te obligă s-o îndeplinești. Tradiția nu este numai o mare forță spirituală, dar în ochii multora, un temelie superior, o autorizare supremă, pe care în zadar se silește uneori s-o surpe logica omenească, fie în ipostaza ei juridică, fie în forma sa de critică pură"¹⁰.

Tradiționalismului exagerat, curent filosofic de la începutul secolului al XIX-lea, i s-a opus filosofia raționalistă, care, în forma moderată, deși a recunoscut importanța tradiției, a preconizat diferențierea temeiului de tradiție. Aceasta, deoarece adesea în cultura popoarelor sunt mai multe tradiții și, atunci, pentru a face alegerea, trebuie să intervină rațiunea. Prezența rațiunii nu garantează însă recunoașterea, întotdeauna, a valorilor morale.

În consecință, Petrovici spune: "Nu există situații definitive în sfera faptelor nedrepte – și putem încheia cu exprimarea fermă a convingerii că: *Nici procesele istoriei nu au o singură instanță*"¹¹.

Alte lămuriri privind rolul tradiției în viața indivizilor și a comunităților aduce Petrovici în conferința cu titlul *Puterea și limitele tradiției*, ținută la 6 martie 1941. Cu această ocazie, filosoful subliniază că între diferitele tipuri de tradiție (individuală, de familie, de breaslă, regională, națională) cea mai importantă este tradiția națională. Oricum, mai notează Petrovici, "Tradițiile sunt forțe determinante, forțe constrângătoare, de care cineva se poate desface cu anevoie"¹². Deși se deosebesc de instincte, întrucât nu sunt înnăscute, uneori tradițiile sunt atât de înrădăcinate încât devin aproape instinctuale.

⁹ *Idem*, p. 214-215.

¹⁰ Ion Petrovici, *Temei și tradiție*, în volumul *Fulgurații filosofice și literare*, Atelierele Grafice SOCEC & Co., S. A. R., f. a., p. 44.

¹¹ *Idem*, p. 50.

¹² Ion Petrovici, *Puterea și limitele tradiției*, în volumul *Fulgurații filosofice și literare*, Atelierele Grafice SOCEC & Co., S. A. R., f. a., p. 131.

Pe de altă parte, este făcută deosebirea între tradiție și prejudecată. Deși au în comun faptul că se impun înaintea examenului critic al rațiunii, se deosebesc prin faptul că în timp ce prejudecățile se opun logicii, unele tradiții sunt logice.

Toate acestea explică de ce tradiția este un element constitutiv al națiunii. Altfel spus, tradițiile formează, în cea mai mare parte, cheagul unității naționale. Alături de tradiții, un rol important îl are și comunitatea de idealuri, de țeluri. În sensul că, "tradiția este glasul strămoșilor – idealul este chemarea urmașilor. Idealul este ca un glas de corn care sună negura viitorului, pe când tradiția este glasul care se ridică din morminte"¹³. Tocmai de aceea, între tradiție și idealuri există o posibilitate latentă de conflict. "Tradiția reprezintă conservatorismul; idealurile viitoare sunt necesitatea de înnoire, pe care o reclamă dinamica oricărui popor"¹⁴. Aceasta înseamnă că există posibilitatea de conflict și între tradiție și rațiune. "Rațiunea socoate că are dreptul să examineze temeinicia și valoarea tuturor lucrurilor și prin urmare și temeinicia tradițiilor"¹⁵.

În ce privește originea tradițiilor, Petrovici scrie: "Tradițiile au de fapt două origini: o origine mai fortuită, - unele se nasc din capriciul împrejurărilor – pe când altele, au rezonanțe mai adânci și corelație cu sensibilitatea specifică a poporului"¹⁶. Această împărțire are importanță pentru a se înțelege felul în care pot fi înlocuite tradițiile, în dinamica națiunii. Sub acest aspect, constatarea este că tradițiile superficiale pot fi înlocuite oarecum cu ușurință. În schimb, cele legate structural de sufletul poporului se dislocă mai greu.

Dacă nevoile o cer însă, până la urmă, cu toate dificultățile, pot fi înlocuite. În acest sens, Petrovici scrie că "oricât de mare ar fi forța tradițiilor, este totuși cu putință ca în fața necesităților de înnoire națională, unele din ele să cedeze și să fie înlocuite"¹⁷.

Pentru ușurarea procesului este sugerată căutarea posibilității ca inovația să găsească o tradiție pe care să fie altoită. Ca sugestie de selecție a port-altoiului, Petrovici notează: "Trec înainte acele tradiții care sunt capabile a primi un altoi de idee nouă și a prinde de ele o reformă cu adevărat folositoare"¹⁸.

Referindu-se la starea tradițiilor românești, unele legate de cultura romană, altele de civilizația dacică, ori geto-scitică Petrovici recomandă să păstrăm tradiția romană. "Să ne întoarcem la tradiția romană. Pe această tradiție se poate grea un ideal de viață superioară și de viață nouă, pe tradiția acestui popor care a creat știința dreptului și care a asigurat liniștea și ordinea socială prin reguli de justiție admirate de toată lumea"¹⁹.

¹³ *Idem*, p. 139.

¹⁴ *Idem*, p. 139.

¹⁵ *Idem*, p. 140.

¹⁶ *Idem*, p. 144.

¹⁷ *Idem*, p. 146.

¹⁸ *Idem*, p. 147.

¹⁹ *Idem*, p. 149.

c) Rolul etnicului și a bunului simț în filosofie

Reflectând la efectele pe care le produce influența particularităților etnice asupra creației filosofice, Ion Petrovici constată că “sistemele și concepțiile filosofice, tot așa precum atârână de nivelul cultural al epocii, așa cum nu se pot degaja de temperamentul individual al autorului, *nu stau nici ermetice față de caracterele naționale ale popoarelor unde au apărut*”²⁰. Pornind de la această constatare însă, filosoful conchide mai departe că o asemenea situație nu constituie un avantaj, ci un neajuns. Convingerea lui Petrovici era că demersul filosofic care urmărește să exprime adevărul obiectiv, trebuie să fie altceva decât o operă literară. De aceea considera că “cel puțin în unele cazuri, particularitățile etnice, amestecându-se în speculația filosofică, constituie un neajuns”²¹.

Ideea este că “filosofia, înțeleasă științificește, ca o prelungire convergentă a științelor pozitive, năzuiește la o imagine totală despre lume, cât mai obiectivă și cât mai adecvată”²².

Este adevărat că nici un filosof nu se poate degaja complet de determinațiile etnice, întrucât acestea există normal în fiecare și își produc efectele de la sine. Dar de aici nu urmează că filosofii trebuie să devină sclavii voluntari ai acestor dispoziții etnice. Dimpotrivă, “calea filosofică este a ne degaja, în cât mai mare măsură, de toate ambiantele limitative, de fatalitățile ereditare, și chiar dacă în realitate nu izbutim a destrăma cu totul vălurile relativității, să ne silim totuși în permanență, a ne depăși marginile și barierele, a înțelege gândirea altora și a îmbrățișa cât mai multe puncte de vedere”²³. În ultimă instanță, năzuința către un asemenea comportament este și o chestiune de bun simț.

Că este așa, o dovedesc și reflecțiile lui Ion Petrovici asupra rolului bunului simț în filosofie, reflecții prezentate într-o conferință ținută la Sorbona, în 23 martie 1936. Cu această ocazie, formulând o definiție provizorie, de la care să plece, Petrovici scrie: “După accețiunea cea mai constantă, bunul simț ar fi puterea spontană de a judeca bine lucrurile, de a găsi fără rătăcire sau ezități penibile calea cea mai înțeleaptă sau soluția cea mai bună, străbătând, fără piedică, dedalul controverselor și al complicațiilor posibile”²⁴. Aceasta înseamnă că bunul simț înseamnă capacitatea de stăpânire a subiectivității, înseamnă echilibru și raportarea la comportamentul rațional.

Dar, spune Petrovici, rațiunea și bunul simț nu pot fi confundate. La nivelul examenului critic, între cele două facultăți diferențele sunt esențiale. Astfel, în timp ce rațiunea înseamnă analiză, descompunere a realității, bunul simț operează cu lucruri nedescompuse. Apoi, în timp ce rațiunea se servește de argumente, bunul simț se bazează mai mult pe intuiție. Astfel că bunul simț ar fi un fel de substitut al rațiunii. Oricum, pentru cercetarea filosofică este greu de presupus că bunul simț

²⁰ Ion Petrovici, *Etnicul în filosofie*, în volumul *Studii istorico-filosofice*, ediția a II-a, Editura Casei Școalelor, București 1929, p. 294.

²¹ *Idem*, p. 294.

²² *Idem*, p. 295.

²³ *Idem*, p. 297.

²⁴ Ion Petrovici, *Reflexii asupra bunului simț*, în *Revista de filosofie*, vol. XXI, Nr. 2, aprilie-iunie 1936, p. 109.

ar fi suficient. În viață însă, adesea bunul simț are importanță hotărâtoare, chiar și în fața inteligenței. Ca exemplu, Petrovici amintește cazul lui Maiorescu, părinte al bunului simț la Junimea.

Și atunci se naște întrebarea: care este energia ascunsă a bunului simț? La această întrebare I. Petrovici răspunde, mai întâi, că avantajul bunului simț decurge din faptul că se bazează pe o abordare sintetică, că nu neglijează unitatea în favoarea fragmentelor. Prin aceasta, bunul simț, mai puțin important în domeniul abstracțiilor, nu trebuie neglijat în viața socială. Este adevărat că, până la urmă și intelectul ajunge la sinteză. Dar spre deosebire de bunul simț, intelectul, pentru a ajunge la sinteză, trebuie să parcurgă o analiză prealabilă.

Pornind de la aceste adevăruri recunoscute, Petrovici conchide că, "Fără îndoială vocea bunului simț nu este niciodată o dovadă filosofică, dar este totuși o indicație"²⁵.

Tot bunul simț este cel care se opune și concepțiilor zgomotoase care se subordonează provocărilor venite din partea unei anumite mode. Exemplu, reacția bunului simț la susținerea teoriei adevărului utilitate de către pragmatism.

Și poezia inteligibilă, care sfidează gândirea logică, sub pretextul că frumosul diferă de adevăr, primește afront din partea bunului simț. "Bunul simț are sentimentul profund că se ridică aici un adevăr parțial la rangul de adevăr total, și atâta timp cât limbajul nostru se află în același timp în serviciu la doi stăpâni: al adevărului și al frumosului, al poeziei și al logicii, trebuie să facem compromisuri, să declanșăm incantația poetică, respectând totuși un minimum de sens logic al cuvintelor..."²⁶.

Explicația? "Bunul simț, niciodată scânteietor, este în general mult mai simplu și mai multilateral, prin faptul că se adaptează mai bine bogățiilor de nuanțe ale realității concrete, care nu se lasă fără violență închisă în formule simpliste"²⁷.

Aceasta înseamnă că bunul simț atribuie o mai mare înțelegere relativității lucrurilor, este mai fidel trecutului, înțelepciunii, rutinei. Dar prin aceasta poate stăvili uneori creativitatea.

Cu toate acestea, Petrovici insistă și scrie că "La un alt grad de profunzime voi putea defini bunul simț ca cea mai caracteristică manifestare a unității spiritului nostru, atunci când ni se înfățișează ca o tendință de echilibru a extremelor. Nu voi putea desemna bunul simț drept o idee directrice, pentru că de obicei n-are la capătul drumului nici o imagine precisă care să ne arate calea. El este mai curând o direcție, care se menține cu tărie printr-un fel de mecanism, fără a avea nevoie nici de făclie de-a lungul drumului, nici de semne luminoase de orizont"²⁸.

Mai pe scurt, așa cum I. Kant spune că frumosul este o finalitate fără scop, Petrovici afirmă că "După cum frumosul este o finalitate fără scop – *bunul simț va fi o sinteză, fără principii și fără instrument*"²⁹.

²⁵ *Idem*, p. 114 -115

²⁶ *Idem*, p. 115

²⁷ *Idem*, p. 115 – 116.

²⁸ *Idem*, p. 117 – 118.

²⁹ *Idem*, p. 118.

În încheiere, Petrovici revine și afirmă că bunul simț nu poate fi confundat nici cu intuiția. Intuiția, "pentru a merita numele său, trebuie să fie totdeauna intuiția a ceva, deci viziunea unui fapt sau a unui principiu, adevărat sau fals, strâmt sau larg, pe când bunul simț nu este decât sentinela unui echilibru și paznicul unei poziții"³⁰.

Interesantă este și corelația pe care filosoful o face între bun simț și educație. În acest sens, el scrie că, "bunul simț poate crea ranguri printre oamenii superiori, tot atât de bine după cum creează o ierarhie în sânul mediocrității"³¹. Nuanțat spus, "Bunul simț este o dispoziție naturală pe care o poți fortifica prin educație. Dar niciodată prezența ei nu va fi atât de fecundă ca atunci când se unește prin hazardul nașterii, cu o inteligență pătrunzătoare, capabilă să pătrundă enigmele și să împrăștie obscuritățile"³².

În concluzie, ipoteza inițială, potrivit căreia Ion Petrovici, deși nu a elaborat un tratat de filosofia culturii a marcat prin reflecțiile sale și acest domeniu, se confirmă. Astfel că, deși am analizat doar textele a câteva conferințe ținute la Sorbona ori la unele universități din țară, am descoperit soluții raționale, echilibrate la interogațiile privind raportul dintre cultură și civilizație, privind rolul tradiției în cultură, privind influența etnicului în creația filosofică, ori privind raportul dintre adevăr și originalitate în literatură, artă și filosofie. De aceea, consider că pe baza acestor rezultate cercetarea poate fi extinsă și asupra altor lucrări ale filosofului.

BIBLIOGRAFIE

1. Ion Petrovici, *Etnicul în filosofie*, în volumul *Studii istorico-filosofice*, ediția a II-a, Editura Casei Școalelor, București 1929.
2. Ion Petrovici *Puterea și limitele tradiției*, în volumul *Fulgurații filosofice și literare*, Atelierele Grafice SOCEC & Co., S. A. R., f. a.
3. Ion Petrovici, *Puterile culturii*, în volumul *De-asupra sbuciumului*, Tipografia Ion C. Văcărescu, București 1932.
4. Ion Petrovici, *Reflecții asupra bunului simț*, în *Revista de filosofie*, nr.2, aprilie-iunie 1936.
5. Ion Petrovici, *Temei și tradiție*, în volumul *Fulgurații filosofice și literare*, Atelierele Grafice SOCEC & Co., S. A. R., f.

³⁰ *Idem*, p. 120

³¹ *Idem*, p. 120

³² *Idem*, p. 120

SOCIETATE TOTALITARĂ ȘI LEGITIMITATE POLITICĂ POST-DECEMBRISTĂ. PERSPECTIVE SOCIOLOGICE

Corneliu CATARGIU
Virgil CATARGIU

Abstract

The interest for the political direction of the power in an east-european country cannot be separated from his type of legitimization. In our case we prefer to make the reverse, to study the legitimization first and by it, the political direction. In Romania we can say that the political structure is unbalanced: there is one man and one party as major political actors. How can we describe their legitimization and what are the consequences of the legitimization culture for the political and economical life? The study is centered (also) on sociological aspects of the life and work in communist society.

În pofida unei diversități tematice relative studiile sociologice și, în particular, politologice consacrate tranziției pornesc în marea lor majoritate de la paradigme de tip civic. Ceea ce este specific acestui tip de paradigmă este interesul pe care-l manifestă în direcția investigării capacității de adaptare a indivizilor în noile contexte democratice, adică a capitalului de informații, a interesului și motivației necesare susținerii rolului de cetățean într-un sistem politic democratic. Concluziile la care ajunge familia paradigmatelor civice pot fi rezumate în felul următor: problemele dezvoltării politice și, implicit, sociale ale statelor dezvoltate dar mai ales ale statelor Europei Răsăritene se datorează unei culturi civice insuficiente, înțelegând prin aceasta (în cazul ultimelor state) lipsa de informații cu privire la funcționarea mecanismelor democratice, intoleranță, reflexe mentale totalitare, rezistență scăzută la discursul demagogic sau naționalist etc. În măsura în care perspectiva civică este îndreptată și asupra societății totalitare, aceasta este explicată exclusiv prin dinamica protestului și represiunii politice în timp ce schimbările politice din aceste societăți reprezintă în principal opera intelectualității critice (V Tismăneanu, 1997). Paradigmele Civice deplâng lipsa cetățeanului competent (C.Almond, S.Verba. 1996) sau a competenței civilizatorii (P.Sztomka, 1993) și acuză masa amorfă "care votează cu statul" (A Mungiu, 1995).

Paradigmele civice sunt paradigme ale metropolei¹ iar utilizarea lor la

¹ Sistemele politice sunt legate de sistemele de interpretare a realității sociale:

"Aceasta nu înseamnă că știința politică nu este dependentă de obiectul său de studiu. La încheierea mandatului său de președinte al Asociației Americane de Științe Politice, Theodore I. Lowe exprimă constatarea că <orice regim tinde să producă o știință politică în consonanță cu el însuși> (T.J.Lowe, *The*

nivelele periferice ale sistemului mondial are un sens mai mult normativ, prescriptiv, de intervenție în numele unor valori democratice. Dificultatea de validare a conceptului de cultură civică este pregnantă în societățile în care aceasta cultura este aproape inexistentă. În aceste cazuri rezultatele la care conduc aceste cercetări sunt minime: o parte a electoratului "știe" și o parte "nu știe".

Dincolo de chestiunea validității, paradigma civică este purtătoarea unei probleme epistemologice deosebite - dacă acceptăm, odată cu L. Strauss (A. Mungiu, 1995 :289) că obiectul sociologiei politice se definește prin diferența dintre conceperea originară a democrației și democrația în forma ei existentă atunci întregul sens al sociologiei ca știință care studiază liber atât societatea cât și statul este periclitat. Acest sens, a cărui însemnătate pentru sociologie este la fel de mare ca și cea a separării societății de stat, este rezultatul unor sedimentari ale contribuțiilor epistemologice ale clasicilor. Obiectivitatea faptului social la Durkheim, efortul empatic de transpunere în celalalt (Weber) sau distincția om social-om de știință (V. Pareto) relativizează valorile și interesele indivizilor în calitate de așa-zise adevăruri ale lumii sociale.

Frustrarea cercetătorului care studiază legitimarea puterii politice post-decembriste, care se suprapune peste cea a președintelui I. Iliescu, e determinată de caracterul reduționist al teoriilor manipulării grosolane a masei ignorante. Fără a nega existența fenomenului este imposibil ca procente de tip plebiscitar să nu poată avea nici o exploatare sociologică. Gradul de instrucție nu poate explica prin el însuși nimic. Numai un model explicativ îl poate pune în valoare.

Înainte de a prezenta tipul de legitimare și suportul empiric pe care se bazează trebuie se facem următoarea observație: în contexte sociale anomice interesul pentru legitimarea unui actor politic depășește cadrele disciplinare canonice. Dacă în societățile stabile, în care *regimul dreptului* este consacrat, puterea politică posedă în continuare o importantă funcție de mobilizare a actorilor sociali în vederea atingerii obiectivelor întregului sistem social, în societățile destructurate politicul este esențial. Criza de identitate a instituțiilor sau a indivizilor, contradicțiile normative și incapacitatea normelor existente de a regla funcționarea societății (într-un cuvânt, anomia) îi conferă politicului o importanță excepțională.

state in political science: how we became what we study, American Political Science Review, vol. 86, nr. 1, 1992, pg. 1). Pentru a demonstra că știința politică americană este un produs al statului american, el se referă la ceea ce el numește trei subdiscipline hegemonice: opinia publică, politica publică și alegerea publică, argumentând că fiecare dintre ele este expresia consonanței cu modul de gândire și metodele practice de instituțiile modeme ale guvernării. Deși pune în lumină consecințele negative ale acestei prea mari apropieri, apreciază ca ea este o stare de fapt, la care cercetătorul trebuie să se raporteze ca atare." (Liliana Mihuț, *Dilemele științei politice*, Ed. Enciclopedică, 1995, pg. 13)

Faptul că unele cuvinte-cheie prezente în discursurile prezidențiale au un potențial semnificativ deosebit (*responsabilitate* sau *înțelegere*) a determinat alegerea analizei calitative de conținut ca tehnică de cercetare. Baza empirică a studiului o constituie așadar o analiză calitativă de conținut a mesajelor prezidențiale în presă în perioada '90'92. Au fost consultate colecțiile România Liberă din 1990, 1991 și volumele III și IV (aprilie-septembrie) din 1992, colecțiile Dimineața 1991 și volumele II-IV din 1992, fiind selecționate reportaje, conferințe de presă, diverse luări de cuvânt etc. Selecția articolelor a fost exhaustivă în sensul că toate aceste mesaje au fost lecturate cu ajutorul schemei de categorii. În medie au existat circa 5-6 articole în fiecare colecție trimestrială (dintr-un total de 15-20 selecționate pe colecție) din care s-au extras segmente de comunicare.

Pentru cel familiarizat cu discursul iliescian este ușor de recunoscut gândirea prin polaritățile bine-rău, dezirabil-indezirabil, cei buni-cei răi). Pentru a analiza conținuturile acestor polarități am realizat o schemă de categorii compusă din: actori buni și actori răi (identificări ale acestora și caracteristicile lor), acțiuni bune și acțiuni rele, stări bune și stări rele. Segmentele de comunicare rezultate sunt următoarele (le reproducem numai pe cele pozitive):

ACTORI SOCIALI BUNI (DEZIRABILI)

- manifestă o responsabilitate civică (2);
- înțelegere, decență și buna credință (8);
- răbdare și înțelepciune (8);
- personalitatea sa de mare forță și deschidere* (20);
- cumiți și liniștiți (1);
- iubit de toți oamenii de bine* (20);
- oamenilor de buna credință (3);
- om neranchinos și constructiv (4);
- maturitate civică (5);
- disponibilitate spre dialog* (10);
- presa trebuie și poate să devină un asemenea factor de unitate ();
- aproape de inima omului simplu (16);
- pe umerii sportivi lor apasă responsabilitatea reprezentării țării (9);
- disponibilitatea tuturor părților pentru dialog și conlucrare (7);
- întruchipează voința bănățenilor de mai bine* (6);

* Aceste segmente de comunicare nu aparțin președintelui. Ele au fost preluate din articole-omagiu sau propagandistice.

ACȚIUNI BUNE

- a exprimat disponibilitatea (22);
- analizând cu calm și în spirit de colaborare (3);
- apel la liniște și înțelepciune (3);

- să facă propuneri constructive (4);
- a deschis posibilitatea unui dialog, unei conlucrări (5);
- critica sa fie acută de la înduri comune, constructive (5);
- a întreținut un spirit de înțelegere (5);
- activitatea poate fi localizată în acel punct de echilibru necesar vieții politice în România de azi și care presupune un dialog continuu cu diversele forțe politice și sociale ale țării (23);
- a manifestat o înaltă responsabilitate națională (11);
- trebuie să cumpănim totul cu înțelepciune românească (19);
- arta deciziei (15);
- implicare responsabilă (17);

STĂRI BUNE

- Frontul este pentru dialogul deschis (21);
- atmosfera discuțiilor a fost foarte destinsă, foarte deschisă ();
- întâlnire pozitivă (22);
- climat destins (22);
- stabilizare a vieții economice (3);
- condiții de liniște, de conlucrare, de munca constructivă (3);
- stabilizarea țării (3);
- linie normală de dezvoltare economică (3);
- consens unanim (sic!) (5);
- formulă de conlucrare (5);
- consens real (5);
- stabilitatea noastră (5);
- un dialog util, fertil și constructiv (12);
- startul este pozitiv și promițător (13);
- primire deosebit de călduroasă (24);
- climat destins, deschis și amical (14);
- cadrul generos și stimulat (16).

Aceste segmente de comunicare, la prima vedere, nu spun nimic. Sunt vizibile, desigur, valorile vechiului regim - stabilitate, echitate socială, cooperare, liniște, deschidere (externă) și calități umane promovate propagandistic - maturitate, răspundere civică, ce au alcătuit un veritabil cod al onoarei publice.

În primul rând, dintr-o perspectivă socio-lingvistică care ne interesează mai puțin, discursul iliescian poate fi citit prin paradigma clișeelelor specifice regimurilor comuniste (limbajul de lemn). Nu insistăm asupra ei.

În al doilea rând, toate apelurile la "decentță și buna credință" sau invocarea responsabilității, înțelegerii etc. fac parte dintr-o strategie universală a actorilor politici dominanți ce urmăresc perpetuarea raporturilor de forță existente. Această strategie trebuie urmărită mai ales în contextul fragilității și ne siguranței instituțiilor statului (sau puterii) ce a caracterizat anul 1990. Apelul la consens tinde să

anihileze orice fel de protest sau de contestare posibilă sub forma solicitării decentei, înțelegerii, maturității etc. Aceste lecturi sunt însă deficitare atât din punct de vedere sociologic cât și din punctul de vedere al obiectului cercetării.

Ceea ce rămâne neexplicat este faptul că stările bune sunt foarte omogene în pofida generalității maxime a categoriei. Nu există nici o aserțiune cu privire la aspecte economice, politice, sau legislative ce priveau de altfel reconstrucția statului român în 1990 dar ales în 1992. Toate aceste segmente se referă la unul și același lucru - calitatea relațiilor interpersonale. Analiza calitativă de conținut încearcă să dea un sens acestei omogenități urmărind două planuri strâns legate - cel al culturii relațiilor publice în societatea comunistă și a unui tip de rol ce putea deveni popular în cadrul ei.

După căderea regimurilor comuniste noii lideri au fost aleși în mod democratic. Există o legătură evidentă între acești lideri și mișcarea sindicală (Polonia), rezistență intelectuală din jurul Chartei '77 (Cehoslovacia), cultura micilor proprietari și antreprenori - așa-zisul socialism al gulașului (Ungaria), sau mișcarea pe jumătate ecologistă, pe jumătate politică Ecoglasnost (Bulgaria). Dacă nici unul din acești factori nu avut o influență decisivă asupra debarcării vechii conduceri politice, schimbarea politica pașnică a fost opera comuniștilor reformiști, activi mai ales după venirea la putere a lui Gorbaciov în 1985.

În România nu a existat nimic din toate acestea. Sindicatele erau total aservite puterii, Partidul Comunist nu a avut partide anexe, forma minimă de liberalism economic pe care l-a constituit mandatariatul a fost desființată în 1968, colectivizarea cuprindea aproape întreaga suprafață arabilă a țării iar intelectualitatea era foarte bine supravegheată. Aparent nu se întâmplă nimic din ceea ce ar fi prefigurat și legitimat o conducere post-comunistă. În aceste condiții ne putem întreba dacă legitimarea președintelui Iliescu trebuie urmărită doar în contextele post-decembriste.

Pentru a răspunde la aceasta întrebare vom lua în considerare, în primul rând, unele trăsături *ideale*, lipsite de referințe empirice, ale societății totalitare (comuniste).

Societățile comuniste sunt societăți *austere*, în sensul că ele posedă resurse reduse alocate în mod controlat de către puterea politică. La autonomia individuală scăzută sub aspectul accesului la resurse se adaugă efectul unei masificări urmărite în mod explicit. Un uriaș aparat propagandistic ce clama egalitatea socială rezultată în urma schimbării regimului proprietății avea ca obiectiv realizarea unor transformări calitative la nivelul conștiințelor individuale. Dacă putem vorbi de o securizare a individului, fiecare fiind în fond un funcționar al statului în cadrul unei instituții ce nu era solicitată în nici un fel de către mecanisme concurențiale, acesta (individul) trebuia să se adapteze în schimb sistemului politic, adică să se integreze în procesul de mari dimensiuni al mimetismului social ce determina în principal interiorizarea unei atitudini conformiste față de sistem. În acest proces este mai puțin interesantă ceea ce unii autori numesc paranoia colectivă (capacitatea de a eluda realitatea) cât elementele simbolice și non-simbolice ale *eticii responsabilității* (care nu are nici o legătură cu cea weberiană).

Etica responsabilității este rezultatul socializării în cadrul unui sistem social

de tip teleologic² care posedă finalități umanitariste - egalitate, echitate socială precum și o nouă conștiință socială. Pe lângă efectele cultivării propagandistice ale moralei socialiste etica responsabilității se definește și prin consecințele efortului de adaptare a individului în cadrul societății totalitare. Responsabil era cel care se conforma normativității sociale, depășea (asimila) contradicția ideologie-realitate socială și *înțelegea situația*. Aceasta este marea ambiguitate a responsabilității. Ea privește atât *morală oficială* (interiorizarea unor valori specifice) cât și constrângerile ale căror origini erau, în ultimă instanță, politico-ideologice, adică rezistența la aceste valori prin dedublare prestarea formală a rolului de *bun cetățean*. A te adapta la aceste constrângeri înseamnă a realiza, de fapt, un compromis indispensabil vieții sociale.³ Urcarea în ierarhia socială și mai ales în cea decizională solicită un efort mai mare în acest sens și implica o *responsabilitate* mai mare din partea "factorilor de răspundere". Absența acestui compromis definea "iresponsabilul" (protestatarul).

În economia eticii responsabilității mai putem identifica un element definitoriu structura de status specifică sistemelor centraliste. Orice sistem centralizat alocă resurse potrivit unor directive ale unui centru administrativ, politic, militar etc. Pentru a-și acoperi necesarul de resurse (de la literatura de tip samizdat, de exemplu, până la nevoi economice) actorii sociali recurgeau în mod generalizat la relații non-contractuale. Din acest motiv sistemele de relații-cunoștințe și funcționalitatea lor (capitalul social) erau supradimensionate în țările est-europene.

În acest stadiu al analizei efectuăm trecerea de la codurile onoarei publice la reprezentările legitimității (criteriile dobândirii popularității).

Așa cum am menționat mai sus, în societățile comuniste resursele sunt alocate conform unui plan. În mod evident, planul nu putea satisface cerințele societății, mai ales pe cele economice. De multe ori prevederile planului produceau chiar disfuncționalități, cu atât mai mari cu cât prevederile planului erau mai absurde.

Ceea ce nu au înțeles ideologiile lumii sociale este faptul ca legile sociologice, în calitate de uniformități observabile, nu posedă atributul necesității. A modela societatea potrivit unor legi conduce la rezultate imprevizibile deoarece complexitatea realității sociale depășește capacitățile cognitive ale oricărui subiect cunoscător.

În consecință, unica modalitate prin care instituțiile puteau funcționa în anumiți parametri era aceea de a fi conduse de către indivizi sau colective de conducere care reușeau să realizeze un compromis între presiunile politice la care era supusă instituția (economia planificată pentru întreprinderi, realismul socialist pentru asociațiile de scriitori, munca de partid pentru sistemul de învățământ

² Ghiță Ionescu, *Investigarea comparativă a politicii comuniste*, Ed. Humanitas, Buc., 1992, pg.101

³ Societățile comuniste sunt, din acest punct de vedere, definite maximal prin *lucruri de la sine înțelese*, obiecte privilegiate ale analizei fenomenologice.

ș.a.m.d.) și cerințele și obligațiile ei funcționale interne sau externe. Cu cât capitalul social, capacitatea de a realiza acest compromis și așa-zisa *experiență* de care dădea dovada conducerea erau mai mari cu atât prestigiul ei era mai mare. În acest caz conducerea *înțelegea* situația și adopta o *poziție constructivă*.

Variațiile contextuale (societale) ale acestui mod de a câștiga popularitate sunt foarte mari. O notă aparte o face comunistul reformator. Prototipul său este M.Gorbaciov, un "intelectual cu scrupule" care a făcut o carieră fulgerătoare în P.C.U.S. Deși Gorbaciov a susținut că vrea doar să facă socialismul mai puternic, direcția sa politică era mai curând una liberală; de reținut modul în care el devine popular:

"Își surprinde concetățenii. Locuința sa - somptuoasă, firește - se afla la 300 de metri de birou, distanță pe care o străbătea invariabil pe jos. Oamenii încep să-i abordeze Ocu întrebări direct pe stradă. Imaginea <populistă> se întărește." (Lumea Azi -biografii contemporane, nr.1)

În același timp Gorbaciov depune mari eforturi pentru dezvoltarea Stavropolului și solicită mai multe audiențe la Brejnev în vederea acordării unor împrumuturi în acest sens.

Mai puțin preocupat de ideologie este liderul local, care se recruta din rândul structurilor administrativ-economice. Primari, președinți de asociații agricole, directori de întreprinderi puteau dobândi putere și prestigiu:

"Aceste figuri de birocrați politici, mai preocupați de interesele locale decât de politica partidului comunist, au devenit cu atât mai populare cu cât acționau mai puțin în concordanță cu indicațiile de la centru. După revoluție, o asemenea activitate a fost considerată <opoziție față de Ceaușescu>, dar, în realitate nu era decât semnul normal al descompunerii sistemului, ajuns în faza în care diferite sectoare și, mai ales, zone administrative locale tind să se autonomizeze de puterea centrală pentru ca aceasta a intrat în contradicție cu interesele lor." (V.Pasti, 1995: 77); acest tip se pare că este astăzi răspândit în China.

Cu toate că putem recunoaște la I. Iliescu atât elemente reformiste cât și <localiste>, el nu este definit în mod esențial nici în calitate de comunist reformator, nici prin cea de lider local. Popularitatea sa se datorează mai mult unor abateri de la rolurile prestate de nomenclatura în relaționarea cu cei guvernați, în urma cărora el nu mai era privit ca un birocraț depersonalizat și rigid ci ca un om înțelegător, deschis, de bine etc. El își declara disponibilitatea de a dialoga și devine popular, se întreține cu cetățenii, își face relații, dobândind o "autoritate morală" ce poate fi transformată în capital politic:

"Este vorba de acumularea sau nu a unui anumit capital politic. Asta am avut. Tot ce-am avut eu n-au fost elemente de ordin militar, de ordin strategic. Eu n-aveam nici un fel de putere la vremea respectivă și nici un fel de autoritate asupra instituțiilor puterii. Dar aveam autoritate morală, pe care o acumulasem de-a lungul anilor, prin pozițiile mele publice și prin comportamentul meu. Și erau mulți cei care m-au cunoscut. Începând din 1948 de când eram elev, la Uniunea Asociațiilor de Elevi, apoi în mișcarea studentească din activitatea de tineret. Peste

tot pe unde am fost eu am câștigat simpatii ale oamenilor, pentru că mie nu mi-e rușine să privesc în ochi pe nimeni, cu care am avut de-a face de-a lungul vremii, cu care am lucrat în mișcarea de tineret, în mișcarea studentească, cu care am lucrat pe linie politică, cetățenii Iașului, cetățenii Timișoarei care m-au cunoscut. Pentru că am căutat să păstrez anumite principii de comportament și respect față de oameni. Și asta se prețuiește de către oameni." (I. Iliescu, 1995:41).

Dezghetușul anilor '65-'70 a determinat diversificarea tipologiei rolurilor de conducere. În acest fel a-ți declara disponibilitatea de a dialoga dezvoltă o minimă viață publică și probează, indirect, umanitatea a regimului, stabilind o relație între nivelul ideologico-propagandistic și realitatea socială. Transparența personală este deosebit de apreciată în absența transparenței deciziei, fără a mai lua în considerare pe cea a sistemului global. Relaționarea personajului deschis în direcțiile sferei relațiilor personale, subordonaților și marelui public constituia de asemenea un important factor de gratificație sub forma plăcerii, obișnuinței și memoriei (F. Tönnies). Salariații Editurii Tehnice păstrează calde amintiri:

"Pentru că a intrat în conflict cu sistemul ceaușist și totalitar, pentru că s-a opus aberante lor dispoziții, Ion Iliescu a devenit o persoană incomodă și periculoasă pentru dictatura(...) Și totuși, domnul Iliescu avea puterea să zâmbească, să ne încurajeze și să lupte, să ajute, atât cât se putea, literatura științifică și culturală.

Era temut de dictatură, de guvern, era temut de ei dar era iubit de oamenii în jurul cărora trăia și lucra, de toți oamenii de bine, de cei cinstiți care recunoșteau în persoana d-lui Iliescu o figură remarcabilă, de mare probitate profesională și morală. Noi îi cunoșteam și dezamăgirile și tristeții le, și durerea de a fi în permanență marginalizat, eliminat de la "Antenele Cărții" din București, de la "Saloanele Cărții" din Iași și Cluj, deși era mereu solicitat, deși numele său se afla tipărit pe afișe sau programe, nu avea voie să participe. Și totuși, Editura Tehnică a publicat în 1988 traducerea din literatura științifică americană "Probleme globale ale omeniilor", texte interzise, selectate și prezentate de I. Iliescu cu riscul de a fi dat afara și de la Editura Tehnică, un loc prea mic pentru personalitatea sa de mare forță și deschidere. Iată de ce spunem că printre noi Ion Iliescu a fost în exil (...) Noi îl cunoaștem, noi îl iubim, cei cinci ani petrecuți alături de dânsul ne îndreptățesc să scriem acum aceste rânduri în dorința de a oferi celor ce îl cunosc. un timid portret al personalității omului de factură cu totul specială care este I. Iliescu. Om în primul rând de o mare umanitate." (Scrisoare primită la redacția României Libere din partea "întregului colectiv al Editurii Tehnice", reprodusă în România Libera din 14 ian. 1990, p.7, articolul *Unde a lucrat I. Iliescu în ultimii cinci ani?*⁴

În concluzie, prestarea acestui rol, sau mai curând stil de conducere, în cadrele societății totalitare, poate fi urmărit pe următoarele dimensiuni:

- 1) catalizator al vieții publice;
- 2) salvarea aparențelor umanitarist-propagandistice și a raționalității sociale;

⁴ În acest portret trebuie urmărită mai puțin <rezistența> cât <umanitatea>.

- 3) comunitar;
- 4) ajustare instituțională;
- 5) o funcție generală de tampon între sistemul represiv și societatea ca atare.

Ne aflăm în fața unei *definiții a umanului* provenită dintr-o experiență socială comunitară specifică totalitarismului. Acesta tip de experiență definește componenta comunitară a societății comuniste. În același timp ea face transparente sistemele de gratificație din cadrul ei, sisteme pe care paradigmele <noapții totalitare> le ignoră.

A compara acesta definiție a umanului cu o morala particulară, de exemplu morala creștină, este lipsit de sens deoarece ea este legată de o logică socială strict dependentă de timpuri și locuri.

Este imposibil de apreciat astăzi în ce măsură acest rol a fost jucat efectiv (prestație) și fixat astfel în cultura politică a potențialilor electori sau a fost o simplă dorință (așteptare) de umanizare a sistemului prin venirea unui lider politic înțelegător, deschis, de bine etc. Adâncirea crizei din ultimii zece ani ai dictaturii, refuzul reformei, depersonalizarea și supravegherea strictă a nomenclurii l-au marginalizat cu siguranță.⁵

Ce consecințe are acest rol în contextul tranziției românești? Rolul este centrat pe nivelul simbolic al relațiilor umane, pe maxima gratificație generată de manifestarea cordialității abrahamică și nu pe conținutul lor concret:

"La un moment dat un foarte mare demnitar român a pus experților care îl deserveau o întrebare legată de una dintre cele mai mari puteri economice și financiare ale lumii - de ce nici un ministru din această țară nu vrea să facă nici o vizită în România? Răspunsul era evident pentru că nu avea nici o problemă de rezolvat în raporturile cu România, dar faptul că demnitarul român nu găsea singur răspunsul la întrebare exprima foarte bine diferența de concepție privind politică externă. În timp ce pentru demnitarul român întâlnirea era importantă prin prestigiul pe care îl putea obține, prin semnificația ei politică etc. , pentru cel japonez (căci despre Japonia este vorba) ceea ce conta era conținutul discuțiilor și nu numai semnificația faptului ca ea a avut loc. Iar pentru ca acest conținut să depășească simple declarații de bună intenție (sau <informări reciproce>, formula oficială pentru a arată că nu este nimic de discutat) este nevoie de o infrastructură de relații și interese economice, culturale etc." (V.Pasti, 1995:45)

Mai mult, rolul este animat de mitul centralismului eficient (*componenta sa reziduală*) și conduce la o psihologie melioristă, de ajustare perpetuă, de așa-zisă echilibrare, cumpănire etc., care este absolut opusă celei reformiste. Decizia nu este luată pentru a schimba ceva ci pentru a "echilibra" sistemul, favorizând

⁵ Perioada ideală indicată de respondenți, conform unei anchete I.R.S.O.P. din aprilie 1993 consacrată memoriei colective, este constituită de sfârșitul perioadei Dej și primii zece ani ai regimului Ceaușescu.

procesele biopatologice de amânare sau de îngropare a problemelor.

Cei <șapte ani Iliescu> au reprezentat din punct de vedere sociologic o contradicție între weberiana etică a pieții și etica responsabilității definită în acest studiu, în mod evident o etică de status.

SURSELE SEGMENTELOR DE COMUNICARE

- 1) România Liberă, 26 ian. 1991, p.4, *Vizita președintelui Iliescu la Focșani* de T. Artenie.
- 2) RL., 11 iunie 1991, p. 4, *Președintele și oglinda* de M. Creangă, citat din conferința de presă a președintelui.
- 3) RL., 20 febr. 1990, p. 1, declarația pentru Radioteleviziune acută de DI. I.Iliescu în urma întrunirii din 9 februarie 1990 a Biroului Executiv al C.P.UN.
- 4) RL., 27 febr. 1990, p. 1, interviu în exclusivitate cu d-l I.Iliescu, *Invitație la calm*, reporter A. Uncu.
- 5) R.L., 25 martie 1990, p. 1, conferința de presă din 24 martie a președintelui C.P.UN., I.Iliescu, extrase preluate de Rompress.
- 6) RL., 28 iau. 1994, p.3, *Președintele acuză din nou Timișoara* de A. Adam.
- 7) RL., 14 iau. 1994, pg.4, conferința de presă a purtătorului de cuvânt al președinției, T.Chebeleu.
- 8) RL., 12 sept. 1991, p.2, *Președintele ne acuză în continuare de extremism* de G.Lazăr, extrase din conferința de presă a președintelui după venirea din Israel.
- 9) Dimineața, 24 iul. 1992, p. 7, *Președintele Iliescu este alături de sportivii români* de M.Panaiteescu.
- 10) D., 30 iul. 1991, p.1, *Jizita președintelui în jude,tele Neamț și Bacău* reporter A Deșliu
- 11) D., 22aug. 1991, p.1, *Întreaga suflare a manifestat o înaltă responsabilitate națională.*
- 12) D., 23 aug. 1991, p.1, *Un dialog util, fertil și constructiv*, reporter S.Stanciu, întâlnirea președintelui cu șefii de partide politice.
- 13) D., 4 sept. 1991, *Un moment crucial în dezvoltarea relațiilor bilaterale*
- 14) D., 12 sept. 1991, p.1, conferință de presă la Cotroceni.
- 15) D., 3 iul. 1992, p.1, *Opoziția s-a vândut președintelui Iliescu?* De F. Radulescu Botică.
- 16) D., 5-6 sept. 1992, *Giurgiu-aproape de inima omului simplu.*
- 17) D., 27 oct. 1991, *Restituirea întinderii legitime a patrimoniului teritorial național* cuvântare la Sibiu cu ocazia Zilei Armatei Romane
- 18) RL., 6 iau. 1994, p. 3, *DI. Ion Iliescu își arată colții* de B.Burileanu, extras din conferința de presă de Sf.Ioan de la Cotroceni
- 19) D., 5 iul. 1992,p.1, *Legendarul Nord al românilor și-a primit cu dragoste oaspetele* de D.Deșliu, care îl citează pe președinte

* România Liberă

* Dimineața

- 20) RL., 14 ian. 1990, p.7, *Unde a lucrat I. Iliescu în ultimii 5 ani?*
21) RL., 30 ian. 1990, p.7, *Întâlnire cu reprezentanți ai minerilor și ai altor colective de muncă.*
22) RL., 13 febr. 1990, p.3, *Speranțe și incertitudini în relațiile româno-americe*
relatare după Rompres în urma întâlnirii din 13 febr. cu J.Backer
23) RL., 13 febr. 1990, p. 3, *Revoluția din decembrie ne-a desprins ireversibil de comunism* interviu cu I.Iliescu
24) D., 8 sept.1991, p.1, *În Israel ne-am bucurat de o primire deosebit de călduroasă*, declarație la venirea în țară în salonul oficial de la Otopeni

BIBLIOGRAFIE:

1. G.Almond. S.Verba, *Cultura civică*, Style, Buc., 1996
2. A.Besancon, *Anatomia unui spectru*, Humanitas, Buc., 1992
3. A.Comea, *Mașinade fabricatfantasme*, Clavis, Buc., 1995
4. A.Mungiu, *Românii după '89*, Humanitas, Buc., 1995
5. V.Pasti, *România în tranziție*, Nemira, Buc., 1995
6. D.Sandu, *Statistica în științele sociale*, Univ.Buc., 1992
7. D.Sandu, *Sociologia tranziției*, Staff, Buc., 1996
8. P .Sztomka, *The sociology of social change*, Oxford, 1993
9. V.Tismăneanu, *Reinventarea politicului*, Polirom, Iași, 1997

AUTOEFICACITATEA ȘI PERFORMANȚA ȘCOLARĂ

Carmen BORA

Abstract

The issue of motivation in school is very important for the academic achievement and has to be treated seriously by teachers, counselors and educational psychologists. Through motivation our behaviours can be explained. Self-efficacy, the belief of a person that he/she has the ability to organize and execute the course of an action in order to achieve performance. This belief has an important impact on getting involved in school assignments and academic achievement. Students who have a strong sense of self-efficacy will be motivated for school and be performant and those who have a fragile sense of self-efficacy won't engage themselves in any academic task and will experience failure.

Motivul este acel fenomen psihic ce are un rol esențial în declanșarea, orientarea și modificarea conduitei, iar motivația este constituită din ansamblul motivelor, din structurarea acestora. Motivația este o structură de factori indisociabili temporar, de activare în conduita a unor caracteristici și cerințe ale personalității, care determină manifestarea tensiunii sau plăcerii implicate, dar și mesajul latent și de suprafață al acesteia. În motivație sunt implicate cerințele de scurtă, medie și lungă durată ale personalității cu intensități diferite. Ca atare, motivația este declanșatoare a conduitelor (Dicționarul de psihologie, 1997).

Teoria autoeficacității

Există o serie de teorii explicative ale motivației. Una dintre teoriile cognitive ale motivației este teoria autoeficacității. Această teorie a fost elaborată de Albert Bandura (1986). Autoeficacitatea este o evaluare pe care o persoană o face asupra competențelor sale de a avea succes într-o sarcină. Este o judecată a individului despre capacitatea sa de a organiza și executa acțiunea cerută spre a obține un anumit tip de performanță. Elevii vor fi mai implicați, vor munci mai mult, vor persista în sarcină dacă vor considera că sunt buni, dacă vor avea o autoeficacitate crescută.

Potrivit lui Bandura (1986) judecățile de autoeficacitate sunt influențate de patru surse: experiența anterioară, experiența vicariantă, persuasiunea verbală, stările fiziologice și afective și modul în care aceste surse sunt evaluate de individ. Aceste patru surse reprezintă informația stocată în memorie, precum și disponibilitatea curentă în desfășurarea contextului social.

Măsurarea autoeficacității vizează următoarele aspecte: *nivel*, *forță*, *generalitate*. Se identifică un set de sarcini țintă, se realizează o ordonare a lor în funcție de dificultatea sarcinii și se măsoară gradul de încredere în capacitățile proprii pentru fiecare nivel. *Nivelul* autoeficacității este dat de suma numărului

sarcinilor pe care individul crede că le poate rezolva. *Forța* autoeficacității este reprezentată de media scorurilor confidenței în realizarea sarcinilor. *Generalitatea* se referă la gradul în care eficacitatea într-un domeniu prezice eficacitatea în alte domenii.

Autoeficacitatea

Oamenii au o contribuție importantă în funcționarea lor psihosocială prin mecanisme de influență personală. Unul dintre acestea este reprezentat de convingerile de eficacitate, acestea fiind o bază majoră pentru acțiune. Nivelul de motivație, stările afective și acțiunile indivizilor se bazează mai mult pe ceea ce cred ei decât pe realitatea obiectivă.

Autoeficacitatea percepută se referă la credința în propria capacitate de a organiza și executa cursul acțiunii cerute pentru a produce anumite rezultate.

Conceptul de autoeficacitate a fost introdus pentru prima dată de *Albert Bandura*, în 1977. În 1963, Bandura și Walters au scris “Social Learning and Personality Development” lărgind astfel frontierele teoriei învățării sociale cu principiile acum cunoscute ale învățării prin observație și a întăririi vicariante. La mijlocul anilor '70, Bandura a realizat că lipsea un element cheie atât din teoriile învățării existente până atunci, cât și din propria lui teorie. În 1977, odată cu publicația “Self-Efficacy: Toward a Unifying Theory of Behavioral Change”, el a identificat o piesă importantă a aceluia element lipsă, convingerile de sine.

În lucrarea “Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory” (1986), Bandura a precizat că indivizii posedă convingeri care le permit să exercite într-o anumită măsură un control asupra propriilor gânduri, sentimente și acțiuni, că “ceea ce oamenii gândesc, cred și simt afectează modul în care se comportă” (p.25). Mai recent, Bandura (1997) a publicat “Self-Efficacy: The Exercise of Control”, în care el introduce autoeficacitatea într-o teorie a influenței personale și colective ce operează alături de alți factori socio-cognitivi pentru reglarea realizărilor indivizilor.

Convingerile de eficacitate constituie factorul cheie al acțiunii umane. Dacă oamenii cred că nu au puterea de a produce rezultate, ei nu vor întreprinde nici o acțiune. Eficacitatea este o capacitate generativă în care abilitățile cognitive, sociale, emoționale trebuie organizate și orchestrate pentru a servi scopuri diferite. Există o diferență între a avea abilități și a fi capabil să le integrezi în acțiuni potrivite și a le executa în circumstanțe diferite. Autoeficacitatea percepută nu se referă numai la numărul de abilități pe care le ai, ci la ceea ce crezi că poți face cu ele într-o varietate de situații. Oameni diferiți cu aceleași abilități sau aceeași persoană în situații diferite pot avea performanțe slabe, adecvate sau extraordinare în dependență de fluctuațiile în convingerile lor despre propria eficacitate.

Surse ale autoeficacității

Convingerile de eficacitate sunt construite din patru surse: experiențele anterioare semnificative, experiențele vicariante, persuasiunile verbale, stările fiziologice și afective. Toate aceste influențe devin instructive doar prin procesarea

cognitivă a informației de eficacitate. Procesarea cognitivă a informației de eficacitate presupune două funcțiuni: prima aparține tipului de informație pe care indivizii o utilizează ca indicator al eficacității, iar a doua se referă la euristicile pe care oamenii le folosesc pentru a cântări și integra informația de eficacitate provenită din diferite surse, în construirea convingerilor despre propria eficacitate.

Experiența anterioară

Aceasta este cea mai influentă sursă de informații, pentru că asigură cea mai autentică dovadă dacă un individ poate mobiliza tot ce trebuie pentru a avea succes. Succesele construiesc o convingere de eficacitate robustă, iar eșecurile subminează aceste convingeri, mai ales acele eșecuri care intervin înainte ca aceste convingeri de eficacitate să fie ferme.

Dacă indivizii experimentează succese ușoare, vor aștepta rezultate rapide și vor fi ușor descurajați de eșecuri. O convingere de eficacitate mobilă presupune experiență în depășirea obstacolelor prin efort perseverent. Dificultățile asigură oportunități de a învăța cum să transformi eșecul în succes, prin întărirea capacității unui individ de a exercita un control mai bun asupra evenimentelor. După ce indivizii se conving că posedă tot ceea ce e nevoie pentru a reuși, ei vor persevera în fața adversităților și își vor reveni mai ușor în urma eșecurilor.

Construirea sentimentului de eficacitate implică achiziția unor instrumente cognitive, comportamentale și autoreglatorii ce îi va ajuta să creeze și să execute acțiuni pentru a face față schimbărilor ce intervin. Dezvoltarea bazei cognitive a competențelor umane este facilitată de spargerea abilităților complexe în abilități simple de perfecționat și organizarea lor ierarhică. În afară de asta, oamenii necesită să fie convinși că pot exercita un control mai bun prin aplicarea acestor abilități în mod consistent și persistent. Posesia de abilități și cunoștințe nu duce la rezultate dacă oamenii le lipsește credința că le pot folosi bine. Validarea socială a autoeficacității, pe lângă achiziția abilităților produce rezultate mai bune decât simpla achiziție a abilităților.

Performanța singură nu transmite informații suficiente pentru a judeca nivelul capacităților unui individ, deoarece mulți factori care au puțin de-a face cu abilitatea pot afecta performanța. Așadar, nu există o simplă echivalență performanță și autoeficacitate. Evaluarea autoeficacității este un proces inferențial, în care contribuția factorilor abilitate și non-abilitate la performanță trebuie bine cântărită. Măsura în care oamenii își modifică autoeficacitatea prin intermediul performanțelor proprii depinde și de alți factori: preconcepțiile în ceea ce privește capacitățile proprii sau structurile de autocunoaștere, dificultatea sarcinii, efortul depus, ajutorul extern primit, circumstanțele în care s-a desfășurat activitatea, modul în care performanța este reconstruită și organizată în memorie:

a) Structurile de autocunoaștere

Oamenii nu abordează sarcinile în lipsa unor noțiuni despre ei și lumea înconjurătoare. Ei își construiesc o schemă a propriei eficacități care va influența ceea ce vor căuta, cum vor interpreta și organiza informația de eficacitate generată în timpul confruntării cu mediul și ce vor recupera din memoria lor pentru a face raționamente de eficacitate. Influența schemelor preexistente asupra procesării cognitive a informației de eficacitate contribuie la stabilitatea ei. Experiențele care

nu sunt consistente cu convingerea unuia despre sine tind să fie minimalizate, uitate, omise. Pe când cele congruente cu convingerile despre sine sunt notate, primesc semnificație și reamintite.

b) Dificultatea sarcinii și factorii contextuali

Valoarea diagnostică a succeselor sau eșecurilor pentru judecarea eficacității personale depinde de dificultatea percepută a sarcinii. Pentru a reuși într-o sarcină ușoară sunt suficiente cunoștințele pe care le posedă individul și de aceea nu e nevoie de o evaluare a eficacității. Totuși, pentru sarcini dificile este nevoie de noi informații de eficacitate pentru creșterea încrederii individului în propriile capacități. În activități oamenii pot descoperi lucruri noi despre sarcină, precum și despre ei, descoperiri ce pot chiar scădea nivelul eficacității.

Sarcinile complexe fac apel la o serie de abilități ce variază în importanță și nivelul la care au fost dezvoltate. Dificultatea sarcinii trebuie inferată nu doar din trăsăturile sarcinii, dar și din similaritatea cu alte activități a căror dificultate e cunoscută, iar abilitățile pentru ele sunt formate. Ambiguitatea sarcinii adaugă un element de incertitudine în evaluarea eficacității personale. În măsurarea dificultății sarcinii oamenii apelează la informații cu privire la rata succesului altor persoane care au realizat sarcina.

c) Cheltuiala de efort

Performanțele obținute sunt determinate în mare parte de cât de mult lucrează un individ pentru atingerea scopului. Astfel, cantitatea de efort cheltuită afectează inferențele despre capacitățile proprii.

Nicholls și Miller (1984, apud Bandura, 1997) susțin că efortul are implicații diferite asupra abilităților la copii și adulți. Pentru copii efortul crescut înseamnă achiziție de abilități, pe când pentru adulți nevoia de a exercita un efort crescut pentru a obține rezultate implică abilități scăzute. Pentru că abilitatea și efortul sunt văzute ca determinanți interdependenți ai performanței, cantitatea de efort cheltuită influențează cât de mult este derivată eficacitatea din realizările individului. Alți cercetători au descoperit că unii adulți cred că efortul duce la îmbunătățirea abilităților, pe când alții cred că efortul compensează pentru abilități limitate.

Succesul obținut cu efort minim în sarcini pe care alții le consideră dificile semnifică abilități crescute, dar aceleași rezultate obținute prin muncă laborioasă implică abilități scăzute. Succesele obținute prin efort laborios pot duce la scăderea convingerilor de eficacitate (Bandura și Cervone, 1986).

d) Monitorizarea proprie și reconstruirea experienței proprii

Un alt factor ce influențează autoeficacitatea este direcția urmată în monitorizarea experienței proprii. Fixarea pe eșecuri duce la scăderea eficacității. De asemenea, performanțele din fazele de început ale dezvoltării, când abilitățile nu sunt încă bine structurate și fixate, pot influența negativ eficacitatea mai ales dacă este vorba despre performanțe slabe. Monitorizarea selectivă poate crește nivelul autoeficacității, dacă sunt reamintite succesele.

Experiența vicariantă

Chiar dacă este o sursă mai slabă decât experiența directă, experiența vicariantă reprezintă o altă modalitate de promovare a unui sentiment de autoeficacitate. Pentru cele mai multe activități nu există măsuri absolute, de aceea pentru a-și evalua capacitățile oamenii trebuie să le pună în relație cu realizările celorlalți, adică se recurge la comparație socială. În viața de zi cu zi oamenii se compară cu indivizi particulari, în situații similare: colegi de clasă, de muncă, etc. Surclasarea acestora crește eficacitatea, pe când reversul duce la o scădere a eficacității. Evaluarea eficacității variază în funcție de abilitățile celor aleși pentru comparație (Bandura și Jourden, 1991).

Prin intermediul comparației sociale, realizările altora care sunt similari nouă sunt judecate a fi diagnostice pentru capacitățile proprii. Astfel, vizualizarea indivizilor similari nouă având succes ne crește eficacitatea și convingerea că și noi avem aceleași capacități pentru a face față unor activități similare. Pe de altă parte, observarea altora similari nouă eșuând într-o activitate în ciuda eforturilor depuse vor reduce încrederea în propriile capacități (Brown și Inouye, 1978, apud Bandura 1997). Cu cât este mai mare asemănarea cu cei observați, cu atât mai convingătoare sunt succesele sau eșecurile modelelor. Dacă oamenii văd modelele ca fiind foarte diferite de propria persoană, convingerile lor de eficacitate nu vor fi foarte mult modificate de comportamentul modelelor.

Oamenii caută modele care posedă competențele la care ei aspiră. Prin comportamentul lor și prin modul de gândire, modelele competente transmit cunoștințe și formează abilități și strategii necesare adaptării la mediu (Bandura, 1986). Achiziția unor mijloace eficiente de adaptare va duce la creșterea convingerilor de eficacitate. Modelele nu se comportă ca niște roboți, ei modelează eficacitatea prin vorbe și acțiune. În timp ce se luptă cu problemele, ei pot să insufle speranță celor modelați și să-i convingă că problemele pot fi depășite și scopurile de valoare pot fi atinse, dar le pot insufle și descurajare și inutilitatea efortului continuu. Modelele care exprimă încredere în fața dificultăților induc un sentiment crescut de eficacitate și perseverență, pe când cele care încep să se îndoiască de sine în momentul în care întâlnesc probleme, vor induce sentimente de nesiguranță.

Influențele vicariante afectează autoevaluarea eficacității prin intermediul stărilor afective stârnite de evaluările comparative. Realizările celor similari nouă ne pot bucura sau deprima. Comparația competitivă cu indivizi superiori dă naștere la autodeprecieri și disperare, pe când comparația cu indivizi egali poate produce autoevaluări pozitive. Oamenii nesiguri pe ei evită comparațiile amenințătoare pentru stima de sine. Când sunt amenințați, tind să se compare cu indivizi inferiori pentru nu fi afectați.

Diferite studii arată că copiii nu se folosesc de comparațiile sociale. Astfel, judecata copiilor despre propriile abilități este afectată de propriile performanțe și nu de performanțele copiilor de aceeași vârstă (Ruble, 1983, apud Bandura, 1997). Pe măsură ce cresc, evaluarea propriilor abilități este afectată de modul în care se descurcă ceilalți copii de aceeași vârstă. Vârsta de la care copiii încep să se

folosească de comparațiile sociale pentru autoevaluare depinde și de natura activității și de persoanele alese pentru comparație.

Surse ale experienței vicariante

Influențele modelării iau diferite forme și servesc diferite funcțiuni în funcție de tipul de informație transmisă (*Bandura, 1986*). O cantitate mare de modelare psihologică apare în relațiile de zi cu zi. Oamenii cu care un individ se asociază, prin preferință sau impunere, determină ce tip de competențe, atitudini sau orientări motivaționale vor fi observate în mod repetat.

O altă sursă a influenței vicariante este modelarea prin mass-media. Creșterea accelerată a tehnologiei a extins mult aria de modele la care oamenii sunt expuși zi de zi. Oamenii pot observa atitudinile, stilurile de competențe și realizările membrilor unor segmente diferite ale societății lor, precum și membrilor unor segmente diferite ale societății lor, precum și membrilor altor culturi. Expunerea la modele reale sau simbolece care prezintă abilități și strategii utile vor crește convingerile observatorilor în propriile capacități.

Impactul modelării simbolice asupra convingerilor de eficacitate poate identificat prin repetiția cognitivă. Vizualizarea propriei persoane aplicând strategia modelată cu succes poate întări propria convingere referitor la convingerea că va fi aplicată cu succes în realitate. Astfel, modelarea cu repetiție cognitivă construiește o eficacitate mai puternică decât modelarea singură.

Automodelarea duce la creșterea eficacității proprii și a performanței. Prin modelare cognitivă oamenii se vizualizează confruntându-se în mod repetat și făcând față progresiv unor situații provocatoare și riscante. Simulările cognitive ale unor performanțe extraordinare îmbunătățesc performanțele reale (*Bandura, 1986*).

Vizualizarea propriilor succese poate crește competența în două moduri: furnizează informații clare în ceea ce privește modul ideal de aplicare a abilităților și întăresc încrederea în propriile capacități. *Gonzales și Dowrick (1981, apud Bandura, 1997)* au realizat un experiment în care au cerut subiecților să-și observe propriile performanțe, atât cele bune, cât și cele mediocre (acestora li s-au atașat și rezultate bune pentru a crea iluzia de competență). Observarea propriilor competențe, atât cele reale, cât și cele iluzorii au îmbunătățit performanțele în mod egal. Acest fapt demonstrează că automodelarea competențelor operează prin creșterea convingerilor în propriile capacități și nu prin îmbunătățirea competențelor.

Dowrick (1991, apud Bandura, 1997) face distincția între automodelare constructivă și reconstructivă. În cea reconstructivă indivizii execută activități cu ajutoare, iar performanțele lor sunt retușate pentru eliminarea deficiențelor. În forma constructivă indivizii execută activități, iar abilitățile relevante sunt extrase din performanțele înregistrate video. Competențele care nu sunt încă însușite sunt create prin atașarea unor competențe existente într-o nouă formă. Apoi indivizii vizionează caseta realizată și își conștientizează potențialul, în timp ce se văd făcând lucruri pe care nu le-au mai făcut. Trecerea în revistă a capacității construite întăresc convingerile de eficacitate și nivelul performanței.

Persuasiunea verbală

Persuasiunea verbală este o altă modalitate de întărire a convingerilor indivizilor că posedă capacitățile necesare pentru a atinge, a obține ceea ce doresc. Este mai ușor să menții un sentiment de eficacitate, în special când te confrunți cu dificultăți, dacă persoane semnificative își exprimă credința în capacitățile proprii. Persoanele care sunt convinse verbal că au capacitățile necesare să realizeze anumite sarcini, vor mobiliza mai mult efort și îl vor susține cât timp va fi necesar.

Informația persuasorie este de cele mai multe ori transmisă sub forma feedback-ului evaluativ. Aceasta poate să fie transmisă astfel încât să mărească sau să scadă sentimentul de eficacitate. Feedback-ul referitor la prezența unor abilități are un impact deosebit asupra autoeficacității mai ales în fazele de început ale formării abilităților (*Schunk, 1984, apud Bandura, 1997*). De asemenea, feedback-ul ce transmite îmbunătățirea performanțelor prin efort influențează autoeficacitatea, dar nu are același impact ca și cel referitor la prezența unor abilități.

Impactul informației persuasorie asupra convingerilor de eficacitate este în funcție de încrederea receptorului în persoana emițătoare. Cu cât este mai credibilă sursa, cu atât mai mult se vor schimba sau întări convingerile de eficacitate în urma primirii acestor informații.

Evaluările sociale variază în funcție de gradul de discrepanță între acestea și convingerile celui evaluat în propriile capacități. Ceea ce li se spune oamenilor diferă puțin, moderat sau mult față de ceea ce cred ei înșiși despre ei. Nivelul optim de neconcordanță va depinde de proximitatea temporală a scopurilor și de natura activității. Evaluările sociale care diferă marcant față de judecățile indivizilor despre propriile capacități pot fi considerate de încredere pentru viitorul îndepărtat, dar nu pe termen scurt.

Nivelul optim de neconcordanță variază, de asemenea, în funcție de ceea ce reflectă deficiențele în performanță: deficitul de abilități sau utilizarea lor ineficientă. În cazul utilizării incorecte, câștigul în performanță se atinge prin convingerea individului că are tot ceea ce trebuie pentru a reuși. Convingerile de eficacitate duc la utilizarea eficientă a abilităților. În cazul lipsei abilităților, persuasiunea socială nu va putea înlocui lipsa. Simpla convingere a indivizilor că sunt mult mai capabili decât se cred în realitate nu va duce la îmbunătățirea performanțelor.

Stările fiziologice și afective

Indicatorii somatici ai eficacității sunt relevanți în domenii care implică realizări fizice, funcționarea sănătății și confruntarea cu stresori. Oamenii interpretează activarea fiziologică în situații stresante drept semne ale vulnerabilității sau disfuncției. Deoarece tensiunea fizică sau afectivă poate înrăutăți performanța, oamenii sunt înclinați să aștepte succese atunci când sunt calmi și nu atunci când sunt tensionați, agitați. Și stările afective modifică convingerile de eficacitate ale indivizilor. De aceea, o altă modalitate de a modifica autoeficacitatea este de a îmbunătăți starea fizică, a reduce nivelul stresului și a

tensiunilor emoționale negative și de a corecta interpretările greșite ale stărilor organismului.

Activitățile sunt realizate în situații diferite, ceea ce creează ambiguitate în ceea ce privește cauza reacțiilor fiziologice. Factorii ambientali exercită o influență puternică asupra modului în care sunt interpretate stările interne. Oamenii care atribuie transpirația proprie condițiilor fizice ale încăperii își interpretează fiziologia foarte diferit față de cei care o atribuie unui eșec personal. Astfel, primii nu vor fi afectați de stările fiziologice, iar acestea nu vor modifica foarte mult convingerile lor de eficacitate.

De asemenea, pentru oamenii care consideră activarea fiziologică facilitatoare, aceasta va avea o altă semnificație față de cei care o consideră epuizantă. Într-adevăr, indivizii cu performanțe superioare văd activarea ca fiind facilitatoare, energizantă, pe când cei cu performanțe inferioare o consideră istovitoare. Nivelul moderat de activare crește atenția și facilitează desfășurarea abilităților, pe când activarea ridicată distruge calitatea funcționării. Nivelul optim de activare depinde de complexitatea activității. Activitățile simple și cele supraînvățate nu pot fi influențate, pe când cele complexe sunt mai vulnerabile la activarea emoțională sau fiziologică crescută.

Un sentiment scăzut de eficacitate va crește sensibilitatea la stările de activare ale organismului în domenii de funcționare în care oamenii nu se încred în propriile capacități de a face față stresului. Prejudecățile cognitive în interpretarea senzațiilor corpului sunt relevate când oamenii primesc feedback-uri false ale schimbărilor în activarea lor fiziologică.

Stările afective pot influența atenția și afectează modul în care evenimentele sunt interpretate, organizate cognitiv și aduse din memorie. Dispoziția asigură o altă sursă de informație pentru judecarea eficacității personale, deoarece ea acompaniază schimbările în calitatea funcționării. Oamenii învață mai bine dacă lucrurile pe care le învață sunt concordante cu starea lor de spirit și își reamintesc mai bine cele învățate dacă au aceeași dispoziție ca și atunci când au învățat. Dispozițiile intense exercită efecte mai puternice decât cele mai slabe, excepție făcând deznădejdea, care duce la amânare.

Bower (1983, apud Bandura, 1997) susține că succesele și eșecurile sunt stocate în memorie împreună cu trăirile aferente. Dispoziția activează acele părți din memorie care sunt congruente cu ea, adică o dispoziție pozitivă contribuie la reamintirea succeselor, iar una negativă determină reamintirea eșecurilor. Reamintirea succeselor va duce la o creștere a sentimentului de eficacitate, pe când reamintirea eșecurilor va avea ca efect scăderea nivelului autoeficacității.

Stările afective influențează judecățile evaluative în mod direct prin valoarea informativă a acestora, dar și indirect prin activarea selectivă a informațiilor din memorie congruente cu starea. Oamenii fac evaluări pozitive când sunt într-o dispoziție negativă.

Efectele convingerilor de eficacitate asupra comportamentului

Convingerile de eficacitate nu sunt niște estimări inerte ale acțiunilor viitoare. Ele funcționează ca determinanți ai comportamentului. *Bandura (1986)*

afirmă că aceste convingeri de eficacitate influențează comportamentul în trei moduri. Prima influență privește alegerea comportamentului. Oamenii tind să evite sarcinile și situațiile care se situează desupra capacităților lor și se angajează în activități pentru care consideră că posedă capacitățile necesare pentru a face față. Evaluarea corectă a capacităților este foarte importantă în alegerea comportamentului, iar evaluările greșite în orice direcție au efecte negative. Oamenii care își supraestimează capacitățile se vor angaja în activități ce depășesc posibilitățile lor, iar rezultatul va fi eșecul, care va determina subminarea încrederii în propriile forțe. În contrast, cei care se subestimează nu își vor asuma nici un risc, preferând sarcini care le limitează posibilitățile. Cele mai funcționale convingeri de eficacitate sunt cele care depășesc puțin nivelul actual al individului, ceea ce poate el realiza în acel moment.

Judecățile de eficacitate determină, de asemenea, cât efort vor depune indivizii și cât vor persista în fața obstacolelor sau experiențelor aversive. Cu cât este mai puternică autoeficacitatea, cu cât atât va fi mai mare persistența și cu atât se vor angaja mai mult în sarcină.

Judecățile indivizilor cu privire la propriile capacități influențează patternurile de gândire și reacțiile emoționale. Cei care se judecă a fi ineficienți în confruntarea cu cerințele mediului insistă asupra deficiențelor personale și interpretează obstacolele ca fiind mult mai dificile decât sunt ele în realitate, ceea ce va duce la stres și va împiedica utilizarea optimă a propriilor abilități. În contrast, cei ce se consideră eficienți abordează sarcinile cu calm și seninătate și își vor îndrepta atenția și eforturile spre situația respectivă în vederea depășirii obstacolelor.

Deși convingerile de eficacitate sunt relaționate funcțional cu acțiunea, un număr de factori pot afecta puterea acestei relații:

discordanța dintre autoeficacitate și domeniul performanței

Dacă abilitățile pe care eficacitatea le ia în calcul diferă de cele necesare performanței, atunci relația dintre autoeficacitate și performanță nu va fi una pozitivă.

evaluarea greșită a eficacității sau performanței

Măsurile globale ale autoeficacității nu sunt predictive pentru performanță, ceea ce va determina discordanța dintre cele două. De asemenea, în cazul în care performanța este evaluată în condiții de simulare care o fac mai ușoară pot să apară discrepante între cele două.

ambiguitatea solicitărilor sarcinii

În cazul în care individul nu cunoaște pretențiile sarcinii, ce anume trebuie să realizeze, nu va ști dacă posedă sau nu abilitățile necesare îndeplinirii sarcinii.

scopuri nedefinite și informații insuficiente despre performanță

Absența unor scopuri bine definite are consecințe negative asupra acțiunii. Indivizii nu vor ști de ce abilități au nevoie, cât efort trebuie să mobilizeze, cât timp trebuie să fie perseverenți și când să facă modificări în strategia utilizată. Discordanțe pot să apară mai ales atunci când activitățile sunt evaluate pe baza unor standarde sociale sau în urma unor feedback-uri primite de la alte persoane.

neconcordanțe temporale

Comportamentul este reglat de convingerile de eficacitate care operează în același timp cu comportamentul și nu de cele avute mai înainte, doar dacă au rămas neschimbate în timp. Relația dintre convingerile de eficacitate și acțiune este relevantă mai bine când acestea sunt evaluate aproape în timp.

constrângerile fizice și limitări motivaționale

Persoanele pot să posedă abilitățile necesare unei activități, precum și un nivel ridicat de autoeficacitate, dar totuși să nu se angajeze în activitatea respectivă pentru că nu sunt suficient de motivați. Și mediul fizic poate impune limite acțiunilor indivizilor: lipsa resurselor fizice necesare, condiții nefavorabile, etc.

autocunoaștere greșită

Uneori oamenii nu au o bază consolidată pentru realizarea evaluării propriei eficacități, ei făcând raționamente prin analogie cu situații similare cu care s-au confruntat. De asemenea, apar discrepante în perceperea experienței proprii în timpul procesării cognitive sau în timpul reproducerii acestor experiențe. În acest stadiu pot să apară percepții false sau se pot realiza percepții acurate, dar se introduc inferențe care distorsionează realitatea.

Măsurarea autoeficacității

Convingerile de autoeficacitate variază pe mai multe dimensiuni, care au implicații în performanțe. Ele diferă în funcție de nivel. Eficacitatea personală a indivizilor poate să se limiteze la sarcini simple, să se extindă la sarcini moderate sau sarcini foarte dificile. De asemenea, mai diferă în generalitate. Oamenii se consideră eficienți într-o serie largă de activități sai doar în anumite domenii specifice. În plus, convingerile de eficacitate variază în funcție de putere, forță.

În scalele de măsurare a eficacității itemii apar sub formă de “pot” și “voi”. “Pot” este un raționament de capacitate, iar “voi” este o intenție. Așadar, itemii trebuie să reprezinte convingerile persoanei în propria capacitate de a produce anumite nivele de performanță și nu trebuie să includă alte caracteristici.

Testele omnibus (generale) creează probleme în ceea ce privește relevanța lor pentru predicția performanței și sunt obscure în ceea ce privește obiectul evaluării. Testele omnibus măsoară eficacitatea generală și oferă scoruri globale, transformând autoeficacitatea mai degrabă într-o trăsătură generalizată de personalitate, decât o judecată legată de un context specific, așa cum o considera *Bandura (1986)*. Instrumentele generale de evaluare a eficacității apreciază încrederea generală a indivizilor de a reuși în sarcini și situații fără a specifica nimic despre sarcinile sau situațiile respective.

Testele legate de un anumit domeniu sunt predictorii mai buni ai performanței. Ele sunt preferate în evaluarea judecăților academice generale, dar sunt inferioare testelor legate de o sarcină specifică (scrisul, matematica). Testele legate de un anumit domeniu sunt foarte larg utilizate în cercetările educaționale, deoarece criteriul de comparație este reprezentat de notele de la sfârșitul unui semestru sau al anului școlar. Acestea se referă la sarcinile școlare în general și sunt foarte buni predictorii pentru activitatea școlară, pentru performanța școlară. Testele legate de o sarcină specifică sunt cei mai buni predictorii, deoarece sunt mai concrete, dar nu pot prezice succesul școlar în ansamblu.

Cercetări cu privire la autoeficacitate și performanță școlară

De-a lungul celor două decenii de când Bandura a introdus pentru prima dată noțiunea, rolul predictiv și mediațional al autoeficacității, aceasta a primit un suport imens din partea unor studii din diferite domenii. Autoeficacitatea a primit atenție crescută și în cercetarea educațională, în special în studiile de motivație academică (*Pintrich și Schunk, 1996*). Cercetătorii s-au focalizat asupra a trei domenii. În primul domeniu se situează cercetările care au explorat relația dintre convingerile de eficacitate și alegerea carierei, în special în științe și matematică. Rezultatele celor mai multe studii au demonstrat rolul mediațional al autoeficacității în alegerea carierei.

Rezultatele din cel de-al doilea domeniu sugerează că autoeficacitatea profesorilor este legată de stilul lor de instrucție, precum și de performanțele studenților lor.

În cel de-al treilea domeniu de cercetare, studiile au arătat că autoeficacitatea elevilor este corelată cu alte constructe motivaționale și cu performanțele academice ale lor (*Pajares, 1996*).

Majoritatea cercetătorilor sunt de acord că autoeficacitatea este relaționată și este predictivă pentru performanțele academice, atât în sens global, cât și în termenii unor subiecte specifice.

Într-un alt studiu, *Schunk (1996)* a raportat că autoeficacitatea matematică a influențat performanța la matematică atât direct, cât și indirect prin persistență. Așadar autoeficacitatea academică este un bun predictor pentru performanța școlară. Cu cât nivelul autoeficacității este mai mare cu atât performanțele sunt și ele mai mari. Acest lucru se explică prin faptul că prezența convingerilor de eficacitate la un individ, exercită o influență pozitivă asupra comportamentului individului. Atunci când un elev crede că poate face față sarcinilor școlare performanțele sale vor fi îmbunătățite, pe când neîncrederea în propriile capacități va determina eșec în realizarea sarcinii.

Unii cercetători au studiat relația dintre autoeficacitate / expectanță și performanțele academice specifice. *Shell și colab. (1989)* au construit scale de măsurare a autoeficacității pentru citit și scris, precum și pentru expectanța realizărilor și le-au administrat unui lot de 153 de absolvenți. Scorurile de la cele două scale le-au comparat cu performanțele elevilor în înțelegerea cititului și elaborarea de eseuri. Cele două scale s-au dovedit a fi buni predictorii pentru performanță. Astfel, s-a găsit o corelație semnificativă între autoeficacitate și performanță, dar nu și între expectanță și performanță.

Pajares și Miller (1994) au demonstrat că autoeficacitatea la matematică a avut un efect direct mai puternic asupra rezolvării de probleme decât a avut conceptul de sine sau experiența anterioară.

Într-un studiu realizat de *Bandura, Barbaranelli, Caprara și Pastorelli (1996)* s-au găsit corelații semnificative între autoeficacitatea academică și realizările academice și între autoeficacitatea auto-reglatorie și realizările academice.

Conceptul de autoeficacitate, concept care are o largă aplicabilitate în domeniul educațional, dar chiar și în cel clinic. Este necesar de subliniat rolul

important pe care îl au cadrele didactice în ceea ce privește formarea și dezvoltarea convingerilor despre sine ale elevilor, acestea putând avea efecte benefice, dar și destructive. Cadrele didactice și școala au responsabilitatea de a ajuta elevii să-și dezvolte competențele și încrederea în aceste competențe pe măsură ce trec de la un nivel la altul de școlarizare. Oferirea de întăriri verbale, precum și oferirea unor modele, ar fi o modalitate prin care școala și chiar familia poate contribui la construirea unor convingeri de eficacitate robuste. Acest lucru este important deoarece aceste convingeri vor influența modul în care elevii vor aborda viitorul și influențează, în mod cert, comportamentul lor.

BIBLIOGRAFIE

1. Bandura, A., (1986), *Social Foundation of Action and Thought: A Social Cognitive Theory*, Englewood Cliffs; NJ: Prentice Hall
2. Bandura, A. et. al, (1996), Multifaceted impact of self-efficacy beliefs on academic functioning, *Child Development*, 67, 3, p.1206-1203
3. Bandura, A., (1997), *Self-efficacy: the exercise of control*, W.H.Freeman and Company, New York
4. Pajares, F., (1994), Current Directions in Self-Efficacy Research, *Advances in Motivation and Achievement*, Greenwich, CT:JAI Press
5. Pajares, F., (1996), Self-Efficacy Beliefs in Academic Settings, *Review of Educational Research*, vol.66, nr.4, p.543-578
6. Pintrich, P., Schunk, D., (1996), The Role of Expectancy and Self-efficacy Beliefs, *in Motivation in Education: Theory, Research and Applications*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall
7. Șchiopu, U., (coord.), (1997), *Dicționar de psihologie*, Ed. Babel, București

DREPTUL LA DIFERENȚĂ ȘI IDENTITATE

Sorin-Tudor MAXIM

Filosofia occidentală este în mod explicit o filosofie a ființei, manifestând o insurmontabilă alergie față de Altul – care rămâne mereu Altul – și nu se regăsește în structura fundamentală a Ființei. Nu întâmplător tradiția filosofică pe care am moștenit-o – gândirea Greciei antice – precum și creștinismul, care ne marchează decisiv itinerarul spiritual de aproximativ două milenii, insistă a descoperi esența ființei – a tot ceea ce ființează – în însăși ființa. Chiar și atunci când remarcă existența Altuia, de fapt o face în scopul clarificării propriei sale existențe. Laitmotivul unei astfel de concepții teoretice poate fi sintetizat în următoarea aserțiune: „M-am îndreptat către voi oamenilor nu ca mai bine să vă cunosc ci ca, mai bine cunoscându-vă, să mă înțeleg mai profund pe mine însumi.”

De la Platon și Aristotel până la Kant, Husserl sau Heidegger, trecând prin tot ceea ce este semnificativ în filosofia occidentală, vom constata această strădanie generală de a căuta esența lucrurilor și ființelor în însăși imanența lor. Situația începe să se schimbe odată cu a doua jumătate a secolului trecut când gânditori importanți precum Buber, Habermas, Gadamer și, în mod deosebit, Lévinas, sesizează că statutul de subiect moral propriu numai omului, îl singularizează în univers: relația etică, care este definitorie pentru definirea esenței umane, îi conferă ființei umane un *alt-fel-de-a-fi*: a fi prin altul și pentru altul.

Într-adevăr, esența lucrului se găsește în lucru și esența ființei în ființă, așa cum ne învață maeștii gândirii occidentale, *mai puțin esența ființei umane care se regăsește dincolo de ființa sa proprie*, în relația cu Celălalt.

Este o *eroare ontologică* să căutăm specificul profund al ființării noastre ca om în însăși natura omului. Biologic, fiziologic, ca manifestarea a viului, alături de infinita multiplicitate a formelor de existență a vieții, desigur că esența *ființei naturale* om se găsește în ea însăși – ca expresie a identității sale absolute care o face să fie ceea ce ea este și o deosebește de alte ființe de alt fel.

Dar *ca investire de umanitate* noi nu existăm decât în și prin relația cu Celălalt. În acest fel, umanul își găsește esența dincolo-de-esență, prin raportare la transcendentul reprezentat de Celălalt. Într-adevăr, ca ființă biologică, omul își este suficient sieși. Ca exprimare a umanului, însă, el nu există decât prin Celălalt.

* Esența ființei se găsește în însăși ființă, *mai puțin esența ființei umane* (care se află dincolo-de-ființă, în relația cu Celălalt). Această simplă subliniere are meritul să revoluționeze modalitatea de înțelegere a umanității noastre, situată decisiv în orizontul eticului, la fel cum simplul adaos al lui Leibnitz la observația lui Locke – Nimic nu este în intelect dacă mai întâi n-a fost în simțuri, *decât doar intelectul însuși* – deschidea o cale nouă, revoluționară în cunoaștere.

Aceasta nu vrea să însemne nicidecum de a face abstracție de ființă în definirea umanului din noi, nici că ființa ar trebui tratată cu dispreț ci că pur și simplu trebuie să înțelegem ființa umană – cu adevărat umană – pornind de la altul-decât-ființa.

Altul-decât-ființa, alteritatea pură, acel absolut altul care niciodată nu este reductibil la propria ființă dar care – prin simpla sa existență – este constitutiv de umanitatea ființei Eului, este Celălalt.

„Ca manifestare a unei rațiuni, limbajul trezește (exprimă) în mine și în celălalt ceea ce avem în comun. Dar presupune, în însăși intenția sa de a exprima, alteritatea noastră și dualitatea noastră ... Transcendența interlocutorului și accesul spre celălalt prin limbaj, reprezintă efectiv dovada că omul este o singularitate.”¹

Și este singular într-o cu totul altă manieră decât cea a individualilor care se subsumează unui concept generic, păstrându-și totuși identitatea concretă. Ființa umană este inefabilă, ireductibilă la orice alt gen de ființare din univers, pentru că ea este infinit responsabilă, reprezentând un mod de ființare specific: un „pentru-altul”.

În relația Eului cu Celălalt se naște umanitatea noastră. Are prea puțină importanță ce sunt Eu pentru Celălalt: este problema lui. Pentru mine, el este înainte de toate acela de care eu sunt responsabil.

Prin responsabilitatea pentru Celălalt – act original și originar, cu care începe umanitatea din noi – obținem identitatea individuală; individul își dobândește unicitatea, devine el însuși, se construiește ca Om.

Atât de importantă este responsabilitatea omului față de om, față de semenul său întru umanitate, încât nici Dumnezeu însuși nu și-o poate asuma în locul său.

Emanuel Lévinas – unul dintre cei mai profunzi și distincți filosofi ai secolului abia încheiat, sublinia că Dumnezeu poate ajuta omul de a fi responsabil, dar, pentru a merita sprijinul Lui, *trebuie să vrei să faci ceea ce este de făcut fără ajutorul său*.

Aceasta este esența umană: de a fi o ființă etică, un subiect moral, prin care Eul se descoperă infinit responsabil de celălalt, altfel spus, ca om el este *condamnat la responsabilitate*.

Modalitatea etică de înțelegere a situației Eului în lume este o categorie aparte de cunoaștere, a cărei principală sarcină este de a-l gândi pe *Celălalt-în-sine* (fără a-l înțelege ca pe un „alter ego”), ca pe un altul, diferit și ireductibil, cu propria lui identitate, cu propria sa individualitate care, adesea, se opune din toate puterile modului de existență a Eului.

Mesajul pe care încerc să-l transmit este un îndemn spre a învăța ceea ce n-am știut niciodată: că în spațiul comun al unei umanități universale-non-generice se regăsesc ființe *individuale, ireductibile unele la altele*, cu propriile lor vieți și propriile lor opțiuni, care au dreptul la diferență și la exprimări distincte.

Astăzi trăim intens diferențele nu numai la nivel individual ci și colectiv; de aceea trebuie să exersăm respectul pentru celălalt precum ca și pentru ceea ce este altceva decât propria noastră experiență culturală.

¹ Emmanuel Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Edition Grasset, Paris, 1991, p.38

Altul decât noi înșine ca și altceva decât propria noastră cultură nu este ceva neapărat inferior sau ostil ci, cel mai adesea, sursă de îmbogățire a orizontului propriu de trăire și cunoaștere. Pentru a înțelege aceasta va trebui să începem dificila și îndelungata ucenicie a *existenței „împreună”, dar în diferență*: „A trăi cu celălalt, a trăi în calitate de celălalt al celuiilalt este o datorie omenească fundamentală, deopotrivă la scară mică și la scară mare. Modul cum ne deprindem să trăim unul cu celălalt atunci când creștem și intrăm, cum se spune, în viață este valabil și pentru marile ansambluri ale omenirii”², pentru popoare și culturi.

Pentru aceasta se impune însă să perseverăm în a ține sub control prejudecățile, stereotipurile și idiosincraziile culturale proprii pentru că nu este ușor să recunoști, *adesea în pofida propriilor interese*, că celălalt poate să aibă dreptate, sau poate să fi ales un mod propriu de a fi, superior.

În concluzie: *calea spre celălalt este calea potențării umanității noastre* ca rezultat al experienței dramatice a omului care, neputându-se desprinde pe deplin de natura sa originară, biologică – violentă, funciar egoistă și intolerantă – năzuiește să-și edifice o a doua natură, lumea sa umanizată, în care să se realizeze împreună cu semenii săi, atât de diferiți, dar totuși nu mai puțin umani.

BIBLIOGRAFIE:

1. Emmanuel Lévinas, *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Edition Grasset, Paris, 1991
2. H.G. Gadamer, *Elogiul teoriei. Moștenirea Europei*, Editura Polirom, Iași, 1999,

² H.G. Gadamer, *Elogiul teoriei. Moștenirea Europei*, Editura Polirom, Iași, 1999, p.121

DREPTUL LA DIFERENȚĂ. VOCAȚII FILOSOFICE NAȚIONALE

Emilia GULICIUC

Abstract.

Despite the fact that in philosophy we are looking for the generality and even the universality, each philosophical conception is expressing a distinct set of national values. In the context of globalization, there will still be place for national philosophical vocations? This issue is discussed starting from the identity of the Romanian philosophy and from the nowadays right to be different.

Dreptul la diferență se conturează azi cu atât mai mult cu cât *globalizarea* a devenit un panaceu al tuturor discuțiilor. Din perspectiva relației dintre globalizare și diferență, se poate vorbi despre vocații *filosofice* naționale.

Globalizarea este un concept în mare vogă, deși istoria lui este cu mult mai veche (idealul clasicismului era, de exemplu, un proiect al universalizării).

Moda culturală este legată de existența *unui model* care se poate exprima prin *diferite variante*. „Pluralitatea culturilor a fost recunoscută treptat pornind tocmai de la o nevoie resimțită (mai ales în a doua jumătate a secolului nostru) de a democratiza ierarhiile culturale, și de a asigura accesul la cultură prin formularea unei diferențe, chiar admiterea unor divergențe care să nu fie într-un asemenea grad antagonice încât să împiedece realizarea unui dialog cultural”¹.

Ideea de a privi cultura ca pe un atribut universal al umanității, având în același timp rădăcini naționale, nu mai este o noutate. Dar, cât de națională mai este o cultură care ambiționează să se exporte, așa cum este cea americană, britanică, franceză etc, sau una mai puțin ori chiar deloc cunoscută, cum este cultura noastră?

Conceptul de *cultură națională*, formulat de romantism, în înțelesul existenței *unui strat fundamental al unei comunități*, dincolo de orice influențe, nu mai corespunde realităților culturale de azi, pentru că a degenerat, datorită unor exagerări xenofobe și rasiste la o dimensiune fundamentalistă.

Asistăm acum la o redefinire a *culturii naționale*, aceasta aflându-se într-o relație de contextualizare cu ceea ce se numește *cultură universală* ori *globală*.

Dacă este cert faptul că există culturi naționale, se poate vorbi și despre filosofii naționale? Întrebarea a fost exprimată foarte clar de Gabriel Liiceanu: „Poate oare filosofia, care de la greci încoace a rămas un exercițiu la marginea universalului și care se ferește până și de antropologie, preferând să vorbească în numele rațiunii în genere,

¹Marius Jucan, în *Introducere în teoria modelelor culturale*, adresa electronică: <http://idd.euroubcluj.ro/interactiv/cursuri/MariusJucan/modele-culturale/cap7.html>

²nici măcar a rațiunii umane, să coboare până într-atât în regional, încât să vorbească de la nivelul ei în numele spiritului unei nații ?”

Există o filosofie națională? Întrebarea nu e pur retorică, întrucât sunt suficiente opinii care susțin fie existența filosofilor naționale, fie, dimpotrivă, inexistența lor.

O opinie răspândită este aceea după care filosofiele naționale, deci și cea românească, nu există, pe motiv că filosofia este una singură, problemele ei sunt aceleași, nedepinzând de nici un meridian. Este cunoscută ironia cu care Cioran a întâmpinat spsriția *Sentimentului românesc al ființei*, a lui Noica, , pe care o compară cu sentimentul paraguaian al ființei.

În favoarea existenței unor rădăcini locale ale înțeleșurilor universale, însă, vorbesc vechile tradiții. Tradiția biblică, de pildă, spune că oamenii au fost așezați pe fața pământului, cu vremi și hotare foarte bine rânduite. Turnul Babel își are și el explicația sa. Împărțirea limbii în mai multe limbi semnifică, pe lângă apariția conștiinței de sine și faptul că se pot obține înțeleșuri universale din cele specifice, ba chiar că aceasta este modalitatea preferabilă.

Dacă este evident că într-o limbă sunt forme care atestă caracterul ei național, de unde derivă atunci caracterul lor universal? – ne-am putea întreba. Noica sugerează următorul răspuns: limba, limba noastră în cazul acesta, este o oglindă a minții omenești în general, “în care gândul de totdeauna și omul de pretutindeni să-și vadă chipul”³.

Există cu siguranță un specific *național* al rostirii, dar se poate vorbi și despre un specific național al filosofiei? Alexandru Surdu, în *Vocații filosofice românești*,⁴ apreciază că, făcând abstracție de filosofia antică greacă, al cărui specific n-a fost contestat de nimeni, dar despre care nu se poate spune totuși că are un caracter național grecesc (la acea vreme nu se vorbea încă de națiuni), constatăm, de-a lungul evului mediu, tendința permanentă de unificare a stilurilor de expunere, în forme canonizate, scolastice, ca și a problematicii filosofiei.

La aceasta a contribuit și utilizarea limbii latine ca limbă oficială a filosofiei, precum și dominația Bisericii catolice în lumea occidentală. S-a ajuns la situații în care era dificil de deosebit naționalitatea sau etnia căreia îi aparținea un filosof.

Cu epoca modernă lucrurile s-au schimbat. Filosofia empiristă, de pildă, a fost un răspuns specific al englezilor la cerințele practicii lor, filosofia franceză s-a impus prin raționalism (care e, în fond, un tip de intelectualism, crede A. Surdu) și exemplele ar putea continua. În momentul în care, în chiar sânul unei filosofii naționale, apar gânditori care nu mai dau seamă de ceea ce îndeobște considerăm spiritul filosofic al etniei din care fac parte, ne putem întreba care dintre ei reprezintă mai bine spiritul filosofic al propriei etnii?

Specificul național al unei filosofii nu înlătură diversitatea. “Există deci, concluziona Alexandru Surdu, nu o filosofie națională, ci *filosofii naționale*, mai mult, se poate vorbi de «*dublă naționalitate filosofică*» (Leibniz este un exemplu) sau de *filosofii comune* mai multor naționalități (cum este cazul celor din America Latină)”⁵.

² Gabriel Liiceanu, *Epistolar*, Ed. Humanitas, 1996, p.177

³ Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre filosofia românească*, Ed. Eminescu, București, 1987, p.126

⁴ Alexandru Surdu, *Vocații filosofice românești*, Ed. Academiei Române, 1995

⁵ Alexandru Surdu, *Vocații filosofice românești*, Ed. Academiei Române, 1995, p.102

Disocierea tranșantă între *filosofie națională* și *filosofie universală* nu este, prin sine, funcțională, întrucât nu există filosofii numai naționale ori filosofii numai universale. Nu se poate contesta existența unei filosofii germane, chineze ș.a.m.d., însă nu se poate nega nici existența unui substrat comun tuturor.

Caracterul național al unei filosofii, asemenea limbii, asemenea oricărui individual reprezentativ, are nevoie de *locuire*.

Așa cum “limba este locul de adăpost al ființei” (cum spune Heidegger), există și un *ethos* (o “locuire”) al filosofiei. Pentru ca o filosofie națională să poată apărea e nevoie de un *nivel elevat de cultură și civilizație* în cadrul unei națiuni, de un *mediu de difuzare*, de o *problematică filosofică* și chiar de sisteme filosofice specifice și de un *public corespunzător*. Referindu-se la spațiul românesc, Mircea Vulcănescu arăta că aici au existat toate condițiile pentru apariția unei veritabile filosofii: *o autentică activitate de filosofare*, născută din motive românești, *un mediu prielnic de difuzare a ideilor filosofice, sisteme filosofice specific românești* și un *public numeros*. Strădania lui Vulcănescu de a determina chipul *etern românesc* e meritorie. “Căutăm axa de orientare a spiritului românesc în existență și rațiunea prin care să ne justificăm dreptul de a fi români în fața spiritului pur”⁶.

Opinia lui Constantin Noica despre existența unei filosofii românești este mult mai nuanțată. Acesta consideră că există “prilejuri” filosofice care să îndreptățească o istorie a gândirii românești – chiar cu începere din secolul al XVI lea, odată cu învățăturile lui Neagoe Basarab – dar rezultatele unei confruntări cu “filosofia obișnuită” apuseană, nu sunt prea încurajatoare.

Gândirea filosofică românească antebelică era, în opinia lui Noica, mai curând, o pre-filosofie. În primul rând pentru că nu a existat în gândirea românească a timpului o *problematică de cunoaștere*. Chiar dacă la Conta, Pârvan, Motru sau Blaga apare o asemenea problematică, ea nu este, în opinia lui Noica, decât un moment de expunere și nu un sector de însemnătate proprie.

Nu a existat, de asemenea, o *problematică morală*. Acel mult lăudat *se cade - nu se cade*, nu ține de o concepție etică, ci de acea măsură, care, departe de a fi o condiție a eticului, este tocmai un obstacol în calea lui..

În gândirea românească nu s-a pus nici *problema spiritului*. Viziunea filosofică a gânditorilor români, ca și cea a culturii populare, e mai degrabă a lumii, decât a spiritului – observa Noica. Nu am avut nici o problematică a devenirii, ne-a lipsit chiar și un termen care să surprindă prefacerea lucrurilor. Am fi putut vorbi de *petrecere*, aprecia filosoful român însă termenul a fost expropriat de cheflii.

Concluzia, firească în ordinea logicii sale, este următoarea: cugetul românesc nu are, pe linia lui firească, vocația filosofiei. și aceasta nu numai datorită lipsei reperelor anterior enunțate. Orice filosofie, crede Noica, e un exces, ori ceea ce iese în evidență în primul rând la român este măsura. Gândirea românească, plină de măsură, este doar o promisiune de înțelepciune, nu însă și de filosofie, căci, s-a văzut că ori de câte ori a vrut să se dedice bunului simț, filosofia nu a putut să fie mare (cum a fost cazul tomismului), concluzionează Noica.

⁶ Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, Ed. Fundației Culturale Române, 1991, p.101

Pe linia înțelepciunii populare nu se poate ajunge la filosofie, dar pe registrul cult se poate accede la ea? Răspunsul lui Noica, contrar afirmațiilor sale anterioare, e afirmativ. În opinia sa, întreaga filosofie cultă, de la Hașdeu, Conta, Xenopol, Pârvan, Motru și Blaga – întrucât este în consonanță cu țărănescul și cu dorința de armonie a românului – nu are calitatea de a fi o filosofie veritabilă. Teologicul, începând cu Nae Ionescu, poate transforma în fapt această promisiune, căci numai el, teologicul, ne dă sentimentul rupturii, al dezastrului. Chiar dacă filosofia lui Nae Ionescu e de inspirație apuseană, el regăsește în lumea noastră spiritul, tensiunea dintre om și lume și ruptura fecundă în stare să gireze apariția unei mari filosofii; regăsește tragicul și căderea. Dacă nu am avut vocația filosofiei, pentru că sufletului românesc i-au lipsit multe din dimensiunile necesare speculației, o putem avea, iar această promisiune, presimțită la Nae Ionescu își va arăta valențele, spera tacit Noica, prin sine însuși.

Noica a încercat să edifice o *casă de adăpost a ființei* în filosofia românească, pomind de la locul său cel mai prielnic: *rostirea*. Sigur că un asemenea efort ar fi oarecum ușurat de faptul că temelia unei asemenea mărețe construcții a fost pusă deja cu mult înaintea lui Noica. Filosoful însă preferă travaliul sisific, asumându-și pe cont propriu sarcina edificării. Această acțiune întemeietoare e justificată de filosof prin aceea că, până la el, încercările în filosofia românească au fost sporadice și nu au ajuns la a fi filosofie veritabilă.

Noica a început să vorbească de *Sentimentul românesc al ființei*, de existența unui spirit românesc în cumpătul vremii, după ce propusese tinerilor un mod de meditație exact opus, în marginea universalului. Chestionat asupra acestei situații confuze, întreținută cu bună știință, el a răspuns: “Când m-am aplecat asupra românescului, am făcut-o, cred, exasperat de zeflemeaua lui Caragiale. Nu poți să iei totul în zeflemea. Românescul nu se rezolvă numai în balcanism și în degringoladă parlamentară. Există momente ale seriozității peste care nu poți trece ușor, numai pentru că au sfârșit lamentabil, în demagogia urmașilor”⁷.

După ce a demonstrat că nu am avut vocație filosofică, deci nici filosofie veritabilă, pentru că am fost prea înțelepți, Noica a încercat să facă el filosofie veritabilă pe un asemenea teren. În problema statutului filosofiei românești, opiniile sunt împărțite: există o filosofie românească sau, dimpotrivă, existența unei filosofii axată pe spiritul unei națiuni este un non sens.

În acest context expresia *filosofie românească* ar putea avea cel puțin două sensuri: pe de o parte se referă la existența, în scrierile autorilor români de filosofie, a unui specific românesc, a unei esențe românești, iar pe de altă parte, s-ar putea înțelege acea filosofie care se publică, care se predă sau se discută în România⁸.

Mulți filosofi consideră că mult mai operabilă decât împărțirea pe naționalități (filosofie românească, filosofie germană, filosofie spaniolă) este împărțirea pe „școli”, care grupează filosofi cu anumite afinități de gândire, deși provenind din spații etnice diverse. Important este ca scrierile lor să dureze și să se adreseze unui public cât mai larg.

⁷ Constantin Noica, *Sentimentul românesc al ființei*, Ed. Eminescu, București, 1978, p.78

⁸ a se vedea lucrarea lui Costică Brădățan, *O introducere la Istoria filosofiei românești în secolul XX*, Ed. Fundației Culturale Române, 2000

Recentele lucrări despre *Istoria filosofiei românești* (de exemplu lucrarea lui Gheorghe Vlăduțescu: *Neconvențional despre filosofia românească*, Vasile Muscă: *Încercare asupra gândirii românești*, Ion Ianoși: *O istorie a filosofiei românești și Dicționarul operelor filosofice românești*, Alexandru Surdu, *Vocații filosofice românești*, Mircea Flonta: *Cum recunoaștem Pasărea Minervei? Reflecții asupra percepției filosofiei în cultura românească*, Ștefan Afloroaei: articolul intitulat *Filosofia românească între scolastică și haiducie*, ca și în lucrarea *Cum este posibilă filosofia în estul Europei*, C. Aslam: *Palimpsestul identității românești. Reflecții asupra fundamentelor culturale ale filosofiei*, Costică Brădățan: *O introducere la Istoria filosofiei românești în secolul XX*, pentru a nu pomeni decât câțiva autori) impun ideea că trecerea de la o epocă istorică la alta a însemnat în mare măsură renunțarea la travaliul cultural deja acumulat, impunându-se nevoia de a lua totul de la capăt. Astfel „singurul element de continuitate rezidă în modul în care ne reprezentăm pe noi înșine și entitatea colectivă din care facem parte”.

Istoria filosofiei românești s-a structurat pe mai multe secvențe, generând tot atâtea modele:

a. *modelul retoric*, reprezentat de Dimitrie Cantemir, cel care pune în centrul concepției sale Binele și Credința. „Identitatea românească este, așadar, una de natură sufletească, fiind definită în termenii gândirii creștine, în mod abstract, prin raportare la universul de semnificații al Aproapelui”.

b. *modelul argumentativ*, oferit de școala Ardeleană, ce a creat o adevărată revoluție copernicană a identității românești. Acest model are în centru ideea de *Adevăr* și ideea de *Națiune*. Dacă anterior, filosofia românească era preocupată de tema raportului minte-corp, analizată din perspectivă etică și religioasă, acum tema dominantă devine cercetarea identității de sine. Totul este subordonat acestei teme: reconstrucția limbii, religiei și reconstrucția culturii în ansamblu. Toate acestea erau văzute ca mijloace care urmăreau constituirea națiunii române, mai întâi ca națiune culturală, iar apoi ca națiune politico-statală pentru afirmarea românității. Modelul argumentativ e desăvârșit de contribuțiile aduse de pașoptiști și de Titu Maiorescu.

c. *Modelul specificității*, teoretizat de C. Rădulescu-Motru, ce „ordonează zbaterele a trei generații culturale”: generația eroică (Iorga, Xenopol, Pârvan ș.a.), generația constructivă (Gusti, Petrovici, Blaga, Roșca, Florian, Ionescu), generația tânără interbelică (Eliade, Cioran, Noica ș.a.). Acest model are ca valoare centrală *Destinul*. Pe de o parte, *destin* înseamnă asumarea amplasamentului nostru, iar pe de altă parte afirmarea românității prin creație și cultură. Națiunea română este acum considerată unică, cu un destin propriu ce trebuie implinit. În plus, demnitatea culturală a românilor nu este considerată cu nimic mai prejos decât demnitatea altor culturi, chiar calificate în mod tradițional ca fiind mari.

Cele trei modele nu sunt ca un fel de triadă hegeliană, după care modelul retoric este negat de modelul argumentativ și sintetizat de cel al specificității. Relațiilor lor pot fi și altfel gândite, mai ales că nu există un model pur.

Mircea Flonta susține că nu există o identitate fundamentală a filosofiei și nici măcar filosofie în genere. Există mai degrabă *filosofii*, adică anumite tradiții filosofice destul de bine delimitate, caracterizate printr-o anumită tematică și un anumit stil de gândire și constituite, de regulă, în urma unor mutații culturale profunde (tradiția metafizicii clasice, tradiția critică și

transcendentală, istorismul, filosofia analitică ș.a.m.d.). Asemenea tradiții sunt incomensurabile și comunică între ele numai într-o mică măsură. De aceea, orice întreprindere filosofică trebuie judecată prin raportare la criteriile de excelență ale tradiției de care aparține și nicidecum presupunând o identitate unică sau în genere a filosofiei.

Esențială este aducerea operelor de căpătâi ale filosofiei noastre în aria de referință a tradițiilor occidentale și aprecierea lor în contextul acestora. Ele nu sunt judecate pentru că sunt românești, ci potrivit unor criterii identificabile în cuprinsul unor tradiții filosofice cu o carieră universală. De altfel, este semnificativ că Mircea Flonta nici măcar nu vorbește de o filosofie românească, ci de *percepții ale filosofiei în cultura noastră* („nu există nici o rațiune de a vorbi de o filosofie românească, nici în sensul unei contribuții definitorii a acesteia la profilul general al culturii noastre, așa cum francezii își pun cultura sub semnul cartezianismului, nici în sensul exprimării unor caracteristici spirituale, așa cum se întâmplă cu filosofia germană, și nici măcar în sensul unei tradiții care prezintă un corpus oarecare de idei originale și de preocupări consecvente legate de acesta”⁹).

Mircea Flonta face o analiză a reprezentărilor despre știință prezente în filosofia românească și constată că acestea sunt foarte restrânse. Pomind de la distincția dintre “două culturi” (umanistă și științifică), impusă de C.P. Snow și discutată frecvent la începutul anilor '60 în spațiul de limba engleză, Mircea Flonta crede că în arealul românesc, disocierea lui Snow capătă o și mai mare distanțare valorică. Disocierea dintre cele două culturi înseamnă la noi un cult al valorilor umaniste tradiționale și o raportare constant negativă față de universul raționalității științifice și tehnice. În acest fel, tendinței speculative imprimată filosofiei românești actuale de Constantin Noica, i se opune genul științific, apărând de Mircea Flonta.

Ștefan Afloroaei, în articolul intitulat *Filosofia românească între scolastică și haiducie*,¹⁰ ca și în lucrarea *Cum este posibilă filosofia în estul Europei*¹¹ tratează problema filosofiei românești (și a celei est europene). „Pentru viitorul filosofiei românești, și nu numai pentru trecutul ei, se impune, crede profesorul ieșean, o adevărată operă de traducere și recuperare a filosofiei clasice: de la Augustin și Dionisie Areopagitul la Jakob Böhme, Schelling și Nietzsche, dar și filosofia politică engleză sau filosofia americană de după Peirce, apoi Heidegger și Wittgenstein, Popper, Gadamer ș.a. Există, în unele cazuri, un efort evident de refacere a exigențelor pe care le presupune cercetarea filosofică, cum ar fi cazul traducerii unor lucrări importante, traduceri însoțite de studii și note clarificatoare”¹².

Este nevoie, de asemenea, de o *reeditare a operei filosofilor români* (a lui Eliade și Cioran, sau a scrierilor celor care au suportat profund diferite forme de exil și cenzură). Deopotrivă, este necesară o mai bună cunoaștere a unor autori ca Nae Ionescu și Nichifor Crainic, pentru lectura lucidă a paginilor pe care ni le-au lăsat.

„Să nu ne amăgim, totuși, prea mult în privința a ceea ce numim filosofie românească, scrie Ștefan Afloroaei. Există, desigur, scrieri de valoare, dar nu același lucru se poate spune și cu privire la ceea ce contează pentru cultura filosofică de oriunde, anumite școli și direcții de gândire, reviste și cercuri de idei, întâlniri constante și institute de

⁹ apud. Emilia Guliciuc, *Istoria filosofiei românești*, Ed. Universității Ștefan cel Mare, Suceava, 2004, p. 14

¹⁰ Ștefan Afloroaei, WWW. Observatorcultural.ro (nr.190)

¹¹ Ștefan Afloroaei, *Cum este posibilă filosofia în estul Europei?*, Ed. Polirom, Iași, 1997

¹² Ștefan Afloroaei, art.cit. WWW. Observatorcultural.ro (nr.190)

cercetare, lexicoane și ediții critice.” Un exemplu la îndemâna oricui și absolut dezarmant: nici un filosof român important, de la Cantemir și până astăzi, nu dispune de o ediție critică și completă a operei sale. Trei sute de ani de istorie pretins europeană și de cultură filosofică nu ne-au fost de ajuns pentru a edita cum se cuvine măcar un singur autor. Nu știu câte alte culturi din lumea pe care o socotim cât de cât civilizată ar putea invoca o astfel de performanță negativă¹³.

Ca în orice zonă a vieții noastre, avem o flagrantă slăbiciune instituțională și publică.

Facultățile de filosofie, continuă filosoful ieșean, după condiția discutabilă sau chiar obscură de până în 1990, par să revină în unele privințe la o viață firească. Doar că ele, în virtutea unui mecanism social, care de la Thoma din Aquino și până astăzi nu s-a schimbat prea mult, lucrează destul de echivoc. Pe de o parte, încurajează lectura, argumentarea logică a unor idei sau exercițiul gândirii conceptuale, firește atunci când cel de la catedră nu este el însuși străin de aceste conduite mentale. Pe de altă parte însă, au puterea să inhibe gândirea liberă, să blocheze organul ideilor noi și să diminueze nevoia de a suspecta ceea ce s-a fixat în forma unor cunoștințe de manual. Oricum, această instituție cu dublă față, după un interval de timp destul de obscur, tinde să-și regăsească locul ei firesc.

Alte instituții, în sensul larg al cuvântului, gândindu-ne așadar la gestiunea cercetării academice și la apariția unor reviste sau la existența unor cercuri de idei cu o bună recunoaștere publică etc. își fac simțită prezența fie discret, fie întâmplător.

Ideea unei rămăneri în urmă față de ritmurile dezvoltării intelectuale atinse de alte popoare, mai ales occidentale, domină încă de la începuturile sale conștiința culturală românească, afirmă Vasile Muscă. “Poporul român, atât de bine înzestrat, n-a avut norocul și onoarea să contribuie la formarea civilizației europene - scria, în 1909, Ibrăileanu. “Românii care n-au creat aproape nimic, au împrumutat aproape tot. Toată istoria culturii românești e istoria introducerii culturii străine în țările române; și toată istoria culturii românești din veacul al XVI-lea până azi, nu e decât istoria introducerii culturii apusene în țările române și asimilării ei de către români - cu mici împiedicări în perioada fanariotismului și a rusismului”¹⁴.

Idei asemănătoare privind mai ales rolul și importanța influențelor străine exercitate în spațiul culturii românești susține și Eugen Lovinescu în vasta sa cercetare întreprinsă în *Istoria civilizației române moderne din 1924*. „Începând cu veacul al XV-lea și până în veacul al XIX-lea — scria Eugen Lovinescu — istoria culturii românești și-a însemnat, după cum am văzut, progresele sub influența apusului: în veacul al XV-lea, prin propaganda sașilor, cele dintâi tipărituri românești; în veacul al XVII-lea, prin influența culturii poloneze, marea operă de creațiune a istoriografiei moldovenești; în veacul al XVIII-lea, prin legătura cu Roma, întărirea conștiinței naționale și creațiunea filologiei românești. Reprezentând un contact integral cu apusul, sub îndoitul aspect al culturii și al economiei, abia veacul al XIX-lea înseamnă descătușarea deplină a poporului român din robia influențelor răsăritene: schimbându-se orientarea vieții spirituale și materiale spre Apus, el a determinat o revoluție privită de unii istorici tradiționaliști ca o soluție de continuitate. Dar pe care noi o considerăm, dimpotrivă, ca realizarea definitivă a unor influențe parțiale ale celor patru veacuri de istorie

¹³ Idem.

¹⁴ Vasile Muscă, *Incercare asupra gândirii românești*, Ed. Grinta, Cluj-Napoca, 2002, p. 104

națională. Nu numai intensă, ci și complexă, ea reprezintă o revoluție culturală, națională și socială”¹⁵. În aceste condiții, cultura românească a trecut pragul istoriei sale moderne lăsându-se călăuzită în evoluția sa de un dublu imperativ.

Primul este acela al *recuperării întârzierilor* – apreciază Vasile Muscă. Al doilea, care se asociază logic primului, este acela al găsirii, sub noianul acțiunii influențelor venite din afară, a *originalității sale proprii*. Mai precis, prin contopirea celor două într-unul, se ajunge la un unic imperativ al culturii românești moderne: *reducerea și chiar anularea decalajelor culturale față de Apus, printr-o mare operă spirituală originală desfășurată la scara întregii culturi românești*. Aceasta urma să crească firesc, organic, din solul, îmbibat cu atâtea posibilități și impulsuri către acte creatoare majore, al specificului național.

Căutarea neobosită a acestui specific va deveni pentru o bună perioadă de timp deviza majoră a culturii românești. Cultura românească se va integra, astfel, într-un vast program de ansamblu, la care au visat reprezentanții generației pașoptiste, de ridicare națională a poporului român și integrare în ritmurile lumii europene occidentale. Occidentul rămâne și astăzi sublimul vis hrănit de conștiința noastră culturală, în mod programatic.

Constatările acestea cu caracter foarte general, vizând destinul culturii românești în ansamblul ei, sunt valabile și în cazul aceluia sector particular al culturii care e *filosofia*.

Observația cu privire la caracterul relativ întârziat și cantitativ redus al producției filosofice românești originale constituie un loc comun al constatărilor privind cultura românească modernă precum și în privința locului și rolului filosofiei în cadrul ei. Lucian Blaga va declara, în 1943: “Până la întâiul mare războiu, gândirea românească se găsea cu excepția unuia sau altui gânditor, într-o fază de tatonare, de pregătire, de exercițiu. Totul era mai mult un prolog educativ. Sensibilitatea de abia se înfiripa. Uneltele trebuiau făurite. În asemenea condiții, gânditorii români se declarau foarte satisfăcuți, când izbuteau bunăoară să citească, sau să-și însușească pentru un uz publicistic fără pretenții vreun mare autor străin. Nu e de mirat că unii intelectuali aveau adevărate accese de bucurie când reușeau să facă unele comentarii personale pe marginea gândirii apusene”.¹⁶

Pe lângă circumstanțele de factură istorică propriu zisă, care motivează o asemenea împrejurare, Mircea Florian mai adaugă și un motiv teoretic, contând ca o justificare de principiu. Prin pașoptiști, secolul al XIX-lea este contaminat la noi de un mesianism romantic, care impune ideea unui progres liniar continuu, la infinit. Romantismul direcționat în vederea afirmării ethos-ului național apare ca un adversar al filosofiei de tip iluminist, susținută de tendințele supranaționale de afirmare universalistă a *logos-ului*.

La aceste cauze interioare, Lucian Blaga mai adaugă și o împrejurare de *natură exterioară*, aceasta motivând și ea întârzierea, manifestată în filosofia românească, apreciază Vasile Muscă. Vidul filosofic de la noi coincide, în afară, cu o perioadă de lipsă de fertilitate, constatată chiar în evoluția gândirii universale. Începând cu mijlocul secolului al XVIII-lea aceasta este blocată din mersul ei înainte, prin devierea, spre târâmurile pozitivismului scientist. Aceasta este perioada în care tinerii români începuseră pe la mijlocul secolului al XIX-lea și în continuare în a doua sa jumătate, să caute cu insistență

¹⁵ Idem.

¹⁶ Idem., p.105

universitățile apusene. Pradă ea însăși unui moment de derută și slăbiciune, gândirea apuseană nu se simțea în stare să ofere un ferment capabil să declanșeze, prin tinerii întorși de la studii, resorturile creatoare ale unei gândiri românești originale și viguroase. În aceste condiții, ceasul cel mare al nașterii unei gândiri românești, cu adevărat filosofică, în sensul occidental al termenului, nu putea să bată decât odată cu declinul și prăbușirea idealului romantic. Și aceasta nu se va putea petrece decât către sfârșitul secolului al XIX-lea.

Se naște atunci o preocupare dominantă în cultura românească: căutarea specificului ei național. T. Maiorescu, considerat de G. Călinescu *drept primul teoretician al specificului național*, atrăgea atenția asupra capcanei pe care o poate întinde această preocupare de a stabili elementele constitutive a specificului național: “puterile unui popor, fie morale, fie materiale, au în orice moment dat o cantitate mărginită. Averea națională a românilor are astăzi o cifră fixă, energia lor intelectuală se află asemenea într-o câțime fixată. Nu te poți juca nepedepsit cu această sumă a puterilor, cu capitalul întreprinderii de cultură într-un popor. Timpul, averea, tăria morală și agerimea intelectuală ce le întrebuințezi pentru o lucrare de prisos, necum pentru o lucrare greșită, sunt în veci pierdute pentru lucrarea cea trebuincioasă și adevărată. Amândouă nu pot merge laolaltă, tocmai fiindcă izvorul puterilor unei națiuni nu e nesecat, ci este din fire mărginit.”¹⁷

La noi s-a procedat într-un sens opus, precizează Vasile Muscă. Ne-am lăsat confiscați, mai întâi, de preocuparea de a stabili, cu precădere, cine suntem. Pe baza unui fel de analiză transcendentală, în maniera kantiană, aplicată capacității naționale de creație culturală ca atare, urma să se determine ceea ce se poate considera un adevărat *apriorism cultural românesc*. S-au cheltuit astfel energii spirituale care altfel orientate s-ar fi putut traduce în opere de cultură proprii însemnate, ca o caracteristică a lor inconfundabilă, de pecetea națională românească. Abia aceste creații culturale originale ar fi putut duce la posibilitatea de a ajunge apoi aposteori, în chiar procesul devenirii culturii românești, la identificarea adevăratului ei specific național.

În numele unui pretins caracter invariabil în timp și spațiu al specificului național se poate invoca ideea că, în lipsa unor solide tradiții democratice, în sensul european occidental al cuvântului, acestea, nefiind deci într-o corespondență cu înclinațiile specificului nostru național, ar trebui mai degrabă respinse decât acceptate. Afirmarea în forme exagerate a unui specific național, conceput ca ceva absolut unic în lume este de natură să izoleze puternic.

Pe de altă parte, de vreme ce știm deja cine suntem, fiind în posesia „formulei magice a specificului național” orice *căutare de sine*, orice *devenire* către noi înșine sau orice relație cu exteriorul, cu lumea, este perfect inutilă. Astfel, *filosofiile specificului național* constituie pentru orice popor niște doctrine ale închiderii în sine și nu ale deschiderii către altul și către lume. Ele devin platforme ale unui monolog steril, apreciază filosoful clujean. Filosofii specificului național, ce postulează o atitudine refractară față de nou în general, prezintă, crede Vasile Muscă, deosebite consecințe negative și în plan politic.

Catolicismul și protestantismul, credea Blaga, au fost prielnice dezvoltării cetății și orașului,, în vreme ce ortodoxia a avantajat mai ales dezvoltarea satului. Prin înclinațiile sale

¹⁷ Titu Maiorescu, *Critice*, București, Editura pentru literatură, *apud* Vasile Muscă., op. Cit. p 76

spre pasivism contemplativ, ca atitudine fundamentală de viață a omului, ortodoxia se face susținătoarea unui conservatorism ce consacră ca formulă predilectă a vieții naționale satul. În existența noastră națională, ca de altfel și în cazul altor popoare, angajarea pe calea unor schimbări în direcția modernizării a presupus desfacerea de orizontul limitat, conservator, al lumii satului. Dacă acceptăm ortodoxia ca pe un element hotărâtor al specificului național urmează că, în modul cel mai firesc, suntem condamnați, prin însuși înclinațiile acestui specific, la staționarea în perimetrul acelei "culturi minore" al cărei agent este satul.

Rezistența opusă de conservatorismul ortodoxist la reforma religioasă înnoitoare practică în Occident a fost dictată de aversiunea față de orice înnoire în general și față de mentalitatea revoluționară a individualismului promovată mai cu seamă în Renaștere și preluată apoi de Reforma luterană. Așa se poate explica de ce Renașterea constituie la noi nu numai un fenomen atât de întârziat, dar și unul cu caracter periferic, o manifestare anemică.

Ortodoxia de proveniență slavă a limitat contactul cu apusul latin fără a putea așeza în loc altceva de același preț și calitate. Pentru că totuși, contactul nu a putut fi evitat, rezultatul a fost o diminuare a ritmului evoluției noastre istorice generale. Pe această latură a sa, ortodoxia se definește ca o Anti Renaștere.

Fiind anti-renascentistă, ortodoxia nu e doar anti-individualistă ci, într-un anume sens, și anti-umanistă. Ea nu a promovat umanismul de factură cetățenesc-laică susținut de Renașterea Occidentală. Ortodoxia, înclinată către organicism, nu a putut înțelege și aprecia valoarea individului, marea idee a lumii moderne. Activismul individului, îmbrățișat de Reformă pe urmele Renașterii, explică, prin intermediul raționalizării progresive a conținutului vieții, așa cum au dovedit convingător sociologi de talia lui M. Weber de exemplu, realizările și performanțele la care occidentul european a ajuns în direcția în posesie a realității.

Individualismul renașcentist nu și-a găsit spațiu de afirmare pe terenul conceptual al ortodoxiei, fiind anihilat prin absorbirea sa de către categoriile organicului, sesiza Vasile Muscă.

În contextul acestor considerații pe tema specificului național, ne putem întreba care ar fi șansele de viitor care se oferă filosofiei românești?

Eliberarea de apăsarea acestui specific ?

BIBLIOGRAFIE:

1. Afloroaei. Ș., *Cum este posibilă filosofia în estul Europei?*. Polirom, Iași, 1997
2. Afloroaei., Ș., WWW. Observatorcultural.ro (nr.190)
3. Guliciuc, E., *Istoria filosofiei românești*, Ed. Universității Ștefan cel Mare, Suceava, 2004
4. Jucan, M. *Introducere în teoria modelelor culturale*, adresa electronică: <http://idd.euroubbcluj.ro/interactiv/cursuri/MariusJucan/modele-culturale/cap7.html>
5. Liiceanu, G., *Epistolar*, Ed. Humanitas, 1996

6. Muscă, V., *Incercare asupra gândirii românești*, Ed. Grinta, Cluj-Napoca, 2002
7. Noica, C., *Sentimentul românesc al ființei*, Ed. Eminescu, București, 1978
8. Noica, C., *Cuvânt împreună despre filosofia românească*, Ed. Eminescu, București, 1987
9. Surdu, A., *Vocații filosofice românești*, Ed. Academiei Române, 1995
10. Vulcănescu, M., *Dimensiunea românească a existenței*, Ed. Fundației Culturale Române, 199

THE NON-GENERIC UNIVERSALITY AND THE GLOBALIZATION

Viorel GULICIUC

Abstract.

The globalization is transforming event our perception about the content of the „universality”. The classical meaning, linked to the ideas of omni-generality, all-sharing, holistic-quality etc. was strongly attacked in the last century. We have renounced at the idea of Weltanschauung but had we renounced at the idea of universality, too? Could we?

1. Different dictionaries (philosophical or not) seems to commonly agree that “universality” is:

a. *“the quality of being universal; existing everywhere”:*

b. *“existing everywhere or involving everyone”;*

c. *“the quality, fact, or condition of being universal”*

d. *“In western history, the term **universality** refers to the medieval concept of an absolute, all-encompassing morality that justified a universal secular rule by one all-powerful Holy Roman Emperor, and also justified as universal the religious rule by one all-powerful all-encompassing (hence the term catholic) church. In the 17th century, the doctrine of universality gave way to the doctrine of raison d'état or national interest. Universality is comparable, but not equivalent, to the concept of the Mandate of Heaven in Chinese history.”*

And so on.

2. For the concept of “globalization” we will find also many definitions

a. *the increase of trade around the world, especially by large companies producing and trading goods in many different countries:*

b. *when available goods and services, or social and cultural influences, gradually become similar in all parts of the world.*

c. [growth to a global or worldwide scale](#). And so on.

3. I have proposed the concept of “non-generic universality” almost 20 years ago, in an attempt to explore the final implications of 2 observations:

a. The presupposition of the universality in any philosophical approach of the Being.

b. The presence of several concepts of universality in any philosophy, at least implicitly.

The starting point was the Romanian culture, of course.

4. Behind any philosophical approach of the Being, there is the presupposition of its universality (as identical).

The universality is a basically & necessary condition of the any general propriety and of any classical science.

We are presupposing there is an irreducible ground of any being, any knowledge, any values etc. because in any order we must finally stop: *anagke stenai*. No matter *what* is supposed to be this *principium*, we are also presupposing it has to be *common* to all the beings, processes, phenomena etc., to have the largest generality, to be universal.

So much that universal has to be One.

But, accordingly to Aristotle, the *One itself has never the nature of a genre*.

The universality itself cannot be universal, cannot be One.

This non-generality is an onto-logical and not a simply and only an epistemological one.

There are degrees and types of universality, like there are degrees of infinity: by inclusion or by exclusion (like it is in aesthetics, for example), absolute or relative (like those of the Lord face to that of the Human Being), internal or external (like in the living beings, mono cellular or multi cellular, continuous or discontinuous etc.

So much that we can agree that the universality, the One, the Being is non-generic.

On the other hand, we are presupposing, too, that the universality of that One must be always & everywhere the same, that the universality must be identical.

Or, we do not have the same idea, the same conception about the universality, because different people have different ideas about universality. And it cannot be in otherwise, because we are searching the universality, but we have a personal history: *ein Vernunft aber bleibt stets Zukunft*.

Existing different types of universality, it is obvious that those *different* ideas of universality will illuminate the non-unitary *proprium (nature)* of the universality itself. May be this is why Aristotle said: „*the Multiple is not, in an absolute manner, the opposite of the One*”.

Being un-identical everywhere and every time, the universality is un-unitary (null-unitary), too. In fact, the Being is nullifying everywhere its original unity. The endless search of the universality became eventually an ontological reality.

5. Some unattended favourable arguments for the idea of the *non-generic universality*, of the *non-unitary One* could be indirectly found in various researches.

a. In the science of complexity, for example, we are not passing from pure Chaos to maximum Order, but from a minimum structured and structurable Chaos to the *Cosmós*: the Being is becoming an Order because it has the propriety to become an Order.

In the societies and in their research (philosophical or not) the situation is very similar one.

b. In mathematics, there are some objects that overpass the borders of classical universality, like the Möbius' band, the Klein's bottle or the Rubik's cube.

The last one, for instance, is a good illustration for a type of non-generic universality, because, in order to obtain a good arrangement of its surfaces, we do not have rules about what to make, but what to make not.

In any ontology (including the social ones) we are in a similar situation: searching the unity of the existence, of the Being we do not have rules but only interdictions. Like in the Upanishads, we cannot tell what the Being is, but what is not: *neti*. It seems we have the right to observe and understand only the precariousness, the weakness of the Being.

6. Let's see some other facets of the non-generic (social) universality.

a. Exploring the non-unitary One, the null-generic universality of the (social) Being, is to explore universalities.

That is why Wittgenstein has created the metaphor of the rope.

b. The structure of the philosophical categories is also applicable for the any cosmological model of the universe.

It shows that the presupposition of the generic and unitary universality has its limits. In fact, this conception is implying a direct attack against the last fortress of the classic conception on *reason*: the basic logical principle of identity.

7. Let's observe that a language, a society, a culture etc. are finally non-generic (null)-universalities.

a. Indeed, the universality of a society is over passing the logical universality.

It seems to be more related to the abduction than to the deduction (as it is the case with the classical idea of universality). That is why we can understand any other human being, even its values seems strange for us, but we will never understand it as we are understanding ourselves.

The non-generic universality is the true source of the pluralization of the societies, the genuine force of the diversity and of the democracy.

b. From this perspective, the ethics of difference and tolerance, and the right to be different are onto-logical founded.

c. In cultural and political studies, the difference, the Multiple is also prevailing the unity, the One.

Indeed, let's observe that "no culture can live, if it attempts to be exclusive" (Gandhi).

8. The non-generic universality of the Human Being makes inept our existences.

That is why it seems to be more appropriate that any other philosophical idea, in order to explain and keep the Human Being's fundamental diversity and politropy. It became the principle of the pluralization of everything human.

That is why globalization as universalization is finally impossible, as is any attempt to reduce the irrepressible human diversity and that is why the globalization as common pluralization and diversification remains the only reality.

9. We lived in a tyranny but has not forgot the mystical approach of the Being. That is why our post-modernity is more senzitive one. Our allergical sensibility face to any temptative of generic universality is real.

From this point of view, any generic universality (and any claim that globalization means unification and universalization) is just another type of excess.

The dictatorship of the democracy is equal dangerous for the irrepressible human diversity like it is the tyranny.

In an attempt of conclusion, let's agree, refrasing an idea of Plato, that evil means not to think that there is something irreductible in all the beings, but to consider it exists in a reducible and unique manner, instead.

BIBLIOGRAFIE

1. The American Heritage[®] Dictionary of the English Language, fourth edition, 2000.
2. Wikipedia, the free encyclopedia.
3. Hyperdictionary.
4. Metaphysics, X, 2, 1054 a.
5. Metaphysics, X, 6, 1057a 6, 1057a.

INTUIȚIONISMUL LOGIC. L. E. J. BROUWER

Maria Rodica IACOBESCU

Intuiționismul logic este o orientare contemporană privind fundamentele matematicilor, opusă logicismului și formalismului, ce se ocupă de probleme ontologice (infiniț, continuu), de natură metodologică sau gnoseologică (teoria intuiției) și, nu în ultimul, rând de natură logică (teoria principiilor logice).

În ceea ce privește abordarea matematicii, formalismul o descompune în relații logico-formale, logicismul consideră că logica formală, singură, este suficientă pentru fundamentarea matematicii, pe când intuiționismul consideră „ferme și evidente legile simple ale numerelor întregi care sunt surprinse prin intuiție și care, nu numai că nu necesită nici o demonstrație, dar sunt chiar nedemonstrabile.”¹

Intuiționiștii susțin că matematica nu este identică cu logica; obiectul matematicii pure îl constituie construcțiile matematice intuitive nelingvistice, iar obiectul logicii matematice îl constituie limbajul matematic în care sunt exprimate construcțiile matematice.

Ideea că matematica pură este independentă de logică a fost subliniată adesea de către preintuiționiști (L.K. Kronecker, J.Hadamard, E. Borel, H. Poincaré, H. Weyl), dar ei nu aveau încă ideea unei logici a matematicii pure, diferită de logică.²

Distingând, după modelul lui Pascal, între analiști și geometri, Poincaré spunea că primii sunt deductivi iar ceilalți intuitivi și că logica, deși este sigură, nu creează nimic, pe când intuiția este creatoare, dar nu și infailibilă. Manifestând scepticism față de rolul logicii în matematică, susținea că generativitatea identitară a logicii nu se poate substitui generativității infinite a matematicii. Dacă toate propozițiile matematice „pot rezulta unele din altele prin regulile logicii formale, atunci cum nu se reduce matematica la o imensă tautologie”³ – se întreba ironic renumitul matematician.

Matematicile au constituit un prilej de dispută între rigoarea formală și viziunea directă. Este dificil a discerne ce au înțeles intuiționiștii prin noțiunea de intuiție: operații de calcul, viziune directă a obiectelor spațiale, o facultate de a concepe și de a imagina inextensibil dincolo de anumite limite.

¹ A. Surdu, *Elemente de logică intuiționistă*, Editura Academiei R.S.R., București, 1976

² H. Poincaré spunea că ”există o realitate mai subtilă care determină entitățile matematice și care este altceva decât logica”, *Science et methode*, Paris, 1909, p. 133

³ H. Poincaré, *Știință și ipoteză*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986, p. 27

Preintuiționiștii au creat impresia că întinderea și limitele intuiției fluctuează adesea după dispozițiile psihologice individuale, fapt ce contrasta cu certitudinea pe care o procura formalismul. În aceste circumstanțe, matematicianul olandez L.E.J. Brouwer (1881-1966) întemeiază și dezvoltă progresiv un program de reconstrucție, centrat pe un act de reprezentare, pe care-l numește intuiție primordială.

Ideile lui Brouwer au fost receptate, de-a lungul timpului, contrastant. După primul război mondial, ele au fost subiectul unei incitante dezbateri cu Hilbert, întrucât Brouwer îi criticase acestuia programul de formalizare a matematicii. Intrat, mai apoi, într-un con de umbră, intuiționismul va fi redescoperit, ulterior, de către informaticieni și va atrage simpatia unor renumiți matematicieni interesați de chestiuni filosofice. Departate de a fi o doctrină depășită, astăzi, intuiționismul este mai actual ca niciodată. El nu neagă valoarea logicii matematicii, ci cere confruntarea fructuoasă dintre matematica formală și cea constructivă.

Intuiționismul logic promovat de Brouwer are un caracter polemic, anti-formalist, dar constructiv în același timp și vizează, în special, principiile gândirii.

În teoria sa, Brouwer pleacă de la ideea de construcție matematică intuitivă și încearcă să demonstreze că procesul de construcție a entităților matematice este pe deplin intuibil. Logica corespunzătoare intuiționismului lui Brouwer a fost construită de către A. Heyting. Este vorba despre logica intuiționistă sau infinitistă.

Aristotel susținea că infinitul nu poate exista independent, în sine și pentru sine, ci el are ca substrat continuul (spațial sau temporal), care este alcătuit dintr-o infinitate de părți. Continuul implică ideea de legătură ce provine din senzație sau din experiența perceptuală.⁴ El nu se produce logic, ci „*în mod natural și este alcătuit deci din părți divizibile la infinit, sau altfel spus, dintr-o infinitate de părți*”⁵

Stagiritul distingea între un infinit închis și unul deschis, între un infinit potențial și unul actual, și încerca să demonstreze că determinațiile infinitului sunt conforme unei gândiri concrete, nu abstracte. În cursul istoriei ulterioare, doctrina aristotelică a infinitului potențial a prevalat, în general, în matematică, în timp ce teoria infinitului actual s-a impus în metafizică.

Pentru Platon și Aristotel, infinitul este sub orice determinație; pentru Descartes și Spinoza, el este deasupra oricărei determinații, iar concepția cantoriană a transfinitului, imagine a absolutului divin, se atașează celei din urmă tradiții.

G. Cantor a încercat să depășească dificultatea relației dintre continuul geometric al punctelor unei drepte și continuul analitic al numerelor reale. Contrar tradiției, el a încercat să definească continuul geometric prin numere. Punctele sunt deci reprezentate de numere, iar reciproca va consta în a arăta că fiecărui număr îi corespunde un punct pe dreaptă. Explicația intuiției continuului prin continuitatea timpului (Kant) este, după Cantor, inadmisibilă. Timpul și spațiul nu sunt nici

⁴ „Continuul se găsește în lucrurile din care se produce în mod natural ceva unitar prin legare. Și unitatea totului va fi aceea a factorului esențial de continuitate”; Aristotel, *Fizica*, 227a, Editura Enciclopedică, București, 1966, p. 15

⁵ Al. Surdu, *Neintuiționismul*, Editura Academiei R.S.R., București, 1977, p. 24

substanțe, nici forme subiective. Timpul intervine pentru a compara mișcările și mișcarea poate fi luată drept măsură a timpului. Continuitatea spațiului fizic este o ipoteză arbitrară a fizicienilor. În schimb, corespondența între puncte și numere permite redarea numărului, independent de orice conținut geometric.

Interpretarea lui Cantor, „*deși abandonează principial criteriile intuitive spațio-temporale, este o teorie spațială a continuului, deci una statică*”.⁶ Cantor a introdus în matematică un infinit static, iar „*revoluția brouweriană*”, cum a numit Weyl în 1912 această contribuție, constă în restabilirea importanței infinitului dinamic.

Brouwer a încercat să construiască intuitiv un continuu purificat de orice element atomic⁷. Prin ansamblu, Brouwer înțelege o reuniune de obiecte individuale; noțiunea de ansamblu reiese dintr-o atitudine atomistă. În concluzie există două maniere de a ataca problema infinitului: una constă în reunirea elementelor, iar cealaltă în a indica o lege generatoare. Prima nu face posibilă depășirea finitului, iar a doua permite producerea unei infinități nenumărabile ce nu atinge continuul.

Teoria intuiționistă a continuului se bazează pe teoria generală a infinitului potențial. Aplicarea legilor logice (legea terțului exclus și legea dublei negații) la mulțimile infinite duce la apariția paradoxelor, deoarece mulțimile infinite depășesc posibilitățile experienței noastre. De aceea Brouwer înlocuiește noțiunea de infinit actual (infinitul cantorian) cu cea de infinit potențial. El demonstrează existența succesiunilor infinite determinate, ce înaintează la infinit pe baza unei legi de formare a elementelor, dar și a succesiunilor infinite nedeterminate. Această lege „*garantează înaintarea succesiunii ad infinitum, oferind o metodă prin care poate fi construit întotdeauna un element nou pe baza elementelor construite deja*”.⁸

Posibilitatea de a genera în acest mod elementele unei succesiuni care înaintează la infinit este garantată de ceea ce Brouwer numește „*al doilea act al intuiționismului*”. Succesiunile infinite brouweriene sunt succesiuni dinamice, care înaintează. Ele nu sunt finite, ci tind către infinit.

Cel de-al doilea act al intuiționismului este un act de afirmare și de producere de noi entități matematice.

Gnoseologia intuiționistă a lui Brouwer ridică probleme referitoare la procesul cunoașterii matematice. Matematica, știința și limbajul sunt „*funcțiile de bază ale activității umane prin intermediul cărora oamenii stăpânesc lumea și întrețin ordinea în sânul ei*.”⁹ Programul său de reconstrucție a matematicilor a fost inițial dublat de un program de reformă a limbajului, considerat corupt și corupător. Convins de cvasi-,incomunicabilitatea intuiției, era de părere că aceasta, fiind liberă și mobilă, nu poate fi transmisă prin concepte fixe și fraze lineare.

⁶ *Ibidem*, p. 67

⁷ L.E.J. Brouwer, *Intuiționism and formalism.*, Bulletin of American Mathematical Society, 20, 1913, pp. 85-92.

⁸ *Ibidem*, p.156

⁹ *Ibidem*, p. 156

Până la Brouwer s-a perpetuat, în mediul filosofic, ideea că obiectele matematicii sunt eterne. Respingând, ca nefondată, această tradiție, Brouwer arată că numerele reale pot fi definite ca secvențe ale numerelor raționale și că ansamblul de succesiuni regulate pe care le putem construi va fi totdeauna nenumărabil. Meritul deosebit al lui Brouwer, în ceea ce privește abordarea matematicii, constă în aceea că i-a conferit un statut științific în sensul epistemologiei clasice, avertizând că matematica nu este un joc gratuit și că faptele matematice sunt independente de orice formalism. Punctul nevralgic al neînțelegerilor dintre intuiționism și formalism l-a constituit noțiunea de adevăr matematic. Spre deosebire de Hilbert care susținea că dacă axiomele alese în mod arbitrar nu se contrazic, în toate consecințele lor, atunci ele sunt adevărate, iar obiectele definite prin ele există, Brouwer insistă asupra conținutului semantic prin care înțelege raportul dintre o teorie formală și obiectul său.

Descriind devenirea conștiinței, Brouwer o caracterizează ca fiind la început o stare de non-diferență. *Alunecarea timpului* reunește determinațiile (senzațiile distincte mărginite de intervalul temporal) și infinitatea a ceea ce este între aceste limite. Percepția acestei „dualități abstracte, despuiată de orice calitate afectivă este intuiția primară sau originară, condiție inițială a activității matematice. Prin actul reflexiei se introduce intelectul separator și, odată cu el, individuația și atitudinea cauzală.”¹⁰

Aceasta stă la originea existenței lucrurilor, altfel zis, la gruparea mai mult sau mai puțin stabilă a senzațiilor. Subiectul purtător de conștiință își reprezintă lucrurile ca nefiind distincte de el însuși. Senzația apare, după Brouwer, înaintea obiectului pe care îl creează și ea nu are nici o legătură cu cunoașterea, pentru că nu este senzație a ceva. Reprezentarea însă „este o facultate pe care o are atât Eul constructor, care își desăvârșește prin intermediul ei construcția (transformă obiectul în sine în obiect al cunoașterii), cât și Eul cunoscător, care prin intermediul ei se opune pe sine ca subiect cu sine ca obiect.”¹¹

Acest solipsism corelativ cu exodul conștiinței în afară de sine, nu este o fatalitate absolută ori definitivă, ci el este „legătura dintre iluzia cauzală și individuație”.¹² Cauzalitatea, pură lege a reprezentării, nu are, după Brouwer, suport ontologic. Noi suntem ca niște spectatori ce vizionează imaginile unui film, pe un ecran. Cauza fiecărei noi imagini nu este imaginea precedentă, ci cauzalitatea noastră stabilește o legătură între un consecvent și antecedent, fără a atinge nici un resort veritabil al seriilor temporale observate.

Pentru Brouwer, matematica este singura știință exactă, dar această exactitate nu ține de axiome; ea ține de faptul că matematica se raportează la obiecte și fapte de natură introspectivă, deci plecând de la lumea reală. În cursul perioadei de observație, axiomele se obțin prin abstractizare, pornind de la regularități percepute în lumea exterioară (Hume). Axiomele logiciste și formaliste zămislesc entități care n-au decât existență lingvistică. Exactitudinea rezultă din

¹⁰ J. Largeault, *Intuition et intuitionisme*, Paris, Librairie philosophique J. Urin, 1993, p. 160

¹¹ Al. Surdu, *Op. cit.*, p. 158

¹² J. Largeault, *Op. cit.*, p. 160

coincidența, în câmpul intuiției intelectuale, a obiectelor cu actele. Ea este proprietatea obiectelor ideale și rezidă în intuiție și nu în formulare. Precizia este un accident sau o calitate a expresiei formale, care reprezintă intuiția. Astfel, o teoremă, un rezultat, o noțiune, se poate prezenta sub o aparență lingvistică imprecisă.

Pretenția obiectivității constituie, după Brouwer, „o născocire a filosofilor”¹³; această obiectivitate nu este decât un consens lingvistic „un artefact al gândirii”¹⁴ și nu acordul cu o realitate independentă. Obiectivitatea este, în general, definită prin criterii lingvistice, universalitate și coerență internă, ceea ce implică faptul că ea este produsă de intelect. Principiul cauzalității, care organizează datele conștiinței și le procură această stabilitate relativă, este subiectiv, fiindcă el nu se raportează decât la maniera noastră de a organiza experiența. În consecință, teoriile științifice nu sunt decât ficțiuni.

Admițând intuiția subiectivă, imprevizibilă, ca sursă de cunoaștere, Brouwer consideră că „aceasta este primordială oricărui raționament și oricărei structuri matematice.”¹⁵

Intuiția primară sau de bază a matematicii este rezultatul procesului de abstractizare prin care succesiunile de senzații-obiecte (dualitățile) sunt lipsite de conținutul lor obiectual. Față de obiectele în sine, construite pe terenul senzației, intuiția primară este o intuiție a posteriori, iar față de obiectele cunoașterii, ce au existență spațială și temporală, ea este o intuiție a priori. „Ea se realizează independent și înainte de producerea acestora. Mai mult, ea stă la baza producerii lor, deoarece obiectele propriu-zise fac parte din lumea omului care este, după Brouwer rezultatul propriei sale munci organizate, ordonate, imposibilă fără intermediul ‘acțiunii matematice’.”¹⁶

Primul act al intuiționismului lui Brouwer separă matematica de limbaj și de logică. El distinge între relațiile imediate care întrețin obiectele matematice și relațiile logice dintre semnele ce reprezintă aceste obiecte. Limbajul este privit ca un mijloc de expresie imperfect.

Intuiția de bază din primul act al intuiționismului este caracterizată de către Brouwer astfel: „...matematica intuiționistă este o activitate nelingvistică esențială a minții, care își are originea în percepția unei mișcări a timpului id est a scindării unui moment de viață în două lucruri distincte, dintre care unul cedează locul celuilalt, dar este reținut de memorii. Dacă dualitatea astfel născută este dezbrăcată de orice calitate, rămâne forma goală a substratului comun al oricărei dualități. Iar acest substrat comun, această formă goală este intuiția de bază a matematicii.”¹⁷

Cel de-al doilea act al intuiționismului recunoaște posibilitatea generării de noi entități matematice; el este un act de producere și de afirmare. Primul act era

¹³ *Ibidem*, p. 169

¹⁴ *Ibidem*, p. 169

¹⁵ L. E. J. Brouwer, *Op. cit.*, p. 158

¹⁶ Al. Surdu, *Op. cit.*, pp. 163-164

¹⁷ L.E.J. Brouwer, ”Historical background, principles and methods of intuitionism”, p. 141, în Al. Surdu, *Op.cit.*, p. 83

distructiv, al doilea este reparator. Totodată, cel de-al doilea act al intuiționismului „sugerează și mai mult o categorie de intuiție de gradul doi; acestea ar fi succesiunile care înaintază la infinit, termenii lor fiind 'aleși dintre cei obținuți deja'”¹⁸

Pornind de la teza că „nu matematica depinde de logică, ci logica matematică depinde de matematică”¹⁹, Brouwer se întreabă dacă toate principiile logice sunt universal valabile și constată că principiul terțului exclus nu este universal valabil în domeniul transfinitului. „Aceasta înseamnă implicit că există nu câteva, ci un domeniu infinit de probleme insolubile.”²⁰ Acest principiu va fi valid dacă s-ar adevări că toate problemele matematice au o soluție. Atâta timp cât acest lucru nu este posibil, terțul exclus nu are nici o consistență.

Suspendarea validității terțului exclus „nu antrenează ideea că adevărul și falsul încetează de a fi contradictorii.”²¹ Critica terțului exclus pare a revela primul act al intuiționismului, care refuză logicii titlul de deținătoare a adevărului matematic. Brouwer a anticipat deci non-echivalența dintre demonstrabilitate și adevăr. Respingerea intuiționistă a validității terțului exclus rezultă imediat din „definirea lui 'p adevărat' prin 'p este de demonstrat' și 'non-p' prin 'p este (demonstrat) contradictoriu' altfel decât sensul constructiv al disjuncției intuiționiste”²² Identificând axioma rezolvabilității „care se bazează pe aplicarea fără restricții a terțului exclus, care este legea logică aplicată incorect, Brouwer consideră că ambele sunt false”²³.

La Brouwer, principiul terțului exclus trebuie înțeles în sens semantic. Pentru el, acest principiu, repetăm, este valabil numai postulând că orice problemă matematică este rezolvabilă. Este greșit să credem că Brouwer refuză nejustificat logica bivalentă. El a subliniat doar că această logică nu se înscrie în realitate și, pentru că este o creație a spiritului uman, nu putem construi teorii plecând de la ea.

Dacă o teorie, presupusă non-contradictorie, conține enunțuri în mod satisfăcător adevărate și nederivabile în mod formal, postulatul rezolvabilității cade și corespondența între adevăr și derivabilitatea formală este distrusă.

Brouwer consideră că domeniul matematicii este cel al construcțiilor sau al existenței, iar domeniul logicii - non-contradictoriul. Or non-contradictoriul nu implică existența și formele generalității logice nu sunt valide, decât dacă ele coincid cu un substrat matematic independent.

Pentru Brouwer există două noțiuni de contradicție. Contradicția matematică este imposibilitatea de a efectua o construcție. Contradicția logică este un fapt lingvistic definit de Brouwer „ca producerea unei formule înzestrată cu o figură fizică acceptată”²⁴.

¹⁸ Al Surdu, *Op. cit.*, p. 85

¹⁹ *Ibidem*, p. 74

²⁰ *Ibidem*, p. 76

²¹ J. Largeault, *Op. cit.*, p. 88

²² *Ibidem*, p. 91

²³ Al. Surdu, *Op. cit.*, p. 77

²⁴ J. Largeault, *Op. cit.*, p. 82

Mai târziu Brouwer dă non-contradicției un statut logic mai precis: ea este proprietatea unei propoziții, care nu este nici probată ca adevărată, nici combătută. Non-contradicția este definită ca „*absurditatea absurdității sau imposibilitatea imposibilității*”.²⁵

În ceea ce privește paradoxele logico-matematice, Brouwer „*nu se mulțumește cu soluții de tip logicist sau formalist, care evită paradoxele, considerate mai mult sau mai puțin drept fenomene supărătoare, dar care apar totuși cu necesitate.*”²⁶ Brouwer crede că practicarea corectă a matematicii și a logicii face imposibilă apariția paradoxelor. Acestea sunt erori logice rezultate în urma „*confuziei dintre actul construcției matematice și limbajul matematic.*”²⁷ Limbajul matematic este un mijloc de comunicare a activității matematicii, iar construcția matematică este o construcție intuitivă, ce garantează existența entităților matematice; „*dacă limbajul care însoțește o astfel de construcție este necontradictoriu (se supune exigențelor logice ale oricărui limbaj) este ceva lipsit de importanță, căci el nu reprezintă creația nici unei entități matematice*”.²⁸

Pentru entitatea matematică este indiferent dacă expresia ei lingvistică este sau nu contradictorie.

BIBLIOGRAFIE:

1. Al. Surdu, *Elemente de logică intuiționistă*, Editura Academiei R.S.R., București, 1976
2. H. Poincaré, *Science et methode*, Paris, 1909
3. H. Poincaré, *Știință și ipoteză*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986
4. Aristotel, *Fizica*, Editura Enciclopedică, București, 1966
5. Al. Surdu, *Neointuiționismul*, Editura Academiei R.S.R., București, 1977
6. L.E.J. Brouwer, *Intuiționism and formalism*, Bulletin of American Mathematical Society, 20, 1913.
7. J. Largeault, *Intuition et intuitionisme*, Paris, Librairie philosophique J. Urin, 1993
8. L.E.J. Brouwer, „*Over de grondslagen der wis Kunde*”, Amsterdam, 1907

²⁵ *Ibidem*, p. 82

²⁶ Al. Surdu, *Op.cit.*, p. 64

²⁷ *Ibidem*, p. 64

²⁸ L. E. J. Brouwer, „*Over de grondslagen der wis Kunde*”, Amsterdam, 1907, p.176, în Al. Surdu, *Op. cit.*, p. 64

„ORTODOXIA IDEOLOGICĂ” ÎN REGIMURILE TOTALITARE

Dan DASCĂLU

Abordarea ideologiei ca un sistem de credințe permite reliefaea uneia dintre funcțiile ei majore în societățile moderne, aceea de a justifica valorile pe care se bazează consensul și ordinea socială. Pentru că unul dintre atributele puterii politice este acela de a asigura consensul și ordinea socială, ea va recurge la ideologie. Este un proces de ideologizare a politicului devenit evident odată cu revoluția franceză de la 1789. Rolul politic al ideologiei, în sensul legitimării dominației unei clase, fusese sesizat încă de Marx.

Regimurile totalitare, fie de stânga fie de dreapta, se caracterizează prin „primatul ideologiei”. Voința originară a acestor regimuri este de a transforma fundamental ordinea existentă în funcție de o ideologie, cum arăta R. Aron. *„Ideologia nu este un mijloc al totalitarismului. Dimpotrivă, totalitarismul este consecința politică, încarnarea în viața socială a ideologiei, care este cronologic și logic anterioară”*(A. Besançon, 1995, p.127). Ideologia furnizează proiectul politic al totalitarismului și de asemenea devine un instrument important pentru realizarea lui. Impusă ca adevăr unic după instaurarea regimului, ideologia oferă singura posibilitate de autolegitimare a puterii totalitare dar și un mijloc de impunere a dominației totale a acestuia asupra societății și a fiecărui individ în parte. Ea devine *„un principiu cardinal în justificarea monopolului puterii exercitate de casta conducătoare și o metodă de anestezie morală a populației”*, având de asemenea un rol important în socializarea politică a membrilor societății, trebuind *„să cimenteze edificiul social, să insufle opțiunea pentru valorile fundamentale ale sistemului”* (V. Tismăneanu, 1997, p.61). Rolul central al ideologiei se menține și în fazele mai târzii și mai „relaxate”, pe care le-a cunoscut comunismul, chiar dacă este vorba de un rol pur formal, de cadrul unui ritual social menit să asigure menținerea regimului.

Politicizând întreaga viață socială pentru a o putea domina, puterea totalitară o ideologizează în același timp. În acest context modelării ideologice a personalității membrilor societății i se acordă o atenție deosebită, este pus în mișcare în acest sens un vast și complex aparat care acționează pe baza unui program atotcuprinzător, folosind o gamă largă de mijloace, de la teroare la persuasiune. „Omul nou” pe care și l-au dorit regimurile totalitare este, în mod declarat cel puțin, un „homo ideologicus”, impregnat de ideologia oficială pe care se bazează și pe care o impune puterea politică.

Privind personalitatea totalitară ca „homo ideologicus” este necesar să explicăm modul în care acesta își internalizează ideologia, factorii care concură la

această internalizare, gradul în care ea afectază personalitatea. Puternica presiune ideologică pe care o exercită regimul asupra individului, vastul program de „educare” la care este supus, vor marca cu siguranță personalitatea celor care trăiesc în societatea totalitară. Pentru foarte mulți acceptarea ideologiei are caracteristicile complezenței, conformism public fără acceptare privată, dar există cu siguranță și fenomenul adeziunii reale la ideologia totalitară.

Psihologia socială a avut și are un rol semnificativ în înțelegerea fenomenelor ideologice, asumându-le ca pe o parte importantă a domeniului său de cercetare. Formularea lui S. Moscovici : *„psihologia socială este știința fenomenelor ideologice (cogniții și reprezentări sociale) și a fenomenelor de comunicare”* (S. Moscovici, ed., 1984, p. 7) vine să sublinieze acest lucru. În contextul psihologiei sociale s-a constituit o teorie a credințelor, aflată într-un continuu proces de reformulare și îmbogățire ca urmare a integrării rezultatelor numeroaselor cercetări asupra acestui domeniu, s-a dezvoltat foarte mult teoria asupra reprezentărilor sociale. Iată de ce această știință oferă astăzi posibilitatea unei mai bune înțelegeri a fenomenelor ideologice. Cele câteva exemple care urmează încearcă să susțină această idee.

T. Adorno a căutat să demonstreze, prin cercetările sale asupra personalității autoritare, că pot fi identificate anumite elemente din structura personalității care explică adeziunea la o ideologie totalitară de dreapta.

Milton Rokeach și colaboratorii săi urmăresc să explice adeziunea la orice tip de ideologie, fie de dreapta sau de stânga. Cercetând un număr mare de subiecți aparținând unor grupuri sociale diferite (membri ai unor partide politice din Anglia, comuniști, liberali, conservatori, studenți din universitățile americane), Rokeach ajunge la concluzia că cei care aderă, într-o formă extremistă, la o anumită ideologie, indiferent de conținutul acesteia, au comportamente comparabile în ceea ce privește tratarea informației, au aceeași tendință de a-și impune părerile, uneori cu violență.

Aceste cercetări au dus la identificarea și definirea a ceea ce a fost denumit *„sistemul credință-necredință (belief-disbelief system)”*. Prin intermediul acestui sistem indivizii filtrează și își organizează lectura spațiului social. El cuprinde două subsisteme, cel al credințelor și cel al necredințelor, care pot sau nu să fie legate între ele în mod logic.

Sistemul de credințe *„reprezintă toate credințele, tendințele, așteptările sau ipotezele, conștiente sau inconștiente pe care o persoană le acceptă la un moment dat ca fiind adevărate pentru lumea în care trăiește”*. Sistemul de necredințe *„este compus dintr-o serie de subsisteme mai degrabă decât dintr-unul singur și conține toate necredințele, tendințele, așteptările conștiente sau inconștiente pe care, într-un anumit grad, o persoană le respinge ca fiind false la un moment dat”* (M. Rokeach, 1960, p.33). Necredințele sunt credințe despre care subiectul știe că alții aderă la ele dar pe care el nu le adoptă.

Sistemul credință–necredință este mai cuprinzător decât ideologia. Aceasta se referă doar la un set de credințe mai mult sau mai puțin instituționalizate pe care individul le preia, le include în sistemul său credință– necredință, alături de alte credințe *„preideologice”*, foarte personalizate.

Un sistem credință–necredință se structurează pe trei nivele: o regiune centrală, preideologică, care cuprinde credințele primitive ale unei persoane referitoare la lumea fizică, natura eului și a altuia generalizat; o regiune intermediară cuprinzând credințe despre natura autorității și despre oamenii raliați autorității de care el depinde, care îl ajută să-și formeze o anumită imagine despre lumea în care trăiește; o regiune periferică cuprinzând credințele derivate din natura autorității, care completează harta lumii subiective a individului.

Particularizarea individuală a sistemelor credință-necredință se poate face în funcție de două proprietăți structurale ale acestora: izolarea subsistemelor de credințe sau necredințe și gradul de diferențiere al acestora, articularea lor, bogăția detaliilor.

Trăsătura care diferențiază în mod esențial sistemele credință-necredință este caracterul lor închis sau deschis, dogmatismul sau non-dogmatismul lor. Un asemenea sistem este cu atât mai dogmatic cu cât: a) sistemul de credințe și cel de necredințe sunt mai impermeabile; b) se accentuează diferența între sistemul de credințe și cel de necredințe, ultimele fiind considerate și respinse în bloc; c) există o dependență mai puternică a credințelor periferice de cele centrale; d) există un mod aparte de a privi problema timpului, în sensul subestimării prezentului și a supraestimării viitorului (id. pp.55-56).

Sistemele credință-necredință servesc la satisfacerea a două seturi de trebuințe ale individului. Pe de o parte necesitatea unui cadru cognitiv pentru a cunoaște și înțelege realitatea, pe de altă parte necesitatea de apărare față de aspectele amenințătoare ale realității. Dacă prima predomină și cea de a doua este mai slabă, sistemul are un caracter deschis. Când cea de a doua devine mai puternică în raport cu prima, sistemul are un caracter mai închis.

Urmând logica lui Rokeach, personalitatea totalitară se caracterizează prin dogmatism. Ca și Adorno, Rokeach a propus o scală pentru măsurarea dogmatismului.

Cercetările lui Jean-Pierre Deconchy asupra „*ortodoxiei ideologice*”, deși continuă linia deschisă de studiile asupra personalității totalitare și dogmatismului, constituie un moment de referință în construcția unei teorii asupra credințelor ideologice.

El consideră că studierea credințelor și reprezentărilor ideologice plecând de la atitudini este util dar nu poate depăși nivelul descriptiv de abordare a fenomenului. Atitudinile, sub un anumit unghi, se referă la aceste credințe iar sub altul, contribuie la producerea lor. Uneori atitudinile relative la un anumit set de credințe au fost privite într-o anumită izolare în raport cu rădăcinile și finalitățile lor sociale. De aceea, în elaborarea modelului său teoretic, bazat pe conceptele de „*ortodoxie ideologică*”, „*subiect ortodox*”, „*grup ortodox*”, „*sistem ortodox*”, autorul pleacă de la câteva premize care diferențiază cercetările sale de cele anterioare.

În primul rând conținutul credințelor și reprezentărilor ideologice este pus între paranteze, ca și la Rokeach. Pot exista deci mai multe tipuri de ortodoxie susținute de diferite ideologii.

În al doilea rând, conceptul de ortodoxie nu trimite la o caracteristică a personalității, și nu este deci posibilă elaborarea unei scale a ortodoxiei, ci la un

câmp social organizat și instituționalizat. Acest fapt nu închide însă calea cercetărilor experimentale.

În al treilea rând, pe primul plan nu este pus nici subiectul, ca la Adorno, nici paralelismul dintre subiect și grup, ca la Rokeach, ci *„articularea însăși a subiectului și a grupului: și unul și altul corespunzând unor realități vide dacă încercăm să le gândim și să le stabilim fără referință la celălalt”* (J.-P. Deconchy, 1984, p.341). Accentuarea acestei articulări dă cercetării un caracter cu adevărat psihosocial.

Un subiect este ortodox *„în măsura în care acceptă și chiar cere ca gândirea sa, limbajul său și comportamentul său să fie reglate de către grupul ideologic din care face parte și, mai ales, de către aparatele de putere ale acestui grup”*. Un grup este ortodox *„în măsura în care acest tip de reglare este efectiv asigurat; dar – precizare suplimentară fără de care aceasta nu ar fi decât simpla simetrie formală a definiției precedente -, în mod egal în măsura în care temeiul (tehnologic și axiologic) al acestui tip de reglare face el însuși parte din doctrina atestată de grup”*. Un sistem ortodox este *„ansamblul dispozitivelor sociale care reglează activitatea subiectului ortodox în grupul ortodox în același timp intervenind în emergența unui grup ortodox”* (id. pp.341-342).

O caracteristică a grupului ortodox este aceea că în corpul de credințe în jurul căruia se formează consensul său există una cu un caracter aparte, temeiul doctrinar al modalităților practice de exercitare a controlului și reglării. Este un fel de întoarcere a grupului spre el însuși, spre propria funcționare. Aceasta face ca devianța de la ortodoxie să poată fi privită din două puncte de vedere. Ea poate fi o *„heterodoxie”*, devianță clasică față de corpul de credințe dat, aparținând unei credințe contradictorii cu acesta, dar poate avea și un caracter mai profund, în situația în care, adoptând aceleași credințe și reprezentări ideologice, deviantul intră în conflict cu sistemul de reglare și control. Reglarea și controlul social nu joacă doar un rol întâmplător și ajutor de gestiune politică și menținere a credințelor și reprezentărilor ideologice, ci le constituie în ființa lor proprie.

O caracteristică de mare importanță pentru funcționarea sistemului ortodox pe care o surprinde Deconchy este aceea că *„în sistemul ortodox, fragilitatea rațională a informației este compensată prin vigoarea reglementării”* (id. p.343). Fragilitatea rațională a informației este legată de nonverificabilitatea ei în ordinea raționalității și validării empirice. Cu cât această fragilitate apare mai mult, cu atât grupul își întărește influența. Cu cât reglarea socială se destinde, cu atât apare mai evidentă fragilitatea rațională a credințelor.

Funcționarea unui grup ortodox trebuie privită în mod diferențiat și în funcție de situația în care el se află. Atunci când este amenințat, în plan intern sau extern, de pericole care țin de planul cognitiv sau social, va întări controlul social. Un grup ortodox care nu este amenințat (ortodoxie pacificată), este expus mai mult unor riscuri. Apare mai evidentă non-raționalitatea credințelor, apar lacune în corpul acestora, controlul se destinde. De aceea, în aceste condiții, este necesară *„reinjectarea”* imaginii unui pericol intern sau extern, real sau iluzoriu.

Sistemul totalitar tinde să capete caracteristicile unui sistem ortodox. Puterea totalitară urmărește transformarea membrilor societății în subiecți

ortodocși, transformarea întregii populații într-un grup ortodox. Măsura în care reușește aceasta rămâne discutabilă, dar ca intenție ea poate fi pe deplin acceptată. Teoria asupra ortodoxiei ideologice pare să justifice, dintr-o altă perspectivă definiția dată totalitarismului de către H. Arendt: „o formă de guvernare a cărei esență este teroarea și al cărei principiu de acțiune este logica gândirii ideologice” (H. Arendt, 1994, p.614), dar și considerarea totalitarismului ca un „regim ideologic”.

Cercetări ulterioare ale lui J.-P. Deconchy au încercat să pună în evidență mecanismele generale de producere a ideologiilor, „strategia cognitivă minimală” ce ar putea fi considerată ca o matrice „naturală” a comportamentelor ideologice. Subiectul uman, arată autorul, tinde să se imunizeze cognitiv față de ideea că jocul determinismelor naturale este dător de seamă pentru conduitele și comportamentele umane și totodată tinde să oculteze eventuala pertinentă a unor discursuri care ar căuta să valideze această idee. „Această imunizare și ocultare funcțională ar putea fi considerată ca segmentul cognitiv minimal fondator al producției ideologice” (J.-P. Deconchy, 1992, p.209). Este vorba despre o rezistență funcțională la un anumit tip de cunoaștere a omului identic cu cel al cunoașterii naturii. Nu ignoranța îl face pe subiect să recurgă „la sisteme de explicații de gen neștiințific și la zăcămintele de reprezentări diverse”. Imunizat în felul acesta „subiectul uman ar merge poate să caute acest universal în partea referințelor etice” (id. p.233)..

O interesantă analiză a credințelor care caracterizează personalitatea totalitară propun V. Gozman și A. Etkind.

În raport cu realitatea obiectivă a sistemului totalitar oamenii pot adopta două poziții, fie opoziția care se poate face la modul „eroic”, al luptei deschise cu regimul, sau al unui fel anume de „autism social”, a evitării pe cât posibil a contactului cu puterea și cu reprezentanții săi, fie cea a acceptării, în anumite grade a regimului, o cale de apărare psihologică. „Ca să scape de frică și suferință, ca să ajungă la un echilibru interior, omul e gata să accepte cele mai profunde și mai radicale deformări ale realității. Împărțășind imaginea lumii dictată de putere, omul capătă nu numai o speranță de supraviețuire, ci și ceva mult mai important: șansa de a fi fericit” (V. Gozman, A. Etkind, 1990, p.14). Puterea totalitară propune și face toate eforturile să impună o imagine despre lume care maschează realitatea cotidiană, lipsurile, nedreptățile, violența, incompetența. Pentru a se impune însă, această imagine trebuie să răspundă unor nevoi cognitive, psihologice ale subiecților individuali sau colectivi. Trebuie să existe o corespondență între imaginea despre lume impusă de către putere și modul în care pot vedea lumea subiecții sociali. Este deci necesară o modelare a personalității, iculcarea unor credințe cu rol de filtru cognitiv care să-i facă pe oameni să accepte realitatea în care trăiesc și în același timp imaginea deformată a acestei realități, să vadă această realitate așa cum puterea totalitară dorește ca ei să o vadă.

După cei doi autori modelare personalității este posibilă pentru că mulți dintre membrii societății o doresc, pentru că ea le oferă anumite avantaje psihologice.

Credințele care fundamentează imaginea mitologică propusă de putere și de asemenea constituie, la nivelul individului un filtru cognitiv care îi împiedică să vadă lumea așa cum este, sunt: credința într-o lume simplă, credința într-o lume imuabilă, credința într-o lume dreaptă, credința într-o lume miraculoasă. Aceste credințe sunt impuse decătre putere, sau, am spune noi, întărite de către aceasta. Întărite pentru că ele pot fi anterioare totalitarismului sau internalizate pe alte căi decât cele ale „educării” oficiale. Ceea ce încearcă puterea totalitară este de a le constitui într-un sistem și de ale utiliza pentru construcția și impunerea unei imagini despre lume care să-i consfințească și să-i întărească dominația. Pe baza acestor credințe generale oameni trebuie să-și construiască sau să accepte reprezentări ale realității concrete favorabile puterii.

Credința în simplitatea lumii înseamnă credința că orice fenomen poate fi redus la combinația câtorva elemente primare evidente, ușor de descris. Lumea simplă este ușor de descifrat dar și ușor de condus. Acțiunile pentru îmbunătățirea, schimbarea ei, trebuie să fie și ele simple. Puterea ia, bazându-se pe această credință, decizii eronate, uneori catastrofale, iar o mare parte a populației le acceptă, pentru că posesorii unei asemenea credințe nu sunt capabili să vadă fenomenele în toată complexitatea lor. Dacă în ceva există o parte bună, întregul este bun, dacă există o parte rea, întregul este rău. Referindu-se la „homo sovieticus”, Zinoviev spunea că acesta *„gândește în blocuri de gândire și simte în blocuri de sentimente – o acțiune malefică nu e resimțită ca atare în sine, ci doar ca un element într-un întreg mai complex (blocul) care poate fi sau nu malefic”* (A. Zinoviev, 1991, p. 61).

Dacă lumea e simplă, ea poate fi înțeleasă ușor și deci, pe de o parte, cunoașterea științifică și reprezentanții ei, intelectualii sunt priviți cu suspiciune, cu o anumită neîncredere în utilitatea lor, mai ales când e vorba despre științele sociale, iar pe de altă parte, ideologia oficială și cunoscătorii ei cei mai autorizați, revoluționarii de profesie, au capacitatea de a cunoaște, de a înțelege sensurile profunde ale acestei realități. Aceștia, chiar dacă sunt obligați să recunoască utilitatea științei și a reprezentanților ei, au pretenția de a-i „orienta” ideologic, de a-i controla. Într-o lume simplă, puterea politică este omnipotentă, ea poate rezolva totul prin decizii simple. Modul de exercitare al puterii trebuie să fie și el simplu. Democrația este respinsă pentru că este complicată, greoaie. Modelul uman dorit de putere este omul simplu, transparent pentru putere, entuziast și supus total. Indezirabil este omul complicat, critic, care pune și își pune probleme.

Credința într-o lume simplă este însoțită de credința în imuabilitatea lumii. Puterea totalitară și regimul instaurat de ea se consideră veșnice, instaurate odată pentru totdeauna. Naziștii vorbeau despre Reich-ul de o mie de ani iar comuniștii despre veșnicia societății comuniste. Este vorba despre *„o epuizare a istoriei”* (V. Gozman, A. Etkind, 1990, p.10). Trecutul are un început precis, momentul instaurării regimului, dar viitorul este nedefinit și nesfârșit de îndepărtat. Între aceste coordonate temporale societatea rămâne neschimbată. De multe ori imuabilitatea este legată de „imortalitatea” liderului totalitar. Pentru ca lumea să pară imuabilă trecutul este modificat mereu în funcție de prezent. Trecutul este mai imprevizibil decât viitorul. Orwell descria, în 1984, intensa activitate desfășurată în

acest sens de către „Ministerul Adevărului” dar există destule exemple de rescriere a istoriei în contextul unor regimuri totalitare reale. Dacă lumea este imuabilă, schimbarea regimului este de neconceput. Este indusă chiar o frică generală și o neîncredere în schimbare.

Credința într-o lume dreaptă a fost cercetată și în alte contexte decât cel totalitar. Existența și rolul ei de filtru cognitiv în decriptarea câmpului social a fost demonstrată de către studiile lui Melvin Lerner, de exemplu. Puși în fața suferinței și a in justiției oamenii recurg la un proces de raționalizare care le permite să vadă lumea ca fiind previzibilă, controlabilă. Conform acestei credințe oamenii vor avea ceea ce merită și nu vor avea decât ceea ce merită. Dacă li se întâmplă, fără a fi meritat în mod aparent, să suporte suferința, nenorocirea, se caută în atributele sau comportamentele subiectului cauze oculte care să explice de ce se întâmplă așa, sau se transformă nenorocirea în falsă nenorocire, în promisiune a unei fericiri viitoare. Membrii societății totalitare li se impune imaginea unei lumi sociale împărțită în două părți. În partea exterioară, care se află în afara societății totalitare, domnește haosul, sălbăticia, este lumea exploatarei, a șomajului, a nedreptății sociale. În interiorul lumii totalitare domnește ordinea, aceasta este „științific” organizată, este lumea în care se instaurează dreptatea socială. De fapt promisiunea acestei dreptăți sociale este unul dintre elementele centrale ale ideologiei și programului politic ale partidelor totalitare, încă dinainte de preluarea puterii. Dacă un membru sau altul, un grup sau altul din cadrul societății totalitare a fost lovit de nenorocire, înseamnă că el a fost vinovat. Puterea totalitară este unica instanță care împarte dreptatea, ea nu poate greși, hotărârile ei, oricare ar fi, nu pot să fie decât drepte. Am arătat anterior cum este introdusă noțiunea de „dușman obiectiv” de către justiția totalitară subordonată puterii și cum pedepsele pot fi justificate ideologic sau prin adăugarea unei tente ideologice care agravează faptele incriminate și deci și pedepsele.

În sfârșit, o ultimă credință impusă membrilor societății totalitare este credința într-o lume miraculoasă. Proiectul totalitar are caractere utopice, iar partidul totalitar și liderul său sunt încărcăți cu puteri miraculoase, cu niște forțe magice care-i fac capabili să realizeze aceste miracole. Rezultatele, care sunt cu mult sub ceea ce se promite, sunt fie ascunse, mascate, fie atribuite influenței unor factori potrivnici, interni sau externi. Imaginea lumii totalitare trebuie să rămână aceea a unei lumi în care miracolele se pot petrece aieva, ceva poate apare din nimic, legăturile cauzale pot fi încălcate, voința entuziastă poate face totul.

Identificarea unor asemenea credințe simple aflate la baza imaginii despre lume pe care și-o formează indivizii și grupurile, credințe internalizate în anumite condiții, într-un anumit context social, sub presiunea anumitor factori, trimit la o imagine mai complexă a ideologiei și a adeziunii ideologice. Ideologia nu mai este privită doar ca un „produs” fabricat și manipulat de către deținătorii puterii și impus maselor. „Un sistem de credințe nu constă numai în noțiuni, ci și într-un anumit mod de a vedea, de a interpreta”. Ideologia apare „ca forma mentis, ca structură care încadrează și descifrează realitatea” (G. Sartori, 1999, p.448). Ideologia poate să „moară” ca sistem de noțiuni, ceea ce s-a întâmplat cu ideologia marxistă în contextul regimurilor comuniste, fapt reliefat de către mulți dintre analiștii acestor

regimuri, dar să supraviețuiască foarte bine ca formă mentală. Proiectul de realizare a unui homo ideologicus pe care și l-au propus regimurile totalitare, în măsura în care au reușit să transforme, mai mult sau mai puțin profund, personalitatea unei părți a membrilor societății, a urmărit, în primul, rând inculcarea acestor credințe fundamentale. Prin ideologie și ideologizare ele urmăreau să construiască „o imagine a puterii” (F. Giust-Desprairies, 1995, p.207) care să le permită instaurarea și menținerea dominației totale asupra societății și a indivizilor.

BIBLIOGRAFIE:

1. Adorno, T.W. și alții, 1982, *The authoritarian Personality*, W.W. Norton & Company, New – York, London
2. Aebicher, V., Deconchy, J.-P., 1992, *Idéologies et représentations sociales*, Delval, Cousset (Fribourg)
3. Arendt, H., 1994, *Originile totalitarismului*, Ed. Humanitas, București
4. Besançon, A., 1992, *Anatomia unui spectru*, Ed. Humanitas, București
5. Deconchy, J.-P., 1984, „Sistemes de croyances et représentations idéologiques”, în S. Moscovici (ed.), *Psychologie sociale*, P.U.F., Paris
6. Giust – Desprairies, F., 1995, „Subiectul în reprezentarea socială”, în A. Neculau (ed.), *Reprezentările sociale*, Societatea Știință și Tehnică, București
7. Gozman, V., Etkind, A., 1990, *De la cultul puterii la puterea oamenilor*, Ed. Anima, București
8. Moscovici, S., 1994, *Psihologia socială sau mașina de fabricat zei*, Ed. Univ. „Al. I. Cuza”, Iași
9. Rokeach, M., 1960, *The Open and Closed Mind*, Basic Books, New – York
10. Sartori, G., 1999, *Teoria democrației reinterpretată*, Ed. Polirom, Iași
11. Tismăneanu, V., 1997, *Mizeria utopiei. Criza ideologiei marxiste în Europa Răsăriteană*, Ed. Polirom, Iași
12. Zinoviev, A., 1991, *Homo sovieticus*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca

DE LA CRITICA METAFIZICII LA IDEEA UNEI FILOSOFII GENERALE – MIRCEA FLORIAN

Neculai SAVA

Mircea Florian a plecat de la ideea că poate exista o filosofie generală, ca disciplină teoretică fundamentală. În activitatea sa profesorală și în lucrările sale, filosoful nu va înceta să argumenteze posibilitatea unui nou mod de a înțelege filosofia, care să depășească situația de criză în care se află aceasta.

Analiza cauzelor care au făcut ca această nobilă preocupare a spiritului uman să fie pusă la îndoială, sau doar să fie ignorată, va considera Mircea Florian, ar putea permite o reconstrucție a filosofiei și a încrederii conștiinței omului actual în ea. Mircea Florian utiliza o simbolistică apocaliptică cu privire la situația filosofiei: dramă, calvar, criză, eșec, sfârșit etc. Această conștiință a negativității sensului îi apare ca exprimând condiția omului contemporan, care întâlnește în experiențele istorice și culturale ale lumii prezente o epuizare a nucleului semnificativ al metafizicii. Făcând din tema posibilității filosofiei primatul gândirii și cercetărilor sale, Mircea Florian va căuta o soluție proprie pentru depășirea crizei filosofiei. În acest sens, el va dezvolta ideea unei filosofii generale, înțeleasă ca filosofie pur și simplu. Altfel spus, filosofia nu poate fi “despre ceva”, ci ea trebuie să fie o disciplină teoretică autonomă. Lucrările lui Mircea Florian vor purta titluri semnificative: *Destinul metafizicii*¹, *Filosofia ca disciplină teoretică*, *Filosofie generală*, *Direcțiile unei filosofii autonome*, *Reconstrucție filosofică*², *Problema datului* etc. Aceste sintagme exprimă direcțiile gândirii sale, în căutarea unui concept teoretic viabil al filosofiei.

Dezvăluirea principiilor se face printr-o critică a prejudecăților și supozițiilor. Ca știință a principiilor, filosofia trebuie să-și determine unitatea obiectului ei real, prin eliberarea sa de presupunerea existenței perfecte, în sens de ființă perfectă. În același timp, ea trebuie să se elibereze de identificarea principiului pe un plan al conștiinței, al subiectivității umane. Filosofia poate să ajungă la adevărul principiilor doar posedând mijloace adecvate pentru scopul ei. Așa cum ne spune Mircea Florian, istoria gândirii evidențiază prezența a două principii; primul este cel al ființei perfecte – al metafizicii, iar celălalt, prezent în teoria cunoștinței, se referă la certitudinea existenței spiritului. Mircea Florian urmărește o critică a celor două înțelesuri ale principiului, pe fondul unei critici a metafizicii în general. Atât în filosofia ființei, cât și în filosofia spiritului, va afla aceleași presupoziii metafizice, care au generat criza filosofiei. Unitatea reală a conștiinței poate fi obținută prin

¹ Mircea Florian – *Destinul metafizicii*, în *Metafizică și artă*, Editura Echinoc, Cluj, 1992

² Mircea Florian – *Reconstrucție filosofică*, Casa Școalelor, 1944

regăsirea ființei, sau a spiritului. Principiul are o funcție inteligibilă în raport cu diversitatea existenței. Ceea ce a diferențiat drumul explicativ al principiilor este modul în care a fost gândită poziția lor în raport cu lumea. Principiul a fost considerat fie ca transcendent, fie ca imanent. Paradigma transcendentă s-a exprimat sub forma filosofiei metafizice și a filosofiei înțeleasă ca epistemologie. Mircea Florian arată că cele două tipuri de filosofie au la bază ideea de transcendență, înțeleasă diferit de fiecare.

Distincția dintre existența sensibilă și cea suprasensibilă, proprie metafizicii, este făcută în sensul relației dintre inferior și superior. Principiul metafizic este superior realității din plan sensibil și integrează sensul acesteia. Metafizica urmărește explicarea realității sensibile într-un principiu care depășește această lume. Filosofia cunoașterii face din spiritul cunoscător principiul explicativ al existenței. Dar și aici spiritul este considerat tot o realitate superioară, care transcende lumea reală. Acest sens al transcendenței este “dincoace” de realitatea sensibilă, într-un principiu transcendental. Această interpretare îl face pe Mircea Florian să afirme că și epistemologia sfârșește în metafizică, deoarece păstrează distincția dintre cele două lumi. Ambele paradigme epistemice explicative sfârșesc prin a devaloriza existența realității sensibile. Metafizica “degradează lumea sensibilă la treapta de aparență, de fenomen”, iar epistemologia reduce lumea sensibilă la simple “senzații subiective ce dobândesc obiectivitate numai prin activitatea ordonatoare după legile inteligenței”³. Mircea Florian nu va înțelege sensul unei asemenea diferențe, pe care mai întâi gândirea o face, pentru ca apoi să se străduiască să revină la unitate. Pe de altă parte, criza filosofiei este produsă tocmai de acest mod metafizic de a gândi filosofia. Dar criza filosofiei ca metafizică nu poate fi și criza filosofiei. Filosofia poate fi știință a principiilor, dar nu înțeleasă în sens transcendent, ca existență “dincolo” sau “dincoace” de realitatea sensibilă.

Există și o a doua paradigmă speculativă, cea imanentă, care apare ca o explicație pozitivă, realizată pe planul existenței realității sensibile. Aceasta este o înțelegere din interior a lumii și a vieții. Această explicație este proprie științelor, care aduc prezența sensului în chiar ființarea lumii sensibile. Acestui tip de explicație i se va afilia gândirea lui Mircea Florian. Valoarea realității sensibile este prezentă și în filosofii transcendente, dar oarecum negativ. Mircea Florian introduce aici o interpretare care va întări critica pe care o face înțelegerii transcendente a principiilor. Acestea nu se justifică prin ele însele, ci se vor susține plecând de la realitatea sensibilă, pe care cred că o pot depăși. Explicația imanentă se bucură de faptul că este unitară. Aici conștiința este în unitatea ei. Acest mod de a înțelege lumea pleacă de la primatul experienței. Mircea Florian va face din experiență un concept central al filosofiei. Aceasta îi va permite să realizeze o transformare a sensului gândirii filosofice. Cunoașterea existenței sensibile nu se face prin ieșirea în afara acesteia. Dar ce se întâmplă cu experiența istorică a gândirii filosofice, prin urmare cu achizițiile filosofiilor “depășirii”? Acestea vor fi interpretate pe planul existenței lumii sensibile. O astfel de interpretare va duce la o lărgire și aprofundare a experienței omului, acesta fiind

³ Mircea Florian – *Filosofie generală*, Editura Garamond, București, 1995

și rolul filosofiei. Dacă știința a fost posibilă, atunci și filosofia poate deveni știință, prin aprofundarea principiilor care organizează în interior semnificațiile existenței sensibile.

Filosofia cunoștinței are raporturi mai subtile cu metafizica. Preocuparea lui Mircea Florian este de a elibera teoria cunoștinței de orice contact cu problema metafizicii. Epistemologia deține “o poziție mijlocitoare între prima explicație transcendentă, metafizică, și explicația imanentă”⁴. Această “șovăială” a epistemologiei între metafizică și antimetafizică a generat criza gândirii filosofice. Epistemologia, consideră Mircea Florian, trebuie eliberată de toate reziduurile metafizice și integrată planului explicației imanente. Care sunt motivele pentru care teoria cunoștinței, care a fost însuși motivul metafizicii, se întoarce împotriva acesteia? Primul motiv este că apariția științei a discreditat metafizica. Se pare că Mircea Florian preia sugestia lui Comte de a considera metafizica o etapă în evoluția spiritului pozitiv. Astfel, se poate înțelege efortul pe care îl face filosoful român de a îndepărta spiritul metafizic, pentru a afirma pozitivitatea filosofiei. Gândirea lui Mircea Florian și-a făcut un adversar din metafizică și orice revenire a acesteia din loviturile științei pozitive îi dă șansa să-și forțeze gândirea, pentru a o doborî.

Criticismul kantian nu poate fi iertat, pentru că ar conține cel puțin trei metafizici. Una este metafizica critică, posibilă pe planul transcendent. Epistemologia kantiană este tot un fel de metafizică, deoarece postulează acele forme pure ale conștiinței, care condiționează experiența. Alta este metafizica libertății, care afirmă spontaneitatea creatoare a conștiinței, ca expresie a unei conștiințe absolute, aflate în interiorul acesteia. Prejudecata spontaneității rațiunii a dus la o altă metafizică, cea a dialecticii lui Hegel. Acesta disoluționează lumea sensibilă în dialectica ideii absolute, ca o contopire a conștiinței cu începutul transcendent absolut. Mircea Florian este de-a dreptul alergic la ideea existenței unei capacități spontane, creatoare a rațiunii umane. Dacă filosoful ar recunoaște această capacitate a rațiunii, atunci ar trebui să accepte că există o capacitate de a depăși experiența, de a trece dincolo de ea. Dar el nu urmărește decât să mențină gândirea în limitele experienței și mai degrabă să constrângă rațiunea să se păstreze în cadrul experienței, chiar cu prețul sacrificiului acesteia. Rolul rațiunii este de “a da experienței ordine, relații, sinteză, deci de a se mișca numai în limitele experienței posibile”⁵. Reforma noțiunii de experiență, sursă a multor neînțelegeri între filosofi, reprezintă pentru Mircea Florian soluția unei noi filosofii, care să scoată gândirea filosofică din criză. Experiența face posibilă o gândire primară a lucrurilor.

S-a încercat totuși reînvierea metafizicii, pornind de la recunoașterea valorii experienței. Aceasta este ceea ce s-a numit metafizica inductivă, ea fiind o gândire metafizică ce vine în prelungirea științei. Această gândire îi apare lui Mircea Florian ca o furișare a metafizicii pe ușa din spate. Metafizica renunță la a mai deduce adevărurile din realitatea transcendentă sau transcendentală, și încearcă să

⁴ *Ibidem*, pag. 91

⁵ *Ibidem*, pag. 91

generalizeze rezultatele experienței despre natura sensibilă. Acum metafizica se mulțumește cu probabilitatea ei. Dar Mircea Florian nu acordă nici această șansă metafizicii. Totuși, această modalitate metafizică poate produce noi interpretări experienței, ceea ce satisface gândirea filosofului. Nu dovedește aceasta că “ordinea empirică posedă o varietate de planuri, recunoscute în mod explicit de filosofia de până acum”⁶? Plecând de la acest rezultat negativ al metafizicii inductive, Mircea Florian poate desprinde unele aspecte noi cu privire la experiență. Este deci nevoie “să lărgim noțiunea de experiență, admitând în locul experienței *închise* în slăbiciunea ei, o experiență *deschisă*, o experiență gata a primi tot ce poate fi cunoscut”⁷.

Către ce se deschide experiența? În primul rând, către universal și general. Totodată, obiectele abstracte ale matematicii și logicii pot fi gândite ca elemente ale experienței umane. Ele sunt produsul experienței, bineînțeles al unei altfel de experiențe decât cea pur senzorială externă sau internă. Valorile ideale de asemenea pot fi interpretate în termenii realității sensibile, întrucât acestea prind întruchipări în lumea experienței. Mircea Florian își continuă gândul mai departe și argumentează că chiar metafizicul ar putea fi regăsit chiar pe un plan profund al experienței, ca un fel de întrepătrundere dintre empiric și supraempiric, absolut și relativ. Și astfel, presupune filosoful, metafizicul “nu este *transcendentul*, nu este acel *dincolo* de experiență, dacă dăm experienței toată întinderea pe care o comportă, ci este un plan și *mai adânc* ... chiar al experienței”⁸. S-ar putea reține aici o idee pe care o presupune și Mircea Florian, și anume că, dacă paradigma clasică urmărește în “macrocosmos” legile de explicare a microcosmosului, atunci se manifestă în știință un drum invers – acela de a găsi în structura ascunsă a materiei configurația în “macro” a existenței universului.

Metafizica inductivă este surprinsă de Mircea Florian ca metafizică deductivă deghizată. În primul rând, acest tip de metafizică este o imposibilitate teoretică. Ar fi ca și cum metafizica ar vedea în experiență un gen de transcendență a ei, din care ea s-ar mulțumi cu coniecturi timide și modeste. Însă, dacă metafizica este ipotetică, ea nu este știință. Pe de altă parte, metafizica inductivă ar presupune o armonizare a contactelor metafizice cu experiența, în care hotărâtoare este aceasta din urmă. Aceasta în situația în care nu cad la o înțelegere. În situația în care metafizica nu contrazice experiența, s-ar putea realiza această armonie. Această soluție avea să o sesizeze Constantin Noica, la începutul ontologiei sale; devenirea contrazice ființa, dar ființa nu contrazice devenirea. În acest mod de a gândi, Mircea Florian găsește relația dintre metafizică și experiență ca fiind paradoxală. Aceasta ar însemna să existe categorii care nu contrazic experiența și care nu au nevoie să fie justificate. Dar aceasta ar degrada noțiunile metafizicii la valoarea lor pur convențională. Însă această concluzie ar contrazice realismul metafizicii. Pe de altă parte, dacă ar

⁶ *Ibidem*,. 113

⁷ *Ibidem*, pag. 91

⁸ *Ibidem*, pag. 117

exista o metafizică inductivă, ea ar trebui să plece de la un dat metafizic; dar în acest caz ea nu poate fi inductivă, pentru că nu pleacă de la pura experiență.

Din argumentele lui Mircea Florian reiese că experiența nu are nevoie de metafizică și nici nu poate fi de ajutor acesteia. Această infatuare a experienței nu-și poate genera decât un sentiment de pură înțelegere a pretențiilor ei de a-și fi suficientă sieși. Aflăm în textele lui Mircea Florian un fel de intrigă, mereu întreținută, între metafizică și voința gândirii lui de a anihila orice pretenție a acesteia de a fi o cunoaștere a adevărului. Dar metafizica nici nu a pretins întotdeauna că ar fi o “știință fundamentală”. Istoric, ea s-a văzut eliberată de “obligațiile ei cognitive”, iar constituirea științei i-a permis să se preocupe de problema sensului de ființă al lucrurilor și vieții, și nu de explicațiile lor. După ce omul și-a conceput cognitiv și tehnic mediul existenței sale, el s-a putut preocupa de sensul propriei existențe. Însă Mircea Florian observă și acest refugiu al metafizicii; iar acest fapt nu-l putea lăsa indiferent. Problematika sensului din metafizica valorii va fi interpretată pe un plan al nerealului, care poate fi gândit ca aparținând ca un dat al experienței. Astfel, “dacă pe lângă real, conștiința noastră mai are și nerealul, atunci obiectul cel mai vast al științei nu este realitatea, cum credea metafizica, ci ceva mai cuprinzător – realul și nerealul la un loc”⁹. Sensul poate fi gândit în cadrul unei filosofii generale, iar prezența metafizicii nu se justifică.

Destinul metafizicii este urmărit de Mircea Florian în raport cu afirmarea științei pozitive în lumea modernă. Modernitatea a descoperit o altă paradigmă științifică a sensului. Sensul metafizicii s-a văzut desemnificat de posibilitatea aflării acestuia în cadrul existenței pozitive. Mircea Florian vede două modalități între conflictele dintre cele două modalități ale sensului. Pe de o parte, slăbirea transcendenței actului de semnificare, pe de altă parte, impunerea autorității imanentei sensului. Criza sensului metafizic este resimțită ca o criză a filosofiei însăși. Conștiința omului este prinsă în conflictul dintre o civilizație fără metafizică și neputința de a renunța la acea metafizică. În fața crizei obiectului său metafizic, filosofia a fost atrasă de partea spiritului științific. Astfel, fie s-a urmărit constituirea unei filosofii științifice, care fie sintetizează rezultatele științei, fie îi clasifică limbajul, fie îi caracterizează propozițiile ontologice. Dar, pentru că filosofarea nu putea satisface exigențele științifice, filosofia s-a aliat din nou cu metafizica și a căutat să atace autoritatea științei. Dar, precizează Mircea Florian, această tentativă nu putea avea sorți de izbândă. Astfel, filosofii existenței sfârșesc prin a postula o realitate metafizică învăluită în mister, fără contact cu realitatea sensibilă.

Istoric, s-au conturat trei soluții în raport cu cunoașterea metafizică. În metafizica tradițională, transcendentul poate fi cunoscut pentru că rațiunea este activă, pe când în metafizica critică transcendentul nu poate fi gândit, tocmai pentru că rațiunea este spontană și activă, fiind totuși posibilă o metafizică întemeiată pe știința posibilității de cunoaștere a conștiinței umane. În pozitivism, transcendentul nu poate fi cunoscut, fiindcă rațiunea nu este activă și nu posedă mijloace de a depăși sau condiționa experiența. Mircea Florian, analizând

⁹ Mircea Florian – *Reconstrucție filosofică*, ed. cit, pag. 4

concepția pozitivistă, observă că și această orientare conține idei metafizice. Problema experienței ca fundament prim și ultim al cunoașterii conține un substrat metafizic. Observând că ceea ce generează interpretările contradictorii cu privire la posibilitatea cunoașterii metafizice este modul de înțelegere și de raportare la experiența sensibilă, filosoful român își îndreaptă preocupările către o analiză și o reformare a ideii de experiență. Gândirea sa epistemologică și filosofică va fi preocupată de formularea conceptului de experiență, de înzestrarea acesteia cu noi dimensiuni, capabile să rezolve conflictele cunoașterii metafizice. Experiența este purtătoare de totalitate, însă gândirea omului nu cunoaște decât o parte a experienței, ceea ce îi este dat.¹⁰ Experiența trebuie extinsă cu noi înțelesuri pentru a putea cuprinde ordinea logică și matematică. Acum conceptele metafizice primesc sensuri în funcție de cum este înțeleasă existența. Pornind de la lecția pozitivismului, Mircea Florian consideră că în filosofia contemporană s-au conturat trei idei metafizice: metafizica inductivă, metafizica intuiționist-pozitivistă și metafizica problemelor¹¹. Filosoful român consideră că aceste modalități metafizice au fost provocate de felul în care a fost înțeleasă experiența. În metafizica inductivă, gândirea este o continuare a experienței; în metafizica problemelor, gândirea este o adâncire a experienței; iar metafizica intuiționistă valorifică experiența internă. Dacă modurile de înțelegere a experienței au generat diferite tipuri de gândire, înseamnă că experiența se mișcă pe diferite planuri, și nu doar pe cel empiric, care de aceea trebuie depășit. Experiența nu poate fi redusă la un tip de realitate lipsit de demnitate ontologică și epistemologică, iar abisul dintre experiență și experiența metafizică poate fi depășit printr-o extindere a câmpului experimentului.

Mircea Florian a fost preocupat să determine acel tip de cunoaștere prin care să se identifice existența reală.¹² Metafizica raționalistă deduce lumea sensibilă din principiul metafizic. Deci ființarea poate fi cunoscută prin raportarea la principiul ființei. Pe de altă parte, s-a obiectat că realul metafizic nu se află dincolo de experiență, ci acesta trebuie căutat în limitele experienței în genere. Metafizica deductivă își are sursa în motivul monist al unui principiu unic care întemeiază totalitatea existenței și în motivul soteriologic, prin care omul este scopul fericirii pure și eterne. Însă pozitivismul și evoluționismul au dus la unirea preocupărilor pozitivistice cu perspectivele deschise de metodele inductive. Astfel, în raport cu noile paradigme ale cunoașterii, cunoașterea metafizică trebuie să pornească de la limitele experienței și să se ridice către un transcendent supraempiric. Însă un asemenea mod de a face metafizică este imposibil, deoarece nu se poate trece de la o realitate sensibilă la o realitate metafizică. Dacă problema posibilității metafizicii este pusă din perspectivă inductivă, soluția ei creează o antinomie: metafizica trebuie să fie inductivă, deci trebuie să aibă ca punct de plecare un minim de fapte specifice, metafizice; dar metafizica nu poate fi inductivă, căci

¹⁰ Vezi Mircea Florian – *Problema datului*, în *op.cit.*

¹¹ Vezi Mircea Florian – *Destinul metafizicii*, în *Metafizică și artă*, *ed.cit.*

¹² Vezi Mircea Florian – *E posibilă o metafizică inductivă?*, în *Reconstrucție filosofică – ed.cit.*

realitatea metafizică nu este punct de plecare, ci urmează a fi un rezultat al inducției.

BIBLIOGRAFIE:

1. Mircea Florian, *Destinul metafizicii, în Metafizică și artă*, Editura Echinox, Cluj, 1992
2. Mircea Florian, *Reconstrucție filosofică*, Casa Școalelor, 1944
3. Mircea Florian, *Filosofie generală*, Editura Garamond, București, 1995
4. Vezi Mircea Florian – *E posibilă o metafizică inductivă?*, în *Reconstrucție filosofică*

IMPERIALISMUL ȘI SUBDEZVOLTAREA ECONOMICĂ ÎN VIZIUNEA RADICALILOR AMERICANI

Alexandru BĂIȘANU

Analiza rolului (intern și extern) al statului i-a îndemnat pe economiștii radicali să se ocupe cu multă atenție de studierea imperialismului și a consecințelor sale imediate asupra altor țări, una dintre acestea fiind subdezvoltarea economică. Spiritul sintetic al radicalilor și folosirea unor metode adecvate de cercetare, i-a condus pe economiștii radicali la concluzii care dau noi contururi întregului demers teoretic despre imperialism.

Teoria radicală despre imperialism poartă amprenta convingerilor lor despre esența structural-ierarhică a economiei în plan național, unde tocmai relațiile de putere (economică și politică) asigură atingerea scopului producției capitaliste: obținerea plusvalorii. Această amprentă se transpune în teoria radicală despre imperialism care este conceput ca o relație de dominație dintre țările capitaliste bogate și cele sărace, în scopul exploatării acestora din urmă.

Această extensie de la capitalismul intern la capitalismul internațional este astfel formulată de autorii lucrării "The Capitalist System": "Vom defini imperialismul foarte simplu, ca fiind internaționalizarea capitalismului" ¹, arătând - în continuare - că "imperialismul implică cu necesitate extinderea controlului de către puterile capitaliste mai puternice asupra teritoriilor și țărilor mai slabe în cadrul sistemului capitalist mondial privit ca întreg"². Recunoaștem în această formulare o variantă a punctului de vedere formulat de Lenin, conform căruia imperialismul presupune extinderea capitalului peste granițele naționale și dominația economică și politică a țărilor ce intră în sfera de influență a puterii imperialiste.

De fapt, studierea problemei imperialismului este o extensie a analizei sărăciei pe plan intern și internațional: "Economica radicală se preocupă de problemele dezvoltării țărilor sărace, al căror eșec de a se dezvolta este explicat în termeni de imperialism economic și eocolonialism, în care corporația multinațională joacă un rol crucial.

Dezvoltarea unei economii duale, cu corporații multinaționale care au o mică influență pozitivă asupra economiei tradiționale, eșecul de a califica personalul local, repatrierea profiturilor și epuizarea în multe cazuri a resurselor naturale ale

¹ Richard C. Edwards, Michael Reich, Thomas E. Weiskopf, The Capitalist System. A Radical Analysis of American Society, Prentice Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1972, p. 408.

² Ibidem.

țării subdezvoltate, toate acestea înrăutățesc subdezvoltarea, astfel încât există o dezvoltare a subdezvoltării”³.

Radicalul J.G. Gurley afirmă explicit acest lucru: "Multe din atacurile la adresa teoriei economice actuale au luat forma analizei radicale a imperialismului SUA - a modului cum profită Statele Unite de rolul lor conducător în structura ierarhică a țărilor bogate și sărace care alcătuiesc sistemul capitalist internațional"⁴.

Amintind de "alte analize radicale care examinează modul cum anumite grupuri din Statele Unite profită de menținerea structurii de clasă ierarhice care produce atât bogăție cât și sărăcie, atât privilegii cât și opresiune", J.Gurley arată că "aceste analize, care concluzionează în general că capitalismul este în cea mai mare parte responsabil pentru astfel de disparități sociale și economice, neagă, în consecință, faptul că societatea capitalistă este capabilă (adică doritoare) să rezolve aceste probleme"⁵.

Din studierea lucrărilor economiștilor radicali dedicate analizei imperialismului, literatură care a proliferat puternic după 1968, rezultă că există o gamă destul de largă de opinii și poziții în legătură cu cauzele și formele de manifestare ale imperialismului contemporan. Un lucru pozitiv (și esențial) este însă convergența clară a tuturor acestor opinii în privința consecințelor nefaste ale existenței imperialismului și a necesității imperioase de înlăturare a lui, respectiv necesitatea trecerii la socialism (reamintim: socialismul despre care vorbesc radicalii nu a existat încă nicăieri în lume).

Considerăm că aportul pozitiv al economiștilor radicali americani la definirea imperialismului are o pondere și o importanță deosebită (tocmai datorită acestei concluzii unitare, comune) în comparație cu relativ eterogena poziție a acestora privitor la mecanismele reale care guvernează imperialismul actual.

Fără a subestima importanța aprecierii corecte, în concordanță cu realitatea, a cauzelor, formelor de manifestare și a consecințelor asupra întregii lumi a acestui fenomen economico-politic de uriașă semnificație pentru contemporaneitate, nu putem să nu apreciem pozitiv, în primul rând, atitudinile net anti-imperialiste, progresiste și științific fundamentate ale gânditorilor radicali. De fapt, diferențele dintre aceștia sunt, în cea mai mare parte, diferențe de accent, puse pe unul sau altul dintre aspectele ce caracterizează imperialismul.

Poziția radical diferită a economiștilor studiați în cadrul acestei lucrări, față de cea a economiștilor ortodocși constă în primul rând în aceea că aceștia din urmă consideră imperialismul ca un pur fenomen politic, aspectele economice fiind considerate colaterale, în timp ce radicalii îl consideră ca emanând din esența economică (exploatoare și dominatoare) a capitalismului, politicul având rolul de a estompa existența acestei esențe și totodată de a-i crea un cadru cât mai adecvat de manifestare, respectiv de perpetuare a acestei esențe, chiar peste limita ei de vârstă, când dă semne de epuizare.

³ David W.Pearce (ed.), *The Dictionary of Modern Economics*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1983, p. 369.

⁴ John G. Gurley, *The State of Political Economics*, în *AER* 2/1971.

⁵ *Ibictem*, p. 53.

Astfel, Schumpeter consideră imperialismul ca un fenomen politic străin de natura capitalismului, el provenind din elemente noncapitaliste, din cauze sociale exterioare practicii economice a întreprinzătorilor și muncitorilor.

Poziția radical opusă acesteia, definește imperialismul ca un mod specific de exploatare economică care se manifestă la scara sistemului capitalist mondial. În cadrul poziției marxiste s-a înregistrat o evoluție continuă a concepției despre imperialism, contribuțiile la studierea acestei probleme culminând în zilele noastre cu poziția radicalilor.

În concepția radicalilor Hunt și Sherman "cel mai influent critic în acest domeniu /este/ Paul A. Baran care în "The Political Economy of Growth" (1957) argumenta că înainte ca o țară mai puțin dezvoltată să se industrializeze ea trebuie să-și mobilizeze surplusul economic sau diferența dintre ceea ce este produs și ceea ce urmează a fi consumat pentru a menține productivitatea economiei. Aceasta este sursa investițiilor de capital cu care țara se poate industrializa. Cadrul instituțional favorizează însă fie irosirea acestui surplus, fie pierderea lui în favoarea țărilor capitaliste imperialiste"⁶.

Semnalăm aici o nouă definiție a surplusului economic, care face în mod clar abstracție de structura de clasă și de natura proprietății; totodată, se prezintă surplusul economic ca principala (singura) sursă a acumulării.

Într-adevăr, acumularea este o necesitate generală pentru țările mai puțin dezvoltate și chiar pentru cele dezvoltate, în ideea de a nu pierde nivelul de productivitate și de competitivitate atins. Ideea lui P.A. Baran este reluată ulterior, împreună cu P.M. Sweezy, în *Monopoly Capital*, subliniindu-se necesitatea "luptei de clasă pe plan internațional", respectiv lupta țărilor mai sărace împotriva imperialismului (adică împotriva țărilor ce s-au îmbogățit prin spolierea forțată a altor țări).

În funcție de accentul pus pe una sau alta din cauzele și formele de manifestare ale imperialismului și în funcție de evoluția istorică a contextului intern și internațional, reprezentanții gândirii economice marxiste din secolul nostru sunt grupați în trei curente principale, conform unei aprecieri făcute de un grup de economiști francezi:

1. Anumiți marxiști cred că capitalismul concurențial analizat de Marx, a făcut loc, la sfârșitul secolului 19, unui sistem diferit, cel al dominanței capitalului financiar (fuziunea capitalului bancar și a capitalului industrial) și al formării monopolurilor. Imperialismul este prin urmare "politica capitalului financiar". Acesta este punctul de vedere al lui Hilferding și unele aspecte ale acestuia se regăsesc în "Capitalismul monopolist" al lui Baran și Sweezy. Anumite analize ale lui Marx, considerate perimate, au fost înlocuite.

2. Un alt curent caută semnificația imperialismului în însăși mecanismele acumulării capitaliste, ceea ce Marx n-a avut în vedere. Imperialismul a fost legat intrinsec, de la nașterea sa, de funcționarea capitalismului ca mod de producție.

⁶ 93) P. A. Baran, *The Political Economy of Growth*, 1957, apud: E.K. Hunt, H.J. Sherman, *Economics. Introduction to Traditional and RADICAL Views*, ed.III, New York, 1978, p. 13.

Aceasta este concepția lui Roza Luxemburg, cu anumite ecouri în analiza lui A. Emmanuel, a "schimbului inegal"⁷.

3. A treia cale a fost deschisă de Lenin⁸, considerând imperialismul ca stadiul suprem al capitalismului /.../ arătând ce schimbări s-au produs în sistemul mondial capitalist. Acest demers este reluat astăzi de economiști ca Samir Amin și H. Magdoff⁹.

Am reprodus acest punct de vedere privind direcțiile de analiză a imperialismului secolului XX, deși nu sunt de acord cu această împărțire, Baran, Sweezy, S. Amin și Magdoff fiind de fapt reprezentanții aceluiași curent (radicalismul economic) în ciuda diferențelor de accent ce-i separă.

În aceeași apreciere a exegeților francezi, erorile lui Baran și Sweezy constau în faptul că modelul structurii monopoliste produs de ei își are sursa de inspirație "mai mult din Keynes decât din Marx" iar "contradicția fundamentală a sistemului nu mai este înțeleasă ca un raport social de exploatare între capitaliști și muncitori, ci ca o relație economică între întreprinderea gigant și piața care n-a putut absorbi întregul produs, corespunzător folosirii depline a capacităților de producție", concluzia autorilor fiind pe măsura "seriozității" lor științifice: "Baran și Sweezy nu precizează cum se efectuează o exploatare specifică pe scară internațională, și nu aduc asupra acestui punct nici un element nou de analiză"¹⁰. Această posibilă acuzație a fost prevăzută de Baran și Sweezy, care arată explicit: "... suntem conștienți de faptul că această tratare așa cum am realizat-o are drept consecință neglijarea aproape totală a unei probleme centrale din analiza capitalismului lui Marx: procesul de muncă. Subliniem rolul capitalului /destinat/ inovațiilor tehnice în dezvoltarea capitalismului, dar nu încercăm să analizăm sistematic consecințele pe care le au diferitele feluri de modificări tehnologice, proprii capitalismului monopolist, asupra naturii muncii, compoziția și diferențierea clasei muncitoare formele de organizare și de luptă muncitorească etc... Acestea sunt evident probleme importante .../dar/ faptul că facem abstracție de procesul de muncă nu înseamnă că această lucrare se dezinteresează de lupta de clasă..."¹¹.

În privința filiației de idei a gândirii economice radicale despre imperialism există o mare varietate de aprecieri. Dacă sursa franceză citată mai sus (Panorama de Sciences..) considera pe Baran și Sweezy urmașii lui Hilferding, iar pe H. Magdoff ca fiind de formația leninistă, Ch. Bettelheim, marxist francez (admirator al contribuțiilor "creatoare" ale lui Mao la dezvoltarea marxismului!)

⁷ Conform altor economiști francezi (marxiști) Roza Luxemburg pune accentul pe existența dezechilibrului externe, prin relațiile de import-export, economiile capitaliste dezvoltate exercitând un schimb inegal ce le permitea să atenueze provizoriu caracterul contradictoriu care stimulează acumularea capitalului (apud: Dict. Critique du Marxisme, red. George Labica, PUF, Paris, 1982, p.84).

⁸ în formularea unor economiști marxiști francezi concepția lui Lenin despre imperialism constă în aprecierea că "exportul de capital este o reacție a capitalismului monopolist față de scăderea tendințială /a ratei profitului/ și o forță care contracarează această lege" (cf. Dict. Critique, PUF, p.84).

⁹ *** *Panorama de Sciences Humaines*, sous la direction de D. Hollier, Nrf. Paris, 1970-1972, p.316.

¹⁰ *Ibidem*, p.318.

¹¹ P. Baran, P. Sweezy, *Le capitalisme monopoliste*, Paris, 1970, p.29.

stabilește o altă filieră: "...principala elaborare teoretică de care dispun Baran și Sweezy este constituită... de cartea lui Lenin despre imperialism; dar această carte are mai mult de 50 de ani și a fost scrisă... în mare parte pe baza materialelor (în special *Finanzkapital* a lui Hilferding) care se refereau la o perioadă anterioară primului război mondial"¹².

Punctul meu de vedere, conform căruia Sweezy, Baran și Magdoff fac parte dintr-un singur curent de gândire (radicalismul economic) și nu din curente diferite de cercetare, este întărit de un articol comun al lui P. Sweezy și H. Magdoff scris în 1971, semnificativ intitulat "Sfârșitul hegemoniei Statelor Unite"¹³. Neabandonând viziunea lor anterioară despre imperialismul american, ca fiind o prelungire pe plan extern a esenței sale exploatare, manifestată inițial în special pe plan intern, autorii citați punctează sfârșitul unei epoci în dezvoltarea postbelică a imperialismului american, marcată de transformările înregistrate pe plan internațional și concretizată prin abandonarea de către administrația Nixon a convertibilității dolarului. Viziunea comună a lui Sweezy și Magdoff despre "noua politică economică" a administrației Nixon poartă pecetea radicalismului (și, în acest caz, a realismului) lor: "întreaga nouă politică economică externă și internă - este în mod esențial nerelevantă pentru ceea ce este cu adevărat rău astăzi în societatea SUA: expansionismul aberant al capitalismului monopolist pe scară globală și incapacitatea sa crescândă de a satisface nevoile esențiale ale propriului său popor pentru pace, muncă... și demnitate umană acasă. Ceea ce prezice noua politică economică a lui Nixon, nu este o perioadă de pace și prosperitate așa cum ar vrea să arate, ci o perioadă de lupte imperialiste și de clasă de o intensitate fără precedent, precum și crize mai multe și mai profunde"¹⁴. Caracterul științific al predicției celor doi economiști radicali americani este întru totul confirmat de realitatea contemporană, la mai bine de două decenii de la formularea ei, făcând totodată dovada unei analize corecte care atinge rădăcina lucrurilor, respectiv ajung la esențe.

Interesantă mi se pare încercarea economiștilor radicali de a defini însuși conceptul de imperialism.

Dintr-o succesiune de asemenea definiții se poate deduce ce anume au comun și ce-i desparte pe acești economiști. Richard D. Wolff, susține că "imperialismul capitalismului modern - în special varianta americană - constă dintr-un set de reacții ale capitaliștilor la oportunitățile de securitate și avantaj economic ce se pot obține prin controlul economiilor străine. Politicile urmate de manageri în atingerea acestui obiectiv - la care ei aduc în sprijin puterea statului - definesc genul de acțiuni al unui capitalism imperialist. Fructele imperialismului sunt "câștiguri" speciale obținute din tranzacțiile economice internaționale"¹⁵ sau,

¹² Ch. Bettelheim, *Cuvânt înainte* la lucrarea lui P.Sweezy și P.Baran, "Le capitalisme monopoliste", Paris, 1970, p. 12.

¹³ P.Sweezy, H.Magdoff, *The End of U.S. Hegemony*, in: *Monthly Review*, oct. 1971 (apud Mermelstein..., p.156).

¹⁴ *Ibidem*, p. 166.

¹⁵ Richard D. Wolff, *Modern Imperialism: The View from Metropolis*, AER nr.2/1970 (apud Mermelstein..., p.210).

succint, în aceeași concepție, imperialismul înseamnă "rețeaua de mijloace de control exercitate de o economie (întreprinderi și guvern) asupra alteia"¹⁶.

Harry Magdoff acceptă definiția în cinci puncte dată de Lenin: "Valoarea deosebită a teoriei lui Lenin constă în aceea că pune în lumină toate pârgiile principale care dinamizau relațiile economice internaționale.

Faptul că acestea continuă să fie pârgiile principale explică de ce teoria este încă valabilă. Dar formele particulare în care acești factori acționează și s-au adaptat noilor condiții, necesită o continuă reexaminare..."¹⁷.

Magdoff își aduce contribuția la studierea fazei actuale a imperialismului (american) abordând noi trăsături ale sale: "Ceea ce este nou în imperialismul de astăzi este faptul că SUA devin o națiune 'non-posesoare' de minerale obișnuite și rare... în timp ce tipul de comportament monopolist ducea la căutarea de surse de aprovizionare (oferță) străine, schimbarea SUA dintr-o națiune 'posesoare' într-una 'non-posesoare' a dus la intensificarea urgenței de a obține și de a controla resursele străine..."¹⁸.

O altă trăsătură actuală a imperialismului este "internaționalizarea capitalurilor între firmele gigant, într-o măsură mult mai mare decât a fost cu 50 de ani în urmă când a scris Lenin cartea sa despre imperialism"¹⁹. Aceeași definiție ca Magdoff o dau și radicalii R.C. Edwards, Michael Reich și Thomas E. Weiskopf: imperialismul înseamnă "internaționalizarea capitalismului"²⁰.

În formularea grupului de economiști francezi care analizează starea teoriei economice contemporane, noile trăsături distinctive ale imperialismului subliniate de Magdoff, sunt următoarele: "a) deplasarea preocupărilor de la împărțirea lumii la lupta împotriva reducerii sistemului imperialist de după revoluția din 1917; b) noul rol al SUA ca "lider" al sistemului imperialist mondial..."²¹.

În aceeași tradiție radicală, M.B. Brown, definește imperialismul ca fiind "un complex de relații economice, politice și militare prin care țările mai puțin dezvoltate economic sunt supuse față de cele dezvoltate... Imperialism, rămâne cel mai bun termen pentru /descrierea/ sistemului general de relații economice mondiale inegale"²².

Accentuând latura economică a imperialismului radicalul Pierre Jallee definea în 1968 imperialismul ca fiind "în mod clar un fenomen economic, implicând anumite relații în diviziunea internațională a muncii, în comerț și în

¹⁶ *Ibidem*, p. 225.

¹⁷ H. Magdoff, *The Age of Imperialism*, Monthly Review Press, New York, 1969, p. 36.

¹⁸ *Ibidem*, p. 60.

¹⁹ *Ibidem*, p. 66.

²⁰ R.C. Edwards, M. Reich & Th. E. Weiskopf, *The Capitalist System*, Englewood Cliffs, N.Y. Prentice Hall, 1972, p.408.

²¹ *** *Panorama des Sciences Humaines*, Paris, 1970-1972, p. 323.

²² Michael Barrat Brown, *After Imperialism*, New York, Humanities, Press, 1970, p.VIII.

mișcarea capitalurilor"²³ iar P.M. Sweezy (în tradiție leninistă) că este "un stadiu în dezvoltarea economiei mondiale"²⁴.

O încercare de "sinteză" a definițiilor ortodoxe (politice) și radicale (economice) o face Benjamin J. Cohen, care deși se consideră, din punct de vedere politic, "la stânga centrului" declară că nu este nici marxist, nici radical. Astfel, el susține că imperialismul "se referă la orice relație de dominare și control efectiv, politic sau economic, direct sau indirect, a unei națiuni asupra alteia"²⁵. Considerăm că o asemenea definiție este completă, deoarece formele politice de imperialism au fără îndoială un substrat economic (de obicei pe termen lung).

Propunându-și o analiză a gândirii radicale despre imperialism, același autor (Benjamin J. Cohen) arată că în concepția radicalilor "adevărată esență a imperialismului este penetrația economică - sub forma comerțului și investițiilor -ca principal mijloc de control informal"²⁶.

Propriul său punct de vedere (neradical) este că "dependența este pur și simplu prețul pe care-l plătește cineva care beneficiază de diviziunea muncii. Independența este posibilă numai în izolare. Dependența rezultă automat din participarea la un sistem de interrelații"²⁷.

Privind din punctul de vedere al "periferiei" (coloniilor) care își văd amenințate visurile de eliberare și de prosperitate economică, datorită menținerii acelorași relații de subordonare față de țările puternic dezvoltate, radicalul J.O'Connor apreciază că "cea mai importantă ramură a teoriei neo-colonialismului este teoria imperialismului economic"²⁸, subliniind din nou primatul economicului asupra celorlalte elemente care definesc imperialismul contemporan.

Teoria radicală despre imperialism are deci în miezul ei economicul. Autorii radicali (și chiar cei marxiști) se deosebesc, în concepțiile lor despre imperialism numai sub aspectul unor detalii, dar în esență au aceeași viziune.

Dacă avem în vedere diferențele, teoria radicală despre imperialism are două laturi: prima accentuează punctul de vedere conform căruia imperialismul economic este o necesitate inevitabilă pentru țările capitaliste dezvoltate (așa-numitul punct de vedere metropolitan, sau de la centru), cea de a doua accentuează consecințele comerțului și investițiilor capitaliste pentru țările sărace (punctul de vedere de la periferie).

Pentru aceste țări, neocolonialismul întârzie și deturneză procesul dezvoltării economice, generând dependență și exploatare. Acest punct de vedere (al radicalilor din țările de la periferie) formează, datorită preocupărilor lor constante și

²³ Pierre Jalee, *The Pillage of the Third World*, Monthly Review Press, New York, 1968, p.15.

²⁴ P.M. Sweezy, *The Theory of Capitalist Development*, New York, Monthly Review Press, 1968, p.307 (ediția inițială: 1942).

²⁵ B.J. Cohen, *The Question of Imperialism, The Political Economy of Dominance and Dependence*, Mac Millan, New York, 1974, p. 16.

²⁶ *Ibidem*, p. 93.

²⁷ Benjamin S. Cohen, *On United States "Imperialism"*, in J.Weaver, *op.cit.*, p. 341.

²⁸ James O'Connor, *The Meaning of Economic "Imperialism"*, in: K.T. Faun și Donald K. Hodges, eds., *Readings in U.S. Imperialism*, Boston, 1971, p. 40.

predominante pe această temă un grup distinct, denumit de prof. I. Nicolae-Văleanu, "radicalismul subdezvoltării"²⁹.

Primul punct de vedere este reprezentat în primul rând de Lenin (când existau imperii formale = colonialism) și de unii economiști radicali americani contemporani care au adaptat teoria lui Lenin la condițiile actuale (când există imperii informale = neocolonialism), cum ar fi R.D. Wolff (citată deja), Maurice Dobbs (marxist englez), pentru ca, treptat, odată cu sesizarea unor noi fenomene, să aibă loc o detașare de ipotezele leniniste considerate "nu prea folositoare astăzi... /fiind/ depășite"³⁰.

În această ultimă etapă a evoluției punctului de vedere de la centru, s-au conturat, de asemenea, două direcții de cercetare. Una dintre ele este fondată de Baran și Sweezy³¹ cu lucrarea lor "Capitalul de monopol", iar cealaltă de H. Magdoff³² cu lucrarea "Era imperialismului".

BIBLIOGRAFIE:

1. Richard C. Edwards, Michael Reich, Thomas E. Weiskopf, *The Capitalist System. A Radical Analysis of American Society*, Prentice Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1972
2. David W. Pearce (ed.), *The Dictionary of Modern Economics*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 1983
3. John G. Gurley, *The State of Political Economics*, în AER 2/1971.
4. P. A. Baran, *The Political Economy of Growth*, 1957, apud: E.K. Hunt, H.J. Sherman, Economics. Introduction to Traditional and RADICAL Views, ed.III, New York, 1978
5. P. Baran, P. Sweezy, *Le capitalisme monopoliste*, Paris, 1970
6. P. Sweezy, H. Magdoff, *The End of U.S. Hegemony*, in: Monthly Review, oct. 1971
7. Richard D. Wolff, *Modern Imperialism: The View from Metropolis*, AER nr.2/1970
8. H. Magdoff, *The Age of Imperialism*, Monthly Review Press, New York, 1969
9. Michael Barrat Brown, *After Imperialism*, New York, Humanities, Press, 1970
10. Pierre Jalee, *The Pillage of the Third World*, Monthly Review Press, New York, 1968
11. P.M. Sweezy, *The Theory of Capitalist Development*, New York, Monthly Review Press, 1968

²⁹ I. Nicolae-Văleanu, *Doctrine economice contemporane*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1982, ed.II.

³⁰ James O'Connor, *op.cit.*, p. 44.

³¹ În direcția de cercetare inaugurată de Baran și Sweezy se încadrează O'Connor și M.Reich.

³² Ideile lui Magdoff sunt împărtășite de radicalii R.D. Wolff și Arthur Mc Ewan.

12. James O'Connor, *The Meaning of Economic "Imperialism"*, in: K.T. Faun și Donald K. Hodges, eds., *Readings in U.S. Imperialism*, Boston, 1971
- 13.. Nicolae-Văleanu, *Doctrine economice contemporane*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1982

KANT ȘI PARADOXUL OBIECTELOR SIMETRICE

Bogdan POPOVENIUC

Cu cât acesta se schimbă,
cu atât rămâne același
Alphonse Karr

Abstract

The paradox of symmetric objects argument was used by Kant to demonstrate that space is nothing but the form of outer sense, the pure form of sensible intuition; that is not something which exists of itself, or which inheres in things as an objective determination, and it does not, therefore, remain when abstraction is made of all subjective conditions of its intuition. But, the post-Kantian mathematic reflection shown this paradox doesn't exist: the symmetric objects are equivalent because they are composed by equal parts. In this article I will analyze the impact of this ascertaining upon the Kantian philosophy of space.

Problema spațiului este una din temele centrale ale concepției kantiene. Acest fapt este dovedit de importanța pe care i-o acordă Kant atât în perioada precritică cât și în cadrul Criticii rațiunii pure. Am putea spune chiar că elucidarea naturii acestei entități a jucat un rol cheie în conturarea și argumentarea viziunii criticiste. Fapt confirmat atât de întinderea pe care o ocupă acest subiect în cadrul scrierilor kantiene cât și de numeroasele precizări și reluări ale problemei pe parcursul expunerii. Dar, deși, analiza și delimitările în măsură să elucideze natura spațiului cunosc o evoluție semnificativă de la lucrările precritice la Critică și inclusiv între cele două ediții ale Criticii,¹ concepția sa rămâne, totuși, fixă. „Se pare că el a utilizat în mod nediferențiat termenii de absolut, a priori, metafizică, pentru a califica spațiul fundamental al sensibilității ca spațiu non-empiric, ce face posibilă experiența. Kant nu este prizonierul unui vocabular închisat; dar gândirea sa rămâne fermă în evoluția sa.”²

Trebuie precizat de la bun început că intenția lui Kant nu este de a se ocupa de spațiul geometric, ci de spațiu estetic, în sensul etimologic al termenului – cel de sensibil -, considerat ca spațiu absolut independent de conținuturile materiale. Acest fapt se poate observa încă din primul text în care problema acestuia este explicit pusă. Despre primul fundament al diferenței dintre regiunile spațiului în care caută „să găsească în judecățile intuitive despre întindere o dovadă evidentă că

¹ v. Jean-Louis Vieillard-Baron, *Problema timpului*, Editura Paideia, 2000, pp. 50-57

² *Ibidem*, p. 54

spațiul absolut are o realitate proprie, independentă de existența oricărei materii, și chiar în calitate de prim principiu al posibilității compunerii materiei.”³ Dacă la Descartes spațiul se identifică cu substanța întinsă sau materia, la Kant el devine obiect al intuiției. Acesta deoarece Kant a sesizat că teoria substanței întinse nu permitea explicarea tuturor problemelor mecanicii, de aceea el este preocupat de reprezentarea spațiului absolut în concreto și de trecerea de la acesta la spațiul mecanicii. „El se gândește deci să justifice spațiul tehnicienilor măsurării (Meßkünstler), să îi dea «o rațiune convingătoare pentru a afirma, cu evidența lor obișnuită realitatea efectivă a spațiului lor absolut».”⁴

Din păcate, pentru a-și realiza scopul, întemeierea matematicii și fizicii, el nu are la îndemână decât rezultatele științelor din vremea sa.* Prin urmare, modelul de spațiu care trebuie să fie universal și necesar va fi cel euclidian și pe baza lui trebuie întemeiată fizica newtoniană. „Pentru a salva apodicticitatea geometriei Kant plasează în intelect spațiul ca formă înăscută care atribuie proprietățile geometrice datelor simțurilor. Dar Gauss și continuatorii săi au dovedit că există, în intelect, un număr indefinit de spații caracterizat fiecare printr-o constantă specială, și au explicat la fel de bine și unele ca și altele, fenomenele geometrice ale lumii sensibile. Postulatul lui Kant este prea simplist și nu explică nimic; în fond, el are pentru Kant sensul următor: «spațiul este o reprezentare a priori necesară de așa natură încât să dea în intuițiile exterioare proprietățile enunțate în elementele lui Euclid».”⁵

Faptul că filosoful german a preluat necritic concepția fizicii vremii sale nu este o noutate. Newton nu a fost deloc preocupat de proprietățile metrice ale spațiului fizic absolut, rezumându-se la o analiză conceptuală. „În discuțiile sale filosofice, Newton este preocupat de rolul conceptual, mai degrabă decât de proprietățile metrice ale spațiului. Spațiul absolut este concomitent cu atomii, corpusculele, lucrurile absolute, pe care le face să fie diferite și să devină diferite. Spațiul este unde atomii pot fi. Universul (într-un sens al termenului) este unde ei sunt. Vidul (sau vacuumul) este unde ei ar putea dar nu sunt.”⁶ Interpretarea pe care o dă Newton noțiunii de caracter absolut al spațiului și timpului ca și celei de caracter relativ al lor, se bazează în întregime pe particularitățile mișcării mecanice a corpurilor. Newton va ridica pur și simplu acele însușiri ale spațiului și timpului care se manifestă în mișcarea mecanică la rangul de însușiri absolute, universale ale spațiului și timpului.

³ în *Ibidem*, p. 51

⁴ *Ibidem*, p. 52

* I s-a reproșat de nenumărate ori faptul că el s-a limitat la acestea. Dar însăși crezul proiectului său era de a fundamenta aceste științe. Pentru a le depăși ar fi trebuit să renunțe la ideea critică, să recunoască că fizica și matematica nu sunt universale și necesare, fapt ce ar fi împiedicat delimitarea lor de metafizică.

⁵ Paul Mansion, *Gauss contre Kant sur la géométrie non euclidienne*, Heideleberg, Carol Winter’s Universitât, 1909, p. 446

⁶ J. R. Lucas, *A Treatise on Time and Space*, London, Methuen & Co Ltd., 1963, p. 142

Această latură a spațiului fizic o va prelua Kant. Dar „întrucât spațiul este posibilitatea existenței el nu este o existență în el însuși”; întrucât el este unde lucrurile pot fi, el nu este el însuși un lucru. [...] Spațiul absolut poate fi absolut și real, dar aceasta nu este un lucru fundamental în schema lui Newton, și de aceea într-un sens al cuvântului există el nu există – el nu există în modul în care există obiectele materiale sau atomii – chiar dacă în alt sens el există.”⁷ Cu toate acestea, Kant nu va admite ca o descriere completă a structurii spațiului să solicite numai contemplarea pasivă. Pentru el, orice descriere, orice conceptualizare sau reprezentare, în general orice activitate de cunoaștere presupune activitatea de construcție. În același timp, construcția unui concept (geometric) nu presupune doar definirea sa conform tuturor regulilor definiției, ci și dotarea acestuia cu un obiect a priori. A construi un concept nu înseamnă să postulezi obiecte pentru el. De exemplu, „conceptul de sferă cu cincisprezece dimensiuni, concept care în sine nu conține nici o contradicție, nu poate fi construit deși putem să postulăm obiecte pentru el, dacă trebuie să enunțăm că într-un spațiu de cel puțin cincisprezece dimensiuni există cel puțin două sfere de acest fel cu nici un punct comun.”⁸ Pe când, dimpotrivă, (astăzi) noi putem să postulăm, ba chiar să construim, sfera tridimensională în spațiul cu trei dimensiuni.

În viziunea kantiană, cunoașterea umană a unui obiect este produsă prin combinarea senzațiilor care apar din prezența obiectului într-o prezentare coerentă a obiectului însuși. Această combinație este guvernată de o lege inerentă a minții umane a cărei manifestare este spațiul. Acesta este miezul perspectivei transcendentală: „spațiul nu este ceva obiectiv și real, nici substanță, nici atribut, nici o relație, ci o schemă subiectivă și ideală pentru coordonarea oricărui lucru care este extern simțit, în orice mod, care apare din natura minții, conform unei legi stabilite.”⁹ Dar aceasta nu explică concordanța între ceea ce este conceput și ceea ce există real. Astfel că el face să intervină distincția între intuiție pură, intuiție empirică. El dorește ca același spațiu să stea la baza geometriei și a experienței. Pentru aceasta el angajează perspectiva transcendentală. Experiența lucrurilor în spațiu este posibilă datorită faptului că există spațiul intuiției pure care este spațiul geometric. În același timp, aceasta arată că, în concepția sa, spațiul nu este „nici o senzație, nici un construct sau o idee înnăscută ci mai degrabă o ordine în care senzațiile sau stimulii senzoriali sunt original primiți.”¹⁰

Considerat în sensul pe care i-l dă Kant, drept condiție necesară și subiectivă depinzând de natura minții umane, s-ar părea că spațiul nu poate fi conceput decât euclidian. „Spațiul în acest sens nu este nici construcția pură a matematicianului nici obiectul îndepărtat al sofisticatei descoperiri a fizicianului, ci spațiul experienței noastre comune ce ne este dat și ne este dat sub o interpretare

* v. și Isaac Barrow în W. Whewell (ed.), *The Mathematical Works of Isaac Barrow*, Cambridge, 1890, II, p. 161: „timpul de aceea denotă nu o existență actuală ci capacitatea sau posibilitatea existenței permanente la fel de mult cum spațiul desemnează capacitatea survenirii magnitudinii.”

⁷ J. R. Lucas, *loc. cit.*

⁸ Stephan Körner, *Introducere în filosofia matematicii*, Editura Științifică, București, 1965, p. 38

⁹ Apud Mihai Țurlea, *Filosofia matematicii*, Editura Universității, București, 1970p. 115

¹⁰ Lorne Falkenstein, *Was Kant a Nativist?*, în *Journal of History of Ideas*, oct-dec, 1990, p. 581

standard, în toate experiențele noastre vizuale și tactile. Anumite legături sunt cerute între anumite aspecte centrale ale experienței și natura euclidiană a spațiului în care această experiență ne este dată, fac de negândit ca spațiul în acest sens să poată fi neeuclidian.¹¹ Dar, „spațiul, reprezentat ca obiect (cum de fapt este necesar în geometrie), conține mai mult decât forma intuiției, anume sinteza într-o reprezentare intuitivă a diversului dat după forma sensibilității, astfel încât forma intuiției dă numai diversul, iar intuiția formală unitatea reprezentării. Această unitate o atribuisem în Estetică numai sensibilității, pentru a arăta că ea precede orice concept, deși presupune o sinteză care nu aparține simțurilor, dar care face posibile toate conceptele de spațiu și timp.”¹² Aceasta înseamnă că putem vorbi la Kant de existența a două spații: spațiul ca intuiție formale și spațiu ca formă a intuiției? Un spațiu divers al sensibilității și un spațiu a cărui unitate este indusă de sinteza intelectului.¹³ Sau este vorba de unul și același spațiu care pe de o parte dă seama de diversitatea sensibilă așa cum este ea simțită, iar pe de alta de unitatea reprezentării?

Indiferent dacă sunt două spații sau unul singur luat sub două accepțiuni, caracteristicile lor geometrice nu coincid. Spațiu structurat este cel al intuiției formale, cel care dă unitate obiectelor, unitate care este euclidiană (și este determinată de intelect?). Spațiul ca formă a intuiției, care dă numai diversul, apare mai degrabă ca fiind un continuu amorf, suficient de străin și indiferent fenomenelor pentru a garanta receptarea/construirea lor obiectivă

În orice caz, intelectul are un rol relevant pentru statutul spațiului deoarece el asigură unitatea obiectelor, așa cum ține Kant să precizeze în Prolegomene: „aici este așadar, natură, care se întemeiază pe legi, pe care intelectul le cunoaște a priori, și anume mai ales prin mijlocirea principiilor universale ale determinării spațiului. Mă întreb atunci: aceste legi ale naturii se află oare în spațiu, iar intelectul le descoperă căutând doar să cerceteze înțelesul bogat ce se află în acestea, sau se găsesc ele în intelect și în felul acesta determină spațiul după condițiile sintetice spre care tind toate conceptele sale? Spațiul este ceva atât de uniform și ceva atât de nedeterminat în ceea ce privește proprietățile particulare, încât nimeni nu va căuta în el o comoară de legi ale naturii. Intelectul este, în schimb, cel care determină spațiul să se configureze în cerc, în con și în sferă, în măsura în care el conține temeiul unității construcției acelor figuri. Simpla formă universală a intuiției, care se cheamă spațiu este, prin urmare, într-adevăr substratul tuturor intuițiilor care pot fi determinate în toate obiectele particulare și tot în spațiu se află și condiția posibilității și diversității intuițiilor, dar unitatea obiectelor nu este totuși dată decât prin intelect, și anume după condițiile care se află în propria sa natură. Și astfel intelectul este originea ordinii universale a naturii, pentru că subsumează toate fenomenele propriilor legi, producând abia în felul acesta a priori experiența

¹¹ J. R. Lucas, *op. cit.*, p. 97

¹² I. Kant, *Critica rațiunii pure*, Editura IRI, București, 1994, p. 154, citatele din această lucrare vor fi indicate în text prescurtat CRP, urmat de numărul paginii; citatele din ediția întâi vor fi indicate prin litera „A”

¹³ v. Jean-Louis Vieillard-Baron, *op. cit.*, pp. 60-64

(din punctul de vedere al formei), datorită căreia tot ce trebuie cunoscut numai prin experiență este supus în mod necesar legilor sale.”¹⁴

Ceea ce înseamnă că spațiul formei intuiției, cel în care numai este dat diversul, este mult mai abstract pentru a-l putea clasa drept euclidian sau nu. „Un asemenea spațiu este mai primitiv decât cel despre care se poate întreba dacă este euclidian sau nu. El încă, [...] are nevoie să aibă anumite proprietăți topologice – continuitate, unitate, dimensionalitate – dar nici o proprietate metrică, și de aceea nici nu necesită și nici nu este inconsistent cu alte spații existente, în alt sens, care sunt non-euclidiene.”¹⁵ Astfel s-ar putea susține că perspectiva transcendentală permite o deschidere mult mai mare decât consideră unii comentatori „Kant nu neagă posibilitatea altor geometrii coerente diferite de cea obișnuită, euclidiană și, în această privință, el nu a fost infirmat de dezvoltarea acestor geometrii (neeclidiene n.n).”¹⁶ El „nu a menținut necesitatea geometriei euclidiene decât în intuiție, și alte geometrii, din punct de vedere al logicii pure, i se păreau de asemenea acceptabile.”¹⁷

Această idee iese mult mai pregnant în evidență în perioada precritică. În Idei despre adevărata evaluare a forțelor vii (1747) el scrie: „Substanțele din lumea existentă, din care noi suntem o parte, au forțe esențiale de așa natură, încât ele își extind efectele de la sine, în unire unele cu altele, după raportul invers îndoit al distanțelor; în al doilea rând, întregul care ia naștere, conform acestei legi, are proprietatea tridimensională; în al treilea rând, această lege este arbitrară și Dumnezeu ar fi putut alege o altă lege, spre exemplu, legea raportului invers triplu; (fapt care vine în contradicție cu descoperirile fizicii moderne, lumea materială nu ar putea exista dacă ar fi acest raport de unire - formulă a gravitației. n.n.); în sfârșit, în al patrulea rând, dintr-o altă lege ar fi decurs și o extindere a altor proprietăți și dimensiuni. O știință a tuturor acestor feluri posibile de spațiu ar fi fără îndoială cea mai înaltă geometrie pe care ar putea s-o întreprindă un intelect limitat. (s. n.)”¹⁸

O indicație importantă, în ceea ce privește evoluția concepției asupra spațiului, ne-o oferă deosebirea semnificativă ce există între formulările celui de al patrulea argument al spațiului dintre cele două ediții. În ediția întâi argumentul are formularea următoare: „spațiul este reprezentat ca o mărime infinită dată. Un concept general de spațiu (care să fie comun atât unui picior cât și unui cot nu poate determina nimic cu privire la mărime. Dacă progresul intuiției nu ar fi fără limite, nici un concept de raporturi nu ar cuprinde în sine un principiu al infinității ei.”(CRP, A, p. 75) Pentru Kant, reprezentările nu pot fi decât mediate și imediate. Faptul că spațiul este reprezentat ca o mărime infinită dată, ne arată că el este o reprezentare imediată, contemplată în totalitate, idee susținută și de celelalte trei argumente ale spațiului. Kant apără în acest argument infinitatea contemplată a

¹⁴ I. Kant, *Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987, p. 121

¹⁵ J. R. Lucas, *op. cit.*, p. 97

¹⁶ S. Körner, *op. cit.*, p. 30

¹⁷ Ch. Serrus, *L'Esthétique transcendantale et la science moderne*, Félix Alcan, Paris, 1930, pp. 143-144

¹⁸ citat în Oskar Becker, *Fundamentele matematicii*, Editura Științifică, București, 1968, pp. 204-205

spațiului. Dar aceasta înseamnă că el se referă la obiectul sau la procesul cunoașterii? „Kant înțelege că spațiul este infinit, sau că reprezentarea noastră despre el este totală sau completă? În opinia mea, el se referă la prima dar o confundă cu cea de a doua. El vrea să spună că spațiul este un infinit dat în întregime și de asemenea că reprezentarea noastră despre el este completă sau totală. El este infinit, și noi îl avem desfășurat în totalitatea sa în asemenea mod că actul nostru de aprehensiune este complet.”¹⁹ Dar noi nu putem avea decât parțial un spațiu infinit dat, iar Kant susține că spațiul este infinit și desfășurat în totalitatea sa, pentru că nici un concept general de spațiu nu spune nimic cu privire la mărimea sa.

Pentru Kant argumentul infinității va reprezenta, alături de celelalte trei, dovada că spațiu este intuiție pură și nu concept. Numai că, ulterior, își va da seama că demonstrația este defectuoasă, că a făcut această confuzie între natura spațiului și aprehensiunea noastră a lui și de aceea argumentul său se întoarce împotriva sa. „Adevăratul argument pe care Kant îl utilizează în prima ediție pentru a arăta că spațiul este o mărime infinită dată, se schimbă (așa cum realizează el după 1871) în a arăta ca el este conceput ca infinit. El pare a arăta că spațiul este, după toate acestea, conceptual, cu părțile precedând, și într-un sens determinând, în cele din urmă o caracteristică a întregului, anume infinitatea sa.”²⁰ De aceea el va modifica în ediția a doua argumentarea (fără a reuși însă să fie mai convingător). El va renunța la progresia aprehensiunii asumând astfel că infinitatea obiectului cunoașterii ca dat implică o perspectivă completă a sa în actul aprehensiunii. Dar „părțile în spațiu sunt infinite ca număr, iar acest fapt este cunoscut despre ele mediat. Minte este pur și simplu incapabilă să vizualizeze un număr infinit de părți în mod imediat ca prezent expuse înainte ca ele să fie date neîntrerupte în progresia suficient de lungă pentru a atinge infinitul întregului spațiului și să-l vizualizeze direct.”²¹ Ca și în argumentarea din prima ediție, singura dovadă pentru infinitatea spațiului o reprezintă posibilitatea progresiei indefinite în spațiu. Faptul pus la baza infinității spațiului, că un număr infinit de reprezentări este în spațiu mai degrabă decât sub spațiu, nu demonstrează că însă că el este direct dat ci numai derivat din acestea. După cum am văzut, obiectul cunoașterii este diferit de actul sau procesul cunoașterii, astfel că problema dacă spațiul ca obiect de aprehensiune este infinit sau finit, este diferită de cea dacă procesul de aprehensiune este total sau parțial, deși ele sunt legate. C. Garnett consideră că problema concepției kantiene a spațiului constă în aceea că el confundă referințele diferite ale termenului de „reprezentare”, fenomen pe care G. E. Moore²² îl observă în legătură cu utilizarea termenului de senzație de către idealisti. Dacă procesul senzației este necesar condiționat de minte, nu înseamnă că și senzația este condiționată de ea. Dacă procesul senzației are o natură

¹⁹ Christopher B. Garnett jr., *The Kantian Philosophy of Space*, Columbia University Press, New York, 1939, p. 192

²⁰ *Ibidem*, p. 194

²¹ *Ibidem*, p. 196

²² George Edward Moore, *Philosophical Studies*, New York, 1922, pp. 18-26

specifică, nu rezultă de aici că și obiectul senzației trebuie să aibă aceeași natură. Similar, infinitatea spațiului este independentă de aprehensiune sa. „Spațiul poate fi infinit indiferent dacă este sau aprehendat în întregime. Pe deasupra, el poate fi infinit indiferent dacă este aprehendat imediat ca dat sau mediat ca gândit.”²³ Garnett consideră că problema este rezolvată dacă se face distincție între cele două sensuri ale „reprezentării” spațiului. „Ca un obiect, reprezentarea spațiului este infinită, și dată imediat așa cum este. Ca un proces, reprezentarea spațiului este întotdeauna mai degrabă parțială decât totală, cel puțin pentru om.”²⁴ Din această perspectivă se pare că procesul de aprehensiune este mai degrabă parțial, nu pentru că infinitatea spațiului nu este dată imediat, ci pentru că sunt posibile și alte aprehensiuni ale aceluiași obiect, spațiu.

Numai că întrebarea care se pune este dacă, în logica sistemului kantian, se poate ca un obiect să poată fi dat imediat și în al doilea rând dacă acest obiect poate fi infinit. Căci una este să gândim (considerăm) spațiul ca fiind infinit și alta este să ni-l reprezentăm ca fiind infinit. Dacă, după cum am văzut în cadrul Analiticii, Kant acceptă explicit posibilitatea reprezentării spațiului ca obiect, la a doua problemă considerăm că răspunsul este negativ. Nu există posibilitatea aprehensiunii unui obiect infinit, fie el chiar intuiția spațiului.*

O ilustrare a continuității problematicei spațiului în gândirea kantiană o reprezintă reluarea repetată a analizei paradoxului obiectelor simetrice și evoluția consecințelor care, consideră el, decurg din acesta. În lucrarea sa din 1768, *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume*, Kant expune pe larg ceea ce el numește paradoxul (echivalența) obiectelor simetrice. Pe baza acestuia el dovedește evident că spațiul are o existență independentă de existența materiei. Din acest paradox el va deduce, în 1770 - *Despre forma și principiile lumii sensibile și ale celei inteligibile* (pp. 98-99) - că „spațiul nu e ceva obiectiv și real, nici substanță, nici accident, nici relație; ci ceva subiectiv și ideal, izvorând din natura minții printr-o lege statornică, întocmai unei scheme ce coordonează toate cele simțite doar pe cale externă.”²⁵

În 1786 el publică un eseu cu titlul *Ce înseamnă a te orienta în gândire în care, deși este preocupat de cunoașterea metafizică, el începe cu considerații de orientare geografică. „Fără capacitatea de a distinge între mișcările de la stânga la dreapta și din direcția opusă, eu nu aș fi în stare să determin a priori nici o*

²³ Christopher B. Garnett jr., *op. cit.*, p. 198

²⁴ *Ibidem*, p. 199

* Deoarece dacă ar exista această posibilitate, atunci Ideile cosmologice ar trebui acceptate și ele ca fiind pertinente și nicidecum iluzorii. Această ambiguitate va fi valorificată de Kant, în *Dialectică*, unde îi va permite să ia ca punct de plecare pentru formarea Ideilor cosmologice, premisa extrem de dubioasă că „fenomenele (presupuse infinite de multe) sunt considerate ca date.”

²⁵ I. Kant, *Despre forma și principiile lumii sensibile și ale celei inteligibile*, Tipografia “Bucovinei”, București, 1936, p. 100

diferență în poziția obiectelor.”²⁶ Orientarea geografică e posibilă „numai în virtutea fundamentului subiectiv al distincției dintre mâna dreaptă și cea stângă.”

„Punctul important aici este că, în concepția lui Kant, în intuiția și construcția noastră a spațiului, care furnizează cadrul pentru toate experiențele umane, noi începem cu propriul nostru corp. Noi ne orientăm «numai în virtutea unei etape subiective a distincției». Oricât de elaborată și comprehensivă ar putea fi concepția noastră despre spațiu și despre lumea în spațiu, ea este întotdeauna legată de simplul fapt că avem o mână dreaptă și una stângă. Kant a fost un empirist încăpățânat care credea că punctul de plecare în cunoaștere este întotdeauna finitul și particularul individual.”²⁷

Evoluția matematicii a arătat că, „din păcate, paradoxul obiectelor simetrice nu există: obiectele simetrice sunt echivalente deoarece ele sunt compuse din părți egale, sau, cum s-ar spune, superpozabile.”²⁸ În expunerea sa din 1768, Kant a remarcat că egalitatea sau superpozabilitatea există și ea nu este un paradox, când obiectele considerate sunt autosimetrice, adică au un plan de simetrie.

„Acest aparent paradox noi îl putem explica distingând grupul simetric grupul alternativ. Privite ca grup simetric ele sunt egale – acestea sunt permutații ale axelor care vor transforma mânușa mâinii stângi în cea dreaptă și viceversa; dar privite ca grup alternativ ele nu sunt în nici un fel similare.”²⁹

De asemenea, o dată cu apariția geometriilor neeuclidiene se poate demonstra cu ușurință cum un obiect tridimensional poate fi rotit prin spațiul cvadridimensional, în așa fel încât partea dreaptă să devină partea stângă și invers. În acest fel, pentru a demonstra că, de exemplu, un cub a fost trecut prin a patra dimensiune este suficient să-l transformi în imaginea sa în oglindă. În acest mod, paradoxul obiectelor simetrice nu mai este ceva de neînțeles, ci se explică „matematic”, prin operații de transformare.³⁰

De fapt, ceea ce dovedește într-adevăr argumentul acestui „paradox al obiectelor simetrice” este că fiecare corp are o caracteristică care este independentă de relația părților lui unele la altele. El „dovedește doar că natura unui corp este determinată parțial într-un anumit mod altfel decât de relația părților interne unele cu altele. [...] Nu este nici o justificare pentru concluzia suplimentară pe care o trage Kant că anumite caracteristici ale corpurilor sunt dependente de relația acestor corpuri cu spațiul absolut. Tot ceea ce poate concluziona este că anumite caracteristici ale corpurilor nu depind numai de aranjamentul intern al părților. De ce anume depind aceste caracteristici exemplul figurilor incongruente nu ne poate arăta.”³¹

²⁶ citat în John E. Smith, John E. Smith, *The questions of man* în W. Hendel (ed.), *The Philosophy of Kant and Our Modern World – Four Lectures Delivered at Yale University Commemorating the 150th Anniversary of the Death of Immanuel Kant*, The Liberal Arts Press, New York, 1957, pp. 30-31

²⁷ *Ibidem*, p. 31

²⁸ Paul Mansion, *op. cit.*, p. 445

²⁹ J. R. Lucas, *op. cit.*, p. 172, v. cap. § 35, pp. 166-172

³⁰ Despre implicațiile și semnificațiile universurile cu mai mult de trei dimensiuni, vezi Rudy Rucker, *Geometry, Relativity, and the Fourth Dimension*, Dover, New York, 1977

³¹ Christopher Browne Garnett jr., *op. cit.*, pp. 113-114

Iar această concluzie negativă este singurul lucru care se poate susține sa și care, în același timp, pare fără soluție. Pentru a-și susține poziția Kant consideră că aceste caracteristici trebuie să fie legate de relația cu spațiul absolut. Faptul că există mai multe corpuri în univers noi suntem în stare să percepem diferențe în ele care indică această relație chiar dacă noi nu o putem percepe direct. Astfel dacă ar fi un singur corp în univers noi nu am mai putea nici direct nici indirect să percepem relația sa cu spațiul în absența altuia care să evidențieze deosebirile. „Dacă ne imaginăm că primul lucru creat a fost o mână omenească, este necesar ca ea să fi fost fie una dreaptă fie una stângă.”³² Iar pentru că „paradoxul obiectelor simetrice fiind o simplă teoremă de echivalență care nu prezintă nimic misterios, postulatul lui Kant asupra spațiului ca reprezentare necesară a priori este inutil pentru a-l explica.”³³

În același timp, evoluția științei, și în special a geometriei, a pus sub semnul îndoielii și unica dovadă pe care Kant a putut să o aducă în sprijinul geometriei euclidiene, și anume, evidența sa. „În geometria antică, de exemplu la Euclid, axiomele și postulatele sunt acceptate din cauza evidenței, iar evidența întregului sistem al geometriei a fost fundată pe evidența propozițiilor primitive, ca pe o bază solidă. Dar [...] această stare de inocență s-a risipit în întregime. Propozițiile fundamentale puse ca axiome la baza geometriei și a mecanicii nu mai apar în fața noastră sub forma unor aserțiuni dotate cu evidență, și nici măcar ca perfect inteligibile.”³⁴ Dar la fel, psihologia percepției arată azi că spațiul perceptiv nu poate fi considerat nici ca euclidian, nici ca neeuclidian. Ceea ce înseamnă pe de o parte că „vederea”, reprezentarea euclidiană este o construcție conceptuală (intuiție formală?), un rezultat al prelucrării raționale de către creier/minte a datelor sensibile, iar pe de altă parte că spațiul perceptiv, neinfluențat deloc de intelect este nestructurat (forma intuiției?).

În schimb, cercetarea actuală pare să impună ca unic tip spațial real existent acel continuu indeterminat, amorf, a cărui structură permite imaginarea, trasarea multiplelor tipuri de geometrii posibile. Acest continuu posedă un anumit număr de proprietăți exceptând toate ideea de măsură. Considerăm că acest spațiu corespunde spațiului formă a intuiției, care se caracterizează în aceeași măsură prin lipsa metricii. Studiul acestor proprietăți este obiectul unei științe care a fost cultivată de o mulțime de mari geometrii, și în particular de Riemann și Betti, și care a primit numele de Analiza Situs (geometrie calitativă),³⁵ în acest mod problema statutului propozițiilor geometriei este scoasă din tiparul îngust și riguros în care exista și mutată în cadrul unui sistem mai maleabil, mult mai atent și potrivit analizei experienței. Analiza Situs este o știință în care se face abstracție de toate considerațiile legate de mărime sau măsură. Geometria, așa cum a cunoscut-o Kant, era întotdeauna o geometrie metrică. Astfel știința modernă a spațiului a relevat la baza spațiului geometric al intuiției un nivel mai profund. „Astfel

³² *Primul fundament al distincției între regiunile spațiului* citat în *Ibidem*, p. 113

³³ Paul Mansion, *op. cit.*, p. 445

³⁴ Oskar Becker, *op. cit.*, pp. 175-176

³⁵ H. Poincaré, *La valeur de la science*, Ernest Flammarion, Paris, 1924, p. 66

matematicile cuprind o nouă estetică care se bazează pe spațiul original, pe intuiția pură de întindere, anterioară aplicării conceptului de mărime care va produce geometria metrică.”³⁶

Acest nou spațiu a-metric este cel care poate permite rezolvarea problemei atât de spinoase a racordului la realitate a structurilor transcendente. Este spațiul care poate primi orice „materie” și în care fenomenul poate fi structurat după orice „formă” care i se potrivește. Spunem i se potrivește, fiindcă, cea de a doua problemă cea a criteriului pe baza căruia o anumită materie primește o anumită formă, poate fi de asemenea soluționată, în cazul acceptării postulatului ontologic minim necesar, a al existenței lucrului în sine cu toate consecințele sale (acesta însemnând o structuralitate, pe care nu o vom putea cunoaște niciodată, deoarece noi avem acces la el numai sub formă de fenomen, a cărui structură este dată de propriul nostru mod de a cunoaște, dar care nu înseamnă că nu există). „Ar fi cu neputință ca prin structura fenomenelor să nu se strecoare unele vești, deși îmbrobodite, să nu străbată până la noi unele solii estompate, de la ceea ce sunt lucrurile în sine.”³⁷ Aceasta înseamnă că datorită acestui spațiu mediator formă a intuiției care poate primi orice divers care este structurat ca fenomen în spațiul intuiției formale prăpastia dintre conștiință și lucrul în sine poate fi, cei drept parțial, redusă. Perspectivă care pare susținută de o afirmația din Disertație, conform căreia, “legile sensibilității vor fi legile naturii în măsura în care natura poate cădea sub simțuri.”³⁸ Iar natura poate cădea sub simțuri datorită acestei interfețe nestructurate și generoase a spațiului a priori amorf al formei intuiției care va fi străin și indiferent atât fenomenelor cât și lucrului în sine.

BIBLIOGRAFIE:

1. Barrow, Isaac în W. Whewell (ed.), *The Mathematical Works of Isaac Barrow*, Cambridge, 1890
2. Becker, Oskar, *Fundamentele matematicii*, Editura Științifică, București, 1968
3. Falkenstein, Lorne, Was Kant a Nativist, în *Journal of History of Ideas*, oct-dec, 1990
4. Kant, Immanuel, *Critica rațiunii pure*, Editura IRI, București, 1994
5. Kant, Immanuel, *Despre forma și principiile lumii sensibile și ale celei inteligibile*, Tipografia “Bucovinei”, București, 1936
6. Kant, Immanuel, *Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987
7. Körner, Stephan, *Introducere în filosofia matematicii*, Editura Științifică, București, 1965
8. Lucas, J. R., *A Treatise on Time and Space*, London, Methuen & Co Ltd., 1963

³⁶ Ch. Serrus, *op. cit.*, p. 103

³⁷ Ion Petrovici, *Douăsprezece prelegeri universitare*, Iași, Editura Agora, 1994, p. 159

³⁸ I. Kant, *op. cit.*, p. 101

9. Mansion, Paul, *Gauss contre Kant sur la géométrie non euclidienne*, Heideleberg, Carol Winter's Universität, 1909
10. Petrovici, Ion, *Douăsprezece prelegeri universitare*, Iași, Editura Agora, 1994
11. Poincaré Henry, *La valeur de la science*, Ernest Flammarion, Paris, 1924
12. Rucker, Rudy, *Geometry, Relativity, and the Fourth Dimension*, Dover, New York, 1977
13. Țurlea, Mihai, *Filosofia matematicii*, Editura Universității, București, 1970
14. Vieillard-Baron, Jean-Louis, *Problema timpului*, Editura Paideia, 2000

TENDINȚE ALE COMPORTAMENTULUI CONSUMATORULUI

Alexandru NEDELEA
Oana Marilena DOLIPSCHI

Abstract

The boom of utilisation of Internet, the development of IT determined important changes in consumer behaviour, especially of the addicted net consumers. The electronic or Internet marketing had become a specific domain of the marketing field. The international marketers must adapt their offer to the new consumers and their behaviour.

I. Tendințe ale comportamentului consumatorului român

Pentru a putea surprinde mai bine comportamentul consumatorului român, se cere mai întâi încadrarea României din punct de vedere economic într-un cadru internațional. Cum bine se știe, România face parte din Europa de Est, unde nu cu mulți ani în urmă a căzut regimul comunist. Această reacție aproape în lanț, a avut profunde consecințe economice. Astfel piața economică a României s-a văzut bombardată de produse din exterior, cu care producția internă nu mai putea concura din cauza utilajelor depășite ca și a mentalității producătorilor. Importul crescut în comparație cu un export aproape inexistent are un efect cât se poate de malefic asupra economiei naționale. Mai mult, datorită nivelului scăzut de trai și puterii scăzute de comparare, importul de produse nu constă în produse competitive pe piața europeană, ci de produse foarte proaste pe care parcă ar trebui să le scrie – destinatar: Europa de Est.

Pornind de la această însușire a produselor din România și anume calitatea proastă a materiei prime și modul de fabricare, comportamentul consumatorului, deriva în limite restrânse. Această oscilație a cumpărătorilor români, poate fi justificată de anumiți factori ce vor fi ulterior amintiți.

Vârsta este unul din factorii care asigură o anumită variabilitate în comportamentul consumatorilor. Aici putem observa că vârsta medie este cea mai activă și populația aparținând ei este cea mai interesată în competitivitatea produselor. Acest lucru este lesne de înțeles, datorită faptului că vârsta medie are o poziție cât de cât stabilă, cei mai norocoși au și servicii, iar de multe ori interesul lor este impulsivat de prezența copiilor, pentru care se caută de cele mai multe ori ceea ce este mai bun. Minorii joacă un rol important în cumpărarea unor produse și în influențarea mărcii care urmează a fi achiziționată. Imaginea gospodinei, ca unic cumpărător al produselor de larg consum, pare să se atenueze, chiar pentru

sortimentele care, în mod tradițional, erau achiziționate de către aceasta. Rezultatele indică tendințe interesante de „modernizare” a familiei, în sensul unei mai clare împărțiri a deciziei între membrii acesteia, chiar și pentru produse simple, cum sunt cele alimentare.

Astfel, dacă în cazul cafelei și vitaminelor, gospodinele rămân principalul cumpărător, referitor la rolul soțului, acesta este dominant în ceea ce privește achiziționarea băuturilor alcoolice (86,7%) și mult mai modest în cazul dulciurilor (15,3%), vitaminelor (15,5%) și iaurtul cu fructe (12,8). În familiile cu copii, decizia acestora este foarte importantă în cumpărarea produselor ai căror primi beneficiari sunt chiar ei. Astfel, în 41,8% din gospodinele în care există copii până la 14 ani, aceștia sunt principalii clienți ai magazinelor de dulciuri. Procente mai mici, dar totuși semnificative, se înregistrează și în cazul iaurtului cu fructe (26,3%) sau al băuturilor răcoritoare (18,9%).

În ceea ce privește influența asupra mărcii care urmează a fi achiziționată, constatăm un rol sporit al copiilor, mai ales în cazul produselor în care, prin natura lor, li se adresează direct. Bunicii nu au putere de convingere. Influența bunicilor în alegere mărcii este ne semnificativă în cazul acestor produse, dar deloc neglijabilă pentru alte categorii, cum ar fi băuturile alcoolice (28,5%), vitamine (27,6%) și cafeaua (23,8).

Oamenii tineri, în ciuda entuziasmului specific vârstei, lupta acerbă pentru încropirea unei cariere îi obliga să apeleze la produse slabe calitativ, de ale căror dezavantaje sunt conștienți. Acești tineri sunt de cele mai multe ori studenții care încearcă din greu să se descurce cu banii primiți de la părinți sau din anumite job-uri. În cazul celor care și-au terminat deja studiile, situația nu e mai roz, ei aflându-se la început de carieră, deci prost plătiți sau de loc în cazul neobținerii unei slujbe.

Vârste cu totul speciale sunt bătrânii și copiii. Dacă de obicei copiii primesc, dacă nu cei mai bun, măcar strictul necesar de la părinți, ei nu sunt cei mai entuziaști cumpărători, fiind lesne de impresionat de strategiile marketingului, cum ar fi reclama și ambalajul.

Diametral opusă este situația oamenilor de vârsta a treia. De multe ori singuri, neputincioși și cu pensii mici, traiul lor este cel mai năpăstuit. Puterea lor de cumpărare este aproape neexistentă, puținii bani de care dispun fiind dublați și conservatorismul specific. Dacă copiii sunt cei mai dispuși să recepteze strategiile marketingului, în cazul bătrânilor, acestea nu au nici un rezultat, sau unul opus celui dorit. Ei instinctual, resping tot ce este „lăudat” de frică să nu fie păcăliți și își elogiază vremurile tinereții, produsele de atunci fiind incomparabil mai bune decât cele din zilele actuale.

Avem deci după acest criteriu patru vârste, prima, cea mai entuziasmată, urmată de cea tânără, lucidă, dar cu un drum înainte lung și plin de obstacole, vârsta medie cea mai lucidă și echilibrată, și în sfârșit „vârsta de aur” care simte acut că această sintagmă are un rol pur onorific, pentru că practica este cea care demonstrează teoria, voi argumenta cele spuse anterior cu câteva exemple.

Când Philip Morris – România a lansat marca de țigări Callatis, în căminele de studenți a fost o explozie de bucurie, cum tinerii sunt cei mai fideli clienți consumatori de țigări, bineînțeles că prețul acceptabil al noilor țigări i-a atras

imediat. De altfel, acesta este unul din atuurile firmei sus menționate, atât timp cât un procent de 46,1% dintre fumători prefera mărcile ieftine românești, doar 31,6% pe cele străine cu prețuri acceptabile, 13,9% prefera țigările cu preț mediu, rămânând cele scumpe unui procentaj de 8,4%.

Produsele lactate variate și cu prețuri acceptabile sunt o ușurare pentru familiști, ei consumând aceste produse într-un procent de 40%.

Căldura verii a făcut ca cele mai consumate produse de reprezentanți a tuturor vârstelor să fie berea și înghețata. Totuși recordul la consumul de bere îl dețin tinerii, iar cel de înghețată, copii.

Și dacă ne lovim atât de des de situația financiară, o putem privi ca un factor distinct de ierarhizare. Din acest punct de vedere avem mai multe categorii: oameni cu o situație financiară deosebită, alții cu o situație financiară bună, unii au venituri satisfăcătoare iar alții au o situație materială minimă.

În prima categorie se încadrează așa numiții: „am întâlnit și români fericiți”. Produsele cumpătate de aceștia sunt fără îndoială de nivel european, numărul acestor norocoși este însă foarte mic, ei sunt incluși în procentul de 9% ce folosesc pasta de dinți cu micro granule, sau în acei 14% ce folosesc sosuri gata preparate sau în sfârșit, folosesc la micul dejun lapte degresat.

Cei cu o situație bună sau satisfăcătoare, chiar dacă au o puterea de cumpărare sporită, calitatea produselor este medie de mult ori chiar slabă, pentru a putea asigura toate cele necesare. Ce este mai nemulțumitor, e faptul că numărul de persoane ce adera la o clasă mai sus menționată, este cu atât mai mare cu cât această clasă cere mai multe dezavantaje. Acest lucru este dovedit de aproape orice statistică, 98%, considera că laptele, iaurtul și Keffir sunt prea scumpe, la cașcaval nu se recurge, tot din motive legate de preț. există și anumite cazuri mai speciale, cum ar fi specializarea unor anumite persoane într-un domeniu. Oamenii de carieră, cum sunt numiți, chiar dacă nu sunt remunerați pe măsura eforturilor lor, cunoscând ultimele tendințe din domeniu încearcă să țină pasul cu lumea occidentală, măcar în respectiva ramură de activitate.

Alți români, puțini e drept, au înțeles sensul sintagmei: „sunt prea sărac ca să-mi permit lucruri ieftine” și aplică strategia „rar dar bun”.

Căutarea unui produs bun, la un preț mai mic se soldează de cele mai multe ori cu un eșec, deoarece sistemul concurențial n-a fost prea bine receptat în România, și de obicei distribuitorii de produse au aceleași prețuri. Totuși, în cazul unui succes sursa va fi foarte exploatată.

Un exemplu elocvent, care arată cum nu se poate mai bine, diferențele dintre Europa de Est și Occidentul, este situația transporturilor. În Occident oricine își permite un automobil, care de fapt este o necesitate. Datorită nivelului de trai ridicat dar și a distanțelor mari ce trebuie să le parcurgă, occidentalii își permit o mașină, poate nu cele mai noi, dar o mașină. De altfel, putem spune că ei au înțeles că automobilele sunt pentru a ușura și nu pentru dovedirea unui statut social.

Ca o consecință directă a acestei situații, serviciul de taxi este foarte scump, poate pentru că este rar solicitat. La noi situația este exact inversă. Transportul în comun este accesibil, nu pentru că am fi cu un pas înaintea Occidentului, ci pentru

că mașina personală este un lux. Și ca tacâmul să fie complet, mulți își sacrifică strictul necesar pentru a întreține o mașină luxoasă. În linii generale, peste comportamentul consumatorilor români planează probleme financiare, un nivel de trai scăzut și încercările disperate de a prinde Occidentul din urmă.

II. Comportamentul consumatorului de Internet

Extinderea pe care au cunoscut-o în ultimii ani Internetul și noile tehnologii multimedia au provocat transformări importante în comportamentul consumatorului (infonaut) care le utilizează ca pe niște accesorii ale vieții cotidiene.

2.1. Dependența de rețea

Una din principalele preocupări ale scepticilor Internetului, apropiată de cea a sterilității comunicării electronice interpersonale, este aceea a "pierderii" identitare în masa ionică fluidă a rețelei. Conform opiniei unor specialiști, Internetul constituie o sursă de dependență primejdioasă, utilizarea excesivă a rețelei putând avea consecințe la fel de severe ca și alcoolismul și toxicomania (stres, anxietate, stări de agitație sau depresie)¹.

Dependența utilizatorilor internetici de ceea ce am putea numi drogul alimentar al informației îmbracă forme din cele mai diverse, diagnosticate de regulă ca maladii de "webaholism" sau "netaholism"². Pentru S.K.Young, dependența de Internet se referă la o categorie largă de componente ale consumatorilor individuali: dependența de relații cyber (marcată de implicarea excesivă în legături interpersonale on-line), "maniile în rețea" (ilustrate de dezvoltarea jocurilor de noroc on-line sau de realizarea unui număr foarte mare de achiziții electronice); suprasaturarea informațională (rezultat al excesului de navigație sau de exploatare a bazelor de date și dependența computerizată concretizată prin angajarea excesivă în jocuri pe computer).³

Cumpărarea de acțiuni electronice imateriale, angajarea în operațiuni ilicite de comerț electronic(e-commerce) sau efectuarea de tranzacții bancare digitale (e-banking) indică nu numai tendința ofertanților cibernetici de a elimina marfa și banul ca lichiditate (proces oricum început prin introducerea la scară largă a cărților de credit), transformându-le pe amândouă în segmente de informație, dar și tentația utilizatorilor de a stăpâni, prin achiziție inconștientă sau parțial conștientă, imaterialul și intangibilul. De altfel, D.Harvey a semnalat cu mult timp în urmă tendința trecerii, prin "acumulări flexibile", de la bunurile durabile la informație în capitalismul post-industrial⁴, iar N.Negroponce a identificat fenomenul dispariției banului ca obiect material în "era post-informațională"⁵.

¹ L. Virilio - *La bombe informatique*, Galilée, Paris, 1998

² M. Cohn - *On Webaholism and Other High-Tech Addictions*, Computerworld, 2000

³ S. Young - *Internet Addiction*, în Student BMJ, vol.7, 1999

⁴ D.Horvay - *The Condition of Postmodernity*, Oxford, 1989

⁵ N. Negroponte - *Being Digital*, Coronet Books, London, 1996

Conform unui sondaj realizat în 2003, dintr-un număr estimat de 200 de milioane utilizatori în toată lumea, aproximativ 11,4 milioane apar ca dependenți de rețea, ei declarând că nu vor renunța niciodată la consumul Internetului.

2.2. Consumatorii de Internet

Cu toate că Internetul nu este o substanță, acesta poate crea dependenți. De Internet nu poți deveni la fel de dependent ca de alcool sau cocaina, dar, în lumea contemporană, aceasta este o cale pe care o poți urma dacă vrei să "evadezi spre alte dimensiuni".

Specialiștii în comportamentul dependenților au ajuns la concluzia că, odată cu sporirea numărului celor care au acces la Internet, și în ciber spațiu, au început să se manifeste bolile sociale caracteristice vremurilor actuale. Un anumit procent din populație poate, ca urmare a conectării la Internet să dezvolte obiceiuri caracteristice dependenței. Astfel, unii au tendința de a se conecta pe o cât mai lungă perioadă de timp, aceasta fiind o formă de relaxare foarte asemănătoare cu cea furnizată de folosirea drogurilor.

Profilul psihologic al celor care și-au făcut din Internet un mod de viață arată că 94% dintre aceștia sunt de sex masculin, 56% având vârste între 21 și 30 de ani.

Caracteristicile comportamentului consumatorilor de Internet sunt determinate de interacțiunea dintre om și mașină. Acestea pot fi categorisite fie ca pasivă iar cel mai sugestiv exemplu este privitul la televizor, fie ca activă, și aici este vorba despre jocurile interactive pe computer. Interesant în legătură cu aceste două forme de interacțiune este faptul că acestea presupun o serie de acțiuni receptive susceptibile a ajuta la instalarea dependenței.

Folosirea acerbă a Internetului este cât se poate de reală și a fost semnalată în multe țări dezvoltate ale lumii. Tipul de comportament al consumatorului de Internet este greu de clasificat. Din cauza mării diversități a serviciilor oferite de Net (e-mail, navigare, jocuri interactive, chat-uri etc.) problema este cu mult mai spinoasă decât poate părea la prima vedere. Să fie vorba de comunicarea în direct lipsită de contactul propriu-zis? Să fie genul de materiale care pot fi obținute cu mai mare ușurință decât în condițiile normale (materiale pornografice, jocuri interactive)? Un lucru este cert: programele sunt în așa fel construite încât dau naștere unor obiceiuri asociate cu acțiuni repetative (cum ar fi punctele câștigate pe parcursul unor jocuri pe computer).

Dacă Internetul creează cu adevărat dependența, atunci ar trebui identificate persoanele cu un "tipar" de comportament determinat de folosirea prelungită a Net-ului, ce reprezintă gândurile obsesive și care chiar visează despre ce se întâmplă pe Internet.

Marile portaluri (Yahoo, AOL, Excite) furnizează interfețe-utilizator, complet gratuite, beneficiind de poștă electronică, care permit printr-o selecție făcută de consumatorul de Internet o structurare a informațiilor necesare vieții cotidiene. Serviciile oferite includ jocuri, informații bursiere, discuții tematice, căutarea de noi prieteni, telefon, felicitări, articole de ziare, fax.

Adevărata problemă a rețelei este necesitatea de a selecta site-urile utile și consistente. Consumatorul de Internet (infonautul) este bombardat cu informații, din ce în ce mai multe existând riscul ca, depășind anumite niveluri, totul să se confunde și să-și piardă valoarea. Pe "rețeaua rețelelor" numai o parte a informației este de calitate. Oricine are acces își poate crea un home-page pe care să pună ce vrea. Unele situri sunt interesante, dar altele conțin pur și simplu informații inutile. Ca urmare se impune ca utilizatorii să poată și să știe să filtreze aceste informații. Probabil că în viitor vor apărea "centre de calitate", pentru a semnaliza adresele interesante ale Rețelei și, pe de altă parte, cele care te fac să pierzi timp.

BIBLIOGRAFIE

1. L. Virilio, *La bombe informatique*, Galilée, Paris, 1998
2. S. Young, *Internet Addiction*, în Student BMJ, vol.7, 1999
3. M. Cohn, *On Webaholism and Other High-Tech Addictions*, Computerworld, 2000
4. D. Horvay, *The Condition of Postmodernity*, Oxford, 1989
5. N. Negroponte, *Being Digital*, Coronet Books, London, 1996

DE CE NU ÎȘI PĂRĂSESC FEMEILE BĂTUTE ABUZATORII ?

Alina Ramona RADU

Abstract

We'll never stop wondering why battered women do not leave their abusers. That is the reason why this article focuses on few known theories that try to solve this mystery. Some of them try to explain the fact taking into consideration the presence of a disorder, and they postulate the existence of a sindrom- posttraumatic stress disorder, the battered women sindrom or the Stockholm sindrom; another theory blames the society and the lack of help resources for the women. Each of them is perfectible and has its limits but anyway, which of them is the most appropriate in order to answer this question?

Violența domestică este un patern de comportamente abuzive la nivel fizic, emoțional, sexual sau economic prin care o persoană își impune puterea și controlul asupra altei persoane cu care are sau a avut o relație. Deși conform teoriei ciclice a abuzului – care postulează faptul că abuzul cunoaște trei faze repetitive – faza tensiunii în creștere, abuzul propriu-zis și faza „luna de miere”- ne-am aștepta ca victimele la un moment dat să se hotărască să părăsească această relație terifiantă, observația curentă și statisticile indică tocmai contrariul: femeile decid să nu își părăsească abuzatorii. Care este misterul acestui paradox? În continuare sunt prezentate o serie de teorii emise de specialiști de-a lungul timpului, teorii care încearcă să stabilească potențialele cauze ale acestui comportament surprinzător, frapant chiar și greu de înțeles pentru cei din exterior.

Teoria clasică a sindromului femeilor bătute și originile sale

DSM IV-nu recunoaște sindromul femeii bătute ca o tulburare mintală distinctă. Lenore Walker – autoarea teoriei *sindromului femeii bătute* subliniază faptul că sindromul nu este o boală ci o teorie ce face trimitere la principiile neajutorării învățate pentru a explica de ce anumite femei sunt incapabile de a-i părăsi pe abuzatorii lor. Așadar teoria clasică a sindromului femeii bătute este privită ca o perspectivă nouă asupra teoriei neajutorării învățate .

Teoria neajutorării învățate se referă la comportamentul pasiv și de expunere a subiecților într-un mediu inconfortabil.

La sfârșitul anilor 60 și începutul anilor 70 Martin Seligman, un faimos cercetător din domeniul psihologiei a condus o serie de experimente în care câinii erau închiși în 2 tipuri de cuști. În prima cușcă – de șoc – un clopoțel suna și experimentatorul electrocuta podeaua câteva secunde mai târziu. Cea de-a doua cușcă era aproape similară primeia cu diferența că prezenta o zonă în care curentul electric nu ajungea. Seligman a observat că, în vreme ce câinii din a doua cușcă au învățat să fugă înspre zona la care nu ajungea curentul electric după o

serie de șocuri electrice, câinii din cușca cu șocurile electrice au renunțat să mai încerce să scape chiar și când au fost introduși în cea de-a doua cușca iar scăparea era posibilă.

Seligman a teoretizat că, experiența inițială a câinilor în cușca de șoc inconfortabilă, i-a condus la convingerea că nu pot controla evenimente viitoare.

Așadar conform acestei teorii, a neajutorării învățate, un subiect plasat într-un mediu inconfortabil va deveni pasiv și va accepta stimulii dureroși chiar dacă scăparea este posibilă.

Diagnosticul cu sindromul femeii bătute se pune pe baza următoarelor criterii:

1. Trecerea prin circuitul traumatic măcar 1 dată
2. Simptome: stima de sine scăzută, autoblamare, anxietate, depresie, frică, suspiciuni și pierderea încrederii în posibilitatea de a se schimba.

Sindromul femeilor bătute egalează tulburarea de stres posttraumatic

Deși DSM IV – nu recunoaște sindromul femeilor bătute ca o boală sau o tulburare distinctă, specialiștii susțin că sindromul femeilor bătute este doar o altă denumire pentru tulburarea de stres posttraumatic pe care DSM IV – o tratează. Teoria tulburării de stres posttraumatic este de asemenea aplicată indivizilor care nu au fost niciodată expuși la violența domestică; în domeniul violenței domestice teoria nu se focalizează exclusiv pe senzația de neajutorare a femeilor bătute sau pe insuficiența resurselor de ajutor pentru a evidenția motivele pentru care victimele continuă să rămână lângă agresori.

În schimb teoria se focalizează asupra tulburării pe care un individ o suferă după ce a fost expus la un eveniment traumatizant.

În 1980 Asociația Americană de Psihiatrie a adăugat tulburarea de stres posttraumatic la DSM III. Deși diagnosticul a fost controversat în acea perioadă această tulburare nouă a fost rapid acceptată de profesioniști și a revoluționat modul în care profesioniștii din sănătatea mintală priveau reacția indivizilor la traume.

Înainte a acestei teorii experții atribuiau cauzele traumelor emoționale slăbiciunii omenești. O dată cu această teorie cauzele traumelor emoționale sunt atribuite unui stresor extern și nu unei slăbiciuni a psihicului individului.

Există o serie de criterii de diagnosticare pentru tulburarea de stres posttraumatic.

Acel eveniment traumatic trebuie să constituie o experiență traumatică dominantă care evocă panică, teroare, disperare. Adesea aceste sentimente se manifestă în fanteziile din timpul zilei, în coșmaruri traumatice. Adicional stimulii pe care individul îi asociază cu evenimentul traumatic pot evoca imagini mentale, răspunsuri emoționale și reacții psihologice asociate cu trauma. Astfel de exemplu la victimele violenței domestice apar fanteziile de a-și ucide abuzatorul și frânturi de amintiri din incidentele violente. Clusterii de evitare constau în strategiile emoționale pe care indivizii cu tulburare de stres posttraumatic le folosesc pentru a reduce posibilitatea de a se expune la stimulii traumatici sau – în cazul în care se vor expune vor minimaliza răspunsurile lor psihologice.

DSM IV – împarte strategiile în 3 categorii: *comportamentale, cognitive și emoționale*. Strategiile comportamentale includ evitarea expunerii la situațiile în care există o probabilitate mare ca stimulii să fie reîntâlniți. Strategiile cognitive se referă la disociații și amnezii psihogene. Apare apoi separarea aspectelor cognitive de cele emoționale ale experienței psihologice. Așadar o femeie abuzată care suferă de stres posttraumatic poate apela la evitarea abuzatorului și la reprimarea sentimentelor și emoțiilor ce decurg din evenimentul traumatic. Această anestezie psihică totuși îngreunează participarea activă a victimei la relațiile interpersonale.

Categoria simptomelor de hiperexcitație (arousal) – se aseamănă cu cele întâlnite în panică și tulburarea de anxietate generalizată. Deși simptome ca și insomnia și iritabilitatea sunt simptome ale anxietății, hipervigilența este specifică tulburării posttraumatice. Simptomul de hipervigilență se poate exacerba într-atât la indivizii suferinzi de tulburare de stres posttraumatic încât ei ajung să pară adevărați paranoici.

O lectură atentă a teoriei tulburării de stres posttraumatic și a criteriilor de diagnosticare ne conduc la ideea că teoria lui Dr. Walker este subsumată. De exemplu ambele teorii pornesc de la criteriul ca subiectul să fi fost expus unui eveniment traumatic. În teoria lui Dr. Walker acest eveniment traumatic este descris ca un ciclu de violențe. Pe de altă parte teoria tulburării de stres posttraumatic cere doar ca acel eveniment să aibă o intensitate care ar crea tulburări la aproape orice individ. Apoi asemeni teoriei sindromului femeii bătute teoria tulburării de stres posttraumatic recunoaște faptul că un individ poate deveni neajutorat după expunerea la un eveniment traumatic.

Deși teoria tulburării de stres posttraumatic pare să încorporeze teoria lui Dr. Walker – prima este mult mai completă recunoscând faptul că indivizii pot avea reacții diferite la evenimente traumatice.

Există câteva metode pe care profesioniștii le pot utiliza pentru a trata indivizii cu stres posttraumatic. Cele mai eficiente tratamente sunt cele care sunt administrate imediat după evenimentul traumatic. Deși acest tratament este eficient în tratarea simptomelor din tulburarea de stres posttraumatic, având în vedere caracterul ciclic al violenței domestice și escaladarea graduală (creșterea graduală) a agresivității abuzatorului fac acest tip de terapie mai greu de realizat în cazul victimelor abuzului domestic.

Al doilea tip de tratament intervine după ce tulburarea de stres posttraumatic s-a instalat și este mai puțin eficient. Acest tip de tratament constă în psihoterapie dinamică, terapie comportamentală, terapie medicamentoasă și terapie de grup.

Cea mai eficientă terapie dintre acestea este terapia de grup. Într-o ședință de terapie de grup femeile abuzate pot discuta amintirile traumatizante, simptomele stresului posttraumatic și deficitul funcțional- cu alții care au trecut prin experiențe asemănătoare. Discutându-și propriile experiențe și simptome femeile formează un front comun prin care se eliberează de amintirile, sentimentele și emoțiile reprimare.

Femeile bătute ca și supraviețuitoare – o alternativă la sindromul femeii bătute

De-a lungul anilor cercetările și datele empirice au aruncat o urmă de îndoială asupra teoriei sindromului femeilor bătute.

Doi cercetători – Edward W. Gondolf și Ellen R. Fisher (apud Hasselt, 1998) fac referire la o mulțime de date statistice care contrazic teoria anterioară și sugerează că Dr. Walker atribuie în mod greșit refuzul victimelor de a-și părăsi abuzatorii teoriei neajutorării învățate.

Pentru a contrazice teoria lui Walker cei doi citează studiul lui Lee H. Bowker care indică faptul că victimele contactează adesea alți membri ai familiei pentru ajutor în timp ce violența se află în creștere. Cei doi notează de asemenea că în timp ce violența asupra victimelor este în creștere, crește și nivelul de apelare la ajutor formal/ calificat. Pe de altă parte cercetătorii își pun întrebarea de ce dacă femeile sunt atât de neajutate ajung totuși în cazuri extreme să își ucidă abuzatorii???

În opoziție cei 2 oferă o teorie a victimelor ca și supraviețuitoare – teorie ce cuprinde 4 elemente importante:

Un prim element al acestei teorii postulează faptul că un pattern de comportament abuziv le determină pe femei să dezvolte strategii de coping inovatoare și să caute ajutor la familie în mod special. Când aceste surse de ajutor (familiile) se dovedesc ineficiente femeile abuzate se îndreaptă spre alte surse și dezvoltă noi strategii de adaptare. De exemplu femeia abuzată își va evita abuzatorul și va căuta să obțină ajutor de la sistemul de justiție. Așadar conform acestei teorii femeile caută ajutor și dezvoltă strategii de coping în vreme ce în teoria anterioară rămăneau pasive și se expuneau în continuare abuzurilor repetate.

Al doilea element al acestei teorii postulează că lipsa de opțiuni, de alternative și de suport financiar și nu neajutorarea învățată instalează la victimă un sentiment de anxietate care o determină să nu îl părăsească pe abuzator. Când o femeie abuzată caută ajutor în exterior se confruntă adesea cu o birocratie ineficientă, cu insuficiente surse de ajutor și sprijin și cu indiferență din partea societății. Această lipsă de opțiuni practice combinată cu lipsa de resurse financiare fac mai posibilă explicația faptului pentru care victima rămâne și încearcă să îl schimbe pe abuzator mai degrabă decât să plece și să înfrunte necunoscutul. Teoria clasică a sindromului femeii bătute se focaliza pe percepția victimei potrivit căreia scăparea este imposibilă și nu pe obstacolele pe care victima trebuie să le depășească pentru a scăpa.

Al treilea element îl detaliază pe primul și descrie modul în care victima caută în mod constant ajutor de la surse formale sau informale. O sursă de ajutor informal este un prieten apropiat iar o sursă de ajutor formal ar fi un adăpost. Cei 2 autori susțin că ajutorul primit în aceste cazuri este inadecvat. Cercetările concluzionează astfel că părăsirea abuzatorului este o decizie greu de luat pentru victimă.

Al patrulea element al acestei teorii este o ipoteză care stipulează că ineficiența surselor sus menționate de a interveni într-o manieră comprehensivă și decisivă permite ciclului abuzului să continue. Oricum aceste teorii dau prea mult vina pe lipsa unui ajutor efectiv formal sau nonformal, se interesează prea mult de faptul dacă victima a căutat sau nu ajutor și ce a obținut și neglijează explicarea faptului pentru care victimele continuă să rămână lângă abuzatori.

Deoarece aceste 2 teorii pun rămânerea victimei lângă abuzator pe seama lipsei de ajutor și a indiferenței sociale o soluție logică ar fi creșterea / mărirea fondurilor pentru programe de suport a victimelor și educarea și informarea opiniei publice asupra simptomelor și consecințelor violenței domestice.

- **Sindromul Stockholm**

Sindromul Stockholm este un atașament emoțional, o legătură de interdependență între captiv și captivator care se dezvoltă atunci când „cineva îți amenință viața”, în mod deliberat dar nu te ucide. Ușurarea care apare după înlăturarea amenințării cu moartea generează sentimente de recunoștință și frică, setimente care fac să dispară sentimentele negative față de cel care te ținea prizonier, față de terorist.

De fapt foștii ostateci care își vizitau capturatorii în pușcărie, au recomandat să fie tratați cu indulgență și chiar au strâns un fond pentru apărarea lor. Această dinamică îi determină pe foștii ostateci și pe supraviețuitorii abuzului să minimalizeze răul care le-a fost făcut și să refuze să coopereze cu instanțele de judecată.

Dorința victimelor de a supraviețui este mai puternică decât impulsul de a urî persoana care le-a creat dilema. Victima ajunge să vadă în terorist un om de treabă, chiar un salvator. Această condiție apare ca și răspuns la următoarele 4 condiții expuse:

- O persoană amenință că o va ucide pe alta și este percepută ca având capacitatea să realizeze acest lucru.
- Cealaltă persoană nu poate scăpa așa că viața ei depinde de persoana care o amenință
- Persoana amenințată este izolată de lumea externă așa că singura perspectivă disponibilă este cea a persoanei care îl/o amenință
- Persoana care amenință este percepută ca manifestând un oarecare grad de bunătate față de cel/cea pe care îl/o amenință.

E nevoie doar de 3-4 zile pentru ca aceste caracteristici ale sindromului Stockholm să apară atunci când captivul și captivatorul nu se cunosc. După aceea, studiile arată că durata captivității nu mai este relevantă.

Abuzatorii folosesc o serie de metode generale cu scopuri și efecte precise:

- Izolarea – privează indivizii de suportul social, îi face incapabili să reziste; îi face să depindă de abuzator și de realitatea acestuia; apare dorința intensă de a obține aprobarea din partea captivatorului.
- Monopolizarea percepției – elimină stimulii care să vină în contradicție cu cei controlați de captivatori; înlătură orice acțiune incompatibilă cu supunerea; fixează atenția asupra momentului imediat următor, descurajează perspectiva.

- Inducerea debilității și a exhaustivității – slăbește abilitatea mentală și fizică de a rezista.
- Amenințările – cultivă anxietatea, lipsa de speranță și disperarea.
- Indulgența ocazională – furnizează motivație pentru supunere.
- Demonstrarea omnipotenței – cel care capturează este în mod natural superior și mai puternic decât captivul; sugerează lipsa de sens a împotrivirii și rezistenței.
- Devalorizarea individului – creează frica de libertate și dependența de abuzator ; creează sentimente de neajutorare, lipsa de încredere în propriile capacități; face să pară costurile împotrivirii mai mari pentru stima de sine decât în cazul capitulării.

În continuarea sunt expuse o serie de similitudini care există între ostateci și femeile bătute

- *Sexul abuzatorilor*: în general masculin.
- *Strategii de dominare ale abuzatorilor*: Țin victimele departe de lumea reală/exterioară, își impun controlul asupra femeilor și le supun prin abuz sexual și amenințări cu violența care uneori sfârșesc în moarte. Abuzatorii în mod periodic arată puțină bunătate.

• **Victimele ca țintă simbol**

Victimele sunt trase la răspundere pentru circumstanțe din viața abuzatorului. Ostatecii sunt ținte politice, femeile sunt condamnate că nu țin familiile împreună, pentru că sunt prea cicălitoare, prea dominatoare sau prea reci, pentru că nu sunt destul de atractive sau pentru că sunt prea atractive.

• **Activul de strategii de supraviețuire a victimelor**

Victimele trebuie să se concentreze asupra supraviețuirii care cere evitarea reacțiilor directe și oneste la tratamentul distructiv. Devin astfel foarte atente la reacțiile de plăcere și neplăcere ale abuzatorilor. Drept rezultat victimele știu multe despre abuzatori și mai puține despre ele însele.

Victimele sunt încurajate să dezvolte caracteristici psihologice care fac plăcere captivatorilor: supunere, pasivitate, docilitate, dependență, lipsă de inițiativă, incapacitatea de a reacționa, de a decide și gândi. În același timp ele își activează strategiile care le mențin în viață incluzând aici negarea, atenția sporită la dorințele abuzatorilor, atașament față de acaparatori laolaltă cu frica, teama de a veni în contact cu autoritățile și adoptarea perspectivei acaparatorilor.

Victimele devin mai mult decât recunoscătoare față de teroriștii care le cruță viața. Ele se focalizează asupra bunătății abuzatorilor și nu asupra brutalității acestora. Femeile bătute consideră abuzatorii ca și persoane bune dar care sunt măcinate de probleme pe care ele le pot ajuta să le rezolve. Simt în același timp frică dar și dragoste, milă și empatie față de bruta care le-a arătat un dram de bunătate. Orice manifestări de bunătate ale acaparatorilor vor contribui la ușurarea distresului emoțional și vor pregăti terenul pentru dependența emoțională a victimei față de abuzatorul ei.

La victimă apar o serie de distorsiuni cognitive :

- *Neagă violența partenerului față de ea și se focalizează asupra laturilor lui pozitive.*
O încercare inconștientă de a găsi speranță (și astfel o modalitate de a supraviețui) într-o situație în care altfel s-ar simți lipsită de putere și înfrântă.
- *Îi este rușine de abuzul pe care îl trăiește*
Reflectă faptul că victima a adoptat perspectiva abuzatorului: ea a cauzat abuzul și l-a meritat.
- *Rezistă la încercările celor din exterior de a o elibera din relația abuzivă*
Victimele știu că partenerii se vor răzbuna pe ele pentru orice manifestare de lipsă de loialitate așa că rezistă la încercările celorlalți de a o elibera sau de a-l trage la răspundere pe partener pentru că a abuzat-o
- *Se identifică cu victima din partener*
Reprezintă proiecția statusului de victimă a clientului asupra partenerului; îl împiedică pe client să simtă simpatie sau dragoste față de partener.
- *Crede că merită violența pe care o suportă din partea partenerului*
Reprezintă o încercare de a simți că ea deține controlul asupra momentului și a motivelor din cauza cărora este bătută ; acest fapt îi permite să creadă că poate stopa abuzul.
- *Raționalizează violența partenerului*
Este o încercare de a menține legătura cu partenerul și speranța de supraviețuire în fața comportamentului violent care altfel ar distruge orice legătura și orice speranță.
- *Folosește explicația de tipul «partenerul ca și victimă» pentru a justifica abuzurile lui*
Reprezintă un efort de a-și vedea partenerul într-o lumină pozitivă pentru a menține legătura de vreme ce ea singură furnizează speranța de supraviețuire.
- *Îi este rușine de partea aceea a ei care l-a determinat pe abuzator să o bată*
Pentru a îmbunătăți șansele de supraviețuire clienta internalizează perspectiva partenerului, inclusiv motivele pentru care a abuzat-o.
- *Îi este teamă că partenerul va veni să se răzbune chiar dacă este mort sau închis*
Clienta știe că partenerul vrea să îi vină de hac pentru că așa a procedat de fiecare dată.
Care este în final teoria cea mai potrivită pentru a explica un alt paradox uman? Poate că, și dumneavoastră asemenea nouă considerați că fiecare caz este unic în felul său și că, poate câte o frântură din fiecare teorie explică o frântură din complexitatea umană.

BIBLIOGRAFIE:

1. American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistic Manual of Mental Disorders-* (DSMIV), Washington, DC : American Psychiatric Association

2. Cahill, Matthew & Trynieszewski, Cindy (1995), *Psychiatric Disorders: Profesional Care Guide*, Editura Springhouse Corporation, Pennsylvania
3. Graham, Dee.L.R; Rawlings, Edna, I (1999), *Bonding with Abusive Dating Partners: Dynamics of Stockholm Syndrome*
4. Van Hasselt, V.B, Morrison R.L. Bellack, A.S., Hersen , M (1998), *Handbook of family violence*, New York , Editura Plenum Press
5. Walker, Lenore (1979), *The Battered Woman*, Editura Harper and Row, New York

STILURI DE ÎNVĂȚARE

Simona TRIP

Abstract

The present article presents the learning styles theories; most of the authors treat the following concepts as being synonyms: *cognitive style* and *learning style*. In order to clarify the distinction between the two concepts in this article we present the specificity of each concept.

Cei mai mulți autori folosesc termenii de *stil cognitiv* și *stil de învățare* ca sinonime. În continuare vom recurge la prezentarea specificului fiecărui concept și a teoriilor care au încercat de-a lungul timpului să explice cele două fenomene.

Stilul cognitiv este definit ca fiind modul preferat de percepere, reactualizare și gândire sau modul distinct de înțelegere, stocare, transformare și utilizare a informației (Kogan, 1983, apud Woolfolk, 1998). S-au formulat mai multe teorii asupra stilului cognitiv dintre care cele mai cunoscute sunt: a) teoria lui Herman Witkin descrie două tipuri cognitive având ca principiu capacitatea individului de a desprinde un factor din câmpul perceptiv (dependent de câmp și independent de câmp); b) teoria lui Jerome Kagan identifică de asemenea două stiluri cognitive (impulsiv, reflectiv) având ca și criteriu numărul de sarcini și corectitudinea rezolvării lor; c) Pask vorbește de un stil holist și unul serial;

Stilul de învățare constă în trăsăturile cognitive, afective și fiziologice ce servesc drept indicatori relativ stabili despre cum subiecții percep, interacționează și răspund mediului de învățare (Keefe, 1982, apud Kauchak și Eggen, 1998). Vom adăuga și dimensiunile de personalitate ca și componentă a stilului de învățare. Cele mai cunoscute teorii ale stilului de învățare sunt următoarele:

- teoria lui David Kolb accentuează dimensiunea cognitivă și identifică patru stiluri de învățare: a) *convergent* – operează la nivel abstract, este un experimentator continuu, folosește raționamentul deductiv, se focalizează pe probleme specifice; b) *divergent* – preferă experiențe concrete, imaginativ și afectiv în confruntarea cu lucruri și oameni, preocupat mai mult de oameni decât de lucruri; c) *asimilator* – conceptualizează la nivel abstract și este un observator reflectiv, îi place să creeze modele teoretice, folosind gândirea inductivă pentru a reuni observațiile disparate într-un model integrat; d) *acomodator* – îi plac experiențele concrete și este un experimentator continuu, îi place riscul (Sternberg, 1997). La baza clasificării stau patru modalități de procesare a informației: abstractă – concretă, reflectare – acțiune, rezultând patru tipuri de învățare: conceptualizare abstractă (CO), experimentare activă (EA), experiență concretă (EC) și observare reflectivă (OR). Convergentul apelează la o învățare bazată pe conceptualizare abstractă (gândire) și experimentare activă (acțiune). Divergentul uzează de experiență concretă

(sentimente) și observare reflectivă (privește și ascultă). Asimilatorul apelează la conceptualizare abstractă și observare reflectivă, iar acomodatorul la experiențe concrete și experimentare activă;

- *Albert Canfield* definește stilul de învățare ca fiind componenta afectivă a educației care motivează elevul să învețe (*Coggins*, 1988). Sunt identificate următoarele stiluri: a) *social* – ce preferă activitățile de învățare în grup; b) *independent* – îi place să atingă scopurile singur; c) *aplicat* – preferă activitățile de învățare direct relaționate cu experiențele lumii reale; d) *conceptual* – se implică în sarcini verbal structurate; e) *neutru* – întâmpină de obicei dificultăți de învățare, nu preferă nici una dintre modalitățile de mai sus; f) *stilurile mixte* bazate pe combinare de strategii: social/aplicat, social/conceptual, independent/aplicat, independent/conceptual;

- *Anthony Gregorc* își fundamentează teoria pe baza cercetărilor asupra emisferelor cerebrale (*See Ross și Schulz*, 1999), fiind deci inclusă dimensiunea fiziologică. Din combinarea a două preferințe perceptuale (abstractă și concretă) cu două preferințe pentru ordine (secvențială și randomizată) rezultă patru stiluri de învățare: a) *concret secvențial* – preferă activități directe, metode tactile, instrucțiuni pas cu pas, exemple concrete de viață; b) *concret randomizat* – învață prin încercare-eroare, nu le place structura, implementează schimbări, rar acceptă o autoritate externă; c) *abstract secvențial* – preferă abordare verbală, logică, analitică, metodele verbale, scrise și vizuale, le place solitudinea și materialele foarte structurate, greu acceptă schimbarea; d) *abstract randomizat* - focalizat pe relațiile și emoțiile pe care le au, preferă metodele vizuale de instruire, discuțiile de grup și au nevoie de timp pentru reflectare;

- o altă teorie ce accentuează componenta fiziologică este ce a lui *Bernice McCarthy* și se bazează pe dominanța cerebrală. Sunt descrise de asemenea patru stiluri de învățare: a) *inovativ (experiențiere)* – preferă să vorbească despre experiențele și sentimentele sale, să pună întrebări și să lucrez în grup, îi place să se confrunte cu probleme legate de viață, să aibă grija dascălului și să i se răspundă la întrebarea “de ce”, nu este eficient în memorizare, nu-i plac explicațiile lungi, prezentările orale, conflictul, testele contra cronometru; b) *analitic (conceptualizare)* - sunt orientați spre cunoștințe, concepte și organizare, preferă să învețe prin lecturi, activități independente, îi plac testele, nu-i plac mediile zgomotoase, activitățile de grup, jocul de rol și discuțiile despre sentimente; c) *sens comun (aplicare)* – preferă activitățile de rezolvare de probleme, de învățare prin descoperire, de atingere, manipulare, construcție, sarcini spațiale, îi place competiția, nu se simt amenințați de schimbare, nu se simte confortabil cu metodele verbale; d) *dinamic (creație)* - preferă învățarea prin descoperire și munca independentă, nu-i place munca de rutină, metodele vizuale și managementul timpului, își asumă riscuri;

- *Anthony Grasha and Sheryl Riechmann* își fondează teoria pe componenta interacțiunii cu mediul de învățare. Trei dimensiuni sunt prezentate: a) *participativ / evitativ* – plăcerea vs neplăcerea de a participa la lecții, de a învăța; b) *colaborativ / competitiv* – învățare prin cooperare, în grup vs învățarea percepută în termeni de

pierdere și câștig; c) *independent / dependent* – învață singur vs profesorul ca sursă a informației;

- tot pe baza componentei interacțiunii cu mediul de învățare, *Rita și Kenneth Dunn* descriu stiluri diferite de învățare grupate pe baza următoarelor dimensiuni: a) *mediu* - cum lumina, temperatura, zgomotul și momentul zilei afectează învățarea; unele persoane preferă dimineața ca moment al învățării, alții noaptea, unii vor fi deranjați de anumite condiții de luminozitate, temperatură și zgomot, alții nu; b) *modalitate* – auditiv, vizual, tactil, kinestezic; unii vor reține informația mai repede dacă aceasta le va fi prezentată oral, alții dacă vor vedea informația, alții dacă vor desena, modela, experimenta, pe când alte persoane doar dacă vor fi implicate în jocuri de rol sau dacă sunt organizate excursii; *structura* – unii indivizi au nevoie de informație structurată iar alții preferă să o parcurgă individual; *socializare* – unii învață mai bine independent, alții în grup; *motivație* – unii elevi se auto-motivează, alții cer recompense exterioare (*Kauchak și Eggen, 1998*);

- teoria *Myers – Briggs* – pune accentul asupra componentelor de personalitate ale stilului de învățare, fiind evaluate patru dimensiuni: a) *extraversiune / introversiune* – extravertiții preferă interacțiunea cu ceilalți în activitatea de învățare, introvertiții preferă solitudinea, studiul în bibliotecă; b) *senzitivitate / intuiție* – senzitivii au nevoie de informații senzoriale mai multe înainte de a trece la acțiune, intuitivii se bazează pe intuiție; c) *gândire / emoții* – gânditorii uzează de rațiune și învățare logică, emoționalii iau decizii pe baza emoțiilor trăite; d) *judecată / percepere* – judecătorii evaluează și critică, argumentează, dispută, perceptivii preferă activitățile artistice (*Santrock, 2001*);

- teoria lui *David Keirse* evidențiază următoarele tipuri: a) *raționalul* – abstract în comunicare, implementează scopurile individual, foarte abil în analize strategice, personalitate căutătoare de cunoaștere, bazată pe rațiune și autorealizare, înclinație spre științe și inginerie; b) *idealistul* – abstract în comunicare, cooperativ în implementarea scopurilor, abil în integrare diplomatică, este o personalitate căutătoare de identitate, înclinație spre științele umaniste, activități personale; c) *gardianul* – concret în comunicare, cooperativ în implementarea scopurilor, foarte abil în logistică, este o personalitate căutătoare de securitate, înclinație spre comerț; d) *artizanul* – concret în comunicare, implementarea scopurilor o face individual, abil în tactici, personalitate căutătoare de senzații, înclinație spre artă;

- teoria auto-guvernării (*Sternberg, 1997*) pare să fie o sinteză a stilurilor prezentate mai sus. *Sternberg* susține că formele de guvernare statală sunt o oglindă a minții umane, ele reflectă diferitele modalități de gândire, adică de organizare și auto-guvernare. Prin analogia cu guvernarea statală sunt identificate 13 stiluri de gândire:

a) *Stilul legislativ* - preferă să-și desfășoare activitatea după cum cred de cuviință. Caracteristicile definitorii ale stilului legislativ sunt creativitatea și dorința permanentă de a emite idei noi. Le place să formuleze și să creeze reguli și să-și planifice singuri activitățile. Deciziile, de asemenea, le aparțin și nu permit nimănui să-i influențeze. *Elevii* "legislativi" preferă activități creative cum ar fi: concep eseurilor creative, scriu poezii și scurte istorioare, inventează finaluri alternative pentru povestiri existente, rezolvă probleme de matematică, desenează piese originale de

artă pe teme proprii, studiază proiecte științifice, se gândesc la posibile evenimente.

b) *Stilul executiv* – le place să respecte regulile și să se confrunte cu probleme deja cunoscute. Aceștia preferă să rezolve probleme matematice, să aplice reguli, să vorbească despre ideile altora. Stilul executiv este promovat în școli și afaceri deoarece persoanele în cauză respectă deciziile altora, directivele și ordinele primite și foarte rar protestează.

c) *Stilul judiciar* – adepții acestui stil preferă să evalueze reguli și proceduri, să analizeze idei noi și propuneri, să judece acțiuni. La școală, *elevii* “judiciari” se vor remarca prin activități de genul: analiza și compararea personajelor literare, analiza intrigilor și tainelor din operele literare, evaluează ceea ce este corect sau greșit în experiențele științifice din laborator, corectează activitatea colegilor, găsește hiba demonstrațiilor matematice, analizează motivele izbucnirii războaielor.

d) *Stilul monarhic* – persoanele acționează într-un fel unic, fără să țină cont de opiniile celorlalți și fără să permită nimănui să intervină în calea rezolvării problemelor lor. Copilul dominat de stilul monarhic întâmpină adeseori probleme la școală și este neatent în clasă. Un astfel de copil necesită o atenție deosebită din partea profesorilor sau a părinților deoarece sunt talentați în multe feluri, dar trebuie stimulați tot timpul prin metode atractive pentru a obține performanțe de la ei.

e) *Stilul ierarhic* – este dominat de clasificarea și ordonarea scopurilor în funcție de importanța lor. O astfel de persoană își stabilește întotdeauna prioritățile ținând cont de mai multe criterii și puncte de vedere pentru a fi sigură că nu s-a înșelat. Există însă situații în care persoanele “ierarhice” devin prea fixate pe stabilirea ierarhiei și devin indeciși în ceea ce privește prioritatea fiecărei situații.

f) *Stilul oligarhic* – indivizii caracterizați de acest stil tind să fie motivați de mai multe scopuri, chiar competitive, percepute de aceștia ca fiind la fel de importante. Elevii “oligarhici” dau greș de multe ori în cazul proiectelor de lungă durată, care necesită alocarea resurselor pe o perioadă mai întinsă de timp. Proiectele pe termen scurt însă, sunt atu-ul acestora.

g) *Stilul anarhic* – sunt împotriva sistemelor, mai ales a celor rigide, și se luptă cu toate sistemele care încearcă să limiteze drepturile. Acești elevi provoacă profesorii, de multe ori neîntemeiat, ci doar de dragul disputei. Un aspect pozitiv îl constituie creativitatea oamenilor “anarhici” și vigilența acestora. Ei “prind din zbor” informații utile de care se folosesc ulterior.

h) *Stilul global* – preferă să se confrunte cu probleme generale și abstracte. Nu le plac detaliile și, de aceea, alege o viziune de ansamblu și o ignoră pe cea în amănunt.

i) *Stilul local* – în contrast cu aceștia sunt indivizii locali cărora le plac problemele concrete care solicită munca cu detalii. Ei se vor orienta spre partea pragmatică a situațiilor fiind, după cum se zice, „cu picioarele pe pământ”.

j) *Stilul intern* – se concentrează asupra problemelor, foarte rar fiind sociabili. Ei sunt introverți, le place să lucreze singuri și să-și pună ideile în aplicare departe, izolați de restul lumii.

k) *Stilul extern* – indivizii externi sunt extrovertiți și orientați spre oameni, deci sociabili. Ei chiar preferă munca în echipă.

l) *Stilul liberal* – indivizii “liberali”, în general, nu se conformează regulilor și procedurilor standard și caută să-și maximizeze șansele. Ei preferă situațiile ambigue și sarcinile cu care sunt familiarizați la muncă, preferă tot ceea ce este inedit și interesant

m) *Stilul conservator* – indivizii conservatori aderă la reguli existente, detestă provocările, evită pe cât posibil situațiile ambigue și preferă familiaritatea în viață și la muncă. Din acest motiv, astfel de persoane sunt considerate plictisitoare și sunt greșit înțelese. Acești indivizi se potrivesc cel mai bine într-un mediu structurat și relativ predictibil.

Compatibilitatea dintre elevi și profesori poate fi critică pentru succesul sistemului școlar. Un elev de tip legislativ și un profesor de tip executiv, de exemplu, nu s-ar înțelege deloc. Dar este posibil ca acel elev să nu se înțeleagă nici cu un profesor legislativ, chiar dacă sunt de același stil, mai ales dacă profesorul este intolerabil cu creativitatea altora. Profesorii trebuie să-și ia în considerare propriul stil pentru a înțelege cum acesta influențează percepțiile lor despre interacțiunile cu ceilalți și pentru a-și cunoaște și înlătură propriile prejudecăți.

Sternberg face distincția dintre stil și abilitate, un stil nu este o abilitate, ci mai degrabă este felul în care ne folosim abilitățile de care dispunem. Noi nu avem un stil, ci un profil al gândirii elaborat de mai multe stiluri. Oamenii pot avea abilități identice, dar stiluri diferite.

BIBLIOGRAFIE

1. Kauchak, P., Donald, Eggen, D., Paul (1998). *Learning and teaching. Research based methods*, Allyn and Bacon, Boston.
2. Santrock, W. J. (2001). *Educational Psychology*, McGraw - Hill Higher Education, Boston.
3. Sternberg, R. J. (1997). *Thinking Styles*, Cambridge University Press New York.
4. Woolfolk, E. A. (1998). *Educational Psychology*, Allyn and Bacon, Boston.

]

INTERVENȚII COGNITIVE ÎN DEPRESIE

Camelia DINDELEGAN

Abstract

There are some fundamental assumptions that make people more vulnerable to depression. Iven if each pacient has his own unique, individual set of cognitions, there are a few common points that can be met to all of them. This cognitions are the target of the intervention because iven if the simptoms seem to be less intense, the danger of another episod of depression is still present as long as this cognitions and assumptions are not identified and changed. In this article we present some common rules and recomandations that are considered appropriate in the therapeutical program.

Pe măsură ce terapia progresează și simptomele pacienților scad (se diminuează), esența terapiei se schimbă pe modificarea falselor presupuneri – acele convingeri de bază care predispun o persoană la depresie. Schimbarea acestor presupuneri eronate sau disfuncționale are un efect direct asupra capacității (abilității) pacientului de a dezvolta o viitoare depresie.

Deși în sistemul de convingeri al pacienților cu depresii pot fi găsite teme comune, fiecare pacient are un set unic, individual, de reguli personale. (Din motive atât practice, cât și terapeutice, pacientul trebuie să fie implicat activ în procesul terapeutic.)! Întâi sunt necesare timp și efort pentru a descoperi și modifica presupunerile funcționale specifice ale unui anumit pacient! Apoi, pentru a înțelege importanța schimbării acestor reguli, terapeutul trebuie să-i spună pacientului căci, chiar și atunci când simptomele depresiei s-au diminuat, el va rămâne vulnerabil la viitoare depresii, până când aceste convingeri sunt identificate și modificate.

Regulile neclare după care individul încearcă să se integreze și să evalueze valoarea datelor brute din experiență sunt bazate pe convingerea fundamentală ce-i modelează pattern-ul gândirii. În timpul perioadei de dezvoltare fiecare individ învață reguli sau formule prin care încearcă să înțeleagă lumea. Aceste formule determină modul în care individul își organizează percepțiile prin cunoaștere, felul în care își alege țelurile, modul în care își evaluează și modifică comportamentul său, precum și felul în care înțelege sau ajunge la un numitor comun cu evenimentele din viața sa. În esență, aceste presupuneri primare formează o matrice de senzuri și valori, în virtutea căreia fiecare eveniment câștigă relevanță, importanță și semnificație. Presupunerile maladaptive diferă de cele adaptive prin faptul că sunt nepotrivite, rigide și excesive. Beck a scris despre natura acestor reguli maladaptive.

Aceste aberații carecteristice ale gândirii, ca exagerări, asupra generalizării și absolutizării sunt construite pe baza unei șablon și în consecință determină persoana să tragă o concluzie exagerată suprageneralizată și absolută. Bineînțeles, în stări normale, există de asemenea mai multe reguli flexibile care tind să domine regulile extreme care sunt mai pregnante în stările de tulburări. Atunci când preocupările pacientului sunt legate de senzațiile sale specifice, regulile primitive tind să înlocuiască conceptele mature. Odată ce pacientul acceptă validitatea unei concluzii extreme, el este mult mai susceptibil la o creștere continuă a regulilor primitive. Din momentul în care regulile tind să fie acoperite (învăluite) în cuvinte extreme, ele duc la o concluzie extremă. Ele sunt ca și gânduri în silogism.

Premisa majoră: dacă nu am dragoste, nu valorez nimic.

Caz special: Raymond nu mă iubește.

Concluzie: nu valorez nimic.

Bineînțeles, pacientul nu experimentează secvența acestor gânduri sub forma unui silogism. Premisa majoră face deja parte din organizarea sa cognitivă și este relaționată, adaptată, aplicată circumstanțelor prezente. Pacientul poate „medita” asupra premisei minore (situația specifică) și este cu siguranță conștient de concluzii.

Aceste reguli sunt active în situații care implică o arie relevantă a vulnerabilităților specifice persoanei, de exemplu: acceptare-respingere, succes-insucces, sănătate-boală, sau câștig-pierdere. De exemplu: un pacient care arborează convingerea că trebuie să fie perfect, va pune accentul pe performanță. Își măsoară propria valoare prin cât de bine poate îndeplini ceva sau prin numărul de țeluri pe care le poate atinge (le poate duce la îndeplinire). Valoarea îi este dictată pe baza presupunerilor sale, care determină evenimentele și modul în care le evaluează.

Aceste presupuneri sunt deprinse și la un moment dat pot deveni distincte. Ele pot deriva din experiențele copilăriei, sau din atitudini și opinii ale altor persoane și ale părinților. Multe din aceste presupuneri sunt bazate pe reguli familiale. De exemplu: un părinte, poate zice copilului (poartă-te frumos sau Nancy nu o să te placă!) Copilul își poate repeta cu voce tare la început, apoi doar în sinea lui. După un timp, dezvoltă o regulă subsidiară „valoarea mea depinde de ceea ce cred ceilalți despre mine”. Mai departe, multe din aceste presupuneri maladaptive sunt întărite prin cultură.

Terapia cognitivă a depresiei

Beck (1976) a specificat câteva din presupunerile care predispun la o depresie excesivă sau la tristețe. Exemple sunt:

1. Pentru a fi fericit, trebuie să am succes în orice întreprind.
2. Pentru a fi fericit, trebuie să fiu acceptat de toată lumea, tot timpul.
3. Dacă fac o greșeală, înseamnă că sunt inapt.
4. Nu pot trăi fără tine.
5. Dacă cineva nu este de acord cu mine, înseamnă că nu mă place.

6. Valoarea mea ca persoană, depinde de ceea ce gândesc ceilalți despre mine.

Dacă un pacient a fost depresiv mult timp, el se agață de aceste presupuneri și de concluziile negative ce derivă din ele, cu mare tenacitate. Pacientul, rar examinează sau se îndoiește de aceste concepții (vederi). Ele fac parte integrantă din identitatea sa, așa cum aparțin sexului feminin sau masculin. Dacă terapeutul pune la îndoială aceste vederi, (le concurează) acest lucru poate fi perceput de pacient ca un atac asupra sa, sau ca o demonstrație de lipsă de empatie (determinarea, hotărârea, tenacitatea) cu care aceste credințe negative sunt păstrate, corespunde cel mai frecvent cu intensitatea depresiei.

Identificarea credințelor disfuncționale

Pacientul și terapeutul lucrează împreună, pentru a descoperi aceste credințe. Natura colaborativă a acestei sarcini este importantă din multe puncte de vedere. În primul rând, din considerentul practic privitor la timpul și energia terapeutului. Deoarece terapia cognitivă este activă și directivă, ea necesită (implică) mai multă muncă decât alte forme de terapie.

Pacienții, la rândul lor, beneficiază prin implicarea activă (prin asumarea unui rol activ) în recunoașterea și corectarea credințelor de „autoînfrângere” (self-defeat). Unora dintre pacienți li se poate spune că problemele din prezent se datorează în principal faptului că în trecut s-au bazat pe alții ca să gândească pentru ei. Credințele lor nu-i ridică, deoarece au lăsat pe alții să le „rezolve socotelile”. Prin recunoașterea, testarea și corectarea acestor credințe greșite, pacienții învață să gândească singuri.

Dacă terapeutul nu sesizează de la început identificarea unei convingeri primare, riscă să deruteze pacientul. Pacientul poate astfel să fie de acord cu formularea terapeutului din complezență, decât din convingere sau să respingă din start, închizând ușa spre descoperirea respectivei credințe. Terapeutul trebuie să-și amintească că presupunerile (convingerile, părerile, credințele) nu sunt formulate de către pacient fără o considerabilă introspecție. Va întâmpina probabil probleme dacă îi va spune pacientului „Tu îți spui <<trebuie să fiu perfect>> sau <<toți trebuie să mă placă>>”. Pacientul poate observa cu ușurință gândurile sale automate, reflexe, dar nu și presupunerile sale.

În sfârșit, deoarece presupunerile sunt abstracte și nepalpabile, pacientul trebuie să fie implicat activ în identificarea acestora. Odată ce terapia trece dincolo de granițele datelor concrete ale gândirii automate și ale comportamentului vizibil, există pericolul ca intervenția terapeutică să „rateze ținta”. În acest punct, terapeutul este vulnerabil la riscul de a prezenta propria părere, speculațiile proprii privind convingerile pacientului. Dacă terapeutul totuși îl va asculta pe pacient și va lucra cu el, cel mai probabil terapia își va atinge scopul.

La început, terapeutul schițează (observă) interferențe sau dezvoltă ipoteze în legătură cu presupunerile pacientului. Informațiile despre aceste presupuneri, sunt adunate din observarea modului în care pacientul justifică o anumită cogniție sau din felul cum este afectat de un anumit gând. Terapeutul trebuie constant să-și stăpânească tendința de a trage concluzii în legătură cu credințele pacientului. El

trebuie să rămână naiv, necunoscător și curios în legătură cu conținutul formulei care modelează un anumit gând perturbant.

O modalitate (o cale) de a ajuta pacientul să devină conștient de presupunerile sale primare este aceea de a lucra de la explicit la general și de a deduce. Există trei stadii în acest proces: în primul stadiu, pacientul recunoaște gândurile sale automat. Al doilea stadiu implică identificarea temelor (ideilor) generale rezultate din gândirea automată. Stadiul final se concentrează pe organizarea sau formularea regulilor centrale ale pacientului sau ecuației despre viață.

Când pacientul a adunat un număr suficient de gânduri automate, ideile vor apărea, ca de exemplu: credința că nu este o persoană demnă de a fi iubită, că e nepotrivită, urâtă, neajutorată. Gândirea automată a pacientului izvorăște frecvent dintr-o presupunere implicită pe care se bazează însăși cogniția logică. Totuși rar se întâmplă ca această presupunere să fie precizată.

Terapia cognitivă a depresiei

Regula care guvernează concepția pacientului poate fi extrasă dintr-o listă a cognițiilor și evenimente care duc la apariția disforiei.

De exemplu, aceste cogniții supărătoare, deranjante au fost semnalate de un inginer de 38 de ani.

1. Prestația mea la serviciu este de slabă calitate.
2. Nu pot să repar bicicleta.
3. Nu pot să tai iarba.
4. Nu pot să fac o vânzare.
5. Tapetul nu era pus destul de bine.

Ideile care derivă din aceste cogniții implică performanțe, standarde perfecționiste. Standardele perfecționiste devin evidente când bazele pentru aceste condiții sunt enunțate. De exemplu, afirmația „Nu pot să tai iarba.” este bazată pe o informație obiectivă, respectiv că deși a taiat o parte din iarba, lama s-a rupt, așa că o parte din sarcină n-a mai fost dusă la îndeplinire. Imperfecțiunea tapetului nu era observabilă pentru oricine. Terapeutul verbalizează (spune, enunță) presupuneri ca: „Dacă nu fac treaba sau nu reușesc, sunt un ratat.” sau „Dacă fac o greșeală, sunt un inapt. Să faci un lucru incomplet sau incorect este la fel de rău cu a nu-l face deloc.” El verifică cu pacientul în ce situație s-ar potrivi, dacă coincid punctele de vedere. Să indici cu precizie o presupunere necesită un considerabil „acord fin” (intuiție, fler, pricepere).

Tipurile de erori de gândire pe care le face de obicei pacientul (suprageralizare, concluzii arbitrare, raționament dihotomic), poate fi un indiciu care să sublinieze presupunerile. De exemplu, pacientul care suprageralizează în mod repetat (cronic) cu privire la un anumit tip de eveniment este foarte probabil să dețină presupuneri corespondente, care sunt caracterizate asemănător prin suprageralizări.

Un alt indiciu cu privire la sistemul de convingeri (credințe) al pacientului îl constituie folosirea frecventă a unui anumit tip de cuvinte (anumitor tipuri) de cuvinte. Cuvintele de tip global sau evaziv pe care le folosește pacientul de obicei

ajută în mod special la descoperirea presupunerilor. Deoarece presupunerile primare sunt frecvent învățate în viața timpurie (copilărie) cu cuvinte de tip global ca „prost, imbecil (tâmpit)” pot fi indicii folositoare pentru aceste presupuneri. Odată ce aceste cuvinte cu frecvență crescută de repetare au fost identificate, ele trebuie să fie explorate mai departe. Pacientul trebuie să spună (să enunțe) înțelesul (sensul) acestor cuvinte.

Deși terapia cognitivă este structurată destul de bine în general, a-i îngădui pacientului să devieze ocazional poate arăta direcția spre presupunerile subliniate.

Cu aceste ocazii, terapeutul încearcă să înțeleagă viziunea pacientului asupra lumii, mai degrabă decât să corecteze distorsiunile.

În același scop, terapia cognitivă se concentrează în principal pe problemele prezente, dar discutând cu pacientul despre întâmplările din trecutul său putem descoperi astfel o imagine a presupunerilor primare. Retrâind amintirile copilăriei și poveștile, pacientul poate rememora din copilărie, iar discuțiile din familie pot fi folositoare în descoperirea acestor convingeri.

Atunci când pacientul pare să fie încântat de un anumit eveniment, interogarea gândirii poate duce la aflarea regulilor lui primare. Exemplu: o persoană care se identifică cu munca sa poate deveni exuberantă, atunci când munca sa este apreciată (intră în conflict cu sine însuși atunci când performanța este sub standardele sale).

Un indiciu final privind sistemul de credințe al pacientului este modul în care acesta percepe comportamentul celor din jur. Afirmații ca: ”Mary este fericită pentru că are un soț” pot fi în mod special de folos. În acest caz, sugerează credința pacientului. „Nu pot fi fericită decât dacă am un soț”.

În următorul caz terapeutul folosește diverse metode pentru a descoperi presupunerile primare și secundare ale unui pacient cu depresie severă. Pacientul este o femeie de 33 de ani, recent divorțată și cu doi copii. Prezenta depresie s-a declanșat în urma divorțului, în această perioadă mutându-se de la sat la oraș. Copii ei au avut probleme de adaptare.

În timpul primei faze a tratamentului, pacienta a fost rugată să înregistreze gândurile automate care au precedat reacția afectivă negativă. A fost capabilă să facă asta: unele ex. din gândirea ei automată sunt prezentate în figura 3. În continuare, a fost rugată să răspundă acestor gânduri realiste și pozitive.

În timpul următoarei faze de tratament, ideile generale ale gândirii automate negative au fost înlăturate. O idee generală era modul în care era percepută de alții. Ea credea că trebuie să pară „drăguță altor persoane”. „Drăguță ”era unul din cele mai des folosite cuvinte, iar terapeutul a întrebat-o ce înțelege de fapt prin acest cuvânt. Pentru ea, a fi „drăguță” însemna să pară strălucitoare și atractivă pentru persoanele din jur.

O temă generală implica tendința ei de a se condamna (autoînvinovăți) atunci când ceva nu mergea bine. Exemplul de „ lucruri rele” se întind pe o scală ce începe de la divorț, până la a avea o pană de cauciuc. Într-o serie dintre aceste incidente, ea credea că avea dreptate când se învinuia. De exemplu: unul din copii ei avea probleme la școală. Ea a crezut că aceste probleme au apărut ca urmare a

faptului că ea nu era o mamă bună. Această idee generală de autoînvinovărire a dus la sentimente de tristețe și depresie.

SCHEMĂ

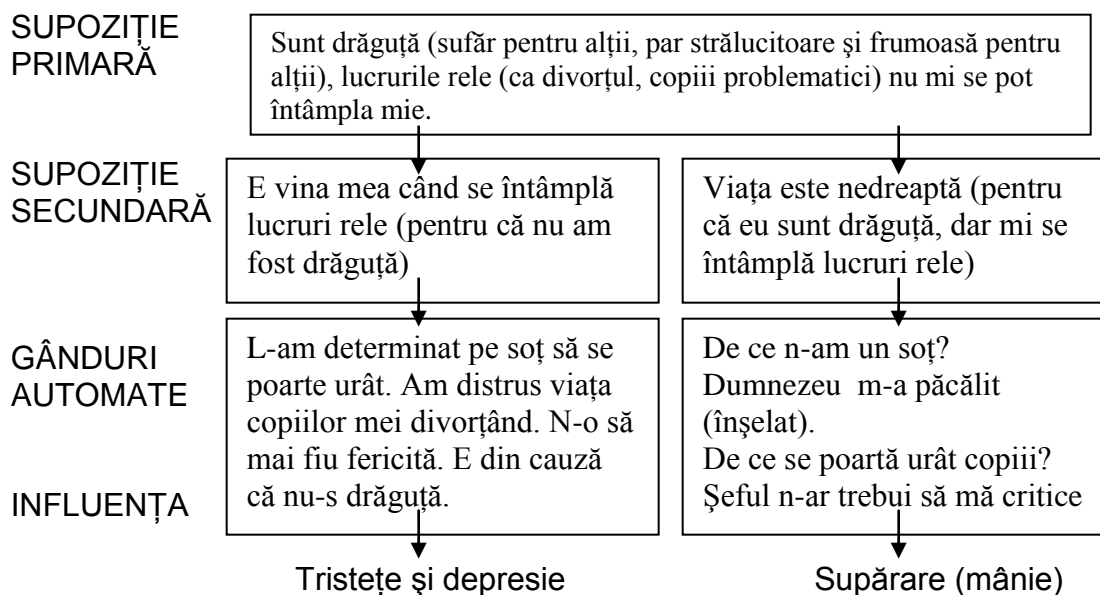


Fig. 3 – Cogniție – graficul influenței

A doua temă implică incorectitudinea / nedreptatea vieții. Această temă gravitează în jurul unor lucruri pe care alții le au, iar ea nu. Soț, fericire, (împlinire) bani. Aceste gânduri duc la un sentiment de mânie.

Următorul dialog dezvăluie o credință primară.

Terapeutul: Gândul tău automat a fost: „copiii n-ar fi trebuit să se certe...”. „Și pentru că au făcut-o va trebui să fie o mamă severă, aspră”. „De ce nu trebuia să se certe copiii tăi?”

Pacientul: nu trebuia să se certe pentru că....sunt așa drăguță cu ei.

Terapeutul: ce vrei să spui?

Pacientul: Păi, dacă ești drăguț lucrurile rele nu ți se întâmplă ție (în acest moment, ochii pacientei se umezesc).

Formularea pacientei poate fi folosită pentru a explora într-o diversitate de direcții. În acest caz, femeia credea „mi s-au întâmplat lucruri rele, asta înseamnă că nu am fost drăguță/ bună”. Din acest raționament reiese falsa premisă că o persoană poate evita ghinionul printr-o purtare „drăguță”.

Terapeutul întreabă: „cine ți-a spus că dacă ești drăguț (bun, amabil) nu ți se întâmplă lucruri rele?” Ea a spus că mama ei îi tot spunea astfel de lucruri.

A mai spus de asemenea, că această regulă a fost întărită în școală unde profesorii spuneau că dacă e drăguță, va fi răsplătită (recompensată). Profesorii au spus de asemenea că era strălucitoare (inteligentă) și va ajunge departe.

La începutul tratamentului, terapeutul a discutat cu pacienta rolul pe care aceste formulări îl joacă în depresii și a rugat pacienta să urmărească aceste supoziții (să fie atentă la ele). Când terapeutul va avea o idee clară în legătură cu supozițiile pacientei și când timpul va fi potrivit (la momentul indicat), el poate zice: ”m-am gândit la tine și la care poate fi una din regulile sau supozițiile tale. Scrie asta și gândește-te la ea acum și la următoarea ședință de asemenea, scrie gândurile tale în legătură cu ea și în ce fel ar putea fi modificate”.

Terapeutul poate folosi diagrame, sau grafice, scheme pentru a ajuta la identificarea și prezentarea supozițiilor. Terapeutul poate da pacientului o schemă parțial completată sau un exemplu de schemă pentru a-l ajuta. Aceste scheme pot fi alcătuite prin ascultarea emoțiilor negative și a gândurilor automate ce le-au precedat. Atunci când alcătuiește aceste scheme, terapeutul trebuie să țină seama că cele mai negative emoții se pot transforma în final în impresii de autoevaluare (autoînfrângere, autoînvinovățire).

Modificarea convingerilor

Identificarea acestor presupuneri reprezintă primul pas în schimbarea lor. Odată ce aceste supoziții sunt verbalizate și deci nu mai sunt ascunse, mulți pacienți își văd propriile absurdități sau dificultăți de adaptare. Acest lucru nu este de mirare, luând în considerare faptul că multă lume consideră aceste supoziții nespuse niște adevăruri (certitudini) mai presus de întrebări.

Terapeutul poate folosi o varietate de argumente și exerciții pentru a ajuta pacienții să examineze validitatea acestor convingeri de autoînvinovățire. Pacientul nu-și va schimba convingerile datorită numărului de contraargumente, ci mai degrabă datorită unor argumente care i se vor părea lui că merită, că au sens. Una sau două noi modalități de a privi situația pot fi foarte importante în schimbarea credințelor de lungă durată. Ceea ce determină pacientul, aceste convingeri de lungă durată, poate fi frecvent surprinzător de simplu. Atunci când un pacient își schimbă convingerile, terapeutul trebuie să-l întrebe ce anume l-a determinat. Cea mai bună dovadă împotriva acestor presupuneri este că pacientul ajunge la concluzie singur sau în colaborare cu terapeutul. De aceea, atacarea acelor supoziții trebuie să fie prezentată sub forma unor întrebări și sugestii alternative, mai degrabă decât sub forma unei lecturi. Argumentele împotriva sistemului de credințe ale pacientului sunt mai eficiente atunci când sunt legate de convingerile alternative. De exemplu, un pacient crede că dacă ceilalți nu sunt de acord cu el, înseamnă că nu îl plac. Crede de asemenea că nu poate însemna tot pentru toți. Îmbinând cele două credințe, a fost capabil să accepte noua credință, potrivit căreia chiar dacă ceilalți sunt de acord cu el, aceasta nu reprezintă mare lucru, ceva care să-l preocupe. Astfel, o credință alternativă a reușit să contraatace alte credințe.

Supozițiile ca „ținte”

Multe din intervențiile cognitive și comportamentale expuse mai sus în vederea modificării gândirii automate sunt folosite pentru a schimba supozițiile ascunse. Totuși, diferența dintre aceste ținte, așa cum ilustrează următorul caz, necesită metode contrastante.

Pacientul era o femeie atractivă de 20 și ceva de ani. Depresia sa, cu o durată de 18 luni, a fost declanșată de plecarea prietenului ei, care a părăsit-o. A dezvoltat numeroase gânduri automate cum că ar fi urâtă și nedorită. Aceste gânduri automate erau astfel manipulate:

Terapeutul: „În afara părerii tale subiective, ce alte dovezi mai ai că ești urâtă?”

Pacienta: „Păi, sora mea mereu îmi zice că sunt urâtă.”

Terapeutul: „A avut întotdeauna dreptate în această privință?”

Pacienta: „Nu. De fapt, a avut ea motivele ei să-mi zică asta. Dar motivul real pentru care știu că sunt urâtă este că nici un bărbat nu mă invită la întâlnire. Dacă nu aș fi urâtă, acum aș fi avut întâlniri.”

Terapeutul: „Acesta poate fi un motiv pentru care nu ai întâlniri. Dar există o explicație alternativă. Mi-ai spus că lucrezi singură într-un birou toată ziua și îți petreci nopțile singură acasă. Se pare că nu prea îți dai ocazia să întâlnești alte persoane.”

Pacienta: „Înțeleg ce vrei să spui. Totuși dacă nu aș fi urâtă, bărbații m-ar invita.”

Terapeutul: „Îți propun să facem un experiment: pentru a deveni mai activă social, nu mai refuza invitațiile la chefuri și la alte evenimente sociale și vezi ce o să se întâmple.”

După ce pacienta a devenit mai activă și a avut mai multe ocazii de a cunoaște bărbați, a început să iasă la întâlniri. Acum nu mai crede că este urâtă.

Terapia respectivă s-a concentrat pe presupunerea (credința) ei primară că valoarea sa este determinată doar de aparența sa. A fost de acord că nu e așa. A văzut de asemenea falsitatea afirmației că o persoană trebuie să fie frumoasă pentru a atrage bărbații sau pentru a fi iubită. Această discuție a condus la credința ei primară că nu poate fi fericită fără dragoste (sau a atenției din partea unui bărbat). Următoarea parte a tratamentului (mai târzie) s-a concentrat în a o ajuta să-și schimbe credința.

Terapeutul: „Pe ce îți bazezi această credință că nu poți fi fericită fără un bărbat?”

Pacienta: „Am avut o depresie timp de un an și jumătate din cauză că nu am avut un bărbat.”

Terapeutul: „Există și un alt motiv pentru care erai deprimată?”

Pacienta: „Așa cum am discutat, vedeam totul într-un mod distorsionat. Dar încă nu știu dacă aș fi fericită văzând că nimeni nu este interesat de mine.”

Terapeutul: „Nici eu nu știu. Există o cale prin care putem afla?”

Pacienta: „Păi, ca un experiment. Aș putea să nu mai merg la întâlniri pentru o perioadă și aș vedea cum m-aș simți.”

Terapeutul: „Cred că este o idee bună. Deși are inconvenientele ei, metoda experimentală este totuși cea mai bună cale și în general valabilă pentru a descoperi anumite lucruri. Ești norocoasă că poți să faci un asemenea experiment. Acum, pentru prima oară în viața ta de adult nu mai ești legată de un bărbat. Dacă afli că poți fi fericită fără un bărbat, asta te va întări foarte mult și va influența în bine viitoarele tale relații.”

În acest caz pacienta a fost în stare să se țină de un regim ”curcan rece”. După o scurtă perioadă de adaptare, a fost foarte încântată să afle că starea ei de bine nu depindea de o altă persoană.

Au existat similarități între ambele cazuri de intervenții. În ambele cazuri concluzia sau presupunerea eronată au fost evidențiate și pacientul a fost rugat să aducă dovezi pentru a le susține. Un experiment menit să adune date a fost de asemenea sugerat în ambele cazuri. Totuși, pentru a obține rezultate, versiunile contrastante ale aceleiași situații experimentale sunt necesare.

Schimbări ale lui „ar trebui”

O temă recurentă în convingerile din depresii este puternica bazare pe „ar trebui” sau regulile de viață. Pacientul este convins că aceste reguli se aplică în toate situațiile. Ele fac parte din structura cognitivă prin care experiența zilnică este organizată. Frecvent, pacientul compară mental ceea ce „ar trebui să facă” cu ceea ce „ce fac”. În această comparație ei judecă comportamentul lor și pe ei înșiși ca fiind inadecvat, comparativ cu acest set de standarde ideale. Aceste standarde sunt de obicei încadrate în niște termeni (limite) foarte rigizi. Mai departe, pacientul depresat aplică regulile în ceea ce ar trebui să facă sau să fie. Această generalizare a aplicării este reflectată atât de intensitatea cu care susține că „ar trebui” să facă ceva, cât și în numărul mare de situații în care aplică aceste reguli de „a trebui să facă” sau „a fi”.

Frecvent, pacienții găsesc un anumit sprijin pentru aceste reguli de experiență personală. Din punctul lor de vedere aceste reguli încearcă să prevină (să împiedice) ca ceva neplăcut (nedorit) să se întâmple; de exemplu: „ar trebui să-ți ascult pe cei autorizați, sau nu mă vor plăcea”. Pacientul dominat de „ar trebui” poate fi ușor recunoscut. În „temele de acasă” ale pacientului cât și în timpul verbalizărilor (discuțiilor) se observă o mare frecvență de „ar trebui”, „trebuie să”. Aceste reguli arbitrare: a)- împiedică pacientul să identifice sau să se bucure de propriul succes, b)- îl împiedică să-și stabilească prioritățile în privința a ceea ce „trebuie” să facă în continuare, c)- îl împiedică să stabilească ceea ce „trebuie să facă pentru el însuși”.

Prin continua organizare sub forma „ar trebui” el devine anxios în mod cronic, frustrat, dezamăgit de el însuși, de vreme ce nu poate duce la îndeplinire toate aceste ordine pe care și le-a dat.

Sunt disponibile mai multe tehnici pentru a modifica aceste „ar trebui”. O strategie comparată, mentală „prevenția răspunsului” (response preventiv), a fost cu succes folosită în tratamentul compulsiunilor. Această strategie antrenează pacientul în aflarea a ceea ce se întâmplă dacă nu urmează comanda: de exemplu, „trebuie să-mi spăl mâinile la fiecare 10 minute, sau o să contactez o

infecție fatală”. Acest fel de convingere poate fi invalidată când este testată empiric.

O variantă a acestui „răspuns de prevenție” poate fi folosită la pacienții depresivi. Terapeutul conduce (ghidează) pacientul pentru a:

- a) verbaliza „ar trebui”
- b) prezice (anticipa) dacă „ar trebui” nu ar fi urmat de acțiune,
- c) face un experiment pentru a testa predicțiile.
- d) modifică (revizuieste) regulile în funcție de rezultatele experimentului.

Pentru a suspenda aplicarea regulii, pacientului i s-au dat o serie de sarcini de intensități diferite, care trebuie să anihileze „ar trebui”. În primul rând să-și imagineze că trebuie să aibă o discuție (confruntare) de intensitate minoră cu soția, apoi, aceasta crește gradual. Pentru a-l pregăti pe pacient, terapeutul îl stimulează în a-și aminti (a retrăi) alte confruntări. Îi sugerează să-și imagineze cum ar fi să-și exprime nemulțumirile și care ar fi reacția soției. Cât timp va fi ea furioasă sau tristă? Acest lucru va afecta temporar sau permanent relația? În această tehnică, fanteziile sale în legătură cu presupusele consecințe ale „ar trebui” sunt explorate și făcute mai explicite. În acest stadiu pacientul fantazează că soția îl va părăsi. După ce se angajează în prima confruntare cu soția, ea devine furioasă pe el și el se gândește „am greșit criticând-o. Ar fi trebuit să-mi urmez regula și să fiu drăguț tot timpul”. Totuși, mai târziu, când mânia ei s-a mai disparat, ea recunoaște că el a avut dreptate.

Acest feed-back pozitiv îl încurajează să-și asume un risc mai mare. El reușește să depășească rezistența internă prezentată de „ar trebui”-urile sale și să ridice probleme de gravitate mai mare. Din nou, confruntarea o face furioasă pe soție. Totuși, ea își dă seama repede că fericirea lor depinde de rezolvarea unora din aceste probleme și astfel ajung la o serie de compromisuri pe diverse probleme. Concluziile (morală) acestor experimente a fost aceea că pacientul a realizat:

- a) că regula de a fi mereu drăguț (fără discriminare) constituia un handicap,
- b) că nu apare nici o consecință dezastruoasă dacă încalcă regula,
- c) prin adoptarea unei reguli mai flexibile, poate avea relații mai bune cu cei din jur.

Convingerile ca un „contract personal”

Terapia se poate concentra pe schimbarea condiționalității presupunerilor. Multe din acestea au o bază contractuală: „dacă fac ceva să câștig acordul altor persoane, să nu fac niciodată nici o greșeală, să dovedesc că sunt cel mai bun, atunci voi reuși să fiu fericit, să nu am probleme, să fiu valoros”.

Discutând despre acest subiect, terapeutii pot cita studiul făcut de psihologul canadian Lerner (1969) care susține, pe baza datelor experimentale, că „a merita” și „dreptatea” sunt temele centrale pe care se organizează viețile mai multor persoane. Despre dezvoltarea „meritului” el scrie: „o posibilitate rezonabilă este aceea că problema meritului începe să capete sens atunci când copilul interacționează cu mediul psihic și social.” Pe măsură ce copilul începe să se orienteze în lume, pe baza „realității” mai degrabă decât a „plăcerii”, el pare să facă

un fel de contract cu el însuși. Prin termenii acestui „contract personal” el este de acord să renunțe la folosirea imediată și directă a puterilor pe care le are la îndemână pentru a-și realiza dorințele. Cu cât efortul și privațiunile sunt mai mari, deci investițiile lui, cu atât profitul trebuie să fie mai mare.

Mulți pacienți depresivi intră în necazuri, dau de probleme, pentru că „contractele lor personale” sunt prea severe, prea absolute, prea rigide. Sarcina (munca) terapeutului este de a ajuta pacientul să „renegocieze” contractul sau să abandoneze lucrările care sunt imposibil de făcut (de neatins).

Următorul exemplu ilustrează cum a fost prezentat acest concept unui pacient.

Terapeutul: „Înțelegi cum se aplică acest concept de contract personal sistemului de convingeri?”

Pacientul: „Contractul meu este „dacă muncesc din greu oamenii mă vor respecta” și „fără respectul lor nu pot fi fericit”.

Terapeutul: „Când ai schițat (conceput) acest contract?”

Pacientul: „Probabil când eram foarte tânăr, cum am discutat.”

Terapeutul: „Dacă ai avea o afacere, ai lăsa un copil să conceapă contractele în legătură cu desfășurarea activității la firmă?”

Pacientul: „Asta se pare că am făcut în viață și sunt contracte care conferă controlul intereselor afacerii altor persoane.”

Terapeutul poate enunța că aceste contracte nu sunt permanente sau că pot fi schimbate.

Aceste contracte sunt de neîndeplinit, neadaptabile, deoarece termenii contractului sunt vagi și fără limite „open-ended”. În acest caz „a munci din greu” este un concept relativ, așa cum este și „respectul oamenilor”. Nu există limită pentru cât de mult poate munci o persoană și nici o măsură a respectului pe care trebuie să-l aibă pentru a fi fericit.

Pacienții discută problema dreptății în termeni de „corectitudine” (echitate). Frecvent, presupunerile primare subconștiente se învârt (se centrează, se canalizează) în jurul conceptului de echitate (corectitudine) – ce merită o persoană sau alta când face un anumit lucru.

Deoarece această așteptare (speranță) este o iluzie, mulți cred că lumea, Dumnezeu, societatea sunt foarte nedrepte. O grijă comună a pacienților se învârt în jurul suferințelor proprii și ale celor din jur, atunci când sunt tratați nedrept. La început, această reacție pare să fie empatică, dar dacă este întreat, pacientul descoperă frecvent că se proiectează pe el în situația respectivă. El își aplică propriile păreri ideosincrasice celor din jur. De exemplu: o pacientă a devenit foarte îngrijorată când soțul unei prietene a murit.

La o cercetare mai amănunțită, ea a dezvăluit gândurile sale: Dacă și soțul meu moare? Asta ar fi lucrul cel mai rău, care s-ar putea întâmpla. Părerea sa era că o persoană trebuie să aibă un control complet asupra evenimentelor din viața sa. În consecință, pierderea de sub control a unui eveniment echivalează cu un dezastru. Prin proiecție, a aplicat regulile sale unei alte femei.

Există mai multe căi de a rezolva (conduce) prin terapie problema corectitudinii.

O cale este de a fi de acord cu persoana, că viața este nedreaptă. În lume, multe situații sunt nedrepte, deoarece nu există o distribuție simetrică a lucrurilor bune. Nimenu nu poate formula o cerere specială de tratament preferențial sau să aștepte să fie protejat magic de adversități.

O abordare alternativă este aceea de a pune pacientul să enumere situațiile nedrepte și apoi să-l întrebi ce ar putea să facă pentru a le schimba. Terapeutul îl poate întreba de asemenea, în ce mod grijile pe care și le face în legătură cu ele pot schimba ceva. Mulți pacienți recunosc (admit) că își pot schimba atitudinea, chiar dacă nu pot modifica situațiile externe. Frecvent însă ei pot schimba situația.

BIBLIOGRAFIE

1. Abramson, L. Y., Metalsky, G. I., Alloy, L. B., (1989)- *Hopelessness depression-a theory based subtype of depression, Psychological Review, 96, 358-372*
2. Ackerman, R. B., de Rubeis, R. J., (1993)- *Psychopathology and cognition, Academic Press Inc.*
3. Beck, A. T., - *Comprehensive Textbook of Psychiatry, IV, Williams Wilkins*
4. Beck, A.; Hollon, S (1985)- *Treatment of depression with cognitive therapy and amitriptyline, Archives of General Psychiatry*
5. Brown, T.; Sheron, T. (1982)- *Suicide prediction: A review, Life threatening Behaviour;*
6. Hautzinger, M; Linden, M.; Hoffman, M (1982)- *Distressed couples with and without a depressed partner, Journal of Behaviour Therapy and Experimental Psychiatry.*
7. Wolman, B. (1990)- *Depressive Disorders, Irving B. Weiner, Series Editor*

ACTIVITĂȚI DE PREORIENTARE ȘCOLARĂ ȘI PROFESIONALĂ ÎN CICLUL PRIMAR

Delia BREBAN

Abstract

L'exercice de l'orientation vise à favoriser le développement de carrière tout au long de la vie, tant scolaire que professionnelle. L'orientation professionnelle est décrite comme une méthode qui consiste à conseiller les personnes en les informant sur les possibilités existant en matière d'éducation, de formation et d'emploi, et à faciliter l'établissement de leur plan de carrière. Les multiples transformations de la société, du système d'éducation et du marché du travail feront plus que jamais ressortir la nécessité de l'orientation scolaire et professionnelle. A la fin, quelques compétences à former et stratégies spécifiques sont présentés pour le premier cycle d'enseignement.

Orientarea școlară și profesională. Delimitări conceptuale

O.Ș:P. nu este un proces izolat, ea face parte dintr-un lanț de acțiuni care debutează odată cu intrarea copilului în școala generală și se încheie cu integrarea profesională a tânărului. Primul proces este cel de preorientare profesională care este apreciat ca un proces general de pregătire a elevului pentru alegerea unei profesii și pentru urmarea demersului de formare profesională. Profesorul Dumitru Salade a publicat un studiu extins cu privire la preorientarea școlară și profesională, în care se pun bazele pe care se va sprijini desfășurarea orientării școlare și profesionale.

O.Ș.P. urmează preorientării școlare și profesionale și urmărește stabilirea relației optime între un elev și o profesiune. În acest proces se merge dinspre individ înspre profesiune, se pune problema ca pentru un elev dat pe care îl orientăm, să găsim din multitudinea de profesii existente, pe cea care îi este potrivită. În procesul respectiv acționează principiul înzestrării polivalente.

Conținutul O.Ș.P.

O.Ș.P. implică două componente principale: elevul și profesiunea, a căror relaționare presupune în primul rând cunoașterea lor, dar și cunoașterea sistemului de formare profesională.

Cele trei componente amintite presupun acțiuni distincte pentru fiecare din ele, dar în același timp apare necesitatea analizei lor în ansamblu.

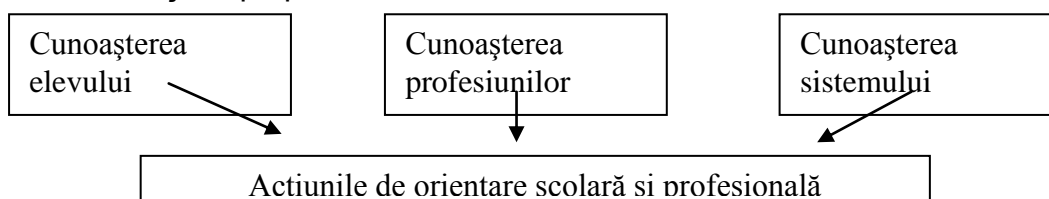


Fig. 1 Conținutul orientării școlare și profesionale

Consilierea și orientarea în învățământul românesc de azi

Pregătirea elevilor pentru lumea muncii reprezintă o preocupare constantă în ideile pedagogice și practicile educaționale, iar în ultima perioadă poate fi considerată o zonă preferată a relației dintre școală și comunitate în sens larg.

Între măsurile de reformă luate în România în ultimii 10 ani, Consilierea și Orientarea s-au aflat constant în atenția politicilor educaționale și a fost introdusă ca arie curriculară distinctă în noile planuri cadru de învățământ, începând cu anul școlar 1998-1999.

Orientarea profesională este un proces de sprijin continuu al indivizilor de-a lungul vieții, pentru a-i face capabili să-și croiască propriul drum profesional prin autocunoașterea aspirațiilor și a aptitudinilor, prin informare și consiliere despre aspectele muncii și despre schimbările intervenite în lumea ocupațiilor, a pieței muncii, în realitățile economice și în oportunitățile de formare (Orientare și consiliere. Ghidul profesorului, CNROP, 2000).

Sistemele de învățământ operează cu o terminologie diversă, dar se poate constata o tendință de unificare a acesteia. Termenii utilizați cel mai des sunt cei de “*educație vocațională*” și “*educație pentru carieră*”. Este relevantă o analiză a evoluției semnificațiilor pe care le au termenii de specialitate. Astfel, domeniul “orientare profesională”, care se focalizează pe *informare* și *sfătuire*, este tot mai mult înlocuit de *consiliere*, în care “accentul nu cade pe diagnoza situației elevului și recomandarea unor ocupații potrivite, ci pe ajutorul dat elevilor pentru a face față problemelor legate de orientarea carierei, articularea percepției despre sine cu percepția despre opțiunile deschise pentru el și analiza lor înainte de a lua decizii” (Watts, 1985 apud Căpiță, L.).

Această focalizare ia forma unui domeniu de educație numit “educația pentru carieră”. Schimbarea de focalizare are loc pe fondul situării elevului în centrul deciziilor educaționale, aspect ce fundamentează toate reformele recente. Dacă educația profesională este legată de achiziția de cunoștințe și deprinderi legate de un anumit loc de muncă, pe care elevii le vor aplica direct în legătură cu o ocupație sau un grup de ocupații, mișcarea către “educația pentru carieră” are în vedere corelarea și întrepătrunderea dintre mai multe domenii:

= a ajuta elevul să exploreze ce fel de persoană este, care îi sunt valorile și ce poate să devină în termenii abilităților, intereselor și aptitudinilor, ale structurii de personalitate;

= a ajuta elevii să exploreze ce înseamnă lumea muncii, ce oportunități, ce recompense și satisfacții le oferă;

= a ajuta elevii să-și dezvolte deprinderi de luare a deciziilor.

Activități de O.Ș.P. în ciclul primar

Activitățile se desfășoară pe trei domenii de interes: autocunoaștere, explorare educațională și ocupațională și planificarea carierei.

Autocunoașterea se urmărește dobândirea următoarelor competențe:

Competența 1: Cunoașterea importanței conceptului de sine.

Să descrie caracteristici pozitive despre sine așa cum se vede elevul și cum îl văd alții;

Să identifice influența comportamentelor în situații din cadrul școlii și din familie;

Să descrie influența comportamentului asupra sentimentelor și acțiunilor altora;

Să demonstreze o atitudine pozitivă față de sine;

Să identifice interese personale, abilități, calități și defecte;

Să descrie modalități de a-și satisface nevoile prin muncă;

Competența 2: Abilități necesare în interacțiunea cu alții

Să înțeleagă unicitatea fiecărei persoane;

Să demonstreze abilități eficiente de interacțiune cu alții;

Să demonstreze deprinderi în rezolvarea conflictelor cu semenii și cu adulții;

Să demonstreze abilități de grup;

Să identifice surse și efecte ale presiunii grupului;

Să demonstreze comportamente potrivite atunci când grupul face presiuni contrare dorințelor și intereselor proprii;

Să conștientizeze diferențe culturale, de stiluri de viață, atitudini și abilități;

Exemple de strategii prin care se pot obține competențele anterioare:

- Într-un grup de discuție, cereți elevilor să completeze afirmațiile:

Sunt fericit când.....

Sunt trist când.....

Îmi este teamă când.....

- Cereți elevilor să întocmească o listă sau să deseneze persoanele cu care au vorbit în acea săptămână. Pe grupe, discutați tipurile de relații pe care elevii le au cu fiecare persoană din listă sau desenată.
- Cereți elevilor să descrie un prieten și apoi să se descrie pe sine. Discutați și descrieți diferențe individuale.
- Realizați jocuri “Cine sunt eu?” în care un elev joacă un rol iar ceilalți trebuie să găsească personajul.
- Cereți elevilor să adune imagini din reviste ale unor evenimente, locuri și oameni care îi interesează. Împărtășiți și discutați interesele.
- Cereți elevilor să răspundă la următoarele întrebări: Ce pot să fac bine? Ce scopuri am? Ce nu pot să fac bine? Cu cine mă aseamăn? Ce mă face diferit de alții?
- Cereți elevilor să realizeze o listă cu “ceea ce îmi place” și “ceea ce nu-mi place”. Puneți listele în paralel și discutați varietatea intereselor.
- Formați grupuri de discuție o dată pe săptămână în care fiecare elev trebuie să descrie o caracteristică personală a unui individ ce are o anumită profesie.
- Cereți elevilor să facă o listă cu interese proprii și să descrie modul în care au devenit interesați de acele activități.

Explorare educațională și ocupațională

Competența 3: Conștiința importanței dezvoltării și schimbării

Să identifice sentimente personale;

Să identifice moduri de exprimare a sentimentelor;

Să descrie cauze ale stresului;

Să identifice și să selecteze comportamente adecvate prin care să facă față situațiilor emoționale;

Să demonstreze capacități de a face față conflictelor, stresului și emoțiilor pentru sine și pentru alții;

Să demonstreze cunoștințe cu privire la obiceiuri “sănătoase”.

Competența 4: Conștiința beneficiilor performanțelor educaționale

Să descrie modul în care abilitățile academice pot fi aplicate în familie și în comunitate;

Să identifice calitățile și defectele pe domenii de activitate;

Să identifice abilități academice necesare în grupe de ocupații;

Să descrie relația dintre abilitate – efort – realizare;

Să implementeze un plan de acțiune pentru îmbunătățirea abilităților academice;

Să descrie sarcini școlare care vor putea forma abilități ce asigură succesul la locul de muncă

Să descrie relația dintre performanța educațională și diferite nivele în ierarhia ocupațiilor.

Competența 5: Conștiința relației între învățare și muncă

Să identifice diferite ocupații mai mult sau mai puțin plătite;

Să descrie importanța pregătirii pentru profesie;

Să demonstreze deprinderi de căutare a informației și de studiu eficient;

Să demonstreze și să înțeleagă importanța exercițiului, efortului și învățării;

Să descrie modul în care învățarea de acum are implicații asupra muncii;

Să arate similitudini între rolul de elev și cel de angajat într-o profesie.

Competența 6: Abilități necesare pentru a înțelege și a utiliza informația despre profesie

Să descrie munca membrilor familiei, a personalului școlii și a unor angajați din comunitate;

Să identifice ocupații pornind de la date, oameni și lucruri;

Să identifice activități profesionale corespunzătoare intereselor elevului;

Să descrie relația dintre valori – atitudini – interese – abilități – diverse ocupații;

Să descrie locuri de muncă din comunitatea locală;

Să identifice condiții de lucru pentru diferite ocupații;

Să descrie diferențele dintre cei lucrează pe cont propriu și cei ce lucrează pentru alții;

Să arate modul în care părinții, rudele, prietenii și vecinii le pot oferi informații despre profesii;

Competența 7: Conștiința importanței responsabilității și a comportamentelor potrivite la locul de muncă

Să descrie importanța calităților personale în obținerea și păstrarea unui loc de muncă;

Să descrie importanța cooperării în îndeplinirea unei sarcini;

Să demonstreze disponibilitatea și capacitatea de a lucra cu persoane diferite de propria persoană (rasă, vârstă și sex diferite).

Competența 8: Conștiința relației dintre muncă și nevoile și funcțiile societății

Să descrie felul în care munca poate satisface nevoi personale;

Să descrie produse și servicii oferite de firmele locale;

Să descrie modul în care munca poate ajuta în depășirea problemelor sociale și economice.

Strategii:

- Prezența copiilor obiecte vestimentare specifice unor profesii; fiecare elev trebuie să selecteze un obiect ce indică o profesie pe care ar dori să o practice în viitor și să explice de ce i se pare atrăgătoare acea profesie
- Cereți elevilor să creeze o listă de abilități specifice profesiilor preferate și să descrie modul în care pot fi învățate aceste abilități
- Cereți elevilor să-și imagineze un prieten ce ar dori un anumit loc de muncă și să descrie deprinderile necesare aceluia prieten
- Cereți elevilor să facă o listă cu activități pe care părinții le realizează acasă și să le identifice pe cele ce implică citire, scriere și calcule
- Cereți elevilor să facă o listă cu disciplinele școlare și să identifice profesii în care sunt folosite deprinderile învățate la acele discipline
- Pornind de la o listă de profesii cereți elevilor să descrie ce tip de persoană ar fi potrivită pentru fiecare
- Cereți elevilor să facă o listă de ocupații implicate în producția pâinii
- Cereți elevilor să găsească o imagine dintr-o revistă sau ziar ce descrie o femeie sau un bărbat în locuri de muncă netradiționale
- Cereți elevilor să-și intervieveze părinții cu privire la rolurile din profesia lor și discutați aceste roluri în grup
- Cereți elevilor să se imagineze ca având o profesie și să descrie rolurile specifice. Discutați semnificația personală a muncii pentru fiecare individ

Planificarea carierei

Competența 9: Înțelegerea modului în care se iau decizii

Să descrie cum se fac alegerile;

Să descrie ce se poate învăța din greșeli;

Să identifice și să evalueze probleme ce interferează cu atingerea scopurilor;

Să identifice strategii folosite în rezolvarea problemelor;

Să identifice alternative la situațiile de luare a deciziilor;

Să descrie influența valorilor și atitudinilor personale asupra luării deciziei;

Să descrie modul în care deciziile îl influențează pe el însuși și pe alții.

Competența 10: Conștiința interrelaționării rolurilor de viață

Să descrie roluri variate pe care un individ le poate avea (prieten, elev, angajat, membru al unei familii);

Să descrie activități de la locul de muncă cu implicații la școală, acasă și în comunitate;

Să descrie dependența reciprocă între membrii familiei, munca lor împreună și împărțirea responsabilităților;

Să descrie complementaritatea rolurilor profesionale cu cele de familie.

Competența 11: Conștiința diferenței între ocupații și a schimbării de roluri la femei și bărbați

Să descrie importanța muncii pentru orice persoană;

Să descrie schimbarea rolurilor de viață pentru femei și bărbați în profesie și în familie;

Să descrie importanța contribuțiilor oamenilor în activități dinăuntru și din afara familiei / căminului.

Competența 12: Conștientizarea procesului de planificare a carierei

Să descrie importanța planificării;

Să dezvolte un plan individual de carieră pentru nivelul ciclului primar.

Strategii:

- Cereți elevilor să facă o listă de profesii, ocupații prin care să descrie vecinii sau cunoștințele. Discutați pe marginea lor
- Cereți elevilor să identifice tipuri de persoane angajate în anumite profesii. Accentuați asemănări și diferențe
- Într-un grup de autodescoperire, discutați diferența între interesele persoanelor și preferința lor pentru activități similare sau diferite
- Cereți elevilor să descrie modul în care clima poate afecta persoana angajată în diferite profesii
- Cereți elevilor să identifice profesiile persoanelor ce vin în vizită acasă; să identifice diferențe între ocupații
- Cereți elevilor să scrie un eseu prin care să răspundă la întrebarea “Dacă aș putea fi oricine din lume, cine aș vrea să fiu?”. Discutați.
- Împărțiți clasa în fete și băieți și cereți fiecărui grup să facă o listă cu profesii nepotrivite pentru fete. Comparați listele și discutați.
- Cereți elevilor să descrie “persoana cu care mi-ar plăcea să lucrez”. Faceți o listă a caracteristicilor pozitive prezentate de fiecare elev.
- Discutați importanța muncii în grup și demonstrați prin construirea unui adăpost pentru un câine cu ajutorul elevilor.

BIBLIOGRAFIE

1. Brown, D., Brooks, L., și colab. (1990) – *Career Choice and Development – Applying Contemporary Theories to Practice*, Second Edition, Jossey – Bass Publishers, San Francisco-Oxford
2. Căpiță, L. – *Aria curriculară consiliere și orientare*, <http://ospzd.ise.ro/RO>
3. Drăgan I., Petroman P. (2001) – *Psihologie educațională*, Ed. MIRTON, Timișoara

4. Lăscuș, V. (2000) – *Orientarea școlară și profesională*, Ed. Napoca Star, Cluj-Napoca
5. Muster, D. (coord.) (1971) – *Fișe pedagogice pentru orientarea școlară și profesională*, E.D.P. București
6. Zunker, V. (1997) – *Career Counseling*, Brooks/Cole publishing Company

TERAPIA CONSTRUCTELOR PERSONALE. ASPECTE TEORETICE ȘI APLICATIVE

Mihai MARIAN
Gabriel ROȘEANU

Abstract

This study is an analysis of the Personal Construct psychotherapy, which is at the same time a cognitive, humanistic and behavioral approach. Even though some of the concepts from original theory were changed over time, it is very much adequate for the demands of the 21st century. Its efficiency was evaluated in domains such as: linguistics, history, logo therapy, management, organizational development, sociology, psychiatry and of course psychology. Kelly's theory is based on the constructivist philosophical assumptions. The key message of the Personal Construct theory is that human beings see the world through the meanings they attach to reality. Construct therapy was successfully applied to patients suffering from thought disorder, schizophrenia, chronic stutter, depression, anxiety and various phobias.

Psihologia constructelor personale, care stă la baza psihoterapiei cu același nume nu își găsește cu ușurință locul în cadrul unuia sau altuia dintre domenii. Este în același timp o psihologie cognitivă, deoarece se preocupă de modul în care oamenii caută să înțeleagă lumea din jurul lor; este umanistă, în sensul că este interesată de persoană ca întreg și nu doar de felul în care gândește sau se comportă și este comportamentală pentru că acordă un loc central comportamentului nostru. Prin urmare, în momentul în care a fost publicată această teorie a fost văzută ca o alternativă la două mari curente în abordarea înțelegerii umane: behaviorismul și teoriile psihodinamice. Cu toate că a suferit o serie de modificări, multe dintre conceptele propuse de George Kelly, inițiatorul teoriei, sunt la fel de actuale și pentru secolul XXI.

Kelly susține că validitatea unei teorii o găsim în utilitatea ei. Această utilitate a fost testată în domenii foarte diferite ca: lingvistica, istoria, psihoterapia, logopedia, managementul, dezvoltarea organizației, sociologia, psihiatria și cu atât mai mult psihologia.

Dezvoltarea terapiei

Pentru a înțelege teoria, F. Fransella (1995) este de părere că trebuie să pornim de la biografia autorului ei. G. Kelly s-a născut în anul 1900 și a fost mai întâi licențiat în fizică și matematică. Și-a luat apoi licența în științele educației, la Edinburgh, apoi în sociologie și, în final și-a susținut doctoratul în filozofie, având ca temă „Aspecte neurologice și fiziologice la bâlbâielii”. Cu o astfel de biografie, nu e surprinzător faptul că el propune ca model prototipul omului de știință. El ne

îndeamnă să privim fiecare persoană ca un om de știință. Fiecare dintre noi realizăm experimente comportamentale pentru a testa propriile noastre percepții și interpretări (constructe).

Filosofia care stă la baza teoriei lui Kelly este cea constructivistă. El însuși a jucat un rol important în renașterea filosofiei constructiviste, dar și în ceea ce este psihologia și psihoterapia azi. Paradigma constructivistă asumă existența unor realități multiple, uneori conflictuale, realități care se schimbă ca urmare a construcției și reconstrucției, neexistând o realitate externă, fixă, imuabilă, care poate fi cunoscută obiectiv. Constructivismul subliniază natura plastică și plurală a realității. Cunoștințele și adevărurile sunt create de mintea umană și nu descoperite de ea (Marian și colab., 2004)

Mesajul cheie al psihologiei constructelor personale este acela că oamenii percep lumea în funcție de semnificațiile acordate realității. Kelly (apud Fransella, 1995) spunea că omul este cel care-și stabilește măsura libertății sale și propriile limitări, că semnificația este ceea ce preferă sau îi place unui om să creadă. El a numit aceasta *alternativism constructiv*, un concept cheie al teoriei. Oamenii nu mai sunt văzuți ca victime ale propriului trecut – deși uneori putem cădea în capcana trecutului dacă privim astfel lucrurile. Ne impunem propriile semnificații, iar activitatea terapeutului și psihoterapeutului este aceea de a încerca să privească lumea prin ochii pacientului. Doar așa își vor putea forma o imagine pentru a înțelege de ce pacientul are probleme și caută ajutorul.

Abordarea lui Kelly este una individuală și încearcă să înțeleagă procesele psihologice din interior, nu din exterior, considerând că evitarea subiectivului nu este modalitatea prin care se poate ajunge la nucleul tare al realității. Gândirea subiectivă este, mai degrabă un pas esențial în procesul pe care omul de știință trebuie să-l parcurgă în înțelegerea naturii universului (Kenny, 1984; Kleinke, 1994).

Kelly face o serie de observații referitoare la determinism și liberul arbitru. În opinia lui omul se poate elibera de dominația circumstanțelor în măsura în care este capabil să-și construiască propriile circumstanțe. El consideră că omul poate deveni sclavul propriilor idei, pentru ca apoi să-și recâștige libertatea, reconstruindu-și viața. Teoria constructelor personale nu ignoră importanța contextului social și a constrângerilor asupra construcțiilor personale. Conform acestui fapt, a crede că omul este autorul destinului său nu înseamnă a nega că ar putea fi limitat, în mod tragic, de circumstanțe, rămânând totuși o infinitate de posibilități alternative în afara celor pe care circumstanțele le limitează.

Kelly face o serie de distincții referitoare la contrastul între realitatea individuală, socială și cea împărtășită (apud Kenny, 1984):

- Realitate *individuală*: oamenii diferă între ei prin modul cum construiesc evenimentele.
- Realitate *comună*: se referă la măsura în care o persoană are constructe ale experienței similare cu ale altora, procesările sale psihologice sunt similare cu ale altora.
- Realitate *socială*: în măsura în care o persoană construiește realitatea poate juca un rol social care implică și alte persoane.

A construi și a reconstrui

Alternativismul constructiv despre care am amintit anterior, afirmă că există întotdeauna moduri alternative de a privi sau de a construi un eveniment că toate interpretările noastre actuale pot fi revizuite și înlocuite.

Dar ce înseamnă „a construi” în viziunea lui Kelly și implicit a teoriei constructelor personale? Kelly a susținut că teoria sa se bazează pe modelul individului ca om de știință. Construim propriile noastre teorii și conducem experimente comportamentale pentru a testa percepțiile și interpretările noastre curente. Dacă rezultatele experimentelor noastre nu ne convin, schimbăm (chiar dacă nu întotdeauna cu ușurință) perspectiva, începem să reconstruim continuu pe parcursul vieții. Nu suntem respondenți pasivi la evenimente (behaviorism) și nici nu suntem conduși de pulsioni inconștiente (psihanaliza). Ca indivizi avem o anumită responsabilitate cu privire la ceea ce suntem la un moment dat. Constructele sunt pattern-uri transparente pe care individul le creează și apoi încearcă să le potrivească realității din care lumea e compusă. Constructele sunt folosite pentru a face *predicții* iar lumea continuă să se desfășoare de-a lungul lor, dezvăluind dacă aceste predicții au fost sau nu corecte. Prin urmare, individul construiește și apoi probează propriile construcții. Constructele sunt uneori organizate în sisteme, în grupuri de constructe care includ relații de sub sau supraordonare, aceleași evenimente putând fi adesea văzute în lumina a două sau mai multe sisteme, deși evenimentele nu aparțin vreunui sistem.

Constructele personale indică moduri prin care am observat similarități între unele evenimente pentru a le distinge de altele. De exemplu, constructele noastre pot spune că unii oameni sunt „inteligenti”. Făcând aceasta rezultă că în același timp spunem despre alții că sunt „proști”. Sistemul personal de constructe este alcătuit dintr-o colecție de dimensiuni bipolare, funcționând pe bază de similaritate-diferență. Un construct câștigă semnificații din ambii poli: similaritatea are sens numai în contextul diferenței. De exemplu, „prietenos” poate avea semnificații diferite pentru două persoane, mai ales dacă pentru unul opusul său este „neprietenos”, iar pentru altul „ostil”. Kelly a argumentat puternic că nu este posibil să separăm nivelul comportamental de cel cognitiv și de cel afectiv. El susține că e important să ne considerăm pe noi înșine și pe alții ca o entitate, Kelly fiind interesat de omul total, nu de anumite compartimente ale vieții sale.

A construi implică fiecare aspect al existenței noastre. Sentimentele noastre sunt legate de o oarecare vigilență referitor la procesul de construire. Dacă construim ceva ce constituie o provocare pentru anumite aspecte fundamentale ale „eu-lui” nostru vom avea sentimente neplăcute, ne vom simți amenințați.

Procesul de construire este personal. Nu există doi oameni care să construiască exact la fel. Totuși, construind evenimente în mod similar (nu identic) suntem capabili să comunicăm între noi, am dezvoltat propria cultură etc.

Natura tulburărilor psihice

La fel ca și în cazul programării neuro-lingvistice și aici se evită termenul de „boală”, înțeleasă în sensul strict, ca în medicină. Adepții psihologiei constructelor personale preferă termenul de „funcționare”. Persoanele care funcționează fără să

Întâmpine probleme majore sunt cele care reușesc să facă cele mai corecte predicții cea mai mare parte a timpului. Când invalidarea predicțiilor făcute pare mai serioasă, se impune schimbarea perspectivei și reconstrucția. Atunci când la un moment dat individul se află într-o stare în care este într-o anumită măsură, conștient că predicțiile sale nu sunt valide, însă nu poate renunța la ele pentru că aceasta ar însemna să renunțe la anumite aspecte fundamentale din ființa lui, se instalează starea de ostilitate. Ostilitatea este un mod de a ne proteja propria identitate în momente psihologice dificile și poate apărea și în timpul terapiei ca reacție de apărare împotriva schimbărilor prea rapide și prea radicale. Ostilitatea poate deveni însă uneori o problemă, dacă individul uzează de această metodă prea des, fie în cadrul terapiei, fie în viața de zi cu zi (Ingram, 1986).

Care este mecanismul prin care apare o problemă sau se declanșează un simptom? Pornind de la ideea că orice comportament este un experiment, problema poate apărea, cel mai adesea, când individul repetă la nesfârșit același experiment în ciuda rezultatelor care îi infirmă predicția. Aici persoana devine blocată din punct de vedere psihologic. Ea este, dintr-un anumit motiv incapabilă de a reconstrui. Această persoană va fi din nou capabilă să reconstruiască doar atunci când va reuși să înțeleagă de ce continuă să persiste în a realiza acel experiment.

O altă situație ar fi atunci când persoana nu reușește să realizeze nici un fel de predicții, găsind lumea înconjurătoare drept un loc confuz, dominat de ambiguitate. În aceste condiții soluția găsită de pacient, de cele mai multe ori în această situație, constă în ancorarea cu ajutorul unui simptom, care, deseori nu este problema principală, însă este cea mai bună modalitate de a face față anxietății, experiențelor sale haotice.

Altă categorie de cauze ar fi dezvoltarea acelor constructe din copilărie, înainte de achiziția limbajului. Este ceea ce Kelly numește construirea „inconștientă”, iar rezultatele ei „constructe pre-verbale” (Sdorow, 1993). Nu este implicată vreo forță sau energie, ca în concepția psihanalitică. Ființa umană este un organism viu și nu este nevoie de invocarea unei forțe pentru a explica de ce se află în mișcare. S-a încercat să se explice de ce ființele umane fac ceea ce fac, în felul în care fac.

Fransella (1995) relatează un exemplu ilustrativ pentru modul cum se poate transforma, pe parcursul vieții o construcție pre-verbală. Un copil care la o vârstă anterioară achiziției limbajului cade în apă și este pe cale să se înece (trăiește starea de panică) dar până la urmă este salvat la timp, va simți pentru o vreme teamă ori de câte ori va vedea apă. În timp va învăța să facă distincția între scufundare, apa din vana de la baie și cea din bazin, dintre lac și mare, iar dacă va întâlni și un profesor atent și grijuliu poate chiar va învăța să înoate. Aceasta nu înseamnă că acestui copil i-a dispărut teama de apă, ci doar că reușește să înoate sub supravegherea unui adult și se ferește încă de locuri cu apă adâncă. Dacă va dori mai mult va cere ajutorul unui terapeut care-l va ajuta să caute originea acestei temeri. Va putea vorbi astfel despre această situație și o va putea reinterpretă. În termenii lui Kelly aceasta înseamnă că și-a actualizat construcția,

reconstruind prin atașarea etichetelor verbale construcției sale pre-verbale (Marian, 2004).

Practica terapeutică

Terapia de construct este concepută după modelul experimentului, în sensul propriu al cuvântului. Faza de planificare constă din stabilirea diagnosticului, nivel la care sarcina principală este identificarea căilor și direcțiilor de formare a constructelor, care pot oferi pacientului cele mai bune oportunități de schimbare. Terapeutul este interesat în primul rând de sistemul personal de construcție al pacientului, care-i oferă informații referitoare la modul în care acesta își structurează interpretările despre lume și tipurile de roluri pe care el consideră că le poate avea în relație cu lumea și de asemenea unde se situează el însuși în raport cu realitatea creată. Prin urmare terapia debutează cu încercarea de a cunoaște sistemul de construire a realității de către pacient. Terapeutul va încerca să-și subordoneze acestui sistem modalitățile sale de lucru terapeutic și comunicarea cu pacientul.

Caracteristici ale terapiei

Următoarele pasaje vor prezenta patru domenii în care terapia de construct diferă de celelalte terapii, care au la bază alte asumptii filosofice.

1. Nu este nici directivă, nici non-directivă. Majoritatea terapiilor se încadrează într-una din aceste două categorii. Kelly considera însă că acest lucru ar limita posibilitățile terapeutului de a-și schimba stilul sau procedurile utilizate. Alternativa ar fi dezvoltarea la pacient a modelului „omului de știință”, lucru care avea anumite implicații asupra diadei terapeutice. Aceasta înseamnă a-l ajuta pe pacient să-și formuleze și să-și testeze ipotezele. Este mai simplu să adopți poziția în care fie terapeutul decide ceea ce este „bine” – și atunci este directivă, fie pacientului îi este lăsată în totalitate această decizie și atunci avem o metodă de lucru non-directivă sau “centrată pe pacient”. În cazul terapiei de construct Kelly caracterizează diada terapeutică ca fiind același tip de relație care există în cadrul unei cercetări între supervizorul cercetării și studentul său. Supervizorul trebuie să îl ajute pe student să-și proiecteze metodologia optimă, prin intermediul căreia speră să răspundă întrebărilor lui. Talentul supervizorului constă în a ști să pună o întrebare experimentală. Nivelul de expertiză al studentului este relevant de cunoștințele sale referitoare la subiectul în cauză. Subiectul, aici este chiar el, devenit pacient datorită faptului că a ajuns să repete inutil un fragment dintr-un experiment mai larg și oricare ar fi rezultatul aceluși experiment, el nu mai reușește să învețe ceva nou. Sarcina terapeutului este de a-l ajuta pe pacient să formuleze întrebările care trebuie să și le pună pentru a depăși ciclul său experimental inutil, incomplet, fărâmițat. Acest model de relație terapeutică este unul al co-experimentării active.

2. Se bazează pe creativitate. Kelly definește conținutul terapeutic drept un proces inventiv și creativ. El trasează o paralelă între gândirea creativă necesară în procesul terapeutic și cea necesară în cazul raționamentului științific. Psihoterapia trebuie, prin urmare, să se centreze pe crearea de noi

ipoteze/predicții care constituie un pas major spre inventarea unui nou sistem de constructe. Ea nu este o încercare de a repara fisurile celui existent. Atâta timp cât pacientul e interesat doar să nu repete greșelile trecutului în loc să creeze un nou sistem care să nu tindă spre repetarea acestor greșeli în viitor, este foarte puțin probabil ca terapia să cunoască un progres spectaculos.

3. Este orientată spre viitor. Individul, în viziunea psihologiei de construct, este orientat, așa cum reiese și din cele spuse până acum, spre anticiparea evenimentelor. Din aceasta rezultă că și terapia trebuie să aibă aceeași orientare. Sarcina terapeutului nu este doar de a structura sau diagnostica experiența anterioară a pacientului ci s-o construiască în așa fel încât să poată face predicții referitoare la ce se poate întâmpla cu pacientul în viitor. Multe sisteme nosologice nu îndeplinesc acest criteriu, așa cum unii terapeuți tind să-și reducă pacienții la un singur diagnostic, astfel încât perspectiva lor, sistemul lor de constructe profesionale alunecă pe panta unor formulări pesimiste ale problemelor, ajungându-se la sentimente de neajutorare și disperare. În terapia de construct diagnosticul trebuie să conțină un anumit grad de optimism, relativ la viitorul pacientului. Trebuie să ofere un set de axe de-a lungul cărora să fie localizată experiența pacientului. Coordonatele acestor axe trebuie să reprezinte diferite posibilități de mișcare deschise pacientului, și nu un labirint cu pasaje cu sens unic care să-l blocheze. Prin urmare, unul dintre aspectele terapiei este construcția creativă a diagnosticului și ipotezelor, care formează un cadru predictiv al canalelor care conduc spre viitor. Având în vedere aceasta, terapeutul caută acele constructe care par „permeabile”, suficient de flexibile să facă față evenimentelor viitoare. Este vorba de așa-numitul „corolar al modulării”, conform căruia sistemul de constructe se schimbă în funcție de permeabilitatea constructelor relevante (supraordonate), iar măsura schimbării pe care sistemul o suportă depinde de „elasticitatea” unor constructe cheie care susțin alte constructe.

4. Este caracterizată de alternativism constructiv și nu de realism dogmatic. Cu toate că abordările confruntative își au locul lor, terapeutul constructivist nu-și va confrunta pacientul cu ceea ce se cheamă „nucleul tare” al realității. Filosofia constructivismului alternativ ocupă un loc central în teoria constructelor personale și conform lui „orice există poate fi reconstruit” și nu există o cale perfectă de a capta sau descrie realitatea. Acest lucru nu ne îndreptățește să fim dogmatici în ceea ce privește realitatea. Dogmatismul produce un fel de rigiditate mentală. Kelly recomandă terapeutului să fie circumspect și să se plaseze undeva la periferia sistemului de constructe al pacientului și să se deplaseze treptat spre aspectele fundamentale. Când pacientul se află sub presiunea de exemplu a schimbării la nivelul constructelor centrale ale sistemului său, nu este capabil să dezvolte alte căi de abordare a problemei sale. Atunci când introduce noi elemente, terapeutul este atent să se concentreze asupra unor contexte care nu implică aspecte intime ale vieții pacientului și să nu-i solicite raționamente care implică aspecte de profunzime. Desigur, în ultimă instanță terapia implică dezvoltarea unor noi constructe centrale, ceea ce are legătură cu redefinirea identității pacientului.

Obiectivele terapiei de construct

În același mod în care sunt posibile în științe schimbările de paradigmă, pacientul, privit ca un „cercetător” în sens figurat, poate să-și modifice perspectiva asupra realității, pe care a împărtășit-o anterior terapeutului, reconstruind trecutul și câștigând mai mult control asupra viitorului.

O persoană a dezvoltat o problemă pentru că s-a blocat din punct de vedere al generării de alternative. Scopul principal al terapiei este să-și pună în mișcare procesele psihologice sanogene, să crească rata schimbărilor favorabile prin propriile eforturi. Terapia de construct susține că avem opțiuni, dar că putem alege doar în momentul în care avem sentimentul că putem explora alternativele. Acest blocaj ne face incapabili să facem alegeri. Prin urmare, scopul major al psihoterapiei este acela de a pune pacientul din nou în mișcare, de a putea explora, de a oferi mobilitate și nu de a crea o stare de bine sau o stare de spirit fixă permanentă (lucru care ar fi, de altfel o utopie).

Relația terapeutică

Terapeutul nu are răspunsuri gata fabricate pentru problemele pacientului. Fiecare pacient este o individualitate și fiecare caz reprezintă o provocare pentru terapeut, lucru care va solicita un anumit efort din partea sa. Terapeutul cunoaște doar o serie de modalități în care pacientul ar putea fi ajutat să reconstruiască realitatea, pe sine, oamenii din jur și evenimentele din viața lor. Relația este una de parteneriat, bazată pe acceptarea necondiționată a pacientului, o relație în care ambele părți depun eforturi pentru a înțelege modul în care pacientul construiește propria sa realitate. Terapeutul caută să fie prezent în realitatea, în situația pacientului. El este o prezență calmă, caută să-i inspire acestuia încredere.

Pacientul va trebui conștientizat că în încercările sale de a înțelege cum funcționează mecanismul său de construire a realității trebuie să își îndeplinească sarcinile din afara ședințelor de terapie, prescripțiile comportamentale dintre ședințe. Aceste „teme” se vor stabili de comun acord cu pacientul și vor solicita adesea pacientului să încerce un alt comportament decât cel de până acum, de a realiza alte experimente comportamentale.

Atitudinea inițială a terapeutului este aceea de *ascultător deschis* tocmai pentru motivul că tot ceea ce spune pacientul este considerat a fi drept semnificativ pentru el și reprezintă o cale de acces spre realitatea lui. Intervenind, terapeutul nu ar face decât să-și impună propria modalitate de interpretare (Holdevici, 1998). Acceptarea pacientului vine din dorința de a vedea lumea prin ochii celeilalte persoane. Terapeutul nu este interesat atât de comportamentul pacientului cât de modul cum îi sunt canalizate construcțiile sale. Din punct de vedere fenomenologic, pacientul – conform proverbului – are întotdeauna dreptate. Ideea de acceptare nu se referă de fapt atât de mult la aprobarea modului în care pacientul se percepe pe sine, cât la disponibilitatea de a utiliza sistemul lui axial, punctele sale de referință, modurile lui de abordare a problemelor. Terapeutul dorește să exploateze sistemul de interpretare nu să fie asimilat lui. Pentru a

facilita comunicarea, terapeutului i se recomandă să-și adapteze limbajul, vocabularul, să-i vorbească pacientului „pe limba lui”, decât să-l învețe pe el „jargonul” terapeutic.

Terapeutul este sfătuit să modeleze sistemul de constructe al pacientului, să-l probeze el însuși, în mod experimental, să includă perspectiva acestuia, nu s-o eticheteze în vreun fel sau altul. Astfel va putea anticipa și aprecia predicțiile pacientului, semnificațiile și miza experimentelor acestuia.

Definirea problemei

Din punctul de vedere al psihologiei constructelor personale am arătat că problema sau tulburarea este o construcție personală care e utilizată repetat, în ciuda invalidării consistente. Persoana care a ajuns să dezvolte dificultăți psihologice poate fi văzută ca una a cărei teorie a devenit relativ desuetă. Terapia este concepută pentru a da o nouă libertate de mișcare și un nou „control” pacientului. Până acum sistemele noastre de interpretare pot fi văzute ca niște scannere „radar” care au proiecții continue asupra lumii, iar psihoterapia poate fi văzută ca „reactualizarea” sistemului de scanare al pacientului. Imaginea sa despre lume nu „semnalizează” momentele cheie ale scanării. „Căderea” psihică apare atunci când teoria nu îndeplinește un număr minim de exigențe. O persoană cu depresie severă a abandonat teoretic scanarea mediului extern, excluzând din procesările sale informațiile oferite de evenimentele curente.

Terapeutul trebuie, deci să formuleze o teorie a problemei pacientului. Această formulare este numită „diagnostic” în context medical. Formularea problemei, în contextul teoriei poartă denumirea de „construct profesional”. Acest diagnostic este de fapt o descriere. La acest nivel se va decide dacă pacientul are nevoie de psihoterapie sau doar de câteva ședințe de terapie.

Procesul de formulare a problemei include formularea celei mai bune estimări, cât mai exactă a cauzei pentru care pacientul persistă în a fi nefericit.

Procesul de schimbare

Oamenii fiind văzuți drept „forme de mișcare”, se presupune că schimbarea ne însoțește tot timpul. Dacă încercăm aici să propunem o teorie referitoare la modul cum apare schimbarea psihologică, ne vom găsi, în schimb, pe un tărâm al speculației pentru că e dificil să găsești dovezi măsurabile, palpabile despre cum ne schimbăm perspectiva, modul de a gândi și în esență, ceea ce suntem noi. Punctul de reper major este în opinia autorilor formularea diagnosticului.

Care este însă direcția schimbării? Pacientul dezvăluie aspecte ale sistemului său de constructe ori de câte ori descrie oameni și evenimente. Termenii folosiți pentru astfel de descrieri sunt constructele bipolare care au trăsături contrastante (simpatic versus antipatic). Un construct face predicția că unele evenimente vor apărea, iar altele, contrastante, nu vor avea loc. Astfel de contraste pot exercita o puternică influență asupra experienței pacientului. Un pacient cu anorexie, este astfel pentru că se teme să nu devină obez și pentru el a nu fi așa înseamnă a fi gras; vede acest lucru ca unică alternativă la teama lui și optează pentru această direcție. Opțiunea făcută îndreaptă pacientul într-o direcție

pe acest drum cu sens dublu. Individul este rezultatul cumulativ al opțiunilor sale în ceea ce privește sensul mișcării de-a lungul timpului, sfârșind adesea într-un blocaj, într-o situație care nu-i mai permite nici o mișcare într-un sens sau altul. Această stare este la momentul respectiv singura dezirabilă pentru el. Adesea, clinicianul trece cu vederea implicațiile negative specifice ale predicțiilor pacientului. Odată ce terapeutul a vizualizat sistemul axial al pacientului poate face predicții referitoare la direcțiile în care pacientul va trebui să se îndrepte. Este recomandat acestuia să evite să-i propună pacientului s-o ia în sens opus mai ales dacă în viziunea lui reversul are dimensiuni catastrofale (de exemplu de la a fi „depresiv”, la a fi „maniac”). Așadar diagnosticul preliminar ar trebui să includă o schiță a canalelor de mișcare existente ale pacientului.

Nu se poate spune, desigur, că terapeutul va avea întotdeauna o imagine clară asupra sistemului de constructe al pacientului. Ca în orice domeniu în care „obiectul” muncii este ființa umană este vorba de un proces continuu de înțelegere, care implică diferite niveluri de ambiguitate, confuzie, neînțelegeri, însă atât timp cât terapeutul este deschis unui feed-back corectiv din partea pacientului, terapia poate merge mai departe (Marian și colab., 2004).

Terapeutul va fi întotdeauna atent dacă pacientul posedă constructe care ar putea să-i faciliteze mișcarea, a căror prezență va fi de bun augur pentru terapie. Dacă persoana își poate construi un „eu” în dezvoltare, deschis schimbării și evoluției, atunci acea persoană va avea un sentiment de teamă legat de „a deveni diferit” sau „a deveni altcineva” asociat cu ideea de terapie.

Tehnici și strategii terapeutice majore

Terapia de construct are o bază teoretică largă, dar este relativ săracă la capitolul tehnici. De fapt, nici una dintre tehnici nu sunt destinate sau prescrise pentru ceva anume. Terapeutul optează pentru acea tehnică care consideră că va aduce schimbări. George Kelly a creat două tehnici care au ca scop înțelegerea mai profundă a imaginii despre lume a pacientului – și anume, tehnica autocaracterizării și grila repertorială precum și o tehnică utilizată în procesul de reconstrucție – tehnica rolului stabilit.

Tehnica autocaracterizării

Kelly spunea că principiul lui de bază este acesta: „Dacă nu știi ce este în neregulă cu o persoană întreab-o. S-ar putea să-ți spună” (Fransella, 1995). De aici pornește tehnica pusă în discuție. Astfel vedea Kelly autocaracterizarea. I se cere pacientului să scrie o scurtă compunere despre sine, la persoana a treia, ca și cum ar descrie un personaj dintr-o piesă de teatru. Compunerea trebuie scrisă din punctul de vedere al unei persoane care-l simpatizează și-l cunoaște mai bine ca oricine. Persoana începe scrierea compunerii de la propriul nume. De exemplu „Corina Ionescu este...” Nu există o metodă de analiză foarte detaliată a autocaracterizărilor, dar dacă terapeutul și-a dezvoltat abilitatea de a citi printre rânduri poate afla foarte multe informații despre pacientul său.

Fiind o descriere la persoana a treia, pacientul va câștiga un anumit grad de detașare emoțională față de sine și va selecta informațiile pe care le va considera mai relevante.

Perspectiva persoanei care-i poartă simpatie și-l cunoaște foarte bine îl va obliga, pe de altă parte să aibă o perspectivă pozitivă asupra sa, să se concentreze pe aspectele pozitive și poate avea ca efect dezvoltarea unei noi perspective asupra celor negative, mai puțin catastrofică, acestea putând fi interpretate ca fiind mai puțin grave.

În scopul interpretării auto-descrierii realizate de pacient se pot folosi metode calitative de interpretare – dintre care am putea aminti analiza de discurs, analiza fenomenologică etc.

Grila repertorială

Grila repertorială a devenit ea însăși o metodă de cercetare, de sine stătătoare așa cum este descrisă în lucrarea „*Metodologia cercetării calitative*” (Băban, 2002).

Scopul acestei tehnici este ca și în cazul anterior, acela de a înțelege mai bine pacientul din perspectiva a ceea ce îl preocupă. În versiunea sa originală ca „tehnica pătrunderii dincolo de cuvinte”. O grilă este în primul rând o matrice alcătuită din constructe personale și din „elementele” care trebuie construite. Astfel, fiind concepută pentru a cunoaște constructele interpersonale ale pacientului, elementele ei vor fi persoanele apropiate și rudele pacientului. Matricea poate fi analizată prin diferite proceduri statistice. Pattern-ul relațiilor ne oferă astfel perspectiva individului asupra relațiilor și oamenilor importanți din viața sa.

Faze ale realizării grilei repertoriale (Băban, 2002):

1. Alegerea elementelor repertoriului personal (în funcție de situația cu care se confruntă pacientul). Aceste elemente trebuie să fie relevante pentru problema aflată în terapie și pot fi într-un număr cuprins între 9 și 15. De exemplu, pot fi elemente ale unei grile următoarele: prieten, partener, eu ideal, fiică, mamă, soră, persoana pe care o admir cel mai mult etc.
2. Identificarea similarităților și diferențelor. Se iau, la întâmplare, câte trei dintre elementele alese anterior și notate pe cartonașe, și i se cere pacientului să spună în ce mod două dintre cele trei elemente sunt similare și prin ce diferă ele de cel de-al treilea. Scopul este obținerea de constructe bipolare, termenul de similaritate identificat furnizând eticheta inițială pentru construct, iar cel de diferențiere eticheta opusă. Asumția pe care se bazează această tehnică este aceea că din modul cum o persoană îi descrie pe alții, îndeosebi persoanele din jurul său, putem obține mai multe informații despre acea persoană.
3. Evaluarea fiecărui element pe baza constructului creat. Să luăm, de exemplu constructul *apropiere-distanță*. Se va lua, pe rând, fiecare element al grilei și se va evalua pe o scală, în funcție de apropierea sau îndepărtarea

față de un pol sau altul al constructului. În această analiză se acordă o importanță aparte evaluărilor propriei persoane, lucru care va furniza informații despre cum se percepe persoana pe sine. Aceste evaluări se trec într-o matrice.

4. Analiza relațiilor dintre elemente. Adaugă alte date despre problema care ne interesează.
5. Analiza relațiilor dintre constructe. Se compară datele din matrice pe linii și pe coloane și se extrag concluziile: cum se evaluează pacientul pe sine, cum își evaluează persoanele apropiate.

Grila repertorială este considerată, așa cum am mai spus și o metodă de analiză a datelor. În acest sens se poate proceda apoi la analiza statistică a datelor cuprinse în grilă, la calcularea corelațiilor dintre elemente sau constructe etc.

Tehnica rolului stabilit (ABC)

Este o tehnică care are ca scop facilitarea schimbării și permite identificarea tensiunilor care ar putea îngreuna procesul de schimbare. Kelly acordă o importanță considerabilă dramatizării și jocului de rol ca elemente ale procesului terapeutic și consilierii. El a elaborat această tehnică tocmai pentru a demonstra o modalitate în care teoria sa poate fi pusă în practică și nu atât pentru a crea o tehnică specifică. Se pornește de la autocaracterizarea pacientului, care este rescrisă, însă diferit, sub anumite aspecte. Mai exact este descrisă persoana care ar putea deveni pacientul. Asupra acestei descrieri este necesar ca atât terapeutul, cât și pacientul să negocieze astfel încât și pacientul să fie de acord cu descrierea. Elementele acestei tehnici sunt (Băban, 2002):

- poziția prezentă și poziția dorită (A1 și A2);
- dezavantajele poziției prezente și avantajele poziției dorite (B1 și B2);
- avantajele poziției prezente și dezavantajele poziției preferate.

Discutând împreună pe baza acestor trei elemente, pacientul și terapeutul vor ajunge la acordul despre care am scris asupra rolului fixat. Odată acordul stabilit, i se cere pacientului să joace rolul descris o perioadă de timp. Scopul este acela de a-i dovedi pacientului că nu este blocat în același tipar. Odată ce adoptarea acestui rol are consecințe pozitive, pacientul și-l va putea însuși, iar schimbarea ar porni din exterior spre interior. Cu toții ne putem schimba, re-crea dacă dorim.

Condiții pentru crearea de noi constructe

Elementul central al terapiei de construct este auto-reinventarea. Pentru îndeplinirea unui asemenea obiectiv ambițios sunt necesare o serie de condiții minime.

1. Prima condiție se referă la ***ciclul validării***. Ciclul validării se referă la gradul de compatibilitate între predicții și rezultate. Cu cât sunt mai clar formulate predicțiile și cu cât cel care le face se implică mai mult, cu atât mai puternic va fi efectul validării. Primele date de validare a noilor constructe pe care dorim să le formăm se vor obține în context terapeutic, apoi vor fi aplicate pe o scală experimentală mai largă, in vivo, în mediul cotidian. Terapeutul

folosește invalidarea pentru a demonstra unde anume eșuează sistemul pacientului. Experimentele sunt concepute pentru a produce dovezi de validare, respectiv de invalidare, care oferă o bază pentru abandonarea constructelor disfuncționale. Dacă nu există nimic care să înlocuiască constructele abandonate, anxietatea se produce, semnalând lipsa a unei structuri adecvate pentru a face față evenimentelor curente. Anxietatea este o precondiție pentru schimbare. Prezența ei, la un nivel tolerabil, fiind chiar necesară pentru implementarea schimbării. Absența ei este un semnal că terapia nu mai este necesară, că eventual, pacientul se descurcă bine cu propriul sistem de constructe.

2. **Introducerea noilor elemente.** Introducerea unui nou set de elemente este importantă pentru formarea contextului în care se vor dezvolta noile constructe. Noile elemente introduse se situează neapărat în zona de siguranță a pacientului și nu atacă aspectele sensibile, centrale, prin care el își definește identitatea, decât treptat.
3. **Experimentarea.** A treia condiție favorabilă formării de noi constructe este existența unei atmosfere de experimentare. Ea există deja și este implicată în discuția despre validare și în confruntarea cu noile elemente. Situația terapeutică este un context de laborator unde pot fi structurate experimente cu risc scăzut, care îl ajută pe pacient să probeze noile constructe, pentru a observa dacă sunt potrivite, exact ca și atunci când suntem la magazin și probăm diverse costume fără a ne simți obligați să le cumpărăm pe toate. Scopul unei explorări de acest fel este acela de a realiza amprenta personală a modului cum ne reprezentăm realitatea. Doar prin experimentare pacientul poate să genereze informații noi pe baza cărora să creeze noi constructe și noi perspective de abordare a situațiilor de viață.
4. **Absența amenințării.** Termenul de amenințare este complet redefinit în contextul terapiei de construct. Și alți termeni, precum teamă, anxietate și vină sunt reformulați ca indicatori ai unor anumite disfuncții ale sistemului de constructe. Amenințarea este experimentată atunci când evenimentele cu care ne confruntăm trebuie construite într-o manieră incompatibilă cu celelalte componente ale sistemului nostru. Există o mare probabilitate ca astfel de probleme să apară în terapie. Din punctul de vedere al terapiei de construct, pacienții la care există mai multe șanse să apară elemente nedorite devin contra-productivi, deoarece acestea nu pot fi folosite pentru formarea de noi constructe iar efectul amenințării îi constrânge să se „agațe” puternic de constructele lor primare. Amenințând pe cineva îl forțezi să-și mobilizeze resursele iar resursele pacientului sunt pe cale să scadă datorită reacțiilor defensive. Atunci când observăm comportamente regresive, infantile la pacienții noștri, șansele de a introduce elementele „amenințătoare” sunt aproape nule sau chiar încercând îl determinăm să-și reafirme sentimentul de neajutorare și captivitate. Pentru a minimaliza amenințarea și a maximiza deschiderea spre experimentare, tehnicile constructiviste încearcă să inducă o atmosferă de joc. Acesta este rezultatul direct al gândirii propoziționale conform căreia singurele limite ale

construcțiilor noastre sunt limitele imaginației noastre. Copiii au o mare fluentă în a-și crea o lume fantastică pornind de la banalul cotidian. Astfel de construcții joacă un rol important în renunțarea la constructele rigide din viața adultului, care au devenit redundante.

5. **Evitarea preocupării pentru vechile constructe.** Formarea noilor constructe este în mod evident, stânjenită atunci când pacientul prezintă o preocupare persistentă și repetitivă pentru evenimentele trecute. Doar prin împletirea acestor evenimente trecute cu evenimentele recente are șansa să-și reactualizeze sistemul de constructe. Modalitatea obișnuită de a construi evenimentele trecute îi folosește destul de puțin în construirea ultimelor evenimente. Totuși, aceste obiceiuri au o utilitate indirectă dând stabilitate anumitor construcții și astfel, dând într-un fel, libertate mai mare de a fi creativi față de noile evenimente. În general, oamenii nu se pot schimba pentru că se simt prea aproape de ultimele efecte ale propriului comportament asupra altora. Făcând o analogie, putem spune că un pugilist va reacționa spontan (și nu în mod necesar corect) în confruntarea cu adversarul lui care, la rândul său, îi răspunde cu aceleași reacții spontane. Singura speranță în a-și schimba comportamentul provine din acel „time-out” dintre reprizele de joc, când antrenorul încearcă să-i transmită un mesaj cognitiv: „ține mâna dreaptă mai sus!”. Terapia îi oferă pacientului oportunitatea de time-out, de a face un pas înapoi pentru a vedea mai bine efectele construcțiilor sale spontane asupra celorlalți. Relația terapeutică este contextul dezvoltării unor abordări alternative. Așa cum am văzut, condițiile optime pentru facilitarea dezvoltării susțin importanța validării, existența unui „laborator experimental”, asigurarea unor noi elemente și evitarea atât a amenințării cât și a tendinței de focalizare excesivă pe elementele trecutului.

Aplicația

Terapia de construct a fost aplicată unei palete largi de probleme, lucru care face dificil de spus care sunt persoanele care beneficiază cel mai mult, pentru ce fel de probleme este mai potrivită și / sau se obțin cele mai bune rezultate. Terapia de construct a fost aplicată pacienților cu tulburări de gândire, schizofrenie; la cei cu bâlbâială cronică, la pacienți care sufereau de depresie, anxietate, diferite fobii.

Concluzia care se impune este aceea că, în majoritatea cazurilor, eficiența demersului terapeutic sau ineficiența lui, țin în cea mai mare măsură de priceperea, respectiv nepriceperea terapeutului de a aplica această formă de terapie.

Un domeniu în care terapia de construct a fost mai puțin aplicată este terapia de grup, dar au apărut și în acest caz cercetători care propun o serie de principii sau chiar metode specifice aplicării ei în această arie.

BIBLIOGRAFIE:

1. Băban, A. (2002). *Metodologia cercetării calitative*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca
2. Fransella, F. (1995). *George Kelly*. Sage, London
3. Holdevici, I. (1998). *Elemente de psihoterapie*, Editura All. București
4. Holdevici, I., Vasilescu, I.P. (1993). *Psihoterapia - un tratament fără medicamente*, Editura Ceres, București
5. Ingram, R.E., and Kendall, P.C. (1986). Cognitive clinical psychology: implications of an information process in perspective. In: E. Ingram, (Eds.) *Information Processing Approaches to Clinical Psychology*. Academic Press. Orlando
6. Kenny, V. (1984). An Introduction to the Personal Construct Psychology of George A. Kelly. *The Irish Journal of Psychotherapy*, Vol. 3, Nr.1
7. Kenny, V. (1984). The Psychological Reconstruction of Life: An Introduction to Personal Construct Psychotherapy. *The Irish Journal of Psychotherapy*, Vol. 3, nr.3
8. Kleinke, C.L. (1994). *Common Principles of Psychotherapy*, Brooks/Cole Publishing Company, Pacific Grove, California
9. Marian, M. (2004). *Introducere în psihologia clinică*. Editura Universității din Oradea. Oradea (in press)
10. Marian, M. (coord.). *Psihoterapii*. Editura Universității din Oradea. Oradea (in press)
11. Sdorow, L. M. (1993). *Psychology. Second Edition*. Brown and Benchmark. Dubuque, Iowa

PRINCIPIILE „MARIIDIDACTICI” DIN PERSPECTIVA PSIHOLOGIEI VARSTELOR ȘI A PSIHOLOGIEI COGNITIVE

Marius DRUGAȘ

Abstract

In a time when great changes happen in the romanian scholarship system, maybe the only certainties are the ones in the past. So, teachers should look into the past, in order to understand the future. This is the reason why we tried to actualize a masterpiece written about 300 years ago- Comenius's "Didactica Magna". We'll try to provide evidences that the ideas propoused by the czech pedagog are applyable today. In order to do that, we will try to explain them from the point of view of Developmental Psychology and Cognitive Psychology.

1. Despre „Didactica Magna”

Trăind la hotarul dintre Evul Mediu și epoca modernă, J.A. Comenius a sesizat admirabil spiritul vremurilor noi și și-a dedicat întreaga sa activitate operei de înnoire a vieții individului și societății. El a creat o operă de mare importanță, menită să înlăture din școală prejudecățile și ideile învechite și să introducă un spirit înnoitor, progresist. Pe bună dreptate, lui Comenius i se poate spune „părinte al pedagogiei moderne”, deoarece cu el, pentru prima oară, viața cu toate problemele ei pătrunde adânc în pedagogie, iar pedagogia la rândul ei, așezată pe noi baze, cu un nou conținut, cu noi principii și metode, intră triumfal în viața școlară.

Respingând orice tendință către o educație străină de viață, Comenius pledează pentru o educație și un învățământ rodnic, care să servească omul. Educatorul are la îndemână o metodă naturală, a cărei tehnică este descrisă în „Didactica Magna” (1632). În „Marea Didactică”, vestitul pedagog își expune ideile cu privire la educație, învățământ și organizarea școlilor. Expunerea ideilor pedagogice este însoțită de o prefață în care Comenius analizează starea de decădere a societății timpului său. Situația este privită atât din punct de vedere religios, cât și din punct de vedere moral. El condamnă obscurantismul și ignoranța care domnesc deopotrivă între oameni.

Pentru a evita „creșterea tineretului în neîngrijire”, Comenius arată pentru prima dată în pedagogie care trebuie să fie rolul școlii în educația copiilor. De aceea, înainte și după ce își expune teoria cu privire la educație, Comenius este preocupat să găsească cele mai bune căi pentru organizarea școlilor și implicit pentru îmbunătățirea procesului de învățământ.

2. Despre „principiile după care se poate preda și învăța în mod temeinic”

Educația, așa cum o concepe Comenius, trebuie să dezvolte facultățile intelectuale, morale și fizice ale omului, pentru a face din el un element activ pentru societate, pornind de la respectarea legilor naturii. Orice abatere de la aceste legi dăunează mersului înainte al școlii și învățământului. Pedagogul ceh pornește de la legile existente în natură, pe care le numește „principii fundamentale” (de exemplu: „Natura înaintea de la ceea ce-i mai ușor spre ceea ce-i mai greu”), apoi arată cum se aplică aceste legi în domeniul „artelor mecanice” (arhitectură, pictură, grădinărit); continuă cu descrierea abaterilor de la aceste principii întâlnite în practica învățământului și în încheiere expune pe scurt căile și mijloacele pentru „îndreptarea” abaterilor constatate.

În privința „principiilor după care se poate preda și învăța cu ușurință”, Comenius afirmă că trebuie căutată „ușurința”, iar învățământul tinerilor se va desfășura ușor dacă:

- I. începe de timpuriu, înainte de coruperea minților;
- II. se face cu pregătirea cuvenită a minților;
- III. pleacă de la general la particular;
- IV. și de la mai ușor la mai greu;
- V. dacă nimeni nu este împovărat prin numărul prea mare de materii ce trebuie învățate;
- VI. și dacă se procedează peste tot fără grabă;
- VII. dacă mințile nu sunt silite decât înspre ceea ce tind ele de bunăvoie, potrivit vârstei și metodei;
- VIII. și dacă toate se predau prin intuiție;
- IX. dacă se are în vedere folosul;
- X. și dacă se predau toate după una și aceeași metodă constantă.

Pedagogul ceh trece apoi la formularea „principiilor fundamentale”, prin care va argumenta necesitatea respectării celor zece principii ale învățământului formulate anterior. Astfel, primul principiu este „Natura începe totdeauna cu înlăturarea a tot ceea ce nu e curat și esențial”. De exemplu, dacă arhitectul vrea să clădească o casă, atunci are nevoie de un teren viran sau, dacă vrea să clădească în locul uneia mai vechi, atunci trebuie neapărat să o dărâme pe cea veche. Comenius subliniază că debutul tardiv al educației va duce la piedici mai mari, așadar instrucția trebuie să înceapă de timpuriu, iar elevul să aibă un singur dascăl pentru una și aceeași materie de studiu.

Un al doilea principiu fundamental este „Natura pregătește materia astfel încât să poată primi o formă”. De exemplu, grădinarul trebuie să aibă grijă ca planta, având căldură și umiditate, să crească în cele mai bune condiții. Ca urmare, „rău îngrijesc de copii aceia care îi mână la studii împotriva voinței lor” (Comenius, 1958, p. 57), deci trebuie aprinsă la copii dorința de a ști și de a învăța, iar metoda de predare să micșoreze oboseala în învățare, astfel încât să nu existe nimic ce ar putea displace elevilor sau i-ar putea descuraja. La realizarea acestui deziderat pot conlucra părinții, învățătorul, școala, metoda de predare, autoritățile.

Un alt principiu este „Natura dă la iveală totul din elemente care după mărime sunt neînsemnate, iar după conținut puternice”. De exemplu, copacul închide întreaga sa ființă în sămburele fructului sau în mlădițe. Sădite, acestea vor

da naștere unui copac întreg. Așadar fiecare regulă trebuie exprimată în cuvinte cât mai scurte, dar în același timp cât mai clare, iar fiecărei reguli să-i urmeze cât mai multe exemple, ca să se vadă destul de clar cât de departe se întinde aplicarea regulii.

Al patrulea principiu este „Natura înaintea de la ceea ce-i mai ușor spre ceea ce e mai greu”. De pildă, dulgherul învață mai întâi să taie lemnele, apoi să le cioplească cu barda, iar abia apoi să construiască clădiri. Respectarea acestui principiu se face prin studierea treptată, progresivă, prin stimularea inițială a simțurilor copiilor, iar abia apoi a memoriei și a gândirii.

Următorul principiu este „Natura nu se împovărează peste măsură, ci se mulțumește cu puțin”. De exemplu, natura nu pretinde doi pui dintr-un ou. Tot așa, elevii sunt distrași dacă li se dau spre învățare obiecte de învățământ foarte asemănătoare.

Al șaselea principiu fundamental este „Natura nu se pripăște ci merge încet înainte”. Grădinarul nu cere, de exemplu, ca un pom să crească în timp de o lună. Ca urmare, nu pune mâna zilnic pe el, nu-l udă zilnic și nici nu aduce foc pentru a grăbi încălzirea, ci e mulțumit cu ploaia cerului și căldura Soarelui. Studiile vor deveni deci mai ușoare și mai plăcute pentru școlari dacă durata unei zile de școală va fi de patru ore, dacă memoria le este obosită cât mai puțin, dacă li se va da să învețe numai ce este potrivit cu puterea lor de înțelegere.

„Natura nu scoate nimic la iveală cu forța ci numai ce e deplin format înăuntru și caută să iasă afară”. Natura nu silește, de pildă, păsărica să părăsească oul până ce membrele puiului nu s-au format și întărit suficient și pe el nu-l zorește să zboare înainte de a avea aripi. Tot așa, cu tineretul nu trebuie să se întreprindă decât lucruri pe care vârsta și puterea lui de înțelegere nu numai că le permit, dar le și doresc.

Principiul VIII afirmă că „Natura se ajută pe sine în toate chipurile cu puțință”. De exemplu, dădacele îi ajută pe copii, când sunt mici și slabi, în diferite feluri. Prin urmare, tot ceea ce elevii trebuie să învețe pe de rost trebuie să li se explice foarte clar și trebuie să se îmbine „auzul cu văzul, limba cu mâna”.

„Natura nu produce nimic al cărui folos să nu se poată arăta imediat”. Dacă, de pildă, natura formează o pasăre, se arată îndată că aripile sunt pentru zburat, iar picioarele pentru alergat. Așadar nu trebuie să se predea nimic altceva decât ceea ce are un folos evident, iar foloasele lucrurilor trebuie evidențiate și explicate.

Al zecelea principiu este „Natura se servește, în lucrările ei, pretutindeni, de aceeași formă”. La plante, de exemplu, cum răsare o iarbă din semințele lor și crește, la fel este pentru toate celelalte ierburi, pretutindeni și totdeauna. Deci trebuie să se întrebuițeze o singură metodă pentru toate științele, trebuie să existe rânduială și metodă.

În ce măsură mai sunt valabile și în zilele noastre principiile formulate de Comenius, sau – dacă sunt valabile – în ce măsură pot fi ele explicate de științele moderne, vom vedea în cele ce urmează.

3. Abordare din punct de vedere al psihologiei dezvoltării

Când propune cele zece principii ale învățământului, Comenius pornește de la ceea ce pedagogia modernă numește „principiul accesibilității”. Poate fi explicat principiul accesibilității prin intermediul psihologiei? Răspunsul este fără îndoială afirmativ și facem apel la psihologia vârstelor pentru a argumenta.

Dezvoltarea, așa cum o definește I. Nicola (1994), este un proces complex de trecere de la inferior la superior, de la simplu la complex, de la vechi la nou, printr-o succesiune de etape, de stadii, fiecare etapă reprezentând o unitate funcțională mai mult sau mai puțin încheată, cu un specific calitativ propriu. Oare această definiție nu este o sinteză a două principii ale lui Comenius?

După J. Piaget (1968), stadiul este un „decupaj” care satisface următoarele cerințe: ordinea diferitelor achiziții este neschimbată; fiecare stadiu are o anumită structură, iar structurile constituite la o anumită vârstă devin parte a constructelor următoare; cele inferioare se integrează celor superioare; fiecare stadiu comportă un moment de pregătire și unul de încheiere și stabilizare; durata unui stadiu în dezvoltarea psihică poate varia de la un individ la altul, dar ordinea și succesiunea sunt întotdeauna aceleași. Limbajul este mult mai specializat și mai complex, dar esența rămâne aceeași.

Putem desprinde din aceste două definiții faptul că fiecare stadiu are o structură specifică, implică anumite nivele de dezvoltare a proceselor psihice; stadiul este o „fotografie” a unor structuri și procese psihice care de-a lungul stadiului respectiv nu evoluează la forme mai complexe. Odată cu evoluția proceselor și structurilor, se trece într-un nou stadiu, altfel spus trecerea de la vechi la nou, de la simplu la complex, aduce după sine trecerea în alt stadiu și implicit dezvoltarea. Revenim astfel la ceea ce afirma Comenius, cum că educația trebuie începută timpuriu, înainte de „coruperea minților” – se știe că dacă anumite achiziții nu sunt realizate la momentul potrivit, acestea nu se vor mai realiza niciodată la un nivel calitativ superior. De asemenea, educația trebuie realizată „fără grabă”, deoarece trecerea de la simplu la complex nu este ușoară și nici rapidă.

Cunoașterea particularităților de vârstă ale elevilor constituie premisa unei activități instructiv-educative eficiente. Educatorul trebuie să cunoască în fiecare moment care informații sunt accesibile copiilor, astfel încât acestea să fie receptate corect. Cunoașterea particularităților de vârstă ale elevilor reprezintă deci baza principiului accesibilității. Ceea ce este important este că dascălul nu trebuie să știe doar care informații științifice îi sunt accesibile elevului, dar și care informații morale sau conduite morale poate asimila elevul și în ce fel. Toate aceste probleme sunt reflectate de teoriile existente în literatura de specialitate, indiferent de orientarea acestora (teoria psihanalitică a lui Freud, teoria dezvoltării psihosociale a lui Erikson, teoria dezvoltării cognitive a lui Piaget, teoria dezvoltării a lui Watson ș.a.m.d.)

De exemplu, un învățător care predă la clasa a II-a trebuie să știe în ce stadiu de dezvoltare intelectuală se află elevii săi (stadiul operațiilor concrete), care sunt caracteristicile stadiului (caracterul concret al operațiilor gândirii, decentrarea gândirii, apariția operațiilor logice de grupare în clase și de scriere), pentru a ști

care sunt cerințele pe care le va impune elevilor săi și pentru a ști care informații le sunt accesibile. Dar să nu ne oprim aici. El trebuie să știe că la această vârstă regulile morale nu sunt încă interiorizate, că memorarea mecanică este preponderentă etc. Deja Comenius atrăgea atenția asupra memorării mecanice, susținând că ceea ce trebuie învățat pe de rost trebuie în același timp bine explicat și înțeles.

Respectarea principiului accesibilității duce în timp la formarea unei piramide a cunoștințelor: la bază se vor afla conceptele empirice; pe acestea se vor clădi cunoștințele cu un grad mai ridicat de specializare, care necesită prelucrări informaționale complexe (conceptele științifice). Se face astfel, după cum afirma Comenius, trecerea de la mai ușor la mai greu.

Prin urmare, psihologia dezvoltării susține câteva dintre principiile enunțate de Comenius în 1632. Într-adevăr, educația trebuie să înceapă „înainte de coruperea minților”; există deprinderi, obișnuințe care pot fi achiziționate numai în anumite perioade ale dezvoltării. Vezi cazul limbajului, care dacă nu este achiziționat la perioada potrivită nu mai poate fi achiziționat la parametrii lui normali. Apoi, educația trebuie să plece de la general la particular, de la simplu la complex, de la mai ușor la mai greu, sugera Comenius, iar psihologia vârstelor și pedagogia modernă nu fac decât să îi dea dreptate. Numai astfel se poate construi acea piramidă a cunoștințelor despre care vorbeam anterior.

4. Abordare din punctul de vedere al psihologiei cognitive

Dacă psihologia dezvoltării reușește să explice de pe baze științifice o mare parte dintre principiile propuse de Comenius, poate oare o ramură mai nouă a psihologiei, și anume psihologia cognitivă, să facă același lucru? Deși nu orice principiu propus de „Didactica Magna” se pretează la o interpretare cognitivă, există totuși câteva legături certe.

De pildă, analogii interesante se pot face între principiul fundamental „Natura pregătește materia astfel încât să poată primi o formă” și modelele luării deciziei. Să concretizăm. Principiul prevede că trebuie aprinsă la copii dorința de a învăța. Dar de ce ar lua un copil decizia de a învăța? Deși motivația lui este încă extrinsecă, putem să facem apel la explicațiile cognitiviste privind luarea deciziei. Indiferent care este sursa lor, copilul deține o serie de informații care îl vor ajuta să ia o decizie; modul în care o face poate fi explicat de modelele cognitive ale luării deciziei.

„Natura dă la iveală totul din elemente care după mărime sunt neînsemnate, iar după conținut puternice”, spunea Comenius, iar cognitiști spun că există un nivel preferențial al folosirii categoriilor; categoriile de la acest nivel preferențial se vor numi categorii de bază. Ele sunt reprezentate printr-un singur cuvânt în limbajul natural, au cea mai mare frecvență în limbajul vorbit, sunt dobândite mai devreme în comparație cu categoriile sub- sau supraordonate, pot fi definite ostensiv și sunt cele mai abstracte categorii care pot fi asociate cu o formă fizică specifică. Concluzia? Aceste categorii de bază sunt „după mărime neînsemnate, iar după conținut puternice”.

„Natura nu se împovărează peste măsură, ci se mulțumește cu puțin”, afirma pedagogul ceh, adăugând că elevilor nu ar trebui să li se dea spre învățat obiecte de învățământ foarte asemănătoare. Același lucru îl spun și cognitiștii, vorbind despre interferență, care vizează influența negativă pe care cunoștințele acumulate o pot avea unele asupra altora. Ca și mecanism explicativ este adusă în discuție inhibiția laterală, în sensul că dacă există un focar de excitație zonele alăturate acesteia vor fi inhibitate. În cazul nostru, zona de excitație ar fi o anumită categorie de cunoștințe anterioare.

Tot din perspectivă cognitivă mai poate fi explicat și principiul conform căruia, după Comenius, trebuie să se facă pregătirea cuvenită a minților înainte de prezentarea noilor informații. Aducem aici în discuție rolul amorsajului, care este conform cognitiștilor o intensificare a răspunsului la un stimul ca urmare a administrării prealabile a unui stimul din aceeași categorie. În etapele lecției, și-ar avea poate locul în etapa pregătirii psihologice sau în etapa de reactualizare a cunoștințelor anterioare.

Trecerea de la general la particular și de la ușor la greu – așa cum recomandă Comenius – duce în cele din urmă la formarea unei hărți conceptuale a obiectului respectiv de învățământ. În acest context, înțelegem hărțile conceptuale ca fiind reprezentări structurale care au abilitatea de a ilustra proprietățile configurative ale cunoștințelor privind relațiile globale dintre conceptele importante ale unui domeniu – pentru mai multe detalii, vezi Drugaș și Cioară, 2003.

Concluzii

Între data apariției „Marii didactici” (1632) și constituirea uneia dintre ultimele ramuri ale psihologiei au trecut mai bine de 300 de ani. Cum se explică atunci faptul că principii ale educației propuse atunci pot fi explicate în prezent de teorii moderne? Explicația stă poate la nivelul simțului comun. Copilul rămâne același, indiferent de epoca în care trăiește. Dezvoltarea umană respectă aceiași pași și teoriile care încearcă să o explice nu fac decât să confirme acest lucru. Prin urmare nu trebuie să ne surprindă faptul că J.A. Comenius a reușit să întrevadă această constantă a dezvoltării umane. Până când vor mai fi valabile principiile lui Comenius? Informatizarea educației le va reduce valoarea? Poate că principiile pedagogului ceh sunt atât de strâns legate de natura umană încât nu vor mai fi valabile decât atunci când oamenii se vor rupe complet de natură și vor deveni nimic mai mult decât niște ființe artificiale.

BIBLIOGRAFIE:

1. Bonchiș, E. (coord.) (2000). *Dezvoltarea umană – aspecte psiho-sociale*, Editura Imprimeriei de Vest, Oradea
2. Comenius, J.A. (1958). *Texte alese*, Editura Didactică și Pedagogică, București
3. Drugaș, M. și Cioară, M. (2003). Hărțile conceptuale ale bolii - factori determinanți și modalități de modificare. *Analele Universității din Oradea*. Secțiunea Psihologie. Vol. IV. Octombrie. pp. 85-105

4. Miclea, M. (1999). *Psihologie cognitivă – modele teoretico-experimentale*, Ed. Polirom, Iași
5. Nicola, I. (1994). *Tratat de pedagogie școlară*, E.D.P., București
6. Piaget, J. și Inhelder, B. (1968). *Psihologia copilului*, E.D.P., București

SUICIDUL

Gabriel ROȘEANU
Mihai MARIAN

Abstract

The term „suicide” is applied to all cases in which death is the direct or indirect result of a positive or negative act made by the victim herself, with the knowledge that the certain act will cause death. In this paper we present the major aspects and theories of suicide. Further more, we present a summary of some of the most important research done in this field. Research results show that suicide is associated with a wide variety of mental illnesses, however, depression and alcoholism is most often associated with it.

Termenul de suicid este aplicat oricărui caz în care moartea rezultă direct sau indirect dintr-un act pozitiv sau negativ făcut de victima însăși, care știe că respectivul act îi va produce moartea.

Enciclopedia Britanică din 1973 definește suicidul astfel: *Suicidul este actul intenționat, realizat de către ființa umană în vederea încetării existenței sale* (Cosman, 2000).

Conform dicționarului de psihologie (Șchiopu, 1997) suicidul este actul de autodistrugere datorită unei crize psihice puternice, pierderii oricărui sens al existenței, dificultăților de nedepășit.

Douglas în cartea sa „*The Social Meanings of Suicide*”, relevă prezența a șase criterii în definirea corectă a sinuciderii: inițierea actului, actul care duce la moarte, dorința/intenția (de autodistrugere), pierderea voinței, motivația de a muri, conștiința potențialului fatal al actului.

Organizația Mondială a Sănătății definește suicidul astfel: Suicidul este actul prin care un individ caută să se autodistrugă fizic, cu intenția mai mult sau mai puțin autentică de a-și pierde viața, fiind conștient mai mult sau mai puțin de motivele sale (Cosman, 2000).

Procesul suicidar reprezintă demersul de la ideea suicidară și până la finalizarea actului suicidar. Procesul în sine poate să se dezvolte de-a lungul a mai multor zile, săptămâni, luni sau chiar ani.

Ideea suicidară cuprinde un comportament direct observabil în care persoana în cauză declară că ea se gândește la a-și pune capăt propriei existențe. Aceste idei pot fi raportate spontan de către persoană sau aceasta poate confirma existența lor atunci când este chestionată direct despre ele. Cercetările actuale relevă faptul că ideea suicidară este al III-lea predictor ca importanță al suicidului (Maris, Berman, Maltsberg și Yufit, 1991).

Pöldiger (1968) apud Retterstøl (1993) împarte progresul spre suicid în următoarele stadii:

1. *Stadiul contemplativ*, individul consideră suicidul ca o posibilă soluție pentru problemele sale;
2. *Stadiul ambivalent*, apare lupta dintre forțele auto-constructive și auto-distrugtive care există în fiecare om;
3. *Stadiul decisiv*, omul în cauză ia decizia finală. De multe ori chiar înaintea realizării sinuciderii poate să apară o perioadă în care individul este foarte calm și liniștit. Acest lucru poate fi un semn de avertisment că persoana a luat decizia de a muri. De obicei cei care au decis să continue să trăiască vor avea pregătite planuri pentru a-și îmbunătăți situația pe când cei care au decis să-și pună capăt zilelor nu vor dispune de astfel de planuri și vor răspunde evaziv dacă sunt chestionați despre acestea.

Graficul de mai jos reprezintă procesul suicidar, trecerea de la ideea suicidară la realizarea actului. Se poate observa modul în care implicarea persoanei în problema suicidului se schimbă odată cu trecerea timpului. Doar mici elemente (cele de deasupra liniei întrerupte) pot fi cunoscute de persoanele apropiate individului în cauză.

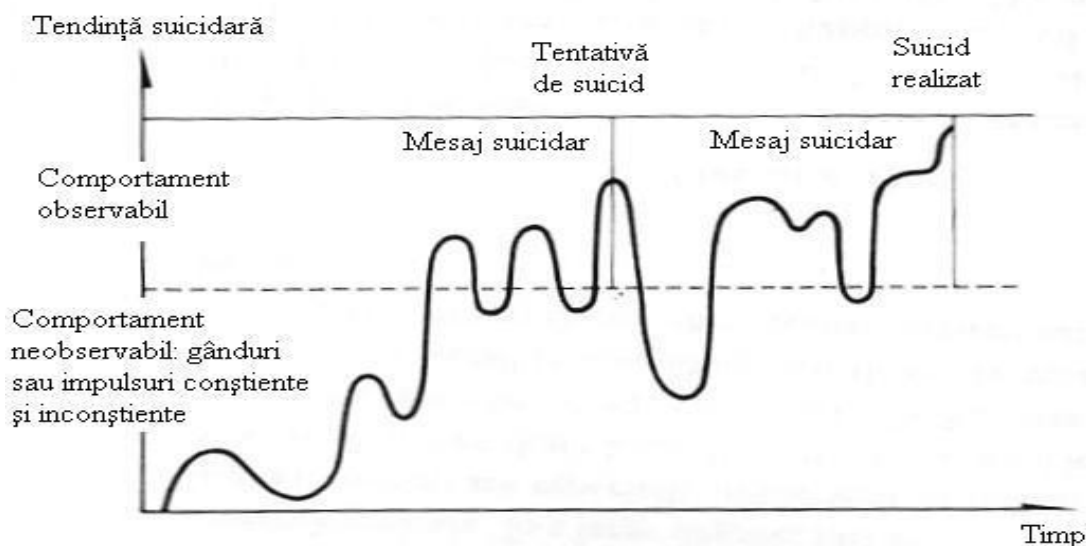


Figura 1: Procesul suicidar – de la ideea suicidară până la realizarea actului, Retterstøl (1993)

Schneidmann, (apud Cosman, 2000) descrie următoarele trăsături ale actelor autolitice:

1. *Scopul comun al suicidului este de a căuta o soluție.* Suicidul nu este un act întâmplător sau lipsit de un scop. Prin el se caută o cale de rezolvare a unei probleme, a unei dileme, a unei dificultăți, a unei situații de criză. Suicidul are o logică intrinsecă, inexorabilă.

2. *Țelul comun al suicidului este încetarea conștiinței.* În mod ambivalent sinucigașul evoluează spre ținte diferite în același timp. Pe de o parte el dorește rezolvarea problemelor lui, dar concomitent tinde spre stoparea fluxului conștiinței.
3. *Stimulul comun în suicid este durerea psihologică intolerabilă.*
4. *Stresorul comun în sinucidere este reprezentat de nevoile psihologice frustrate.* Fiecare sinucigaș își consideră comportamentul suicidar ca fiind foarte logic, derivat din condiționarea impusă de motivația subiacentă. Bertalanffy, subliniind că autodistrugerea este strâns legată de lumea simbolurilor psihologice specifice fiecărui om, spunea: „Omul care se omoară întrucât viața sau cariera sa au luat-o pe un drum greșit, nu acționează pentru că îi este amenințată existența biologică, ci el este împins de o quasi-motivație, alimentată de nevoia psihologică simbolică a omului de a fi și de a rămâne semnificativ.
5. *Sentimentul comun în suicid este cel de neajutorare.* Spre deosebire de începuturile vieții, când prevalează stimularea, generată continuu de curiozitate și descoperire, vârsta adultă aduce după sine necesitatea găsirii unor soluții de viață, încărcate de responsabilitate. Apariția lipsei de speranță și a sentimentului de neajutorare derivă din povara prea mare cu care această responsabilitate încarcă persoana în cauză. Formularea comună a acestui sentiment ar fi: „NU pot să fac nimic – exceptând suicidul – și nu găsesc pe nimeni care să mă ajute.” Conform suicidologiei moderne la baza autolizei se află următoarele sentimente: vinovăția, rușinea, disperarea, dependența neajutorată.
6. *Atitudinea interioară comună în suicid este ambivalența.* Persoana sinucigașului reunește în sine cel puțin două tendințe: cea de autodistrugere și cea de planificare a salvării.
7. *Statusul cognitiv comun în suicid este constricția.* Suicidul poate fi înțeles și ca o îngustare, mai mult sau mai puțin durabilă, a afectului și a cogniției. Se produce o focalizare a spectrului de opțiuni, în general disponibile în conștiința individului, atâta timp cât gândirea lui nu este captată de prăpastia dihotomică a rezolvării de probleme după credința „totul sau nimic.”
8. *Acțiunea comună în suicid este evadarea.* Suicidul este agresiunea finală, stoparea funcționării realului pentru persoana în cauză.
9. *Actul interpersonal comun este comunicarea intenției.* În aproape toate cazurile de decese neechivoce prin sinucidere, „autopsia psihologică” a semnalat prezența indiciilor clare ale actelor ce urmau să se petreacă.
10. *Aspectul comun de consecvență în suicid este reprezentat de tiparele de reacție habituale ale individului.* Comportamentul suicidar este în continuitatea trăsăturilor de personalitate ale sinucigașului. Se regăsește la acest grup aceeași constanță a inabilității rezolvării problemelor de viață, a obiceiurilor de a reacționa la stres într-un mod distorsionat.

Teorii asupra suicidului

Teorii biologice ale suicidului: Există mai multe dificultăți în ceea ce privește studierea fenomenului de suicid. În primul rând, persoanele care se sinucid nu pot fi chestionate cu privire la motivele lor, starea lor emoțională și cognitivă. Un alt motiv pentru care suicidul nu poate fi pe deplin înțeles este faptul că nu există o singură explicație (acceptabilă) pentru acest fenomen, care reușește să cuprindă toate tipurile de suicid. Rare sunt cazurile în care există o singură cauză pentru un suicid sau o tentativă de suicid.

Cercetările moderne asupra suicidului s-au axat în mare măsură asupra problemelor psihologice și sociale în calitate de cauze ale comportamentului autolitic. Factorii biologici au fost foarte rar considerați ca având vreo importanță. Recent, unele direcții de studiu au sugerat corelația posibilă între comportamentul autolitic și factorii biologici, în cadrul, dar și în afara depresiilor.

Cercetările de psihiatrie biologică de la Institutul Karolinska, conduse de Marie Asberg, au aprofundat rolul agresivității în cadrul conduitei suicidare. Încă din 1976 autoarea a comunicat legătura între valorile scăzute ale 5-HIAA (acid cinci-hidroxi indol acetic) din LCR și riscul suicidar crescut. Scăderea metabolitului serotoninei în LCR este considerat ca un marker specific al vulnerabilității persoanei cu risc suicidar crescut, sugerând prezența unor dificultăți în controlul pulsionilor agresive.

La 40% dintre pacienții cu un nivel scăzut de 5-HIAA care au avut o tentativă de suicid în cursul episodului depresiv, în comparație cu cei cu nivele normale ale 5-HIAA, la care s-au înregistrat doar 15% din cazuri cu tentative. În plus, valori scăzute ale 5-HIAA au putut fi asociate cu un risc suicidar ulterior. Cercetările suedeze subliniază și asociația între scăderea nivelului 5-HIAA și sinucidere, indiferent de categoria nozografică – depresie, schizofrenie, tulburare de personalitate, alcoolism cronic.

Recent au apărut studii în care alți doi parametri biologici, melatonina din plasmă și magneziul din LCR au fost relaționați cu comportamentul suicidar. Dar ambii parametri sunt legați, sub anumite aspecte, de serotonină (Cosman, 2000).

După Pines (apud Sue, Sue și Sue, 1990), nivele scăzute de 5HIAA nu determină suicidul, dar s-ar putea să determine o mai mare vulnerabilitate la stresorii din mediu.

Unele studii au obținut date suficient de coerente pentru implicarea dopaminei în comportamentul suicidar. Concentrații scăzute de HVA (acid homovanilic), metabolitul principal al dopaminei, s-au găsit la depresivii care au avut tentative de sinucidere.

Concentrația metabolitului dopaminei, acidul homovanilic (HVA) în LCR este redusă în depresie, într-o măsură chiar mai mare decât concentrația 5-HIAA, de care de fapt este legat. Totuși, încă nu se cunoaște dacă acești doi metaboliți sunt corelați datorită mecanismului de transport comun sau datorită unor conexiuni funcționale între aminele lor precursorae.

În 1965, Bunney și Fawcett au raportat că pacienții ce intenționau în mod serios să se sinucidă aveau o neobișnuit de înaltă excreție a metaboliților

cortizolului înainte de actul respectiv. Într-un studiu ulterior, Krieger a demonstrat relația între concentrațiile sangvine mari ale cortizolului și suicidul final.

Răspunsul scăzut al TSR la TRH, observat în depresie a putut fi asociat cu o incidență crescută a tentativelor de suicid și a suicidului realizat, așa cum au raportat Linkowski și colab. Banki și colab. au raportat un răspuns crescut al TSR la TRH la pacienții suicidanți comparativ cu lotul martor. Motivul acestei discrepanțe nu este cunoscut, însă este interesant de notat că Agren a demonstrat corelația între nivelul bazal plasmatic al TSH și diferitele aspecte ale suicidului în diverse scale ale SADS (Cosman, 2000).

Teorii genetice ale suicidului: Studiile pe familii, precum și studiile comparative pe gemeni monoziгоți, dizigoți și studiile de adopție trasează ideea existenței unei vulnerabilități genetice pentru conduita suicidară. Acest factor genetic, specific tipului de comportament suicidar (trăsături de personalitate de tip suicidar, controlul impulsurilor, modul de reacție la evenimentele stresante) ar fi independente față de markeri genetici presupuși a cauza alte îmbolnăviri psihice, în special depresia.

În 1967, Haberlandt a găsit o concordanță de 18% a ratei suicidului la un total de 51 perechi de gemeni monoziгоți și nici o concordanță la gemenii dizigoți. Mai recent, Juel-Nielsen și Videbeck au găsit o cifră semnificativă a suicidului la perechile de gemeni monoziгоți. În 1983, Roy și Tsuang au observat simultan și independent, un risc semnificativ mai mare de comportament suicidar în familiile pacienților ce au comis suicid decât la rudele celor ce nu au avut astfel de antecedente. Astfel, se pare că există un factor genetic ce favorizează suicidul și care operează independent sau adițional față de depresie sau alte psihoze majore (Cosman, 2000).

Rezultatele unui studiu realizat pe pacienții internați într-un spital de psihiatrie a relevat faptul că o istorie de suicid în familie acționează uniform asupra riscului suicidar în cazul ambelor sexe și a tuturor grupelor de vârstă, pe când o istorie de familie de tulburare psihiatrică influențează diferit persoanele de sex și vârstă diferită (Ping și colab., 2002).

Teorii psihanalitice privind suicidul: Teoriile psihanalitice privesc comportamentul suicidar ca o reacție de apărare, ca o hetero-agresiune deturnată, dezechilibrul dintre pulsiunea auto- și heteroagresivă ori de câte ori pierderea unui obiect al dragostei, fenomen conștient, face ca ura să se elibereze și să se refrângă în Eu, ce capătă tendințe de autodistrugere (Pop, 2002). Psihanalitic, sinuciderea este considerată ca fiind „echivalentul subiectiv” al morții celuilalt, prin identificarea cu obiectul și reînțoarcerea agresiunii împotriva sinelui.

Cel mai popular model psihanalitic este cel freudian. Freud susține că două grupe de forțe antagonice luptă în interiorul ființei umane: una îl împinge pe individ spre autodistrugere, pe când cealaltă lucrează ca o forță pozitivă, constructivă, pentru întreaga personalitate. În „*Doliu și melancolie*”, Freud explică cum, în viziunea sa, se ajunge la actul autolitic. Doliul și melancolia sunt două reacții afective dureroase și paralizante, generate de pierderea unei ființe iubite sau a unui substitut abstract: patrie, libertate, ideal. Dragostea care și-a pierdut obiectul și obiectul însuși nu dispar, ele se întrepătrund narcisic în Eu și devin o parte vie a

acestuia, prin identificare, astfel sinucigându-se melancolicul nu se omoară, ci asasinează acest vampir care îl înlocuiește. Pentru Freud, suicidul este moarte amintirii altcuiva și nu a propriei persoane. Acest model se aplică mai mult în cazul particular al reacției de doliu, fiind raportate frecvent sinucideri semnificativ legate de ziua aniversară a persoanei iubite decedate (părinte, soție, logodnică, iubită etc.)

Alți psihanalisti ca Reitler, leagă suicidul de teama originară născută din reprimarea instinctului sexual. Sadger vede în suicid răzbunarea individului care nu-și poate potoli în nici un fel setea de afecțiune, pe când Steckel afirmă că pentru a te sinucide trebuie ca mai întâi să fi dorit moartea altcuiva (Cosman, 2000).

Adler a elaborat teoria suicidului șantaj. Prima armă a copilului în cucerirea afecțiunii anturajului este subordonarea și obediența. Acesta își exploatează suferințele și slăbiciunile pentru a scăpa de responsabilitate și pentru a câștiga în schimb protecție și simpatie, dar acest lucru nu-l scutește de a se simți în același timp umilit, insultat și inferior. Toate eșecurile sunt atribuite celorlați. Individul va reacționa ulterior și va încerca să domine, la rândul său, prin opoziție, răzbunare, obstinație, suicid (Cosman, 2000).

Menninger pleacă de la teoria freudiană a pulsuniilor vieții și morții, constatând echilibrul instabil care există între ele, în fiecare individ. Suicidul este considerat de către acest autor ca o formă particulară de moarte, în care se amestecă trei elemente: a muri, a omorî, a fi omorât. El spune: „Dorința de a ucide, deturnată prin conjuncturi exterioare sau de obiectele de gratificație inconștiente, se poate întoarce împotriva persoanei care are această dorință și se realizează sub forma suicidului. Dorința de a fi omorât exprimă o subordonare totală și erotizată, plăcerea extrasă din puniție – masochismul – fiind direct proporțională cu agresivitatea, conștientă sau nu, îndreptată împotriva altuia. Dorința de a muri este explicată în felul următor: în suicid se produce o accelerare bruscă și brutală a energiei autodistructive, care în mod normal îl conduce pe fiecare, gradual, spre moarte” (Cosman, 2000).

Grunberger afirmă că suicidul este propriu indivizilor care n-au reușit să accepte „pierderea paradisului” prin naștere și astfel să compenseze „marea rană narcisică originară”. În timp ce majoritatea nefericiților acuză lumea din jurul lor, melancolicul se acuză pe sine și neputându-se dezbăra de orgoliul său, simte nevoia de a-și afirma valoarea unică, chiar și în maniera automutilării. După ce a decis să se autosuprime, subiectul este pacificat, uneori chiar vesel, narcisismul său a dobândit victorie asupra Eu-lui.

Melanie Klein, menținând linia teoriei freudiene asupra Supraeu-ului afirmă că un om poate dori să-și omoare doar un aspect al lui însuși, în speranța rezolvării tensiunii dintre un Supra-eu foarte autoritar și Eu.

Bettelheim reia aceeași idee: „cu toate că individul își răsfrânge agresivitatea asupra lui însuși, el nu dorește să-și facă rău. Dimpotrivă, este vorba de aceeași dorință care îl determină să comită acte de violență asupra altora: el caută astfel să-și amelioreze suferința, să se debaraseze de acea parte a lui care constituie, după el, sursa tuturor necazurilor sale. Încercând să se omoare, el se străduiește

să distrugă ceea ce există în străfundurile lui însuși și îi face viața intolerabilă” (Cosman, 2000).

Teorii sociale ale suicidului: Opus teoriilor patologice se află teoriile sociologice privind determinismul suicidului – tulburare a integrării individului în relațiile sociale și a reglărilor; Camus consideră suicidul un fenomen social de reflectare pe plan cognitiv a unui conflict individ – societate (Pop, 2002).

Implicarea factorilor psihosociali în suicidogeneză a fost demonstrată de Durkheim în 1897. El a semnalat faptul că slăbirea legăturilor dintre individ și grupul său social, dublată de trăirea unor sentimente dureroase de non-apartenență, inutilitate, lipsă de importanță și mai ales de nonacceptare și de excludere din grup reprezintă o categorie de factori cu mari implicații favorizante în comportamentul suicidar (Gabos și colab., 2002). Durkheim consideră că, cu cât un individ este mai bine „legat” de societate sau chiar de un grup social mai mic cu atât este mai improbabilă apariția autodistrugerii. De asemenea cu cât individul este mai izolat și singur cu atât mai probabilă este apariția suicidului. Suicidul este invers proporțional cu integrarea socială (Durkheim, 1993).

Sanborn (1990), arată că rate ridicate de suicid se asociază cu absența sentimentului de apartenență și lipsa suportului social.

În cadrul studiului factorilor sociali, Durkheim (1993) clasifică comportamentul autolitic în trei categorii distincte:

1. Suicidul egoist – se datorează hipointegrării individului în comunitate sau societate.
2. Suicidul altruist – derivă din faptul că individul este hiperintegrat în societate. Moartea este înțeleasă ca o datorie.
3. Suicidul anomic – caracterizează societățile moderne, în care dezechilibrul economic, politic, religios și în ultimă instanță, cel moral favorizează propensiunea spre autoliză.
4. Sinuciderea fatalistă – este vorba de moartea voluntară rezultată dintr-un exces de constrângere; cea pe care o comit subiecții al căror viitor este închis fără milă, ale căror pasiuni sunt comprimate violent de o disciplină asupritoare.

După Sue, Sue și Sue (1990), categoriile de suicid prezentate de Durkheim sunt mai de grabă descriptive decât explicative.

Cercetările în domeniu relevă faptul că rata suicidului este mai mare la bărbați decât la femei. Recent s-a evidențiat faptul că această diferență s-a micșorat. Se consideră că aceasta se datorează în parte schimbărilor care au avut loc în ceea ce privește rolul de sex. Cu cât rolurile celor două sexe sunt mai asemănătoare cu atât se micșorează și diferența dintre rata de suicid la femei și bărbați.

Suicidul este mai puțin întâlnit în cazul persoanelor căsătorite, mai ales atunci când au copii; suicidul fiind frecvent întâlnit în cazul persoanelor divorțate, celibatate sau văduve. Căsnicia constituie o protecție împotriva suicidului. Acest lucru s-ar putea datora faptului că omul căsătorit are cu cine să-și împărtășească și să-și discute ideile. De asemenea persoanele căsătorite au mai multe responsabilități și mai ales față de copii (Retterstøl, 1993).

Suicidul apare mai frecvent la cele două poluri opuse ale scării sociale și anume în sânul populației cu statut socio-economic foarte ridicat și în sânul populației cu statut socio-economic foarte scăzut (Retterstøl, 1993). Riscul suicidar crește odată cu creșterea acestuia, fiind implicate competiția, responsabilitatea, secretele profesionale, starea de tensiune, deteriorarea relațiilor interprofesionale, denivelarea suportului afectiv (Costea 2002). După Sue, Sue și Sue (1990), nu statutul socio-economic scăzut este cel care contribuie la apariția comportamentului autolitic ci *schimbarea în statutul socio-economic*.

De obicei există o corelație inversă între suicid și violență în societate. În societățile în care rata suicidului este ridicată, rata omuciderii va fi scăzută și viceversa.

Rata de suicid este crescută în cazul homosexualilor. Acest lucru s-ar putea datora faptului că aceste persoane se confruntă cu o serie de dificultăți (cum ar fi izolarea) (Retterstøl, 1993).

Rezultatele cercetărilor arată că persoanele cu vârstă înaintată nu manifestă ideea suicidară în mod diferit de cele mai tinere. Totuși pare să existe o diferență legată de vârstă în ceea ce privește cauzele nerealizării suicidului. Comparativ cu persoanele tinere, cele mai în vârstă au raportat obiecții morale și griji legate de copii ca fiind cauzele mai importante pentru nerealizarea suicidului (Miller, Segal, Coolidge, 2001).

Statisticile arată că rata suicidului este cea mai scăzută în lunile de iarnă grea. Rata suicidului începe să crească gradual înspre primăvară și este cea mai ridicată în lunile mai și iunie, scăzând apoi din nou începând cu lunile august și septembrie. Deși nu s-a găsit nici până azi o explicație satisfăcătoare pentru aceste relevări se consideră că omul se simte mai izolat și conștientizează acest lucru mai frecvent în lunile amintite mai sus.

În ceea ce privește zilele săptămânii, Hjortsø (apud Retterstøl, 1993), a evidențiat că rata suicidului este considerabil mai scăzută în zilele de marți decât în oricare altă zi a săptămânii. În continuare se consideră că perioada zilei cu riscul cel mai ridicat este după amiaza, seara și noaptea.

Suicidul în depresie și alte boli psihice

Primul care a încercat să identifice factorii cauzali ai comportamentului autolitic, dintr-o perspectivă științifică este Durkheim. El consideră că suicidul poate fi înțeles doar prin prisma societății în care individul trăiește. Durkheim a arătat că nu există o corespondență între frecvența stărilor psihopatologice și cea a sinuciderilor. În sprijinul afirmației sale îi citează pe psihiatrii celebri ai timpului său: Farlet, Esquirol, Brierre de Bosimond. Concluzia generală a acestor alieniști este că sinuciderea nu constituie o nebunie distinctă.

În SUA, prof. Eli Robins și Alec Roy (NIMH-Bethesda) au efectuat studii clinice comparative pe statisticile mai multor centre de suicidologie din lume. Interesul lor special s-a centrat pe stabilirea unor relații între anumite diagnostice și tipurile de comportament cu potențial suicidogen. Astfel, autorii au stabilit următoarele corelații: sinucidere + tulburări afective; sinucidere + alcoolism; sinucidere + schizofrenie; sinucidere + tulburări de personalitate (Cosman, 2000).

În 1974, Barraclough și colaboratorii au efectuat o cercetare de tip retrospectiv pe un număr de 100 de decese. Cercetătorii englezi au găsit, la 15 ani după cercetătorii americani, aceleași rezultate. Concluzia autorilor: 90% dintre sinucigași aparțineau grupelor diagnostice de depresie, respectiv alcoolism cronic.

În Ungaria, Arato și colaboratorii au realizat „autopsia psihologică” a 200 de cazuri de sinucideri comise la Budapesta în anul 1985. Și acest studiu retrospectiv a evidențiat marea frecvență a diagnosticelor psihiatrice la cei decedați: depresie majoră recentă (58%), depresie reactivă (5,5%), alcoolism cronic (20%), fără diagnostic psihiatric (19%).

Azi, rezultatele mai multor autopsii psihologice indică faptul că peste 90% din cazurile de suicid în toate categoriile de vârstă sunt asociate cu tulburări psihiatrice incluzând abuzul de substanță (apud Gliatto și Rai, 1999). În continuare se consideră că nu tulburarea psihiatrică în sine este cea care determină creșterea riscului suicidar ci combinarea acesteia cu un stresor (cum ar fi decesul unei persoane apropiate, separarea, divorțul sau pierderea recentă a locului de muncă) (apud Gliatto și Rai, 1999). Cea mai frecventă tulburare psihiatrică asociată cu suicidul este depresia severă și abuzul de alcool.

Pacienții cu schizofrenie sunt mult mai susceptibili de a comite suicid în perioadele de remisie, atunci când ei se pot simți depresivi și deznădăjduiți (apud Gliatto și Rai, 1999). Pacienții cu tulburare de panică și cei cu personalitate de graniță (borderline) care comit suicid au, de asemenea, o stare depresivă majoră comorbidă sau abuzează de alcool.

Depresia comorbidă sau chiar dispoziția depresivă predispune la suicid în cazul diferitelor boli psihice (apud Hintikka, Viinamäki, Koivumaa-Honkanen, Saarinen, Tanskanen, Lehtonen, 1998).

Probleme psihosociale considerate a fi predictorii ai ideății suicidare sunt depresia, comportament agresiv, anxietate-teamă, neînțelegeri – ceartă în familie, stres personal, stimă de sine scăzută, și abuzul de alcool. Deși fiecare dintre aceste variabile sunt relaționate cu ideăția suicidară în parte, o serie de autori sugerează că o combinație a acestora determină o creștere a ideății suicidare (apud Nugent, Williams, 2001). Joiner și Rudd (apud Nugent, Williams, 2001) consideră că un stil atribuțional negativ interacționează cu problemele interpersonale și determină o creștere a ideății suicidare. De asemenea, există dovezi cu privire la faptul că relația dintre comorbiditate și ideăția suicidară este diferită la bărbați și femei (apud Nugent, Williams, 2001). Beck (2001) consideră că în viața unei persoane suicidare factorii de risc tind să interacționeze, să se combine și să se determine unul pe altul.

Reamintim că trei studii efectuate în SUA și Anglia în anii 1959, 1960 și 1974 au concluzionat că suicidul se asociază cu bolile psihice în proporție semnificativă (la peste 93% dintre decedați), patologia cea mai frecvent identificată fiind depresia și alcoolismul cronic. În continuare s-a relevat faptul că persoanele depresive comit suicidul în relație cu lipsa de speranță, sentimentele de vinovăție, iar cei cu alcoolism cronic în antecedente au o încărcătură apreciabilă de evenimente negative de viață, reprezentate îndeosebi de consecințele sociale ale abuzului și dependenței de substanța psiho-activă (conflicte familiale, probleme cu justiția,

degradarea profesională, pierderi financiare). Tot la acest ultim grup se mai adaugă și suferințele somatice ce sunt declanșate de consumul masiv și îndelungat al alcoolului (ciroză hepatică, pancreatită cronică, hemoragii digestive superioare etc.).

Anchetele retrospective au arătat că procentajul celor sănătoși este redus, doar 7% dintre cei decedați, dar și în aceste cazuri se poate vorbi despre sinucidere ca despre un prim și unic semnal al debutului de suferințe psihice (Cosman și Malița, 2002).

Depresia este una din tulburările psihice întâlnite foarte frecvent, începând cu sindroamele nevrotice din bolile somatice, până la fazele depresive ale psihozei maniaco-depresive, unde îmbracă forma cea mai caracteristică.

Episodul depresiv se caracterizează printr-o intensă trăire afectivă negativă, ce cuprinde sentimentul durerii morale, al inutilității. Apare lentoarea psiho-motorie, uneori anxietate. Depresivului, viitorul îi apare în culori sumbre. Tonusul afectiv negativ se traduce prin: tristețe profundă, disperare, durere morală, descurajare, sentimente de culpabilitate. În evoluția unor depresii apare anestezia psihică dureroasă: bolnavul se plânge că nu se mai poate bucura, înduioșă, că nu mai poate simți intens afecțiunea unor persoane apropiate (DSM IV, 2000).

Studiile arată că 74% dintre pacienții cu depresie majoră au dorințe suicidare și doar 12% din persoanele nondepressive au astfel de dorințe. De asemenea 80% dintre pacienții care au fost internați în spital pentru tentativă de suicid sufereau de depresie. În continuare, studii retrospective arată că 80% dintre cei care au reușit să se sinucidă au suferit de depresie (apud Sue, Sue și Sue, 1990).

Riscul suicidar crește odată cu instalarea dispoziției depresive și a hipertimiei negative, mai ales dacă sunt prezente și tulburări vegetative, ca: inapetență, libidou scăzut, insomnie mixtă. Insomnia severă este asociată cu un risc crescut de suicid. Riscul mai apare și în momentul în care depresia se „mișcă” spre un plus de energizare, astfel că apare **anxietatea**, frica, furia, agitația, indicând o suficientă mobilizare pentru realizarea autolizei. (Cosman, 2000).

Tulburările de anxietate,acompaniate de crize de panică, dominate de manifestări somatice și o ideație cognitiv-catastrofală, cu note critice de disperare, constituie un factor suicidogen important (Gabos, Pop și Cătuțoiu, 2002).

Alți autori au evidențiat că prezența anxietății determină o creștere a riscului suicidar la persoanele care suferă de depresie majoră. De asemena, s-a arătat că persoanele cu anxietate comorbidă au un grad mai mare de depresie. Alți autori au arătat că anxietatea ca trăsătură dar nu și ca stare, determină o creștere a riscului suicidar precum și anxietatea ca trăsătură dar nu și ca stare poate afecta tendința la suicid independent de depresie (apud Schaffer și colab., 2000).

Stările depresive nu apar numai pe fondul unor boli mintale, ci pot surveni și ca urmare a unor afecțiuni somatice. Frecvent se constată antecedente heterocolaterale încărcate de patologii psihiatrice sau neurologică.

Boala fizică este un important factor predispozant pentru suicid. Cercetările relevă faptul că boala fizică este factorul principal în comportamentul autolitic în 20% – 40% din cazuri. De obicei este cazul persoanelor în vârstă (peste 60 ani) care comit suicid datorită unor boli fizice (70%). Bolile fizice slăbesc puterile

generale și mentale ale individului de a face față situației, rezultând sentimente de nepotrivire și depresie. În cazul multor persoane viața își pierde semnificația dacă ei nu pot continua să muncească sau să-și îndeplinească funcțiile sociale. De asemenea pot să apară grave probleme financiare în urma unor boli fizice, acestea determinându-i pe unii oameni să-și pună capăt zilelor. (Retterstøl, 1993).

În ceea ce privește structura de personalitate, până în prezent nu s-a putut defini o constituție „suicidogenă” specială. Toate varietățile de personalitate se întâlnesc în rândul sinucigașilor. Anumite trăsături de personalitate, precum: emotivitatea, impulsivitatea, labilitatea, dominanța afectivității, înclină balanța în favoarea comportamentului suicidar. Din punctul de vedere al nivelului de inteligență, sunt reprezentate deopotrivă toate nivelele de inteligență, începând cu debilitatea mintală până la inteligența superioară (Cosman, 2000).

Reamintim că pacienții cu schizofrenie sunt mult mai susceptibili de a comite suicid în perioadele de remisie, atunci când ei se pot simți depresivi și deznădejuți (apud Gliatto și Rai, 1999). Pacienții cu tulburare de panică și cei cu personalitate de graniță (borderline) care comit suicid au, de asemenea, o stare depresivă majoră comorbidă sau abuzează de alcool (Gliatto și Rai, 1999).

În concluzie putem afirma că suicidul este asociat cu o mare varietate de tulburări mentale, însă depresia și alcoolismul cronic sunt cel mai frecvent asociate cu acesta.

BIBLIOGRAFIE

1. American Psychiatric Association, (2000). *DSM-IV*, Washington D.C.
2. Beck, A.T. (2001). Cognitive approaches to suicide, În: Goldsmith S, (coordonator) *Suicide prevention and intervention*, Editura National Academy Press, Washington, DC
3. Cosman, D. (2000). *Sinuciderea – studiu în perspectivă biopsihosocială*, editura Risoprint, Cluj-Napoca
4. Cosman, D., și Malița, C. *Autopsia Psihologică – Metodă de comprehensiune a suicidului*, Lucrare susținută la Conferința națională de psihiatrie, Timișoara, 15/11/2002 – 17/11/2002
5. Costea, G. *Suicidul și factori de presiune asupra persoanei* Lucrare susținută la Conferința națională de psihiatrie, Timișoara, 15/11/2002 – 17/11/2002
6. Durkheim, E. (1993). *Despre sinucidere*, editura Institutul European pentru Cooperare cultural științifică, Iași.
7. Gliatto, M.F., și Rai, A.K. (1999). *Evaluation and treatment of patients with suicidal ideation*, American Family Physician, 59 (6), pp. 1500 – 1507
8. Grecu Gabos, I., Grecu Gabos, M., Pop, M., și Cătuțoiu, R. *Factori de risc ai suicidului în depresia majoră*, Lucrare susținută la Conferința națională de psihiatrie, Timișoara, 15/11/2002 – 17/11/2002.
9. Hintikka, J., Viinamäki, H., Koivumaa-Honkanen, H.T., Saarinen, P., Tanskanen, A., și Lehtonen, J. (1998). *Risk factors for suicidal ideation in psychiatric patients*, Soc Psychiatry Psychiatr Epidemiol, 33, pp. 235 – 240

10. Maris, R.W., Berman, A.L., Maltzberger, J.T., and Yufit, R.I. (Eds.) (1991). *Assessment and prediction of suicide*, editura Guilford, New York
11. Miller, J.S., Segal, D., and Coolidge, F. (2001). *A comparison of suicidal thinking and reasons for living among younger and older adults*, *Death Studies*, 25, (4) pp. 357 – 365
12. Nugent, R.W., and Williams, M. (2001). *The Relationship between the Comorbidity of Depression with Problems in Psychosocial Functioning and the Severity of Suicidal Ideation*, *Social Service Review*, pp. 582 – 604
13. Ping Q.A., Esben; M., and Preben B.L. (2002). *Suicide risk in relation to family history of completed suicide and psychiatric disorders: a nested case-control study based on longitudinal registers*, *Lancet*, 360 (9340), pp. 1126 – 1131
14. Pop, D.V. *Influența părinților, pesimismul și adolescentul suicidar* Lucrare susținută la Conferința națională de psihiatrie, Timișoara, 15/11/2002 – 17/11/2002
15. Retterstøl, N. (1993). *Suicide – An European Perspective*, editura Cambridge University Press, New York
16. Sanborn, C.J. (1990). *Gender socialization and suicide*, *Suicide and Life Threatening Behavior*, 20, pp. 148 – 155
17. Schaffer, A., Levitt, A.J., Bagby, R.M., Kennedy, S.H., Levitan, R.D., and Joffe, R.T. (2000). *Suicidal ideation in major depression: sex differences and impact of comorbid anxiety*, *Canadian Journal of Psychiatry*, 45 (9), pp. 822 – 827
18. Sue, D., Sue, D., and Sue, S. (1990). *Understanding Abnormal Behavior 3rd edition*, editura Houghton Mifflin, Boston
19. Șchiopu, U. (coordonator) (1997). *Dicționar de psihologie*, editura Babel, București

RESPONSABILITATEA CONȘTIINȚEI ȘI UMANITARISMUL UNIVERSAL : ORIZONTURI TRANSCULTURALE ALE REALITĂȚII

Marius EȘI

Homme, libre penseur ! te crois-tu seul pensant
Dans ce monde où la vie éclate en toute chose ?
Gérard de Nerval - Les chimères

Résumé

La convergence des informations exprime un nouveau type d'action civique. Par conséquent, la responsabilité de la pensée est d'analyser ce genre d'aspects d'une perspective scientifique à plusieurs niveaux basé sur un système informationnel en continu changement. En outre, la liberté humaine détermine à la fois une analyse spécifique des droits de l'homme et un individualisme démocratique.

Puterea abisului duce la resentimente omniprezente, iar prototipul existenței presupune raportarea la imperfecțiune. În acest sens, perspectivele conștiinței asigură iluzia, dar nu și flexibilitatea ideologiei. Poate, de aceea, criteriile formelor de ființare par cognoscibile. Dar orice proces de cunoaștere nu face decât să implementeze conștiinței un sentiment (artificial) de siguranță.

Responsabilitatea conștiinței trebuie analizată în funcție de sincronizarea relațiilor umane. Procesele transformatoare relevă o conștiință a diversității și un individualism complet schimbat. Arătând că „individualismul a dobândit un nou suport în cele mai semnificative înnoiri tehnologice și economico-sociale”¹, A. Roth precizează că în cadrul societății este vizibilă o tendință de dezideologizare, care constituie una dintre cerințele raționalității științifice postmoderne. Prin urmare, raționalitatea critică este consecința existenței unei societăți care crede în valoarea lumii sociale.

De asemenea, analizând relația individualism – umanitarism, E. Morin vorbește despre existența schimbărilor la nivelul societății. Astfel, umanitarismul, ca „echivalent laic al milei creștine, izvorăște din umanism”². În acest sens, se poate afirma că noua realitate impune un nou curs social, o paradigmă nouă de a înțelege realitatea, dar și o nouă formă de agresivitate. Agresivitatea este prezentă până și în reconceptualizarea unor aspecte de natură decizională la nivel mondial. Aceste aspecte ar trebui să atragă atenția și în momentul în care ele dau naștere

¹ Andrei Roth, *Modernitate și modernizare socială*, Editura Polirom, Iași, 2002, pp. 50-60.

² Edgar Morin, *Gândind Europa*, Editura Trei, București, 2002, pp. 79-83.

la problematizări., și nu doar când servesc drept justificări în procesul teleologic săvârșit de conștiință. Un astfel de exemplu este dat de U. Narayan când subliniază, în numele unei concepții feministe asupra cetățeniei, faptul că este necesară „o atitudine critică la adresa teoriilor care situează demnitatea și valoarea individului în cadrul competențelor de cetățean autonom, rațional și independent”³.

Reconcilierea mentalităților se realizează prin simbol, iar simbolul are puterea de a convinge. Este vorba despre un resentiment al cărui motiv de exprimare duce la înjosirea *bunului simț*. Abia când se acceptă jertfa pentru comunicare, propriile acțiuni duc la demoralizare. De aceea, identitatea conștiinței determină voința să se afirme. Respectul pentru o conștiință presupune acțiune civică și dimensiuni spirituale nebănuite, dar și o regândire a socialului din perspectiva contemporaneității.

Dacă „legitimitatea s-a fragmentat sub efectul individualismului, iar dialogul și compromisul au devenit fundamentul relațiilor sociale”⁴, atunci conștiința trebuie să-și exprime existența prin resemnare? Ceea ce nu poate fi însă evitat este gândul demnității umane. Mai mult, autoritatea unei anumite conștiințe trebuie să aibă în vedere posibilele tensiuni între valorile individuale. Revizuirea propriei atitudini față de problema umanitarismului, a umanismului în genere, exprimă o realitate posibilă, care poate beneficia de o anumită toleranță din partea celor mai înverșunate critici.

Fenomenul devine pregnant când acestei schimbări îi corespunde împotrivirea. În acest mod, se constată că vieții i-a fost rezervată șansa, iar comunicării o stare de necesitate. Dar capacitatea de autoritate a sentimentului trebuie să rezide în însăși valoarea euristică a conștiinței de sine. În această situație, mai poate fi admisă ideea că în numele unei obiectivități „absolute” subiectivitățile pot avea dreptul în luarea unei decizii majore? Dacă da, atunci cum este posibilă comunicarea între aspirație și neputință? Se mai poate vorbi despre o formă de umanism care să fie capabilă de a se sacrifica în numele alteia?

Provocările lumii contemporane trimit la abordări pluri- și transdisciplinare ale realității. Conținutul informațional nu satisface întotdeauna setea de cunoaștere, ci duce la o reconceptualizare a experienței practice. Orizonturile transculturale ale realității se constituie, prin urmare, ca o nouă conduită în societate, iar structura socială generează dorința de integralitate. Desigur, nu trebuie neglijate realitățile economice care se fac simțite în viața socială. O educație în acest sens poate determina pe viitor formarea omului în dimensiunea noului umanism.

Valorile culturale promovate provin din conștientizarea incertitudinii. De pildă, nesiguranța viitorului, marile crize economice, războaiele purtate în numele

³ Uma Narayan, „Către o viziune feministă asupra cetățeniei. Reconsiderarea conceptelor de demnitate, participare politică și naționalitate”, în Mary Lyndon Shanley / Uma Narayan (coord.), *Reconstrucția teoriei politice*, Editura Polirom, Iași, 2001, p. 84.

⁴ Dominique Schnapper în colaborare cu Christian Bachelier, *Ce este cetățenia?*, Editura Polirom, Iași, 2001, p. 147.

unui umanism universal, toate acestea nu duc decât la cutremurul civilizației. Tradițiile în sine nu rezistă întotdeauna la schimbare, ci trebuie să se adapteze, iar noul *kitsch* format deschide dimensiuni codificate ale informației.

În acest context, considerăm că orice individ trebuie să beneficieze de dreptul la informație. Trebuie, însă, să existe dreptul la limită în ceea ce privește utilizarea informației în genere. Orice informație ajută, cum la fel de bine poate să și distrugă. Întrebarea care se poate pune în acest moment este dacă ideea de universalitate poate să-o anuleze pe cea de cetățenie.

Dar procesul de afirmare exprimă o schimbare indolentă din partea celor ce resping neputința. Încărcătura emoțională formează deziluzii și indispoziții. Mila și compasiunea sunt prezente în persuasiune. De asemenea, ele trezesc mântuirea prin comunicare. În condițiile în care umanismul ar dispărea, cu siguranță că și *cerul înstelat* ar deveni non-cuvântător. Mai mult, conceptul de „posibilitate” s-ar distruge pe sine, iar minunea universului ar deveni un efort fără sorți de izbândă din partea creației.

Să fie vorba despre un nou orizont transcultural al realității? B. Nicolescu afirma în acest sens că „viziunea transdisciplinară, transculturală, transreligioasă, transnațională, transistorică și transpolitică, duce, pe plan social, la o schimbare radicală a perspectivei și atitudinii”⁵. Dacă ne îndreptăm spre un nou umanism care este acesta? Să fie vorba despre un transumanism⁶ imprevizibil care poate determina modificarea mentalităților?

Interesant este faptul că încercarea de a realiza o hermeneutică asupra drepturilor omului determină și o schimbare de perspectivă vizibilă prin conștientizarea proceselor informaționale. Astfel, accesul la informație trebuie să implice o asigurare legislativă, securitate informațională, intercomunicare. Aceste lucruri sunt posibile în cea mai mare parte prin noile tehnologii care se afirmă prin elaborarea unor politici informaționale bine puse la punct. Este vorba, de fapt, despre un marketing informațional care poate să constituie factor de responsabilitate la nivel comunicațional. Cel mai adesea, prelucrarea informațiilor trebuie să țină cont de anumite date, calitatea și cantitatea lor, finalitatea pe care o implică.

Având în vedere modificările profunde din cadrul științei, unii autori consideră că anumite ideologii și acțiuni orientate împotriva tehnologiei „se aseamănă unei defrișări romantice”⁷, adică „pe de o parte, se respinge și se luptă nemediat împotriva oricărui progres tehnic, iar pe de altă parte, acesta este însă utilizat cu nonșalanță în chipul cel mai inofensiv”⁸. Putem admite așadar că prin conștientizarea unei responsabilități a conștiinței, se realizează trecerea la o nouă paradigmă de gândire, iar restructurarea cunoașterii poate fi acceptată în condițiile înțelegerii unui umanism regândit. Astfel, păstrarea valorilor culturale, precum și

⁵ Basarab Nicolescu, *Transdisciplinaritatea*, Editura Polirom, Iași, 1999, p. 167.

⁶ Basarab Nicolescu înțelege prin *transumanism* „noua formă de umanism care oferă fiecărei ființe umane capacitatea maximă de dezvoltare culturală și spirituală” (*Ibidem*, p. 168).

⁷ Friedrich Cramer, *Haos și ordine*, Editura Bic All, București, 2001, p. 106.

⁸ *Ibidem*, p. 106.

valorificarea patrimoniului universal trebuie să constituie priorităţi în demersul conştiinţei. În această perspectivă, realitatea este probată prin faptul că natura comunicării poate duce la un contact direct și rapid între diferite spații culturale⁹, care se bazează pe o nouă cooperare inter- și transdisciplinară.

Și cum dreptul la exprimare nu trebuie limitat, considerăm că se poate accepta o libertate de comunicare într-un demers lingvistic specific tocmai pentru a arăta importanța ideilor în sine. Acest demers, credem că depinde cel mai adesea de limba națională dominantă într-un anumit spațiu cultural, precum și de originalitatea interpretărilor care se realizează în procesul de înțelegere. Cu alte cuvinte, depinde de un umanism nonconformist.

BIBLIOGRAFIE:

1. CRAMER, Friedrich, *Haos și ordine*, Editura Bic All, București, 2001.
2. MORRIN, Edgar, *Gândind Europa*, Editura București, Timișoara, 2002.
3. NARAYAN, Uma, „Către o viziune feministă asupra cetățeniei. Reconsiderarea conceptelor de demnitate, participare politică și naționalitate”, în Mary Lyndon Shanley / Uma Narayan (coord.), *Reconstrucția teoriei politice*, Editura Polirom, Iași, 2001.
4. NICOLESCU, Basarab, *Transdisciplinaritatea*, Editura Polirom, Iași, 1999.
5. ROPOLYI, Laszlo, „Criza în concepțiile despre lume”, în *Revista de Filosofie*, XLV, 2, Editura Academiei Române, București, 1998.
6. ROTH, Andrei, *Modernitate și modernizare socială*, Editura Polirom, Iași, 2002.
7. SCHNAPPER, Dominique în colaborare cu Bachelier, Christian, *Ce este cetățenia?*, Editura Polirom, Iași, 2001.

⁹ Laszlo Ropolyi, „Criza în concepțiile despre lume”, în *Revista de Filosofie*, XLV, 2, Editura Academiei Române, București, 1998, p. 229.

SEMNULE CA UNITATE ÎNTRE CONCEPT ȘI IMAGINEA ACUSTICĂ

Adrian VIZITIU

Vom prezenta în continuare concepția lui Ferdinand de Saussure asupra semnului de natură lingvistică, această concepție fiind definitorie pentru delimitarea semiologiei ca știință a semnelor lingvistice. Primul aspect pe care-l amintește Saussure în scrierile sale este că nu trebuie să confundăm limba „cu o nomenclatură, adică o listă de termeni ce corespund cu atâtea lucruri”¹.

Trebuie să fim încredințați că semnul lingvistic nu este o expresie a legăturii dintre un lucru și un nume ci este expresia uniunii dintre un concept și o imagine acustică. Poziția pe care se situează Saussure este clară, ea înlătură orice confuzie între imaginea acustică și sunet, imaginea acustică nefiind altceva decât aspectul psihic al sunetului respectiv.

Referindu-se la semnul de natură lingvistică, el consideră că acesta trebuie înțeles ca o entitate fizică cu două fețe ce reuneste o imagine acustică și un concept. Spre exemplu avem pe de o parte imaginea acustică „pisică”, iar cea de-a doua entitate trimite la conceptul „felină”.

Faptul că imaginile acustice au un caracter psihic apare atunci când ne observă pe noi înșine în actul utilizării limbajului cu propria persoană. Cuvintele utilizate în cadrul limbajului interior nu sunt nimic altceva decât imagini acustice. Deși la modul teoretic semnul este o unitate între concept și imaginea acustică se întâmplă de foarte multe ori să avem în vedere doar imaginea acustică în detrimentul conceptului ce ar trebui valorizat pe cele 2 laturi ale sale: dimensiunea extensională și dimensiunea intensională.

Disfuncționalitatea apărută trebuie eliminată prin înlocuirea conceptului cu semnificatul și imaginea acustică prin semnificant. Astfel, semnul trebuie definit acum ca unitate originară între semnificat și semnificant. Această nouă distincție are avantajul că subliniază opoziția dintre semnificat și semnificant, dar și opoziția dintre aceștia și ceea ce numim semn lingvistic.

Semnificatul și semnificantul îndeplinesc două funcții majore în economia semnului:

- semnificatul are în vedere funcția semnelor de a reprezenta ceva independent de acestea, adică de-a avea un înțeles, o conotație;
- semnificantul îndeplinește funcția de a avea un conținut semantic;

Legătura dintre semnificat și semnificant precum și funcționarea („viața”)semnului în cadrul sistemului de semne se bazează în principiu pe acțiunea ordonatoare a unor legi .

¹ Ferdinand de Saussure, Curs de lingvistică generală, Ed.Polirom, Iași, 1998, pp.17-21

Prima lege și cea mai importantă este legea arbitrarității semnului. Faptul acesta trebuie înțeles astfel: "legătura ce unește semnificantul de semnificat este arbitrară"². Pentru a sublinia existența și funcționalitatea acestei legi Saussure dă exemplul semnelor de politețe la care nu numai că se observă o legătură cu totul întâmplătoare între semnificat și semnificant ci și că există reguli care-i obligă să le folosească și să uite valoarea lor intrinsecă.

Un studiu mai atent ne atrage atenția, așa cum remarcă Saussure că există o legătură vizibilă între balanța ținută de o fecioară legată la ochi și simbolul justiției dar această legătură apare doar în cazul simbolurilor care nu pot fi niciodată complet arbitrar. Prin arbitrar Saussure înțelege că semnificantul depinde de liberă alegere a subiectului care utilizează un anumit limbaj. În afară de simboluri care pot să neglijeze legea arbitrarității semnului mai există și exclamațiile și sunetele care imită zgomote naturale, adică onomatopeele.

A doua lege se referă la o caracteristică a semnificantului în sensul că se desfășoară la modul fizic în timp, ocupând un anumit interval. Semnificanții acustici se desfășoară într-o anumită perioadă de timp în vreme ce semnalele luminoase utilizate în cadrul alfabetului Morse ocupă și o dimensiune spațială. Semnificații acustici convertiți în semne grafice vor dobândi și dispunerea spațială specifică semnalelor luminoase.

Importanța pe care o au semnele este covârșitoare în sensul că întreaga noastră gândire nu ar fi decât o masă amorfă și distinctă, iar noi n-am putea distinge între două idei dacă nu am beneficia de rolul semnelor în organizarea și structurarea câmpului cognitiv. Limba devine o interfață între gândire și masa sunetelor. Saussure va sublinia acest aspect atunci când compară limba cu o foaie de hârtie care are o față ce corespunde gândirii, iar cealaltă ce corespunde totalității sunetelor. Astfel, „nu se poate izola nici sunetul de gândire și nici gândirea de sunet”.

Modul în care este prezentată concepția saussuriană asupra semnului ne trimite la sesizarea unui paradox: semnificantul există doar atât cât nu este semnificat, iar semnificatul este partea lipsă din semnificant și această nediferențiere apare replicată la relația care se stabilește între sem ca unitate dinamică dintre semnificant și semnificat și celelalte semne ale sistemului din care acesta face parte. Limba în ansamblul său este o rețea de termeni care se influențează reciproc. Înțelegem și utilizăm un termen doar printr-o raportare permanentă la ceilalți termeni din sistemul limbii.

Această activitate mai mult sau mai puțin conștientă pe care o facem în mod spontan și permanent atunci când utilizăm un sistem de semne lingvistice se bazează pe două sub-operații

o asemănare/similitudine;

comparare valorică.

Putem astfel să înlocuim un cuvânt cu ceva care nu-i seamănă, adică

² *Ibidem*, pp 25-31

cu o idee sau putem să comparăm cuvântul cu un omolog al său: un alt cuvânt

Pentru un anumit sistem de semne cuvintele care trimit la sensuri învecinate se limitează reciproc, iar sinonimele nu au valoare proprie decât prin opoziție. Statutul pe care-l are un sistem de semne lingvistice este unul incert și această pentru că utilizarea semnelor grafice în același timp cu semnele sonore duce la un decalaj: sistemul sonor este într-o continuă expansiune și metamorfoză în timp ce sistemul semnelor grafice române în urmă cu dezvoltarea , lucru suficient pentru o moarte lentă a unei limbi.

BIBLIOGRAFIE

1. Ferdinand de Saussure, *Curs de lingvistică generală*, Ed.Polirom, Iași, 1998.
2. Mihaela Scânteie, *Introducere în semiotică*, Ed.Pygmalion, Pitești, 1996.
3. Daniela Roventa-Frumușani, - *Semiotică, societate, cultură*, Institutul European, Iași, 1999.
4. Traian D.Stanciulescu, *Limbajul verbal de la competență la performanță*, în Vitalie Belous s.a., *Performantica-interferențe, sinergii, confluente*, Ed.Performantica, Iași, 1996.
5. Solomon Marcus(coord), *Semnificație și comunicare în lumea contemporană*, Ed.Politică, București, 1985.

CUPRINS

1. Ștefan MUNTEANU - Elemente de filosofia culturii în opera lui Ion Petrovici.....	3
2. Corneliu CATARGIU, Virgil CATARGIU – Societate totalitară și legitimitate politică post-decembristă. Perspective sociologice.....	10
3. Carmen BORA - Autoeficacitatea și performanța școlară.....	21
4. Sorin-Tudor MAXIM - Dreptul la diferență și identitate.....	33
5. Emilia GULICIUC - Dreptul la diferență. Vocații filosofice naționale.....	36
6. Viorel GULICIUC - The non-generical universality and the globalization.....	47
7. Maria Rodica IACOBESCU - Intuiționismul logic. L. E. J. Brouwer.....	51
8. Dan Ioan DASCĂLU - „Ortodoxia ideologică” în regimurile totalitare.....	58
9. Neculai SAVA- De la critica metafizicii la ideea unei filosofii generale – Mircea Florian.....	66
10. Alexandru BĂIȘANU - Imperialismul și subdezvoltarea economică în viziunea radicalilor americani.....	73
11. Bogdan POPOVENIUC – Kant și paradoxul obiectelor simetrice.....	82
12. Alexandru NEDELEA, Oana Marilena DOLIPSCHI - Tendințe ale comportamentului consumatorului.....	93
13. Alina Ramona RADU - De ce nu își părăsesc femeile bătute abuzatorii ?.....	99
14. Simona TRIP - Stiluri de învățare.....	107
15. Camelia DINDELEGAN - Intervenții cognitive în depresie.....	112
16. Delia BREBAN - Activități de preorientare școlară și profesională în ciclul primar.....	124
17. Mihai MARIAN, Gabriel ROȘEANU - Terapia constructelor personale. Aspecte teoretice și aplicative.....	131

18. Marius DRUGAȘ - <i>Principiile „Marii Didactici” din perspectiva psihologiei vârstelor și a psihologiei cognitive.....</i>	145
19. Gabriel ROȘEANU, Mihai MARIAN - <i>Suicidul.....</i>	152
20. Marius EȘI - <i>Responsabilitatea conștiinței și umanitarismul universal : orizonturi transculturale ale realității</i>	164
21. Adrian VIZITIU - <i>Semnul ca unitate între concept și imaginea acustică.....</i>	168