

**CERCETAREA, DEZVOLTAREA ȘI INOVAREA
DIN PERSPECTIVA ETICII GLOBALE**

Dedicată aniversării a 60 de ani a Universității Tehnice a Moldovei

ediția a V-a

**RESEARCH, INNOVATION AND DEVELOPMENT
FROM THE PERSPECTIVE OF THE GLOBAL ETHICS**

fifth edition



Împreună pentru pace

Materialele Conferinței Științifice cu Participare Internațională
17 mai 2024

Universitatea Tehnică a Moldovei
Facultatea Calculatoare Informatică și Microelectronică
Departamentul Științe Socioumane

**CERCETAREA, DEZVOLTAREA ȘI INOVAREA DIN
PERSPECTIVA ETICII GLOBALE**

Ediția a V-a

**RESEARCH, INNOVATION AND DEVELOPMENT FROM
THE PERSPECTIVE OF GLOBAL ETHICS**

5th edition

Materialele Conferinței Științifice cu Participare Internațională

17 mai 2024



2025

CZU 1(082)=135.1=111=161.1
C 35

Colegiul de redacție:

Lozovanu Ecaterina (Chișinău, Republica Moldova) dr., conf. univ, dr. – redactor responsabil
Stoenescu Constantin (București, România) dr., prof. univ. – membru al colegiului
Bălan Marin (București, România) dr., lect. univ. – membru al colegiului
Tetiana Vasylevska (Kiev, Ucraina) prof., dr. hab. – membru al colegiului
Lazariuc Cristina (Chișinău, Republica Moldova) lect. univ. drd. – membru al colegiului

Comitetul organizatoric:

Lozovanu Ecaterina, dr., conf. univ., U.T.M.
Barcari Dina, dr., lect. univ. U.T.M.
Gogoi Elena, dr., lect. univ. U.T.M
Lazariuc Cristina, asist. univ., drd., U.T.M.

Tehnoredactare computerizată:

Lazariuc Cristina, asist. univ., drd., U.T.M.

Culegerea de față include materiale științifice ce reflectă subiectele prezentate în cadrul Conferinței Științifice cu Participare Internațională: „Cercetarea, Dezvoltarea și Inovarea din perspectiva Eticii Globale”, ediția a V-a, din diverse domenii ale științei și filosofiei ce pun în evidență provocările societății contemporane – o *societate a cunoașterii* caracterizată de profunde oscilații între valoare și nonvaloare, progres și stagnare, exces și insuficiență, oportunități și neputință, local și *global*, în care omul rămâne marcat în limitele aceluiași *dileme etice* și cu aceleași *drepturi la viață, sănătate, demnitate și pace*. Materialele constituie cele mai recente abordări interdisciplinare ale specialiștilor din țară și de peste hotare, incluse în trei secții: Ingineria și societatea cunoașterii; Etica viitorului în era tehnologizării și informatizării; și Reconsiderarea conceptului existențial al omului contemporan prin prisma provocărilor societale.

Prezentul material didactic este destinat cercetătorilor, doctoranzilor, inginerilor, specialiștilor din diferite domenii.

DESCRIEREA CIP A CAMEREI NAȚIONALE A CĂRȚII DIN RM

"Cercetarea, dezvoltarea și inovarea din perspectiva eticii globale", conferință științifică (5; 2024; Chișinău). Cercetarea, dezvoltarea și inovarea din perspectiva eticii globale = Research, Innovation and Development from the Perspective of the Global Ethics : Materialele Conferinței Științifice cu Participare Internațională, Ediția a 5-a, 17 mai 2024 / colegiul de redacție: Lozovanu Ecaterina [et al.]. – Chișinău: Tehnica-UTM, 2025. – 203 p. : tab.

Cerințe de sistem: PDF Reader.

Antetit.: Universitatea Tehnică a Moldovei, Facultatea Calculatoare, Informatică și Microelectronică, Departamentul Științe Socioumane. – Texte, rez.: lb. rom., engl., rusă. – Referințe bibliogr. la sfârșitul art.

ISBN 978-9975-64-541-6 (PDF).

1(082)=135.1=111=161.1

C 35

Bun de tipar 08.05.25
Coli de tipar 25,5

În formă electronică
Comanda nr. 55

MD-2004, Chișinău, bd. Ștefan cel Mare și Sfânt, 168, UTM
MD-2045, Chișinău, str. Studenților, 9/9, Editura „Tehnica-UTM

ISBN 978-9975-64-541-6 (PDF)

© UTM, 2025

Cuprins:

ONTOLOGIA SOCIALĂ A LUI SEARLE ȘI EXTINDEREA EI ASUPRA DOMENIULUI REALITĂȚII VIRTUALE SEARLE'S SOCIAL ONTOLOGY AND ITS EXTENSION TO THE DOMAIN OF VIRTUAL REALITY	
Constantin Stoenescu, București, România	7
GRIJA CA VIRTUTE ȘI GRIJA CA RELATIE. ETICA GRIJII ÎN EDUCAȚIE CARING AS VIRTUE AND RELATION. ETHICS OF CARE IN EDUCATION	
Marin Bălan, București, România	15
FILOSOFIE ȘI RELIGIE: DEOSEBIRE ȘI COMPLEMENTARITATE PHILOSOPHY AND RELIGION: DIFFERENCE AND COMPLEMENTARITY	
Svetlana Coandă, Alexandru Pruteanu, Chișinău, Republica Moldova	23
THE EXPERIENCE OF WAR – LESSONS FOR PEACE: ETHICAL EXPLORATIONS EXPERIENȚA RĂZBOIULUI – LECȚII PENTRU PACE : EXPLORAȚII ETICE	
Tetiana Vasylevska, Tetiana Bevz, Kiev, Ucraina.....	29
NATURĂ ȘI EDUCAȚIE: JEAN-JACQUES ROUSSEAU ÎN DIALOG CU JOHN DEWEY NATURE AND EDUCATION: JEAN-JACQUES ROUSSEAU IN DIALOGUE WITH JOHN DEWEY	
Ileana Dascălu, București, România	34
CONCEPTUL DE EXPERIENȚĂ ȘI ADEVĂRUL MATEMATIC DIN PERSPECTIVĂ FILOSOFICĂ THE CONCEPT OF EXPERIENCE AND MATHEMATICAL TRUTH FROM A PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE	
Ecaterina Lozovanu, Chișinău, Republica Moldova	39
CARACTERUL AMORAL AL TRANSHUMANȚEI POLITICE MOLDOVENEȘTI THE AMORAL CHARACTER OF MOLDOVAN POLITICAL TRANSHUMANITY	
Valeriu Capcelea, Bălți, Republica Moldova	44
ROLUL LEADERSHIP-ULUI ETIC ÎN GESTIONAREA CULTURII ORGANIZAȚIONALE THE ROLE OF ETHICAL LEADERSHIP IN MANAGING ORGANIZATIONAL CULTURE	
Angela Zelenski, Chișinău, Republica Moldova	48
SFÂRȘITUL PRODUCȚIEI ARTISTICE? DIMENSIUNI AXIOLOGICE ASUPRA EVOLUȚIEI INTELIGENȚEI ARTIFICIALE ÎN DOMENIUL CREAȚIEI THE END OF ARTISTIC PRODUCTION? AXIOLOGICAL DIMENSIONS ON THE EVOLUTION OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN THE FIELD OF CREATION	
George Cosmin Colang, București, România	55

ANALIZA LUCRĂRII LUI MARTIN HEIDEGGER „INTRODUCERE ÎN METAFIZICĂ” ANALYSIS OF MARTIN HEIDEGGER'S WORK "INTRODUCTION TO METAPHYSICS" Mihail Braga, Chişinău, Republica Moldova	62
THE AIM OF TRADITIONAL UZBEK GAMES AND THEIR FORMATION FACTORS (FOR EXAMPLE ULAK-KUPKARI) ЦЕЛЬ ТРАДИЦИОННЫХ УЗБЕКСКИХ ИГР И ФАКТОРЫ ИХ ФОРМИРОВАНИЯ (НА ПРИМЕРЕ УЛАК-КУПКАРИ) Akhrorbek Azizov, Republic of Uzbekistan	69
DIHOTOMIA ŞI DUALISMUL CA ESENŢĂ PROIECTIVĂ A DESIGNULUI THE DICHOTOMY AND THE DUALISM AS THE PROJECTIVE ESSENCE OF THE DESIGN Rodica Maistru, Alina Bobeico, Chişinău, Republica Moldova	74
OPTIMIZAREA COMUNICĂRII MEDICALE PRIN MODELE NLP: PERSPECTIVA NEUROLOGICĂ OPTIMIZING MEDICAL COMMUNICATION THROUGH NEURO-LINGUISTIC PROGRAMMING (NLP) MODELS: : THE NEUROLOGICAL PERSPECTIVE Stela Spînu, Chişinău, Republica Moldova	82
UTILIZAREA INTELIGENŢEI ARTIFICIALE ÎN PROCESUL DE PREDARE-ÎNVĂŢARE THE USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN THE TEACHING-LEARNING PROCESS Viorelia Lungu, Chişinău, Republica Moldova	88
CĂUTAREA ECHILIBRULUI: EXPLORAREA ETICII GLOBALE ÎN CONTEXTUL CONSTRUIRII PĂCII INTERIOARE ŞI EXTERIOARE SEEKING BALANCE: EXPLORING GLOBAL ETHICS IN THE CONTEXT OF BUILDING INNER AND OUTER PEACE Arina Antoci, Chişinău, Republica Moldova	92
RELEVANŢA COMPETENŢEI MORALE ÎN SOCIETATEA CONTEMPORANĂ THE RELEVANCE OF MORAL COMPETENCE IN CONTEMPORARY SOCIETY Anghelina Suceveanu, Chişinău, Republica Moldova	98
THE METAPHYSICS OF ABSENCE METAFIZICA ABSENŢEI Vasili Braga, Chişinău, Republica Moldova	103
UNELE CONSIDERENTE ALE CONCEPTULUI DE ETICĂ GLOBALĂ ÎN CONTEXT SOCIETAL CONTEMPORAN SOME CONSIDERATIONS OF THE CONCEPT OF GLOBAL ETHICS IN THE CONTEMPORARY SOCIAL CONTEXT Anatolie Eşanu, Chişinău, Republica Moldova	122

COMUNITATEA EUROPEANĂ – REPUBLICA MOLDOVA ȘI SOLUȚIONAREA CONFLICTULUI TRANSNISTREAN EUROPEAN COMMUNITY – REPUBLIC OF MOLDOVA AND THE SOLUTION OF THE TRANSNISTRIAN CONFLICT Stanislav Covalschi, Chișinău, Republica Moldova	126
EMPATIA, O ABORDARE UMANISTĂ ÎN DEMERSUL DIDACTIC EMPATHY, A HUMANISTIC APPROACH IN EDUCATIONAL PROCESS Elena Gogoi, Chișinău, Republica Moldova	131
IMAGINEA BIBLIOTECARULUI ÎN SOCIETATEA MODERNĂ INOVATIVĂ: CUM ESTE ȘI TINDE SĂ FIE THE IMAGE OF THE LIBRARIAN IN THE MODERN INNOVATIVE SOCIETY: HOW IT IS AND TEND TO BE Maria Ciocanu-Cotorobai, Chișinău, Republica Moldova	139
EXPERIMENTUL ETNOGRAFIC: NOUA EXPERIENȚĂ DE TEREN A ANTROPOLOGULUI CONTEMPORAN THE ETHNOGRAPHIC EXPERIMENT: THE CONTEMPORARY ANTHROPOLOGIST'S NEW FIELD EXPERIENCE Dina Barcari, Chișinău, Republica Moldova	145
"BABURNAME": ABOUT SOME ETHNIC TRIBES WHO LIVED IN CENTRAL ASIA DURING THE MIDDLE AGES «БАБУРНАМЕ»: О НЕКОТОРЫХ ЭТНИЧЕСКИХ ПЛЕМЕНАХ, ОБИТАВШИХ В СРЕДНЕВЕКОВЬЕ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ Davronbek Olimjonov, Republic of Uzbekistan.....	149
INFRAȚIUNILE ELECTORALE ÎN LEGISLAȚIA REPUBLICII MOLDOVA ELECTORAL CRIMES IN THE LEGISLATION OF THE REPUBLIC OF MOLDOVA Igor Soroceanu, Chișinău, Republica Moldova	155
INTEGRAREA ECONOMICĂ O SITUAȚIE BENEFICĂ PENTRU TOATE ECONOMIILE NAȚIONALE IMPLICATE ÎN ACEST PROCES= ECONOMIC INTEGRATION: A WIN-WIN SITUATION FOR ALL NATIONAL ECONOMIES INVOLVED IN THIS PROCESS Natalia Cărbune, Chișinău, Republica Moldova	163
DELIMITĂRI NOȚIONALE ȘI CONCEPTUALE PRIVIND REPREZENTĂRILE COLECTIVE ȘI SOCIALE NOTIONAL AND CONCEPTUAL DELIMITATIONS REGARDING COLLECTIVE AND SOCIAL REPRESENTATIONS Cristina Lazariuc, Chișinău, Republica Moldova	168

REVOLUȚIA TEHNOLOGICĂ ȘI PROVOCĂRILE BIOETICE ALE ÎMBUNĂTĂȚIRII UMANE: ÎNTRE HOMO SAPIENS ȘI HOMO EVOLUTIS <i>THE TECHNOLOGICAL REVOLUTION AND THE BIOETHICAL CHALLENGES OF HUMAN ENHANCEMENT: BETWEEN HOMO SAPIENS AND HOMO EVOLUTIS</i> Denis Chiriac, Chișinău, Republica Moldova	176
THOMAS AQUINAS, ALAN TURING, AND SAM ALTMAN ON INTELLIGENCE <i>THOMAS AQUINAS, ALAN TURING ȘI SAM ALTMAN DESPRE INTELIGENȚĂ</i> Pavel Sanduleac, Chișinău, Republica Moldova	182
LECȚIA-VIDEO CA METODĂ EFICIENTĂ DE ÎNVĂȚARE ÎN SOCIETATEA MODERNĂ <i>THE VIDEO LESSON AS AN EFFICIENT LEARNING METHOD IN MODERN SOCIETY</i> Iuliana Gherman, Chișinău, Republica Moldova	185
ASPECTE TEORETICO- PRACTICE A PROCESULUI DE DIGITALIZARE ÎN INSTITUȚIILE DE ÎNVĂȚĂMÂNT DIN REPUBLICA MOLDOVA <i>THEORETICAL-PRACTICAL ASPECTS OF THE DIGITALIZATION PROCESS IN EDUCATIONAL INSTITUTIONS IN THE REPUBLIC OF MOLDOVA</i> Cristina Jitoreanu, Chișinău, Republica Moldova	196
QBISMUL: O ANALIZĂ A RELAȚIEI SUBIECT-OBIECT PRIN PRISMA INTERPRETĂRII MECANICII CUANTICE <i>QBISM: AN ANALYSIS OF THE SUBJECT-OBJECT RELATIONSHIP THROUGH THE PRISM OF THE INTERPRETATION OF QUANTUM MECHANICS</i> Grigore Flocea, Chișinău, Republica Moldova	200

ONTOLOGIA SOCIALĂ A LUI SEARLE ȘI EXTINDEREA EI ASUPRA DOMENIULUI REALITĂȚII VIRTUALE

Constantin STOENESCU

Universitatea din București, Facultatea de Filosofie, prof. univ., dr.
București, România

Autor corespondent: Stoenescu Constantin, constantin.stoenescu@filosofie.unibuc.ro

SEARLE'S SOCIAL ONTOLOGY AND ITS EXTENSION TO THE DOMAIN OF VIRTUAL REALITY

Rezumat: Scopul acestui studiu este de a explora posibilitatea aplicării ontologiei sociale propusă de Searle la cazul lumilor virtuale. Brey identifică principalele aspecte ale acestei extinderi bazată pe considerarea lumilor virtuale după modelul faptelor instituționale și reconsideră câteva dintre conceptele de bază ale teoriei lui Searle, precum acelea de intenționalitate colectivă, atribuirea unui status, regulă constitutivă. Cercetarea de față intră expozitiv în detaliile ontologiei sociale ale lui Searle și ale extinderii realizată de Brey asupra lumilor virtuale, propunându-și să identifice principalele concepte și principii teoretice, consistența și aplicabilitatea lor.

Cuvinte cheie: John Searle, ontologie socială, lumi virtuale, regulă constitutivă, intenționalitate colectivă, puteri deontice.

Abstract: The purpose of this study is to explore the possibility of applying the social ontology proposed by Searle to the case of virtual worlds. Brey identifies the main aspects of this extension based on the consideration of virtual worlds according to the model of institutional facts and reconsiders some of the basic concepts of Searle's theory, such as those of collective intentionality, the assignment of a status, the constitutive rule. The present research expositively goes into the details of Searle's social ontology and Brey's extension to virtual worlds, aiming to identify the main theoretical concepts and principles, their consistency and applicability.

Keywords: John Searle, social ontology, virtual worlds, constitutive rule, collective intentionality, deontic powers

De la „cornul abundenței” la „jungla lui Meinong”

Gândirea filosofică a întrecut în bogăție și diversitate ideea mitologică a unui „corn al abundenței” din care se revărsau puzderie de fructe, flori, legume sau monede, multiplicând lumea, justificând întotdeauna cel puțin un dublu al acesteia, adăugând realității perceptibile diverse orizonturi ale imaterialității, uneori ierarhizate riguros într-o ordine a genezei sau a întemeierii. O primă sistematizare riguroasă ne oferă Platon în dialogul *Republica* atunci când deosebește în cheie metafizică între lumea sensibilă a lucrurilor perceptibile și lumea inteligibilă a Ideilor, urmat apoi viguros de modernitatea cartesiană prin luarea în considerare a unui orizont psihologist în care

lucrurilor din lumea externă le corespund reprezentările din mintea noastră, pentru a da în cele din urmă consistență logicității, adăugând lucrurilor conceptele lor cu tot cu înțelesuri, într-o istorie care duce la lansarea disputei universalității de către Porfir în *Isagoga* sau la „teoria celor trei tărâmuri” a lui Bolzano și la „jungla lui Meinong”, suprapopulată cu entități subzistente precum „calul înaripat” și „cercul pătrat”.

Dezvoltarea noilor tehnologii ale informației și comunicării (TIC) a adus, prin posibilitățile tehnologice oferite, o dimensiune cu totul nouă în imaginarul filosofic, aceea a unei lumi a cărei virtualitate este mai mult decât conceptibilitate sau ficțiune. Din întreaga istorie filosofică invocată mai sus aș reține doar distincția dintre ceea ce este doar virtual în esență sau ca efect și ceea ce este actualizat ca fapt, trecând în realitate. Firește, în abordarea definițională a realității virtuale, așa cum este aceasta produsă de TIC, putem miza pe oricare dintre diversele aspecte, cel ontologic, cel psihologic, cel sociologic și/sau antropologic, cel semiotic, ori cel tehnologic, alegându-ne astfel spațiul construcției teoretice. Scopul meu în cercetarea de față este limitat la o abordare filosofică prin care îmi propun să aduc în discuție problema naturii și a statutului ontologic al obiectelor din lumea virtuală.

Drept urmare, recunoscând sensul larg al expresiei „lume virtuală”, cel care acoperă orice tip de interacțiune simbolică dintre oameni, voi lua în considerare sensul strict tehnicist, corespunzător TIC, acela potrivit căruia o lume virtuală conține atât obiecte și evenimente cât și interacțiuni cu persoane, toate fiind generate și dependente de o structură („hardware”) și un program informatic („software”). În opinia mea, pot fi identificate trei abordări distincte cu privire la natura ontologică a entităților virtuale, obiecte sau lumi. Astfel, cea mai facilă interpretare este să considerăm că lumile virtuale sunt doar construcții ficționale ale minții omenești, o abordare dualistă ar presupune trasarea unei distincții între obiecte virtuale și obiecte reale, considerându-le pe primele drept simulări, în sensul că nu sunt obiecte reale, ci doar asemănătoare acestora, pe când cea mai provocatoare poziționare filosofică, una care ar porni chiar de la felul în care obiectele virtuale funcționează în lumea reală (facem plăți cu bani virtuali care sunt echivalenți cu banii reali, încheiem contracte în spațiul virtual care sunt la fel de valabile ca acelea pe suport material etc.), ar fi să considerăm că cel puțin unele obiecte virtuale sunt la fel de reale ca și obiectele corespunzătoare din realitate.

Dar putem oare construi o ontologie coerentă a unei lumi populată de entități virtuale? În acest studiu îmi propun să clarific posibilitatea unei asemenea teoretizări pornind de la ontologia socială propusă de John Searle în *The Construction of Social Reality*, [1], urmându-l apoi pe Philip Brey [2] în aplicarea schemei conceptuale propusă de aceasta, pentru a reveni la final la două precizări ulterioare ale lui Searle [3].

Construcția realității sociale

Dintr-o perspectivă realistă, corespunzătoare și simțului comun, descriem realitatea fizică drept lume externă care există independent de mintea noastră. Searle propune să luăm în considerare diferențele dintre realitatea fizică și realitatea socială și argumentează că, într-adevăr, lucrurile pot fi considerate complet independente de felul în care oamenii le gândesc sau le interpretează, dar, în același timp, putem lua în serios ipoteza că lucrurile sunt parțial constituite, în grade diferite și în diferite moduri, prin interpretările date de oameni. Drept urmare, vom considera că realitatea fizică este obiectivă, în sens autentic, și include entități care există independent de reprezentările noastre cu

privire la ele, pe când realitatea socială este rezultatul unui proces de interpretare și construcție socială, ceea ce înseamnă că nu o mai putem caracteriza prin obiectivitate în sens tare.

În mod corespunzător, vom deosebi între fapte fizice și fapte sociale. Faptele fizice sunt corelate cu asemenea adevăruri precum acela că pe Muntele Everest există ghețari, că merele cresc în copaci ori că sala în care mă aflu acum este luminată electric. Searle admite că toate aceste concepte folosite pentru a descrie fapte fizice sunt construite social, ceea ce înseamnă că Muntele Everest, un măr și o universitate sunt moduri specifice de reprezentare ale realității fizice, iar faptul că sunt moduri de reprezentare le face să fie construite social. Dar lucrurile la care aceste concepte se referă nu sunt nicidecum construite social, ceea ce înseamnă că Muntele Everest, mărul și clădirea universității există în mod independent de reprezentările noastre asupra lor.

Drept urmare, putem remarca un contrast între faptele fizice și faptele sociale. În cazul faptelor sociale, nu doar conceptele utilizate pentru descrierea și reprezentarea lor sunt construite social, ci și faptele ca atare. Acestea sunt construite social și sunt definite ca și în relație cu instituții, practici și artefacte. Faptele sociale au un statut paradoxal, fiind în același timp atât „obiective”, în sensul că sunt acceptate social și în afara oricărei controverse, cât și „subiective”, în sensul că sunt dependente de reprezentările omenești asupra lor. De exemplu, în clasa faptelor sociale includem faptul că George W. Bush a fost un bărbat însurat, faptul că un lingou de aur valorează o mulțime de bani, ori faptul că Universitatea din București școlarizează în domeniul filosofie. Aceste fapte par să fie obiective prin aceea că sunt acceptate fără controverse și enunțurile cu privire la existența lor sunt adevărate în același sens în care acceptăm că sunt adevărate enunțurile despre fapte fizice. Firește, exact în același sens nu vom accepta că un enunț despre regele actual al Franței este adevărat.

Pe de altă parte, pare să fie la fel de adevărat că faptele sociale și entitățile care le sunt constitutive, de la căsătorie și valoare cash la universități, sunt construcții umane într-un sens în care faptele fizice nu sunt. Altfel spus, aceste fapte și entități par a fi dependente de reprezentările asupra lor și de intenționalitatea umană într-un mod în care faptele și entitățile fizice nu sunt. O bancnotă de o sută de lei este recunoscută ca având o anumită valoare fără ca natura sa intrinsecă obiectuală să fie determinantă. Altfel, ca obiect fizic, ea este doar o foaie de hârtie de o anumită culoare și cu anumite simboluri imprimate pe fiecare dintre cele două fețe. Valoarea ei bănească este recunoscută dacă și numai dacă oamenii o recunosc, și-o reprezintă ca atare, o utilizează intențional în tranzacții și cred în valoarea ei. Cât privește faptele fizice, este evident și intuitiv că fapte precum acela că Muntele Everest este cel mai înalt din lume și că atomul de heliu are doi protoni ar continua să fie fapte chiar dacă nu ar exista niciun om care să-și reprezinte atomul de heliu cu doi protoni sau Muntele Everest drept cel mai înalt munte din lume.

Atunci, devine legitimă întrebarea cu privire la modul în care apar pe lume faptele sociale: cum explicăm geneza lor? În general, cu unele excepții, faptele sociale apar ca urmare a impunerii colective a unei funcții asupra unui anumit obiect, eveniment sau acțiuni. De exemplu, este un fapt că delta râurilor Rhin, Meuse și Schelde este o barieră în calea inundațiilor, iar această funcție a fost rezultatul unei impunerii colective la nivelul societății olandeze. Tot așa, este adevărat că George W. Bush a fost un bărbat însurat de vreme ce, prin desfășurarea unui anumit act ceremonial, a fost impusă o anumită relație funcțională între el și o altă persoană, Laura Welch. Searle pretinde că impunerea colectivă a unei anumite funcții este un act intențional colectiv, adică un act intențional realizat de o comunitate (în cazurile de față, societatea olandeză și cea americană).

În continuare, Searle deosebește între două genuri de funcții impuse colectiv, ceea ce generează două clase diferite de fapte sociale. Funcțiile impuse colectiv în mod obișnuit duc la fapte sociale comune, fiind aplicate în principal unor artefacte, adică obiecte materiale. De exemplu, faptul că un instrument de o anumită formă este o șurubelniță, este unul conform impunerii colective a funcției de a scoate șuruburi, ori faptul că o deltă atenuează inundațiile, este unul conform impunerii colective a funcției de a bloca mareele. Cealaltă clasă este reprezentată de funcțiile prin care se acordă un anumit status, acelea care generează fapte instituționale care sunt constitutive pentru realitatea instituțională. Asemenea fapte sunt create de obicei într-un context instituțional pre-existent. De exemplu, faptul că George W. Bush este un bărbat însurat, faptul că există bancnote de un dolar, ori faptul că Paul McCartney a fost membru al formației Beatles.

Dar mai trebuie menționată încă o diferență între cele două tipuri de fapte. Faptele sociale obișnuite apar ca urmare a impunerii colective a unei funcții unui obiect care are calitățile fizice necesare pentru îndeplinirea acestei funcții. De exemplu, un obiect poate fi considerat șurubelniță dacă și numai dacă: (a) oamenii i-au impus funcția de a scoate șuruburi; (b) are capacitatea fizică de a îndeplini această funcție. Dacă aceste condiții sunt îndeplinite, atunci este un fapt obiectiv acela că obiectul respectiv este o șurubelniță.

Dar unele entități sociale cărora le este impusă colectiv o anumită funcție nu pot îndeplini această funcție doar în virtutea constituției lor fizice. Într-un asemenea caz, prin actul impunerii colective a funcției acestor entități le sunt atribuite și puteri cauzale pe care nu le aveau anterior. Drept urmare, acestor entități li se atribuie, printr-un acord colectiv, un anumit status, ceea ce înseamnă că entitățile respective vor fi considerate ca și cum ar avea acele puteri cauzale necesare îndeplinirii funcțiilor respective. Aceste acorduri sunt reguli constitutive de forma „*X* contează drept *Y* (în *C*)”, unde *X* este clasa de obiecte care se califică să primească un anumit status, *Y* este statusul care urmează să fie atribuit, iar *C* este contextul necesar pentru ca atribuirea să aibă loc.

De exemplu, o ceremonie de căsătorie (*C*) l-a transformat pe George W. Bush (*X*) într-un bărbat însurat (*Y*). Acest lucru s-a întâmplat întrucât în societatea căreia îi aparține George W. Bush este recunoscută regula constitutivă respectivă, asociată unui acord colectiv înțeles ca un act intențional colectiv. Altfel spus, cine trece printr-o asemenea ceremonie capătă un anumit status.

Să ne întoarcem acum la faptele instituționale pentru a sublinia diferența ontologică dintre acestea și faptele sociale obișnuite. Faptele instituționale sunt create într-un context care presupune existența unor instituții, așa cum sunt căsătoria, universitatea sau banii, iar acordarea status-ului nu presupune ca entitatea respectivă să aibă anumite capacități fizice pentru a îndeplini funcția care îi este impusă. De exemplu, în cazul banilor, este necesar și suficient ca ei să fie acceptați colectiv ca atare, în timp ce pentru ca un obiect să fie o șurubelniță, trebuie nu doar ca acesta să fie acceptat colectiv, ci și să fie fizic capabil să scoată șuruburi.

Apare o întrebare: cum pot faptele instituționale să îndeplinească funcțiile de status care le sunt atribuite dacă nu este necesar ca ele să fie capabile fizic să îndeplinească funcția de status care le este atribuită? Searle precizează că, în multe cazuri, status-ul este acordat pe baza așteptării ca entitatea în cauză să aibă capacitatea necesară pentru a îndeplini funcția asociată status-ului. Acest este cazul unei persoane care dorește să obțină status-ul de șofer licențiat. Persoana respectivă trebuie să treacă anumite teste teoretice și practice pe baza cărora obține permisul de conducere și, deși obține permisul, este posibil să nu-și poată îndeplini toate obligațiile, practic, să fie un șofer prost. Dar sunt și cazuri în care status-ul poate fi acordat fără ca entitatea respectivă să aibă anumite capacități intrinseci, așa

cum este cazul banilor, status pe care îl pot primi atât o scoică, o piatră prețioasă, o bucată de hârtie sau o piesă din metal. Drept urmare, putem vorbi despre o scală de la arbitraritate la rațiune, în termenii exemplelor propuse, de la bani la șoferul licențiat, cu privire la relația dintre capacitățile intrinseci și acordarea status-ului.

Consecința este aceea că realitatea socială este întotdeauna relativă la comunitatea care impune funcțiile respective. Dacă la nivel de comunitate este consens, atunci vom putea spune că realitatea socială împărtășită în comun devine una obiectivă pentru acea comunitate. Totuși, o comunitate poate fi divizată, astfel încât unii membri ai ei să accepte o altă realitate socială. De exemplu, în Lituania, locuitorii din cartierul Uzupis al orașului Vilnius, cei mai mulți dintre ei cu preocupări artistice, și-au declarat independența la 1 aprilie 1997, instituind Republica Uzupis, cu președinte și Constituție proprii. În acest sens, Republica Uzupis a devenit o realitate socială pentru aceia care au declarat-o, dar și pentru ceilalți cetățeni. Acest gen de relativism social duce la ontologii sociale diferite, ceea ce se manifestă fie prin acordarea unor înțelesuri diferite cuvintelor, fie prin atribuirea unor funcții diferite artefactelor, fie prin acceptarea unor reguli constitutive diferite și fie prin atribuirea unor status-uri sociale diferite oamenilor sau evenimentelor. De aceea, întotdeauna vor exista simultan acceptări și contestări ale realității sociale.

Ontologia socială a entităților virtuale

Philip Brey [4] preia tezele ontologiei sociale dezvoltată de Searle și le aplică asupra lumilor virtuale. Asemenea lumii reale, și lumile virtuale au o ontologie, ceea ce înseamnă că entitățile care le populează au un mod de existență care poate fi analizat. Dintr-o perspectivă naivă se poate spune că lumile virtuale conțin în parte aceleași tipuri de entități ca și în lumea reală, precum spații, copaci, câini, scaune, mesaje scrise, conversații ș.a.m.d., dar și entități care nu au un corespondent direct în lumea reală, așa cum ar fi, în cazul TIC, cursoare, meniuri, ferestre sau bare de defilare. Putem conveni să le considerăm pe toate aceste entități din lumile virtuale drept entități virtuale. Statutul lor ontologic este însă unul care produce nedumeriri. Ele sunt asemănătoare cu obiectele ficționale, așa cum ar fi personajele dintr-un roman sau acelea dintr-un desen animat deoarece, ca și acestea, nu au existență fizică și localizare în spațiul fizic. Totuși, entitățile virtuale nu sunt doar obiecte ficționale de vreme ce, pe lângă faptul că au anumite caracteristici perceptuale, ele sunt interactive, pot fi manipulate, răspund la acțiunile noastre, sunt în relații cauzale cu alte entități. Drept urmare, entitățile virtuale sunt diferite atât de entitățile fizice cât și de cele ficționale sau imaginare.

În acest sens, vom considera că a fi virtual nu înseamnă a fi ireal. Multe entități reale sunt acceptate ca părți ale lumii reale, așa cum ar fi banii pe care îi plătim electronic cu ajutorul cardului bancar, o asemenea plată fiind la fel de reală ca și o plată făcută cu bani materiali, ori un contract pe care îl semnăm electronic, valabilitatea lui fiind recunoscută fără probleme, în unele situații fiind legalizată doar versiunea electronică, considerată, hai să zicem așa, mai sigură decât cea materială. Pe de altă parte, entitățile virtuale pot fi considerate ireale, adică doar simulări sau reprezentări ale entităților din lumea reală. De exemplu, un copac virtual nu este unul real, ci doar o simulare a acestuia din urmă. În consecință, vom accepta că trebuie trasată o distincție între entități virtuale care sunt doar simulări ale entităților din lumea reală și entități virtuale care sunt acceptate ca fiind la fel de reale ca entitățile non-virtuale. Chalmers acceptă analiza propusă de Brey cu privire la relația dintre virtual, real și ireal, și remarcă faptul că totul ține de perspectiva pe care *X* o are asupra acestor entități. Astfel, vom accepta că pisicile virtuale nu sunt pisici reale, dar că o bibliotecă virtuală este o bibliotecă reală

(ori asemenea unei biblioteci reale). Totuși, remarcă Chalmers, pisicile virtuale sunt obiecte reale. Pisicile virtuale și non-virtuale, deși au compoziții diferite, pot fi la fel de consistente perceptual și pot juca roluri cauzale echivalente. [5]

De aceea vom deosebi între entități virtuale care sunt doar simulări ale unor entități din lumea reală și entități virtuale care sunt reproduceri ontologice ale entităților corespunzătoare din lumea reală. Dacă realitatea fizică și realitatea socială obișnuită pot fi doar simulate în mediul virtual, realitatea instituțională poate fi reprodusă în mare măsură într-un mediu virtual. De exemplu, pietrele și copacii (obiecte fizice), precum și șurubelnițele și scaunele (obiecte sociale obișnuite) pot fi doar simulate în realitatea virtuală, pe când banii și proprietatea privată (obiecte instituționale) există efectiv în realitatea virtuală. Totuși, și unele fenomene fizice și entități sociale obișnuite pot fi reproduse ontologic în realitatea virtuală, astfel încât să conferim acestor entități cu statut de reproducere aceleași puteri de natură fizică precum obiectele reale. Acesta ar fi cazul reproducerii pe computer a unor imagini, sunete, forme sau culori. Mai mult decât atât, dezvoltarea unor tehnici, așa cum ar fi rotoscopia în cazul cinematografiei, duce la reproducerea animată a unor personaje care inițial au fost interpretate de actori reali. Altfel spus, este creată o lume virtuală în care funcționează o relație cauzală cu oameni din lumea reală. (De exemplu, am în vedere filmul *Loving Vincent*, realizat în anul 2017 de Dorota Kobiela și Hugh Welchman, o biografie animată a lui van Gogh în care animația se suprapune peste actorii reali care interpretează principalele roluri.)

Prin contrast, așa cum am menționat, entitățile instituționale pot fi reproduse ontologic în mediul virtual. Acest lucru este posibil deoarece entitățile instituționale sunt constituite ontologic prin acordarea unei funcții de tip status de forma „*X* contează drept *Y* (în contextul *C*)”. În principiu, pentru a acorda o funcție de status unei entități tot ce trebuie este să existe o voință colectivă pentru a o acorda. De exemplu, tot așa cum am putea da delfinilor dreptul la cetățenie, am putea acorda telefoanelor mobile dreptul de a se căsători. De fapt, totul depinde de dorința noastră de a accepta în realitatea virtuală diverse fapte instituționale precum a face cumpărături, a vinde, a vota, a juca șah, a face conversație, ceea ce presupune și acceptarea în lumea virtuală a obiectelor corespunzătoare, adică bani, contracte, scrisori, piese de șah.

Așadar, entitățile instituționale pot primi un status în lumea virtuală și acest status poate fi recunoscut de către utilizatori. Această recunoaștere depinde de doi factori: mai întâi, utilizatorii trebuie să accepte regula constitutivă „*X* contează drept *Y* (în *C*)” pentru respectiva entitate, în al doilea rând, ei trebuie să recunoască faptul că acea entitate satisface regula constitutivă, adică este un *X*.

Dar atât în lumea reală cât și în cea virtuală, uneori este dificil să recunoaștem status-ul unei entități. De exemplu, ni se poate întâmpla să nu știm că tocmai am intrat pe teritoriul unei proprietăți private sau că a trecut pe lângă noi un bărbat însurat. Tocmai de aceea, status-ul entităților instituționale este adesea clarificat cu ajutorul unor indicatori care sunt atașați în mod intenționat cu scopul de a facilita recunoașterea status-ului. De exemplu, o proprietate privată este înconjurată de un gard sau la intrare se află un panou cu inscripția „Proprietate privată”, iar bărbatul căsătorit poartă un inel pe degetul inelar al mâinii stângi. Acești indicatori de status pot fi pur lingvistici ori simboluri non-lingvistice. Desigur, sunt și cazuri în care o entitate nu are nevoie de un indicator întrucât chiar prin ea însăși indică status-ul pe care îl are, așa cum ar fi cazul bancnotelor sau al cuvintelor dintr-o limbă pe care știm să o vorbim.

Totuși, în ciuda unor indicatori de status, rămâne problema unei posibile incertitudini ontologice în cazul unor entități instituționale. De exemplu, în cazul unui document electronic despre care putem

crede că este o reproducere ontologică a unui document real, este posibil să avem de-a face doar cu o simulare. Uneori, așa cum ar fi cazul unei plăți electronice, putem verifica dacă banii au plecat din cont. Dar se poate întâmpla, așa cum este cazul fraudelor electronice, să credem că am făcut corect plata, când, de fapt, am fost înșelați, uneori fiind siguri că indicatorii de status au fost respectați corespunzător regulilor constitutive. Această incertitudine ontologică se poate transforma într-o vulnerabilitate a lumilor virtuale cu atât mai mult cu cât, în condițiile actuale ale dezvoltării TIC, se constituie rețele sociale complexe cu utilizatori foarte numeroși.[6]

În concluzie, construcția entităților instituționale în lumea virtuală este nimic altceva decât un proces prin care aceste entități dobândesc o funcție status și prin acesta își asigură identitatea instituțională. Acest lucru se poate face pe baza unui acord colectiv cu privire la faptul că entitatea *X* cade sub regula constitutivă „*X* contează drept *Y* (în *C*)”. Desigur, este posibil ca inițial propunerea de status să fie făcută de o minoritate sau chiar de un singur individ, dar este important ca ulterior acest nou status să fie recunoscut la nivelul comunității.

În acest proces al introducerii unei noi funcții status deosebim între două momente, cel al existenței unei motivații a membrilor comunității de a recunoaște funcția status, și acela al fixării respectivei funcții. Cât privește tipurile de motivații, în principal putem deosebi între existența unei surse de autoritate, așa cum ar fi o bancă națională care înlocuiește vechile bancnote, și asocierea noii funcții status cu îndeplinirea unei anumite utilități, caz în care acceptarea este motivată utilitarist, așa cum ar fi introducerea unor expresii lingvistice pentru a denumi diverse situații tip, de la cuvântul „malpraxis” la prescurtarea „f.b.f.” care înseamnă „formulă bine formată” într-un calcul logic. Cât privește fixarea unei funcții status pentru o entitate virtuală, acest lucru poate fi făcut atât prin recunoașterea autorității celui care o impune, așa cum ar fi o rețea socială sau orice alt provider recunoscut, cât și prin recunoașterea utilității acelei funcții de către membrii comunității de utilizatori.

În loc de concluzie, două remarci ale lui Searle

Ulterior, Searle a revenit asupra teoriei sale dezvoltată în *Construcția realității sociale* și a atras atenția asupra a două principii teoretice care ar trebui luate în considerare. (Nota Vezi Searle, 2005) În opinia mea, acestea sunt cu atât mai mult aplicabile extinderii teoriei la domeniul lumilor virtuale.

În primul rând, pentru a înțelege corect structura realității social-instituționale, trebuie să acordăm atenție intenționalității colective, distinctă și ireductibilă în raport cu intenționalitatea individuală. Intenționalitatea colectivă este proprie unei comunități în sensul că este împărtășită în comun de membrii acesteia, atât în privința raportării la diverse lucruri, așa cum ar fi șurubelnițele și scaunele, ori banii și contractele, cât și în privința unor opinii, convingeri, dorințe și valori, așa cum ar fi opinia că Pământul este rotund sau dezideratul democratizării societății. De fapt, succesul unor procese de transformare la nivelul unor comunități depinde chiar de forța acestei intenționalități colective. În acest sens, intenționalitatea colectivă trebuie văzută în relație atât cu procesul atribuirii unei funcții status cât și acela al utilizării regulilor constitutive.

În al doilea rând, câștigăm în înțelegerea faptelor instituționale prin introducerea conceptului de putere deontică. De fapt, diversele funcții status pe care le atribuim colectiv prin reguli constitutive sunt vehicule ale puterii la nivel de societate în sensul că o dată cu ele acceptăm o serie de obligații, drepturi, responsabilități, datorii, permisiuni, cerințe ș.a.m.d.. Toate aceste sunt puteri deontice și acestea dau specificul funcționării societății umane înțelegând ca o rețea de relații. De exemplu, poziția

mea de profesor la Universitatea din București îmi dă anumite puteri deontice care mă definesc, îmi dau identitate și status.

Într-o lume virtuală lucrurile se complică și mai mult prin aceea că țesătura relațiilor se amplifică și generează intersecții și suprapuneri între status-uri, funcții, puteri și reguli constitutive, dar și prin multiplicarea intenționalităților colective relative la diverse comunități. Totuși, putem explora complet lumile virtuale create prin noile TIC cu ajutorul cadrului conceptual propus de Searle? Ne duce analogia cu construcția realității sociale și a lumilor virtuale cu fapte instituționale la o explicație acceptabilă? Deja identific un prim blocaj: pot fi considerate drept reguli constitutive procedurile specifice unor programe soft și care sunt codificate instrumental la nivel de structură hardware? Toate aceste întrebări sunt doar deschideri spre o nouă cercetare.

Referințe bibliografice

1. John Searle, (1995), *The Construction of Social Reality*, Cambridge: MIT Press.
2. Philip Brey, (2003), "The Social Ontology of Virtual Environments", *The American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 62, No. 1, Special Invited Issue: John Searle's Ideas about Social reality: Extension, Criticism, and Reconstructions, pp. 269-282.
3. John Searle, (2006), „Social ontology. Some basic principles”, *Anthropological Theory*, Vol 6 (1), pp. 12–29.
4. Philip Brey, (2003), "The Social Ontology of Virtual Environments", *The American Journal of Economics and Sociology*, Vol. 62, No. 1, Special Invited Issue: John Searle's Ideas about Social reality: Extension, Criticism, and Reconstructions, pp. 269-282; Philip Brey, (1988), „Space-Shaping Technologies and the Geographical Disembedding of Place”, *Philosophy & Geography*, Vol. III: Philosophies of Place, eds. A. Light and J. Smith, New York and London: Rowman Littlefield; Philip Brey, (2014) „The physical and social reality of virtual worlds”, in M. Grimshaw (ed) *The Oxford Handbook of Virtuality*.
5. David Chalmers, (2017), „The Virtual and the Real”, *Disputatio*, Vol. IX, No. 46, pp. 309-352.
6. Pentru a cercetarea problemelor specifice alegerii între mai multe versiuni ale evenimentelor din lumea virtuală vezi Sherry Turkle, (1995), *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*, Cambridge: MIT Press.

GRIJA CA VIRTUTE ȘI GRIJA CA RELAȚIE. ETICA GRIJII ÎN EDUCAȚIE

Marin BĂLAN

Universitatea din București, Facultatea de Filosofie, lect. univ., dr.
București, România

Autorul corespondent: Bălan Marin, marin.balan@filosofie.unibuc.ro

CARING AS VIRTUE AND RELATION. ETHICS OF CARE IN EDUCATION

Rezumat: Etica grijii, inițiată de Carol Gilligan, ca o „voce feminină,” a fost extinsă de Nel Noddings în educație. În cele ce urmează, prezint distincția făcută de Noddings între grija ca virtute și grija ca relație și arăt că nu este suficient ca profesorii să practice grija ca virtute, urmărind doar atingerea obiectivelor fixate de ei și de școală, ci că trebuie să ne întrebăm și dacă elevii simt că această grijă corespunde nevoilor lor.

Cuvinte-cheie: grija ca virtute, grija ca relație, educație, etica grijii.

Abstract: The ethics of care, pioneered by Carol Gilligan, as a "female voice," was extended in education by Nel Noddings. In what follows, I present Noddings' distinction between caring as virtue and caring as relation; and I show that it is not enough for teachers to practice caring as virtue, aiming only to achieve the goals set by themselves and the school, but that we must also ask if the students feel that teachers' caring corresponds to their needs.

Keywords: caring as virtue, caring as relation, education, ethics of care

Etica grijii aduce în prim plan un alt mod de a concepe întrebările etice, punând în valoare grija (engl. *care*) acordată celorlalți și situând la baza judecății morale relațiile umane. Această nouă etică oferă o perspectivă diferită de morală kantiană a datoriei, morală utilitaristă și etica virtuții. Etica grijii a fost inițiată de Carol Gilligan, ca o „voce feminină” sau „voce diferită” și „de rezistență,” în opoziție cu „vocea masculină,” ca „voce patriarhală dominantă.” [1] Nel Noddings a extins etica grijii în educație, explorările sale în legătură cu învățarea și predarea reprezentând puncte de referință pentru cei preocupați de aspectele etice și morale în educație [2].

În cele ce urmează, voi avea în vedere distincția făcută de Noddings între grija ca virtute și grija ca relație. Se pare că tuturor profesorilor le pasă sau cel puțin ei afirmă că le pasă și pretind că depun eforturi considerabile în predarea lor, urmărind anumite obiective, adesea, constrângând pe elevi să le atingă. Sub acest aspect, grija lor se manifestă ca virtute doar [3]. Întrebarea este dacă, în condițiile în care testele decid direcția, profesorii mai pot exercita și o grijă ca relație față de elevii lor sau se mulțumesc cu grija ca virtute.

O etică născută din nevoia relației cu celălalt

Etica grijii, inițiată de Carol Gilligan ca etică feministă, a fost extinsă în educație de Nel Noddings, devenind una dintre perspectivele posibile în educația morală [4]. În această etică, acțiunea morală nu este un răspuns oferit rațiunii pure sau raționamentului logico-matematic, ci rațiunii practice sau raționamentului moral mai degrabă [5], și este folosită pentru a rezolva probleme specifice în contexte reale. În locul aplicării unor principii formale, Noddings propune un model mai intuitiv, prin care persoane reale, în contexte și relații specifice, analizează sentimentele, nevoile și impresiile; etica grijii nu respinge în mod absolut relevanța principiilor etice, dar pune în față indivizii și problemele lor personale [6].

Ceea ce justifică etica grijii, după Noddings, este însăși natura ființei umane, căci fiecare persoană are nevoie de grijă, în toate etapele vieții, așteptând un răspuns pozitiv de la alte ființe umane. Dorința de a fi îngrijit este o calitate ontologică a ființei umane și pe ea se bazează etica grijii. Nimeni nu își dorește să fie tratat drept un număr, fără a fi recunoscut ca o persoană cu nevoi și caracteristici proprii. Nu există un set de comportamente standardizate cu privire la modul de a răspunde nevoilor celorlalți, grija fiind un mod de a fi într-o relație, nu un set de comportamente specifice [7].

Pentru Noddings, etica grijii se bazează pe nevoile umane mai degrabă decât pe drepturile care decurg din nevoi recunoscute; din acest motiv, și preocuparea de a oferi răspunsuri la nevoile oamenilor [8]. Cum cea mai mare parte a vieții morale este legată de conviețuirea nonviolentă și sprijinul plin de compasiune, chiar și atunci când ne aflăm în dezacord, trebuie să ne întrebăm în mod constant ce sprijin oferim celor care au nevoie [9].

Etica grijii se naște din nevoia de legătură cu celălalt. Vulnerabilitatea și nevoile altor oameni ne obligă să avem grijă de ei. Așa se întâmplă atunci când nu putem rămâne indiferenți față de suferința altora și decidem să avem grijă de oamenii care au nevoie de noi. Întâlnirea cu alte ființe umane face apel la responsabilitatea noastră față de ei, ne îndeamnă să ne ocupăm de destinul lor și să răspundem nevoilor lor. Practica grijii ia naștere din recunoașterea vulnerabilității celui alt; nu este o etică bazată pe aplicarea imparțială a anumitor principii prescriptive, ci un răspuns afectiv și deloc neutru la nevoia și vulnerabilitatea altor ființe umane. Etica grijii este o etică a obligației, în sensul că are loc între persoana care oferă îngrijirea și persoana care o primește. Am sentimentul că „trebuie să fac ceva” atunci când vulnerabilitatea celui alt este îndreptată spre mine. Acest „trebuie să fac ceva” apare în întâlnirea cu celălalt și necesită un răspuns din partea mea; dar nu apare spontan, ci este o consecință a idealului etic [10].

Uneori acest „trebuie să fac ceva” exprimă o dorință sau o înclinație, nu recunoașterea unei îndatoriri, și nu necesită niciun efort suplimentar; alteori, sentimentul asociat cu grija – „trebuie să fac ceva” – nu apare spontan, căci întâlnește o rezistență internă și, astfel, avem de recuperat sentimentul inițial de „trebuie să fac ceva.” În acest caz, depășim propria noastră rezistență întrebându-ne: „Cum aș răspunde dacă mi-ar păsa cu adevărat? Dacă aș fi cea mai bună persoană care poartă de grijă, ce aș face? Mă întreb cum m-aș comporta dacă acea persoană ar fi mai apreciată de mine. Mi-aș aminti ansamblul de momente în care m-am bucurat de grija altora; și astfel ar fi recuperat sentimentul inițial că „trebuie să fac ceva” [11].

De la limbajul tatălui la limbajul mamei

Etica grijii este descrisă, de regulă, ca o etică feministă, întrucât ea este legată de atribute considerate în mod tradițional tipice mai degrabă mamei decât tatălui. Cu alte cuvinte, are în vedere

un tip de moralitate bazat mai mult pe relații și responsabilitate interpersonală decât pe principii și teorii abstracte ale dreptății. În mare măsură, etica a fost discutată în limbajul tatălui, vocea mamei fiind tăcută; „etica a fost ghidată până acum de logos, spiritul masculin, în timp ce abordarea mai naturală și, poate, mai puternică ar fi prin Eros, spiritul feminin” [12].

În mod tradițional și istoric, femeile – ca și alte persoane – nu au abordat problemele morale într-un mod formal, ci mai degrabă plasându-se în situații concrete și asumându-și complexitatea tuturor elementelor implicate. Ele s-au ocupat de îngrijirea directă a copiilor, bătrânilor și bolnavilor, creând și menținând medii plăcute în cadrul familiei și grupurilor sociale [13]. Femeile nu au abordat aceste tipuri de experiențe de viață prin aplicarea formală, secvențială și logică a anumitor principii etice. Etica grijii se hrănește din experiența acumulată de femei de-a lungul timpului în acțiunile lor zilnice. Dar nu trebuie să înțelegem că ceea ce are relevanță, pentru Noddings, ar fi diferența sexuală; mai degrabă este vorba de experiența acumulată de femei de-a lungul istoriei – în acest fel, ceea ce mult timp a fost devalorizat, pentru că era considerat feminin și străin de sfera publică, acum este pus în valoare [14].

Știința, arta, filosofia, dar și teoriile privind educația morală au fost dezvoltate din abordări clar androcentrice, excluzând sfera vieții cotidiene și tot ce ține de public [5]. Abia odată cu postmodernismul s-a ajuns să se studieze, din perspective foarte diferite, viața de zi cu zi, narațiunile personale, subiectivitățile și să se pună în discuție paradigma care domnea în gândirea teoretică cunoscută până atunci. Etica grijii se situează în contextul acestei schimbări și dă valoare experiențelor și valorilor cotidiene considerate feminine și străine de ceea ce fusese susceptibil de a fi abordat academic și politic.

Grijă, relații și emoții

În etica grijii, accentul nu cade pe consecințele acțiunilor noastre, această etică fiind construită mai degrabă pe sentimentul natural al ființei umane care decurge din nevoia de a avea grijă și de a fi îngrijită. Astfel, emoțiile sunt văzute drept motive ale acțiunii morale, și nu justificări la nivel cognitiv. Pentru Noddings, moralitatea pornește de la emoții și nevoi. Cerința de a acționa după principii definite anterior nu este nici obiectivă, nici universală. Singurul lucru care poate fi universalizat este impulsul moral care apare ca răspuns la nevoi și sentimente și care este comun tuturor ființelor umane. Ca și Hume, ea crede că atât comportamentul moral, cât și fericirea depind în mare măsură de cultivarea sentimentelor adecvate. Impulsul moral include două sentimente [16]. Primul este sentimentul de grijă naturală: nu poate exista un sentiment etic fără impulsul inițial care apare în situațiile în care acționăm în favoarea celui alt fără niciun efort etic, ca în cazul animalului care are grijă de puii săi. Al doilea sentiment acționează ca răspuns la primul, ca imagine sau amintire a momentelor în care oamenii au beneficiat de grijă, fiind ceea ce ghidează conduita morală [17].

Amintirea celor mai bune momente în care am beneficiat de grijă face posibil sentimentul care ne obligă să răspundem la chemarea celui alt. Atunci când, în întâlnirea cu celălalt, simt impulsul moral de a răspunde cererii lui, chiar dacă acest apel intră în conflict cu propriile mele dorințe, îmi amintesc cele mai bune momente legate de practicarea grijii, iar imperativul moral pare să răspundă nevoilor celui alt. Aceste două sentimente îndeamnă subiectul să acționeze moral. Deși Noddings nu ignoră posibilitatea ca, în unele cazuri, acestor emoții inițiale să li se adauge un set de prescripții morale care întăresc sentimentul, obligându-ne să acționăm în favoarea celui alt, fundamentale rămân

emoțiile. Prescripțiile sau normele care judecă problemele morale adaugă ceva, dar nu înlocuiesc sentimentul moral [18].

Pentru Noddings, ființa umană trăiește într-o rețea de relații cu ceilalți; ne naștem dependenți și devenim interdependenți, fiecare dintre noi fiind o entitate relațională și nu un agent total autonom; prin urmare, depindem de intervenția și influența celor cu care interacționăm [19].

În cazul persoanelor pe care le apreciem și cu care avem o relație continuă este firesc să simțim obligația de a răspunde nevoilor lor [20]. Dar ce se întâmplă când este vorba de străinul cu care nu am o relație față în față? Pentru a răspunde la această întrebare, Noddings distinge între *caring for* („a avea grijă” sau „a-ți face griji”) și *caring about* („a-ți păsa”); *caring for* se referă la răspunsul direct al persoanei care beneficiază de grijă, iar *caring about*, la un răspuns mai indirect. Dar *caring about* nu este mai puțin important decât *caring for*. Tocmai *caring about* este grija care ne ghidează intenția în deciziile sau pozițiile pe care le menținem; de asemenea, face posibil să aibă loc *caring for*. *Caring about* are efecte asupra realității; dacă, de exemplu, acordăm sprijin anumitor organizații care intervin pentru bunăstarea unui anumit grup, le vom permite să desfășoare anumite activități de *caring for* [21].

În general, este imposibil să ne pese ori să avem grijă direct de întreaga umanitate, dar este pertinent să avem o anumită atitudine de grijă față de întreaga umanitate cu care împărtășim același spațiu global, precum și caracteristici umane comune. Astfel, *caring about* surprinde simțul responsabilității pe care îl au toate ființele umane [22].

Educația ca relație etică

Răspunsul la nevoile celuilalt nu se realizează în absența legăturilor interpersonale, în funcție de îndeplinirea anumitor roluri sau prescripții cognitive, ci este mai degrabă o participare afectivă la o relație interpersonală. Pentru Noddings, educația este o relație etică; a fi mamă sau a fi profesor este o întâlnire interpersonală care nu constă în îndeplinirea unui rol. Educația, ca întâlnire interpersonală, este o posibilitate de a avea grijă și antrenează întreaga persoană, deoarece este participarea la o relație care implică acceptarea completă a celuilalt. Astfel, predarea la școală este mai mult o practică relațională decât performanța unei profesii, o practică în care profesorii au responsabilitatea de a facilita dezvoltarea completă a elevilor, pentru care angajamentul de a stabili și menține relații de încredere și grijă cu elevii este esențial. Cele mai valoroase produse ale procesului de predare-învățare sunt de ordin relațional, precum entuziasmul intelectual al profesorilor și elevilor, satisfacția împărtășită atunci când ne confruntăm cu materiale noi, siguranța resimțită la o clasă cu un profesor atent [23].

Noddings înțelege educația ca o relație etică; pentru ea, ființa umană este o ființă în relație și, de aceea, respinge ideea unui individ solitar. Acțiunile noastre îi implică pe alții, adică acțiunile noastre măresc sau limitează posibilitățile de acțiune ale altora. Am nevoie de alții, pentru a mă recunoaște și a da sens acțiunilor și proiectelor mele. Dacă dezvoltarea unor relații satisfăcătoare cu ceilalți are importanță pentru viața morală, va trebui să oferim noilor generații experiențe educaționale legate de grijă, așa cum facem cu matematica, astfel încât să învețe și despre valoarea grijii [24].

Școala nu trebuie să educe doar intelectul, ci și atitudinile și valorile morale ale copiilor și adolescenților. Toți elevii trebuie să învețe și să practice arta de a îngriji copiii mici, bolnavii, bătrânii și pe toți cei aflați în nevoie; în același timp, trebuie să analizeze critic modelul masculin agresiv,

pentru a construi împreună noi moduri de viață mai puțin violente și mai satisfăcătoare pentru toată lumea [25].

Două modalități de a privi grija în educație

De regulă, profesorii sunt dați ca exemple de persoane creditate cu grijă, care depun eforturi considerabile în predare, tocmai pentru că le pasă. Acestor profesori le „pasă” în sensul că „urmăresc cu conștiință anumite obiective pentru elevii lor și adesea lucrează din greu pentru a-i constrânge pe elevi să atingă aceste obiective.” Grijă lor este direcționată de propria lor viziune în legătură cu ceea ce ar trebui să fie și să facă elevii lor: „eu știu bine de ce ai nevoie”; „mai târziu îmi vei mulțumi!”. Este ceea ce Noddings numește grija ca virtute (*caring as virtue*) [26].

Dar este suficient să-l auzi pe profesor spunând că îi pasă? Și pentru că grija ca virtute nu se întâlnește doar la profesori, aceeași întrebare se poate pune și despre un tată, și despre un cadru sanitar. De obicei, în asemenea cazuri, avem în vedere că persoana pe care o numim grijulie manifestă o atitudine de căldură, solitudine sau atenție și facem astfel de evaluări întrucât am observat că stabilește sau menține în mod regulat grija ca relație (*caring as relation*). În schimb, cineva care vrea să arate ostentativ că este grijuliu și face gesturi teatrale în acest sens nu câștigă laudele noastre; mai degrabă, un astfel de comportament ridică îndoieli. Când spunem despre un profesor că este grijuliu, trebuie să ne întrebăm și dacă elevul recunoaște grija sa, dacă îl percepe astfel. Noddings consideră că se face o greșală când se stabilește că profesorul este grijuliu doar după anumite comportamente observabile, ignorând exemplele de nepăsare pe care le-ar putea oferi chiar elevii săi. Prin urmare, trebuie să luăm în considerare nu doar grija ca virtute, ci și grija ca relație [27].

Nu cumva mulți profesori din zilele noastre sunt și rămân asemenea profesorilor fictivi din romanul *Hard Times* (1854) al lui Charles Dickens [28], adică blocați în grija ca virtute și incapabili să exercite grija ca relație?

Fapte, iată ceea ce doresc eu! Învățătura pe care le-o vei da băieților și fetelor de aici să cuprindă numai Fapte. În viață n-ai nevoie decât de Fapte. Să nu sădești nimic altceva, și toate celelalte smulge-le! Numai cu ajutorul Faptelor poți forma mintea unui animal cugetător; nimic altceva nu le poate fi de folos vreodată! Acesta-i principiul după care îmi educ propriii mei copii și, de asemenea, și principiul după care educ copiii de aici. Așa că rămâi strict la Fapte, domnule!

Astfel începe romanul lui Dickens, cu acest scurt discurs al directorului școlii, Thomas Gradgrind, „Omul realității. Omul faptelor și al calculelor.” În școala domnului Gradgrind, cunoașterea consta din fapte (cunoștințe) care trebuiau inculcate în mintea tânără, o minte limitată întrucât eșua în încercarea de a realiza operații mentale precum adultul. Eșecul unui elev de a asimila cunoștințele pe care le prezenta profesorul era explicat în general în termeni de neatenție sau indolență și, prin urmare, ca vinovăție.

Profesorii din școala domnului Gradgrind erau toți la fel, ca niște „picioare de pian”, produse de aceeași „fabrică,” și despre fiecare dintre ei se putea spune că are „în vârful celor zece degete” toate cunoștințele de predat, asemenea domnului McChoakumchild, care știa totul despre ortografie, etimologie, sintaxă, prozodie, biografie, astronomie, geografie, muzică și desen, totul despre matematică și științele fizice, franceză, germană, latină și greacă, despre ape și munți, despre istoriile tuturor popoarelor, moravurile și obiceiurile tuturor țărilor. Atât de multe știa acest profesor, încât

Dickens încheie ironic: „dacă el personal ar fi învățat un pic mai puțin, cu cât mai bine și mai mult i-ar fi putut învăța pe alții!”.

Domnul McChoakumchild, ca toți ceilalți profesori din școala condusă de domnul Gradgrind, avea sarcina să determine pe elevi să rețină cât mai multe fapte și cifre, căci pe măsură ce trece timpul, rațiunea va avea la dispoziție depozitul complet de cunoștințe utile. Despre toți acești profesori se poate spune că erau grijulii față de elevii lor, în sensul virtuții.

Dar în această abordare a educației, pe de altă parte, valoarea imaginației este în mod deliberat ucisă sau cel puțin schilodită și desfigurată. Fiecare profesor este un „McChoakumchild,” acest nume fiind construit de Dickens chiar pentru a exprima rolul unui profesor în educația preconizată de domnul Gradgrind, de a sufoca fantezia sau imaginația copiilor, așa cum rezultă din alăturarea celor două cuvinte din limba engleză: *choke* (a sufoca) și *child* (copil).

Astfel, Sissy Jupe are dificultăți cu McChoakumchild, deoarece, în opinia lui, este „grea de cap la socoteli” – ea este un eșec în sistemul de educație, deoarece concentrarea ei rămâne emoțională și empatică. Iar când domnul Gradgrind îi aduce la cunoștință propriei sale fiice că unul dintre prietenii lui vrea să se căsătorească cu ea, o întreabă dacă este implicată emoțional cu altcineva. Dar Louisa răspunde:

Ce știu eu, tată, [...] despre gusturi și capricii, despre aspirații și simpatii, despre acea latură a firii mele în care asemenea porniri frivole ar fi putut să fie cultivate? Am putut scăpa eu măcar o singură clipă de problemele care se pot demonstra și de realitățile pe care le poți strânge în mâini?

Timpul copilăriei a fost ocupat complet cu educația și controlul excesiv din partea familiei și a școlii, pentru ca Louisa să poată absorbi cunoștințe și să le reproducă ori de câte ori i se cerea, ca dovadă a unei memorări reușite. Domnul Gradgrind este mulțumit – nu există dubii în privința grijii ca virtute pe care a arătat-o. Dar confesiunea fiicei sale este cutremurătoare:

Acele plăceri copilărești, despre care știu doar din auzite că ar fi obișnuite la cei mici, nu și-au găsit niciodată un nevinovat adăpost în inima mea. Ai avut atâta grijă de mine, că niciodată n-am avut o inimă de copil. M-ai educat atât de bine, încât n-am visat niciodată un vis copilăresc. Te-ai purtat cu mine atât de înțelept, tată, din leagăn până în clipa de față, încât n-am avut niciodată nici credință, nici teamă copilărească.

Domnul Gradgrind nu a înțeles speranțele și dorințele fiicei sale. Obsedat de predarea rigidă, doar cu cifre și fapte, el a interzis tuturor elevilor, chiar și iubitei sale fiice Louisa, să viseze ca un copil: „Scopul meu a fost întotdeauna să vă cresc în așa fel încât de la cea mai fragedă vârstă să fiți (dacă mă pot exprima astfel) aproape fără de vârstă.” Louisa a crescut fără imaginație, fără basme sau fantezii, căci acestea sunt „fleacuri” pentru incuți și smintiți, consideră domnul Gradgrind; or, viața nu trebuie complicată cu „fantezii absurde și alte prostii care nu corespund realității.”

În școala domnului Gradgrind, mirarea nu era un aliat al educației; „Louisa, să nu te miri niciodată!”, îi spune acest domn fiicei sale. Mirarea împiedică rezolvarea problemelor și idealul este ca școala să producă absolvenți care nu se vor mira niciodată. Desigur, domnul Gradgrind nu a putut să exercite grija sa ca relație.

Îl regăsim pe directorul fictiv Thomas Gradgrind din secolul al XIX-lea la o școală din secolul al XX-lea. Este vorba de doamna Trunchbull, în romanul *Mathilda* al lui Roald Dahl [29]. După doamna Trunchbull, învățarea trebuie să fie inconfortabilă, dezvoltarea intelectuală și timpul liber fiind opuse. Totuși, în școala administrată de doamna Trunchbull predă și domnișoara Honey, plină de compasiune și creativă. Ea a înfrumusețat sala de clasă cu lucrările artistice ale elevilor, dar pentru a nu o înfuria pe doamna Trunchbull, a pus la punct, împreună cu elevii săi, un plan de veghe, astfel încât, în cazul unei vizite neanunțate, mai multe panouri să ascundă pereții ilustrați. Domnișoara Honey este un exemplu de profesor capabil nu doar de grijă ca virtute, ci și de grijă ca relație [30].

Concluzie

Dar domnul Gradgrind și toți profesorii din școala sa, ca și doamna Trunchbull, nu sunt deloc fictivi. Cu aproape douăzeci de ani în urmă, Noddings constata că școala și societatea insistă „pentru tot mai multe teste – chiar și pentru copiii mici.” Însă, această modalitate „ușoară și eficientă de a evalua” face ca frica și competiția să ia locul „plăcerii împărtășite în învățare.” Desigur, prin testare, se poate afla „dacă copiii au învățat (cel puțin temporar) anumite fapte și abilități,” dar nu obținem o „imagine completă a ceea ce a învățat fiecare copil unic” și, oricum, „ceea ce se învață în reciprocitatea zilnică a îngrijirii merge mult mai profund decât rezultatele testelor.” [30]

Referințe bibliografice

1. Gilligan, Carol. *In A Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982.
2. Noddings, Nel. *Caring: A relational Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 1984.
3. Noddings, Nel. „Caring in Education”. *The Encyclopedia of Pedagogy and Informal Education*, 2005 [<https://infed.org/mobi/caring-in-education/>].
4. Noddings, Nel. „An Ethic of Caring and Its Implications for Instructional Arrangements,” *American Journal of Education*, 96 (2), 1988, pag. 218.
5. Noddings, Nel. *Happiness and Education*. New York: Cambridge University Press, 2003, pag. 1.
6. Noddings, Nel. *The Challenge to Care in Schools*. New York: Teachers College Press, 1992, pag. 21.
7. Noddings, Nel. *The Challenge to Care in Schools*. New York: Teachers College Press, 1992, pag. 15, 17.
8. Noddings, Nel. „Identifying and Responding to Needs in Education,” *Cambridge Journal of Education*, 35 (2), 2005, pag. 147-148.
9. Noddings, Nel. *The Challenge to Care in Schools*. New York: Teachers College Press, 1992, pag. 101.
10. Noddings, Nel. *Educating for Intelligent Belief or Unbelief*. New York: Teachers College Press, 1993, pag. 10, 13-14; *Starting at Home. Caring and Social Policy*. University of California Press, 2002, pag. 30.
11. Noddings, Nel. *Starting at Home. Caring and Social Policy*. University of California Press, 2002, pag. 29-30.
12. Noddings, Nel. *Caring: A relational Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 1984, pag. 1.

13. Noddings, Nel. *Starting at Home. Caring and Social Policy*. University of California Press, 2002, pag. 28.
14. Noddings, Nel. *Educating Moral People: A Caring Alternative to Character Education*. New York: Teachers College Press, 2002, pag. 10.
15. Noddings, Nel. *Philosophy of Education* (3rd ed.). Boulder, CO: Westview Press, 2012, pag. 185.
16. Noddings, Nel. *Caring: A relational Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 1984, pag. 79.
17. Noddings, Nel. *Educating Moral People: A Caring Alternative to Character Education*. New York: Teachers College Press, 2002, pag. 15.
18. Noddings, Nel. *Caring: A relational Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 1984, pag. 80, 104.
19. Noddings, Nel. „An Ethic of Caring and Its Implications for Instructional Arrangements,” *American Journal of Education*, 96: 2, 1988, pag. 222.
20. Noddings, Nel. *Caring: A relational Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 1984, pag. 81.
21. Noddings, Nel. „Care and Coercion in School Reform,” *Journal of Educational Change*, 2 (1), 2001, pag. 37.
22. Noddings, Nel. *Educating Moral People: A Caring Alternative to Character Education*. New York: Teachers College Press, 2002, pag. 85.
23. Noddings, Nel. „Is teaching a practice?”, *Journal of Philosophy of Education*. 37 (2), 2003, pag. 241, 249.
24. Noddings, Nel. *The Challenge to Care in Schools*. New York: Teachers College Press, 1992, pag. 24; *Caring: A relational Approach to Ethics and Moral Education*. Berkeley: University of California Press, 1984, pag. 42.
25. Noddings, Nel. *Educating Moral People: A Caring Alternative to Character Education*. New York: Teachers College Press, 2002, pag. 117.
26. Noddings, Nel. 2005. „Caring in Education”. *The Encyclopedia of Pedagogy and Informal Education*. [<https://infed.org/mobi/caring-in-education/>].
27. Noddings, Nel. „Caring as Relation and Virtue in Teaching.” În: Rebecca L. Walker & Philip J. Ivanhoe (eds.), *Working Virtue: Virtue Ethics and Contemporary Moral Problems*. New York: Oxford University Press, 2007, pag. 43-45.
28. DICKENS, Charles, *Timpuri grele*. Traducere de Valeria Sadoveanu, Teodora Sadoveanu. București: Editura pentru Literatură Universală, 1964.
29. Dahl, Roald, *Mathilda*, Traducere din limba engleza de Leontina Rădoi, București: Patricia, 1993.
30. Noddings, Nel 2005. „Caring in Education”. *The Encyclopedia of Pedagogy and Informal Education*. [<https://infed.org/mobi/caring-in-education/>].

FILOSOFIE ȘI RELIGIE: DEOSEBIRE ȘI COMPLEMENTARITATE

Svetlana COANDĂ

Universitatea de Stat din Moldova, doctor habilitat, conferențiar universitar
Chișinău, Republica Moldova

Alexandru PRUTEANU

Universitatea de Stat din Moldova, doctorand
Chișinău, Republica Moldova

Autoarea corespondentă: Coandă Svetlana, e-mail: svcoanda@gmail.com

PHILOSOPHY AND RELIGION: DIFFERENCE AND COMPLEMENTARITY

Rezumat. În articol sunt expuse ideile lui J.Habermas și J.Ratzinger cu referire la relația dintre filosofie și religie, rolul și locul religiei în societatea modernă de rând cu alte forme ale vieții spiritual. Mai detaliat sunt analizate viziunile gânditori români I.Petrovici, D.D.Roșca, M.Florian, L.Blaga, C.Noica cu referire la relația dintre filosofie și religie, evidențiate aspecte comune și divergente. Toți acești gânditori manifestă o atitudine antidogmatică pronunțată și menționează, îndeosebi, tangențe între religie și filosofie sub raport moral, caritativ, spiritual, susținând necesitatea unui compromis, unei conlucrări, deoarece doar în unitatea și complementaritatea lor, știința, filosofia, religia, arta vor asigura evoluția intelectuală și morală a omenirii.

Cuvinte cheie: filosofie, religie, pluralism, societate globalizată, sferă publică, cultură, spiritualitate.

Abstract. The article presents the ideas of J. Habermas and J. Ratzinger with reference to the relationship between philosophy and religion, the role and place of religion in the modern common society with other forms of spiritual life. The views of Romanian thinkers I.Petrovici, D.D.Roșca, M.Florian, L.Blaga, C.Noica are analyzed in more detail with reference to the relationship between philosophy and religion, common and divergent aspects are highlighted. All these thinkers show a pronounced anti-dogmatic attitude and mention, in particular, tangents between religion and philosophy under a moral, charitable, spiritual relationship, supporting the need for a compromise, a collaboration, because only in their unity and complementarity, science, philosophy, religion, art will ensure the intellectual and moral evolution of mankind.

Keywords: philosophy, religion, pluralism, globalized society, public sphere, culture, spirituality.

Introducere. Perspectiva filosofică și religioasă: asemănări și deosebiri

Filosofia și religia sunt două tipuri de concepție despre lume, a căror problemă se aseamănă, ambele având drept interes prioritar de cercetare și explicare omul și condiția umană (sensul vieții omenești, tematizarea ființei ca ființă, viața și moartea, binele și răul ș.a.).

Aceste întrebări și altele similare sunt în centrul atenției religiei și filosofiei, și deși sunt rezolvate din perspective diferite, au un impact destul de important și care nu poate fi neglijat asupra formării personalității, a sistemului său de viziuni și valori.

Atât filosofia, cât și religia, fiind, în primul rând, discursuri cu valoare axiologică, orientate spre un ideal spiritual, oferă un sistem de valori – norme, idealuri și obiective de activitate, conform cărora omul se formează ca personalitate, își poate modela comportamentul, evaluarea și respectul de sine și de celălalt. „Omului care a înțeles imposibilitatea îndumnezeirii, depășirii condiției umane totale pe pământ îi rămân două posibilități: religia (practicarea credinței) și filosofia (practicarea virtuților)”, menționa P. Hadot [1].

Sunt cunoscute fapte de martiraj în numele filosofiei și a credinței. Printre primii este Socrate, care a fost acuzat sub pretext fals de către Meletos, Anytos și Lycon: „Eu, Meletos, fiul lui Meletos, din dema Pitthea, acuz sub jurământ pe Socrate, fiul lui Sophroniscos, din dema Alopex. Socrate se face vinovat de crima de a nu recunoaște zeii recunoscuți de cetate și de a introduce divinități noi; în plus, se face vinovat de coruperea tinerilor. Pedeapsa cerută: moartea”[2]. Fiind condamnat, Socrate îl roagă pe prietenul său Criton, să aducă o jertfă lui Asclepios, zeul medicinei, aceasta semnificând dovada de încredere în unitatea dintre filosofie, care întrunea și datele științifice de atunci și credința în zeitate a marelui înțelept grec.

Relația dintre filosofie și religie variază de la o epocă la alta, de la cultură la cultură, cu atât mai mult, cu cât cunoaștem că nu există o singură filosofie la fel cum nu există o singură religie și că, atât filosofii, cât și teologii reflectă în scrierile sale epoca în care trăiesc, cu problemele ei sociale, politice și științifice. Această relație se poate manifesta printr-o stare de coexistență armonioasă, iar, în unele cazuri, aproape că o contopire între ele (ca în budismul timpuriu), iar în alte cazuri – chiar ca o confruntare ireconciliabilă, așa cum a fost caracteristic pentru Europa secolului al XVIII-lea. Există, pe de o parte, ceea ce Kierkegaard numea „saltul credinței”, adică convingeri conform cărora credința religioasă este un act irațional, o credință în ceva ce nu putem în vreun fel cunoaște sau conceptualiza. Pe de altă parte, sunt gânditori precum Toma d’Aquino, care au încercat să demonstreze că există argumente raționale care justifică credința în Dumnezeu.

Totuși, diferența esențială dintre religie și filosofie este că religia se bazează pe credință și pe revelația divină, absolută, incontestabilă, acestea fiind prioritare față de rațiune, în timp ce filosofia își demonstrează adevărurile, întemeindu-se pe rațiune și înțelegere, pe argumente bazate pe descoperirile științifice. Extinzându-și și dezvoltându-și în permanență viziunile, concluziile, interpretările, filosofia are un caracter antidogmatic, promovând gândirea critică, pluralismul de idei și atitudini, dialogul și polemica.

În prezent se observă tendința către un dialog între știință, filosofie și religie, toate aceste forme ale culturii având scopul nobil de a asigura prosperarea omului și a condiției umane. Reprezentativă, în această ordine de idei, este dezbaterea dintre renumitul filosof contemporan, **Jürgen Habermas** (n.1929) și **Joseph Ratzinger** (1927-2022) - Papa Benedict al XVI-lea.[3] Raportul dintre religie și filosofie, într-o societate globalizată, constă în a ști și a găsi „o evidență etică eficace, o evidență cu destulă forță pentru a oferi motivații”, menționa Joseph Ratzinger, în textul intitulat *Ceea ce tine lumea laolaltă. Fundamentele prepolitice morale ale unui stat liberal* {4} Jürgen Habermas, în studiul *Religia în sfera publică*, promovează spiritul de toleranță, de respectare a pluralismului în sfera publică. Nu poate exista un acord deplin, însă „cetățenii trebuie să se respecte reciproc, în pofida dezacordului lor constant în probleme spirituale și de convingere religioasă, ca membri cu drepturi

egale ai comunității lor politice". O sferă publică la modul ideal, ar fi cea în care statul garantează libertatea religioasă, iar comunitățile religioase admit separația dintre Stat și Biserică și „clauza restrictivă care impune uzul public al rațiunii”. Sfera publică se bazează, astfel, pe un compromis: comunitățile religioase își recunosc limitele de acțiune, iar statul „nu poate impune cetățenilor săi îndatoriri care să fie incompatibile cu un mod de viață religios”. Așadar, în viziunea lui J. Habermas, religia are și trebuie să aibă un rol în spațiul public.[5]

Atât Jürgen Habermas, cât și Joseph Ratzinger consideră că epoca „slujitoarei” în relația dintre filosofie și religie a trecut și că soluția este conlucrarea dintre ele. Ambii gânditori menționează că resursele raționalității europene secularizate nu mai sunt suficiente pentru a aplană crizele existente, iar religia, la rândul său, are nevoie de rațiune pentru a preveni alunecarea în fundamentalisme ce generează terorismul. Habermas și Ratzinger admit că „există „patologii ale rațiunii” și „patologii ale religiei” și recomandă filosofiei și religiei să fie disponibile pentru a învăța reciproc din experiența istorică și argumentele fiecăreia dintre ele.

În continuare, în context cu cele menționate, vom elucida viziunile unor gânditori români contemporani cu referire la relația dintre filosofie și religie.

Concepții ale gânditorilor români despre raportul dintre filosofie și religie

Problema raportului dintre filosofie și religie, ca fiind una deosebit de actuală și importantă, a fost pusă în discuție și de numeroși gânditori români din secolul al XX-lea

Astfel, **P.P.Negulescu** (1872-1951), în lucrarea *Geneză formelor culturii*, evidențiază filosofia, știința, arta și religia ca principale forme ale culturii. În viziunea lui, aceste forme ale culturii își au rădăcina, originea în „specificul psihicului uman”. Apariția și evoluția lor depind de trei factori fundamentali ce orientează activitatea de creație culturală: afectivitatea (afecte, emoții, sentimente), imaginația și discernământul critic. În consecință, apar diferite tipuri de activitate umană în sfera culturii. În așa mod, când predomină afectivitatea și imaginația, apar religia și arta, iar când predomină discernământul critic – apar știința și filosofia. De exemplu, religia, mentalitatea religioasă, care este prima formă de cultură, are la origini porniri afective, precum teama, apoi speranța. „Neputința naturală a omului a creat, atunci, atotputernicia supranaturală a divinității”. Aceste porniri afective se află într-o legătură directă strânsă cu instinctul conservării – „legea fundamentală a vieții”, menționa Negulescu. Cu toate că explicațiile pe care religia le dă lumii nu sunt consistente, aceasta nu a împiedicat-o să funcționeze mai departe ca „hrană sufletească” a marilor mase. Și azi, când instinctul conservării e biciuit de împrejurări excepționale (războaie, epidemii, cataclisme naturale), practicile religioase iau proporții mai mari ca oricând, considera P.P.Negulescu. Asemenea lui Voltaire, gânditorul român era convins că lipsa de credință a maselor largi de populație, „contagiunea lor cu ireligiozitatea”, ar fi puternic dăunătoare, întrucât, în așa caz, aceste mase ar fi lipsite de „frâul moral” pe care îl reprezintă credința, prin dispariția sentimentului de teamă față de o sancțiune divină. Singurul remediu ar fi ca masele să parvină la cultură, prin educația lor în spiritul științei și al filosofiei.

Ion Petrovici (1882-1972), referindu-se la relația dintre metafizică și religie, căuta să delimiteze domeniul metafizicii atât față de știință, cât și față de religie. El relevă legăturile dintre metafizică și religie, ajungând la concluzia că metafizica și religia au același obiect. Metafizica cercetează problema existenței la baza căreia se află absolutul – ceva suprasensibil, care nu intră în raporturi cauzale obișnuite. Acest absolut mai e numit „spirit adormit”, menționa gânditorul român. Metafizica ființează anume datorită faptului că-și îndreaptă atenția spre absolut, ținând seama de toate mijloacele posibile

pentru a-l atinge, inclusiv, credința și știința, accentua I.Petrovici. Între metafizică și religie nu pot fi conflicte, deoarece, în viziunea lui, religia este practica metafizicii. Nucleul doctrinar al religiei este o metafizică, iar „atitudinea sentimentală și volitivă care sunt factori constitutivi ai oricărei religii... nu sunt altceva ... decât consecințe practice ale teoriei metafizice”, specifica gânditorul român. Religia are însă mari avantaje față de metafizică. Mai întâi, prin aceea că, în vreme ce metafizica face afirmații problematice, religia face afirmații categorice, care au o forță de atracție mai mare pentru mase. În al doilea rând, metafizica se construiește continuu, pe când religia „prezintă o clădire gata isprăvită.” De asemenea, prin aceea că are ritualuri și că oricare religie „reprezintă îndeobște o tradiție a unui popor, și nicăieri ca în umbra bisericilor și lespede a mănăstirilor nu simți legătura cu strămoșii, aceea tainică unire cu ceea ce a fost”. [6]

Totodată, metafizica (filosofia) beneficiază de o anumită autonomie, întrucât dispune de metode proprii de cunoaștere, deosebite de ale altor discipline, accentua I.Petrovici. Părerea lui I.Petrovici este că metafizica(filosofia) și religia sunt menite prin natura lor să se înțeleagă, nu să se războiască. Deci, ca și în cazul lui J. Habermas și J. Ratzinger, observăm o chemare spre compromis.

Mircea Florian (1888-1960) analizează raportul dintre filosofie și religie pornind de la accepțiile date de el filosofiei. Filosofia e definită de M.Florian ca „explicare teoretică a lumii, ca știință atotcuprinzătoare, sinteză a lumii”; ca o concepție asupra rostului omului în lume, concepție îndrumătoare a vieții omului, în care caz devine precumpănitor o analiză a spiritului, știință a mântuirii sufletului, o știință a normelor, care caută valori și idealuri”[7]. Gânditorul român definește filosofia ca știință a „fundamentelor, a principiilor, a categoriilor de maximă generalitate”, a principiilor sau noțiunilor prime – prin care cunoștința și viața dobândesc unitate sistematică sau sunt totalizate, iar științele pozitive sunt ajutate să-și armonizeze rezultatele lor cele mai generale. Menirea filosofiei este de „a da culturii un fundament evident, un prim adevăr”. [8] În contextul acestor definiții ale filosofiei, M.Florian vede mai multe „puncte divergente” decât puncte de contact dintre filosofie și religie. Astfel, menționa el, religia se dezvoltă în atmosfera credinței, ea se dispersează de demonstrație prin fapte, se dispersează de întemeierea rațională, în timp ce filosofia apare și se dezvoltă în atmosfera înțelegerii, a afirmației probate. Religia pornește de la revelație, pe când filosofia nu acceptă decât procedeele reflexive sau critice. Obiectul religiei este supranaturalul sau transcendentul, iar obiectul filosofiei este naturalul sau imanentul. Între cauzalitatea recunoscută de metafizică și minune e o adevărată „prăpastie”, remarca M.Florian. El considera că religia e străbătută de o profundă contradicție: antiteza dintre Dumnezeu ca dat absolut, supranatural și om, care aparține naturii; antiteza dintre supranaturalul irațional și naturalul rațional. În lucrările *Antinomiile credinței; Religie și filozofie, Misticism și credință* ș.a., menționând că „scopul filosofiei nu e justificarea sau negarea religiei, ci căutarea adevărului”, Florian susține că, deși religia și filosofia au și puncte comune, totuși, în fondul, în esența lor, ele sunt „două forme ireductibile ale conștiinței umane”, „ele sunt incomensurabile” nu prin grad, ci prin natură. Supranaturalul versus naturalul, transcendentul versus imanentul, sacrul versus profanul – iată „deosebirea radicală dintre două lumi”. Concluzia lui M.Florian este că filosofia nu are misiunea nici să ruineze, nici să justifice religia (cât timp ea își va sorbi seva din afecte universale, precum iubirea), dar nici nu poate merge la armonizare cu religia până nu vor fi înlăturate contradicțiile din interiorul ei

Ideile lui **Lucian Blaga** (1895-1961) cu referire la religie se conțin în lucrările: *Eonul dogmatic, Cunoașterea luciferică, Cenzura transcendentă, Diferențialele divine, Spațiul mioritic, Curs de filosofie a religiei* și, în special, în lucrarea *Religie și spirit* – toate fiind o mărturie a interesului său

pentru fenomenul religios. L. Blaga menționa specificul atitudinii sale față de religie, accentuând că în creația sa „sunt frecvente și motivele mitice, chiar teologice”, dar care „nu sunt tratate «dogmatic»” ci „în sens totdeauna creator, liber; le modific și le amplific după necesități.”[9] În acest context el declara: „Nu sunt necredincios. Eu sunt filosof”. [10] Asume ca filosof, Lucian Blaga își propunea să cerceteze fenomenul religios multiaspectual, obiectiv, creativ, cum scria el „sub unghi strict și până la capăt filosofic”, spre deosebire de teologi, conform cărora doctrina ortodoxă este în întregime constituită. Lucian Blaga își exprima temerile că „cel ce aderă la ea trebuie să renunțe la orice nou și mare act de creație metafizică”, fapt pe care el nu și-l putea permite. Într-o scrisoare el exprima în felul următor această contradicție interioară care îl caracteriza: „Teologia creștină, ca pretins sistem închis și absolut nu-mi satisface exigențele filosofice, tactul, sensibilitatea. Ca izvor de sugestii o admit pentru noi românii, chiar în chip subliniat. Și în general nu vorbesc despre ea decât cu respect, uneori cu admirație. Dovadă toate textele mele. Eu gândesc așa cum gândesc, fiindcă nu pot altfel. Decepțiile pe care le produc sunt de neevitat. Ar însemna să fiu total nesincer afirmând bunăoară: cred în revelație sau în altceva (divinitatea lui Iisus)” [11]

În concepția lui L. Blaga, filosofia, religia și literatura trebuie să formeze un tot unitar, fiind expresie a culturii și, în ansamblu, a spiritualității. În *Cursul de filosofia religiei* el aprecia și dădea drept exemplu a acestei unități „cultura indică” și menționa cu regret că în Europa, „filosofia și religia nu merg împreună decât excepțional.”[12] Suprema unitate ontologică dintre uman și divin ca principiu caracteristic al gândirii indiene este înalt apreciat de Blaga, deoarece anume acest principiu evidențiază identitatea individualului cu generalul, a părții cu întregul, a sinelui individual cu cel universal, a omului cu Dumnezeu.

Particularitățile conceperii religiei și a relației ei cu filosofia de către Lucian Blaga se conturează prin faptul că el refuză dogmele, susceptibile de a limita cunoașterea; se pronunță împotriva oricărei constrângeri, proclamând nevoia de o deplină libertate a spiritului și manifestând o atitudine antidogmatică. L. Blaga înțelege fenomenul religios diferit de religiozitatea tipică, și anume – fără convenții, fără ritualuri, mai curând ca o manifestare culturală, o spiritualitate a esențelor, a ceea ce rămâne peren, transcende timpul și spațiul, dând astfel conceptelor precum Marele Anonim, cenzura transcendentă, misterul o interpretare originală și profund filosofică.

Constantin Noica (1909-1987), în lucrarea *De caelo. Încercare în jurul cunoașterii și individului*, evocă potențialul umanist al religiei, în special, al religiei creștine, manifestat prin valorile morale pe care le promovează. Nu doar intelectul este creator de ordine, ci și voința, scria el. Ordinea nu mai trebuie să-i fie prescrisă omului modern din exterior, ea trebuie să irumpă din lăuntru, din „cerul moral” al creștinismului, înțeles ca „îndemn lăuntric la desăvârșire”

Concluzii. Referindu-ne la cele menționate, putem concluziona că interpretarea raportului dintre filosofie și religie, atât de către J. Habermas și J. Ratzinger, cât și de către gânditorii români este determinată de libertatea lor spirituală și de o atitudine antidogmatică pronunțată. Acești gânditori mai mult menționează tangențe între religie și filosofie sub raport moral, caritativ, spiritual, totodată susținând că separate, izolat, nici filosofia, dar nici religia nu pot pretinde a fi o soluție universală pentru toate relele sociale. Doar în unitatea și complementaritatea lor, știința, filosofia, religia, arta vor asigura evoluția intelectuală și morală a omenirii.

Referințe bibliografice:

1. Hadot Pierre. Ce este filosofia antică? Tr. George Bondor, Claudiu Tipuriță. Iași: Polirom 1997.
2. Cosma Doru. Socrate, Bruno, Galilei în fața justiției, Editura Sport-Turism, București, 1982.
3. Joseph Ratzinger, Jürgen Habermas. Dialectica secularizării. Despre rațiune și religie. Traducere de Delia Marga, Introducere de Andrei Marga, Cluj-Napoca: „Biblioteca Apostrof”, 2005, 230 p.
4. Ibidem.
5. Habermas Jürgen. Religia în sfera publică. Premise cognitive ale «uzului public al rațiunii» de către cetățenii religioși și cei seculari.// Camil Ungureanu, Religia în democrație. O dilemă a modernității, Polirom, Iași, 2011, pp. 59-88.
6. Petrovici Ion. Introducere în metafizică. Ed.II, p.105.
7. Florian Mircea. Îndrumare în filosofie, pp. 8-18.
8. Florian, Mircea. Filosofie generală. București: Garamond Internațional, 1995, p. 6-7.
9. Blaga Lucian. Luntrea lui Caron, Editura Humanitas, 2006, p. 330-331.
10. Opreșan I. Lucian Blaga printre contemporani, Dialoguri adnotate, Ediția a II-a, revizuită, augmentată, necenzurată, Editura Saeculum, Editura Vestala, București, 1995, p. 72.
11. Blaga Lucian. Scrisoare către Gh. Iftime, Manuscriptum, XXII, nr. 2-4, 1991, p. 180.
12. Blaga Lucian. Curs de filosofia religiei, Paris, Alba Iulia, F.R.O.N.D.E., 1994, p. 15.

THE EXPERIENCE OF WAR – LESSONS FOR PEACE: ETHICAL EXPLORATIONS

Tetiana VASYLEVSKA

Dr habil. (Public Administration), Professor, Professor of the Department of Public Policy
Educational and Scientific Institute of Public Administration and Civil Service of Taras
Shevchenko National University of Kyiv
Kyiv, Ukraine

Tetiana BEVZ

Dr habil. (History), Professor,
Chief Researcher, Department of Theory and History of Political Science
Kuras Institute of Political and Ethnic Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine
Kyiv, Ukraine

EXPERIENȚA RĂZBOIULUI – LECȚII PENTRU PACE: EXPLORAȚII ETICE

Abstract: *The article examines the impact of war on the formation of ethical values and important lessons that can contribute to peace. In particular, the article explores how war affects the moral principles of society and individual ethical beliefs. The authors analysed certain aspects of the war experience, such as trauma, suffering and death, to identify key aspects that can serve as a basis for peacebuilding. This article aims to stimulate a discussion on the importance of ethical aspects in international relations and to contribute to the development of peace strategies based on the study of war experience.*

Keywords: *war, war experience, peace, moral dimensions of war, ethical aspects of war experience research.*

Rezumat. *Articolul examinează impactul războiului asupra formării valorilor etice și a lecțiilor importante care pot contribui la pace. În special, articolul explorează modul în care războiul afectează principiile morale ale societății și convingerile etice individuale. Autorii au analizat anumite aspecte ale experienței războiului, cum ar fi trauma, suferința și moartea, pentru a identifica aspectele cheie care pot servi drept bază pentru construirea păcii. Acest articol își propune să stimuleze o discuție despre importanța aspectelor etice în relațiile internaționale și să contribuie la dezvoltarea strategiilor de pace bazate pe studiul experienței de război.*

Cuvinte-cheie: *război, experiență de război, pace, dimensiuni morale ale războiului, aspecte etice ale cercetării experienței de război.*

Russia's war against Ukraine and its consequences have irrevocably changed not only Ukraine itself, but also Europe, the world as a whole, and our perceptions of it. This war has significantly exacerbated the old problems of social existence and radically changed the emphasis in the search for

their deeper meaning and possible solutions. It is rightly called the war for the existential choice of the community, and therefore "today the question of being has been raised with new insistence before us and before philosophy - the question of clarifying the new experience that can unite the communication of communities into a common peaceful world of their independent, self-sufficient forms of life" [1].

War is a deliberate, planned and organized act of aggression by one group against another, which includes intentional killing, injury, destruction of people's infrastructure, and destruction of housing. The experience of war is the experience of being in shocking, force majeure situations, the need to make quick decisions and take actions that may cost one's own life or the lives of others; it is the most difficult experience of permanent moral choice. And all of this is happening in the context of the peculiarities of modern warfare, where, according to researchers, the line between military operations and a state of peace is blurred. As André Glucksman wrote, "war and peace followed each other and excluded each other, today they penetrate each other and presuppose each other" [2, p. 39].

In Ukraine, the trauma of war has many dimensions. Ukrainians experience the various impacts of war on their daily lives, including fear, anxiety and humiliation, death and loss of loved ones, housing and work, forced displacement, mobilization, living under air raids, shelling and rocket attacks. What was particularly meaningful is being destroyed – the homeland, family well-being, happiness and dreams. "The enemy does not choose methods; it violates all the previously known rules and canons of warfare. The world was horrified by the new large-scale destruction, by the total genocide in manifestations that no one had ever imagined before" [3].

In the foreword to the Ukrainian edition, Sean McFein, author of *The New Rules of War. Winning in an Era of Prolonged Chaos*, stressed that Russia's approach to war involves massacring civilians and wiping cities off the map. Human rights violations and collateral damage are not an error, but a hallmark of Russian warfare. It is an immoral and abhorrent approach that has been used throughout history, often successfully. This rule explains why violence is usually more effective than mercy in war [4, p. 11]. In such a situation, how can moral imperatives be applied for a country that is defending itself? Do all means justify the end? – these questions take on new ethical connotations in the current situation in Ukraine.

The war raises especially acute problems of meaning and life, forcing us to rethink many issues that require complex reflection within the framework of theoretical ethics, and among them are some of the key ones: whether war is an extra-moral phenomenon and, if not, what are the moral frameworks of war, whether goodness and justice will prevail in such confrontations; whether there are grounds for global solidarity, mutual understanding, and peace; whether ethics provides grounds for creating a world in which human rights, including the right to life and security, are respected, what is the meaning of human life and attitudes towards death. At the center of ethical analysis are fundamental questions: "Is it ever right to go to war? When is it right to wage war? What is the moral way to wage war?". The fundamental difference between the ethos of the aggressor (focused on "challenging and winning") and the ethos of the one who resists aggression by force (the motto of such a defender is "to meet the challenge and win") also requires reflection [5, p. 88].

Ukrainians today, perhaps more than anyone else, are searching for the foundations of a just peace. In this situation, Ukrainian society is facing a number of complex problems, including ethical ones, which it has either not faced at all or has faced to a lesser extent in the past: decent treatment of veterans; the dilemma of a number of military ethics; sensitive attitudes towards people with

disabilities; an inclusive strategy of the state; responding to environmental disasters caused by military operations; building solidarity and trust in the government; understanding the problems of historical memory, refugees, volunteering, life under occupation, collaboration, integration of people from the liberated territories, etc. in moral terms. These issues fully require research reflections within the framework of applied ethics. And it is in the responses to these challenges that the basic foundations for building post-war peace lie.

When faced with the problem of understanding the experience of war, researchers should clearly understand not only the diversity but also the depth of experience and the "proximity" of such experience to the epicenters of destruction of life, established life, security, etc. This experience will be different for those who are at war and those who are waiting for their loved ones to return from the war, or those whose loved ones are not at the front (it should be noted that due to the large-scale invasion of Ukraine by the Russian Federation, the number of those who have had experience of being in a combat zone has increased from 18% to 44% [6]). Of course, the experience of war has a "territorial" differentiation depending on how close a person's place of residence is to the front line, military facilities, whether citizens are inside the country or outside its borders – in the status of local residents, internal or external displaced persons. Different experiences lead to acute feelings of injustice, social fragmentation and can provoke conflicts caused by the difficulty of understanding an individual with a different experience of war. For example, the description of war by people who have suffered from a missile attack or lost their relatives will be categorically different from the description of war by people who have just heard explosions somewhere far away and are worried about their loved ones. How to combine these different experiences of war becomes a complex social, managerial, and ethical problem that also requires research efforts by scientists.

C. Proleev, reflecting on the moral dimension of war, notes: "The essence of many different tragic events of war is the cruellest test of humanity – the ability to be a human being. Perhaps the most important dimension of this test is – involvement, your participation in the lives of other people. Through this involvement, you become a moral subject. After all, the basis of morality is a person's concern for a person, a willingness to share his or her life in all that falls to him or her. If you make a choice in favour of involvement, you will definitely find ways to show it. Because involvement has an intrinsic meaning in any form, in any context" [7]. And this involvement should be realized, first of all, for those who are in the most difficult circumstances caused by the war.

Those who defend the country with weapons have the deepest experience of war, they have known the pain of loss, exhausting tests – moral and physical. Combat experience has changed them, and everyone who was on the home front at the time, and it is important to take into account their vulnerability and support the integration of veterans into civilian life.

According to a study by the Ukrainian Veterans' Fund "Portrait of a Veteran", conducted among active military personnel and veterans of the Ukrainian-Russian war, 42.7% of respondents mentioned psychological disorders among the difficulties they expect to face after the war. At the same time, 66.8% of the surveyed veterans already report having psychological problems [8].

Taking into account the negative moral and psychological impact, the rating of stressors is as follows (from the most severe to the least): traumatic experiences as difficult memories, stressors of social interaction (conflicts, lack of support, discrimination) and personal actions, deterioration of living conditions, health problems, and threat to life as a possibility caused by the war. The main consequences of wartime stress are value deprivation in areas such as leisure, physical health, and

wealth. Instead, the three value pillars on which individual life is now based are interpersonal relationships, morality, and knowledge [6].

According to the results of the National Sociological Survey on the Perception of People with Disabilities in Ukraine, conducted by the Sociological Group Rating, $\frac{2}{3}$ of respondents believe that Ukrainian society has a positive perception of servicemen with disabilities. When meeting servicemen with disabilities, the main emotion of the respondents is "gratitude", followed by "compassion". The respondents declare a high degree of approval of the social integration of people with disabilities and personal comfort in communicating with them, but at the same time, society faces an acute problem of overcoming any form of social stigma [9].

Spreading empathy in society and responsibility towards those who have defended and are currently defending the country's independence and freedom, its right to a just peace, those who suffered great losses in the war, and humane treatment of people who have undergone a difficult test of dehumanization can become a bridge to restore moral order in society.

"What humanity is left in us to hope for when nothing non-human is any longer alien to us?" asks André Glucksman in his book *The Eleventh Commandment* and answers: "To justify the solidarity of the stunned" [2, p. 65]. One of the lessons of the war is that "the ethics of solidarity should determine the design of our social architecture", "we are now living and writing the ethics of solidarity in blood". Solidarity is a formula for resilience and a source of vitality. The key task is to ensure that the ethics of solidarity does not remain only a tool for overcoming force majeure situations, but becomes a practice of sustainable social development in Ukraine [10]. The experience of intergenerational, interfaith, interethnic, etc. interaction is now one of the most valuable experiences and elements of Ukrainian social capital.

It has been said many times before: war strengthens and reveals both positive and negative traits in a person. It carries the risk of destroying the moral order, undermining customs and social norms. "War is the destruction of the human in man. Therefore, one of the most important moral challenges posed by war is the dehumanization of both the enemy and oneself. The horror of war is not only in external destruction and suffering – it undermines a person from the inside. If you yourself turn into a frantic creature with everything burned inside you (this is a natural effect of the horror of war), it means that the war has already won in you" [7]. However, this period can be a time of revealing the best qualities of people - courage, determination, self-sacrifice, resilience, empathy. It is no coincidence that, when analyzing the processes in today's Ukraine, experts say: "All Ukrainians have common top-level experiences: the experience of fear, the experience of humiliation, the experience of excessive proximity to death. The war also gave us a lot of experience of love, humility, acceptance, freedom and dignity. And as an apotheosis, it is the defining experience of kindness" [11]. Undoubtedly, war is also a period that gives a powerful impetus to self-determination, identity, solidarity with one's country and a sense of responsibility. It is important that humanity and compassion become the moral imperatives of a society at war and the value foundation for building peace.

Creating an environment of peace requires not only the internal work of everyone to avoid losing humanity, but also the development of peacekeeping institutions and a certain security infrastructure that has moral dimensions. In general, war has become a transcultural phenomenon, turning into a search for universal ideas and principles as a basis for peace. This search requires further research efforts.

Conclusion. In summary, peace cannot be achieved without universally recognized ethical principles such as justice, tolerance, equality and respect for human rights. These conclusions emphasize that the experience of war can be an important source of lessons for peace, but only if we pay attention to the ethical aspects and take steps to implement them. The experience of war reinforces the importance of peaceful conflict resolution and sustainable peace. There are several key ethical aspects that should be considered in the context of this topic: respect for human life, the need for dialogue and compromise, the prohibition of violence, responsibility for one's actions, and support for universal values. Analyzing these aspects opens up the possibility of using the experience of war as a lesson for peace and forming an ethical basis for building a sustainable international order.

Bibliographic references:

1. Бистрицький Є. Звичний Габермас. Українська правда. 2022. 5 травня. URL : <https://blogs.pravda.com.ua/authors/bystrytsky/627348bae29c7/>
2. Глюксман А. Одинадцять заповідей. Київ : Дух і Літера, 1994. 288 с.
3. Невидимі наслідки війни. Як розпізнати? Як спілкуватись? Як допомогти подолати? Довідник для широкого кола фахівців. Київ, 2023. 164 с.
4. Макфейн III. Нові правила війни. Перемога в епоху тривалого хаосу. Київ: Наш формат, 2023. 256 с.
5. Панич О. Філософ і війна. Філософська думка. 2015. № 1. С. 75–89. URL : http://nbuv.gov.ua/UJRN/Philos_2015_1_5.
6. Стресові стани населення України в контексті війни. 10.11.2023. URL : https://ratinggroup.ua/research/ukraine/stresovi_stany_naselennya_ukrainy_v_konteksti_viyini.html
7. Сергій Пролєєв: яка найважливіша моральна дилема стоїть зараз перед українським суспільством. Huxleŷ. URL : <https://huxley.media/sergij-proleiev-jaka-najvazhlivisha-moralna-dilema-stoit-zaraz-pered-ukrainskim-suspilstvom/?hilit=%D0%B2%D1%96%D0%B9%D0%BD%25%20%D0%B0>
8. Медведенко Л. Як зустрічати людей, що повертаються і будуть повертатися з війни? 14.08.2023. URL: <https://armyinform.com.ua/2023/08/14/psychichne-zdorovya-veteraniv-zalezhyt-vid-kozhnoyi-lyudyny-v-ukrayini-kseniya-voznichyna/>
9. Як насправді українське суспільство сприймає людей з інвалідністю? 23.11.2023. URL: https://ratinggroup.ua/research/ukraine/yak_naspravdi_ukrainske_suspilstvo_stavitsya_do_lyudey_z_invalidnistyu.html
10. Турчиновський В. Вісім уроків війни для українців. URL: <https://ucu.edu.ua/news/visim-urokiv-vijny-dlya-ukrayintsiv>
11. Скиба-Якубова І. Перемогти зло добром: досвід, який дає українцям війна. Huxleŷ. URL : <https://huxley.media/uk/peremogti-zlo-dobrom-dosvid-jakij-daie-ukraincjam-vijna/?hilit=%D0%B2%D1%96%D0%B9%D0%BD%D0%B0>

NATURĂ ȘI EDUCAȚIE: JEAN-JACQUES ROUSSEAU ÎN DIALOG CU JOHN DEWEY

Ileana DASCĂLU

Universitatea din București, Facultatea de Filosofie, dr., lect. univ.
București, România

Autoarea corespondentă: Dascălu Ileana, ileana.dascalu@filosofie.unibuc.ro

NATURE AND EDUCATION: JEAN-JACQUES ROUSSEAU IN DIALOGUE WITH JOHN DEWEY

Rezumat: *Articolul propune o comparație între viziunile filosofilor Jean- Jacques Rousseau și John Dewey cu privire la rolul naturii, al experienței și al mediului social în educație, urmărind să ilustreze, prin lectura critică pe care Dewey o face lucrării Emil sau despre educație, tensiunea dintre concepția conform căreia educația înseamnă actualizarea calităților umane naturale și cea care privește dezvoltarea unui individ complet ca depinzând de interacțiunea și planificarea socială.*

Cuvinte-cheie: *educație, natură, experiență, mediu social.*

Abstract: *This paper proposes a comparison between the philosophical views of Jean-Jacques Rousseau and John Dewey with regard to the role of nature, experience and the social environment in education. It aims to illustrate, by means of Dewey's critical reading of "Emile", the tension between the view according to which education means the actualization of natural human qualities, and, on the other hand, that which sees the development of a fully-fledged individual as dependent on social interaction and planning.*

Keywords: *education, nature, experience, social environment.*

Asocierea dintre gândirea lui Jean-Jacques Rousseau și filosofia pragmatistă poate părea surprinzătoare dacă aceasta din urmă este văzută ca un produs cultural american, indisociabil de schimbările în știință și tehnologie din secolul al XIX-lea și de un cadru politic democratic. Influența Iluminismului european asupra părinților fondatori ai Statelor Unite, în special prin gândirea politică a lui Locke, Montesquieu și Rousseau este cunoscută; mult mai puțin este însă discutată apropierea unora dintre ideile lui Rousseau de cele ale filosofilor pragmatisti americani de primă generație. Într-o lucrare din 1909 cercetătorul american de origine elvețiană Albert Schinz argumenta că, în măsura în care pragmatismul se definește ca „o filosofie care evaluează valoarea teoriilor și a ideilor pornind de la consecințele acestora, adică de la rezultatele practice pe care le oferă gânditorului când acesta le aplică în realitate” [7, p.482] și în special ca o evaluare a teoriilor filosofice în funcție de rezultatele lor etice, Rousseau poate fi considerat un precursor al acestuia.

Comparația lui Schinz se fundamentează pe elemente ca: rolul senzațiilor în cunoaștere și în dezvoltarea morală, evaluarea teoriilor în raport cu binele public, respingerea ideii că există o sferă a adevărului, net delimitată de una a binelui și că „modul nostru natural de gândire este pragmatic sau

moral, nu intelectual ; că, prin urmare, gândirea morală nu este doar o aplicare specială a gândirii pure, a gândirii raționale, ci este ea însăși gândire." [7, p.495] Pragmatistul ales pentru comparație este William James, datorită contribuțiilor sale la dezvoltarea psihologiei, o opțiune mai bună, în opinia lui Schinz, decât John Dewey, care în scrierile sale timpurii se folosea de logică în întemeierea principiilor pragmatiste.

Totuși, merită remarcat că ideea unei legături dintre Rousseau și pragmatism re apare puțin mai târziu, când în *Democracy and Education* (1916), Dewey se poziționează față de pedagogia acestuia. Ținta analizei sale este relația dintre natura umană, societate și scopurile educației. În *Emil sau despre educație* Rousseau imaginează un experiment pedagogic menit să demonstreze cum se poate forma un om autonom, ulterior un bun cetățean, departe de frivolitatea civilizației și fără contribuția instituțiilor statului, care reflectă o ordine politică nelegitimă. Afirmând că „educația ne vine fie de la natură, fie de la oameni sau de la lucruri” [6, p.9], Rousseau pare să sugereze o separare, însă aceasta este mai degrabă practică, pentru că succesul educației presupune ca învățămintele deprinse de la cei trei profesori să rodească într-o personalitate armonioasă.

Emil, un copil robust fizic, mediu înzestrat și orfan, va fi învățat să recunoască autoritatea doicii (o femeie practică și virtuoasă) și a pedagogului (un « guvernor » tânăr, prieten al tatălui și care nu va urmări foloase materiale din educarea copilului). Aceștia, ca adulți cu o moralitate sănătoasă, îi vor crea pas cu pas condițiile necesare descoperirii sinelui și a lumii. În orientarea educației lui Emil, Rousseau are în vedere distincția dintre omul natural (complet și autentic) și omul social („o unitate fracționară” [6, p.12], condamnat la prejudecăți și la inegalitate pentru că trebuie să ocupe un anumit loc în ordinea socială). Darul pe care îl va primi Emil va fi cel al dezvoltării sinelui natural, pentru că pedagogul său știe să asculte vocea naturii, condiția pentru o educație reușită: „Observați natura și urmați-i drumul pe care vi-l indică” [6, p.20].

Cum va fi, deci, educat Emil? Ca bebeluș, va avea cea mai mare libertate a mișcărilor compatibilă cu siguranța lui, fără un program prestabilit de hrană și somn, pentru că adulții din jurul său vor fi mereu atenți la semnele pe care le dă pentru a-și exprima nevoile. Mediul său nu va fi unul aseptice: scos în natură va fi expus la vietăți pe care copiii de la oraș sunt învățați să le considere urâte; nu va fi ferit nici de sunetul focului de pușcă, pentru că este important să învețe să nu se teamă inutil. Va fi lăsat să experimenteze cât mai mult lumea care îl înconjoară, va învăța să se încreadă în propriile-i senzații și cu cât va deveni mai puternic, cu atât va simți mai puțin nevoia de a-i domina pe ceilalți ca ei să-i îndeplinească dorințele. Nu va fi supraprotejat, ci va fi încurajat să se dezvolte după planul naturii, care urmărește „egalizarea perfectă a voinței și a puterii” [6, p.56]. Nu va fi învățat să se exprime ales și pedant, ci simplu și corect, și, în general, nu se vor cultiva în el înclinații artificiale; nefericirea și slăbiciunea omului crescut la oraș („prăpastia speciei umane” [6, p.33]) se trag din desconsiderarea necesarului și inventarea de dorințe artificiale, care orientează prost capacitățile umane.

Socializarea este naturală doar în măsura în care nu presupune o conștiință gregară, căci „Omul este, dintre toate animalele, cel care suportă cel mai puțin să trăiască în turmă.” [6, p.34], iar „instituțiile omenești” nu produc decât „nebulie și contradicție.” [6, p.58] Din acest motiv, reușita educării lui Emil este condiționată de respingerea învățământului public, a cărui rațiune de a fi este, în opinia lui Rousseau, inexistentă: „Educație publică nu mai există și nici nu poate exista, pentru că unde nu mai există patrie, nu mai pot fi cetățeni.” [6, p.12]

Emil va fi liber și fericit tocmai pentru că lipsa excesului de confort va face din el un copil robust, sigur pe el și inventiv. Până la doisprezece ani va fi lăsat să-și dezvolte facultățile naturale, va experimenta și se va juca, ceea ce va lăsa să se afirme firea sa; cunoștințele dezvoltate pe cale rațională vor fi limitate la maxim – nu va avea alte deprinderi decât cele formate spontan, dar nici prejudecăți. Această etapă, a educației „negative”, cea mai importantă în viziunea lui Rousseau, nu ar trebui să urmărească decât „a păzi inima de viciu și spiritul de eroare” [6, p.70] fără problematizarea noțiunilor morale și fără impresii străine.

Miza acestui proiect pedagogic își are originea în abordarea originală a lui Rousseau, care, așa cum observa Ernst Cassirer în *Filosofia luminilor*, „este primul care a ridicat problema deasupra cercului existenței individuale, orientând-o spre existența socială” și totodată „primul gânditor al secolului al XVIII-lea care reia foarte onest acuzația lui Pascal și o resimte în toată forța ei.[...] Și el vede în toate operele atât de strălucitoare la prima vedere cu care cultura a cadourisit oamenii doar aparență și nimicuri. Și el insistă asupra faptului că toată această bogăție este menită doar a înșela omul în privința sărăciei sale interioare.” [1, p.152]

Dacă facem abstracție de această viziune particulară din care se dezvoltă și filosofia educației expusă în Emil, putem observa câteva teme care se regăsesc și la John Dewey. De exemplu, Dewey considera libertatea de mișcare ca o condiție pentru sănătate și libertate intelectuală, criticând faptul că în școlile tradiționale „activitatea corpului este separată de perceperea sensului”, în vreme ce „liniștea fizică este la mare preț, la fel ca tăcerea, uniformitatea rigidă a poziției și a mișcării” [2, p.153]; pentru Rousseau, „a trăi nu înseamnă a respira, ci a acționa: înseamnă a întrebuița organele, simțurile, facultățile noastre, toate părțile ființei noastre, care ne dau sentimentul propriei noastre existențe” [6, p.91]

În al doilea rând, există atât un interes pedagogic, cât și un respect profund al ambilor autori pentru natură. Dewey încurajează o abordare non-intelectualistă a naturii (fapte pe care este util să ne cunoaștem) și una integrativă a materiilor de studiu – de exemplu, geografia și istoria sunt convențional separate, dar ambele ar trebui înțelese ca descriind raporturile omului cu mediul sub aspect spațial și temporal [2, p.229]. Totodată, studiul naturii oferă baza necesară dezvoltării științelor și activităților practice, precum și o bogăție de exemple din care pot fi observate tensiunea, ritmul, echilibrul și armonia, ale căror coerență și completitudine creează experiențe estetice [3, p.14]. Datorită guvernului său, Emil nu se va plictisi de viața la țară, de aerul curat și de plimbări, căci „A călători pe jos înseamnă a călători ca Tales, Platon, Pitagora. Cu greu poți înțelege cum un filosof se poate hotărî să călătorească altfel și să se lipsească de cercetarea bogățiilor pe care le întâlnește în drum și pe care pământul i le expune privirilor sale.” [6, p.399]

Protectorul lui Emil va avea iscusința „de a provoca ocaziile și de a dirija îndemnurile în așa fel încât să știe dinainte când va ceda și când se va încăpățîna tînărul pentru a-l înconjura pretutindeni cu lecții ale experienței, fără să-l expună vreodată la pericole prea mari.” [6, p.232] De asemenea, în acord cu ideea că virtutea nu se predă, ci, fiind înscrisă de Creator în sufletul omului, trebuie doar descoperită, Emil își va dezvolta capacitatea de evaluare morală prin experiență, care poate fi completată prin exemple sau fabule, dar niciodată prin enunțarea de principii. În filosofia lui Dewey, conceptul de experiență este central și orice formă de predare sau de învățare ar trebui privită ca „un proces continuu de reconstrucție a experienței” [4, p.87]. Aceasta nu înseamnă că elevul este „măsura tuturor lucrurilor”, pentru că pot exista experiențe care să descurajeze învățarea ulterioară, experiențe dăunătoare, prost conduse, fragmentate și lipsite de sens. Este, însă, esențial ca problemele care se

discută la școală să pornească de la experiența elevilor, ca profesorii să aibă o idee despre mediul din care aceștia provin, despre ce ar putea ști, ce le lipsește, ce îi interesează și ce prejudecăți ar putea aduce cu ei. De aceea, așa cum Emil se dezvoltă sub influența binefăcătoare a unui adult care știe deja ce ar trebui schimbat în societatea în care copilul va intra ca om moral și cetățean cu simțul datoriei, și generațiile de elevi la care se gândește Dewey ar trebui să beneficieze de influența unor adulți capabili să organizeze coerent și pe termen lung condițiile în care se vor dezvolta experiențele lor educaționale.

Pe de altă parte, în *Democracy and Education* Dewey se poziționează critic față de viziunea lui Rousseau. Desigur, acceptă el, este legitim să privim educația ca dezvoltare a înclinațiilor naturale și binevenit să accentuăm acest aspect în condițiile în care, istoric, el a fost neglijat din cauza promovării modelelor de învățare bazate pe autoritate. La fel de corect este, în opinia sa, că educația conform naturii, în teoria lui Rousseau, respectă individualitatea copilului, ceea ce educația văzută predominant ca proces de socializare nu face, pentru că uniformizând, limitează. Totuși, ipoteza că a urma semnele naturii înseamnă a pune în operă planul Creatorului transformă educația naturală în singura formă de educație bună și ascunde legăturile necesare între aceasta și educația socială.

Nu există un singur scop al educației, iar acesta este principala falie între viziunile celor doi filosofi. Pentru Dewey, dezvoltarea naturală ar trebui să indice acele condiții ale educației care au fost neglijate; transformarea ei în singurul scop al educației nu reprezintă decât o altă dogmă și o formă de polarizare a gândirii care, așa cum va relua în *Experience and Education*, reprezintă o obișnuință periculoasă. A gândi în categorii antagonice – educația ca dezvoltare a sinelui natural versus educația ca socializare – nu poate produce decât proiecte pedagogice dezechilibrate. Nu în ultimul rând, Dewey este sceptic vizavi de ideea unei naturi umane care rămâne neschimbată.

Într-un articol din 1938, "Does Human Nature Change?", scris pentru un public neinițiat în dezbateri filosofice, Dewey face următoarea observație: „Auzim afirmația că natura umană nu poate fi schimbată atunci când sunt cerute insistent schimbări sociale ca reforme și îmbunătățiri ale condițiilor existente. O auzim întotdeauna când schimbările propuse la nivelul instituțiilor sau al condițiilor sunt în opoziție profundă cu ceea ce există. Dacă conservatorul ar fi mai înțelept, el și-ar baza obiecțiile în majoritatea cazurilor nu pe caracterul neschimbător al naturii umane, ci pe inerția obiceiului; pe rezistența pe care obișnuințele dobândite o prezintă față de schimbare după ce au fost dobândite.” [5, p.187] Este evident că multe comportamente și reguli considerate naturale de-a lungul istoriei erau de fapt convenționale și că a le numi naturale nu însemna decât că erau conforme ordinii sociale pe care anumite comunități o considerau la momentul respectiv cea mai bună. Iar a reduce naturalul la nevoile și emoțiile de bază ar fi prea puțin pentru a produce efecte în planul normativității; este corect să observăm că acestea sunt mereu prezente, dar își găsesc expresii contingente istoric: „Civilizația însăși este produsul naturii umane modificate.” [5, p.190] Dewey conchide în acest articol că susținătorii reformelor sociale profunde, dominați de ideea naturii umane fixe, nu văd că, de fapt, ceea ce produce rezistența la schimbare sunt obișnuințele, nu un set de date fundamentale ale naturii umane.

Revenind în sfera educației, „doctrina urmăririi naturii a fost o dogmă politică” [2, p.127]. Ne putem gândi că prețuirea simplității, a utilității, a autenticității sentimentelor morale, pe scurt, a virtuților la Rousseau nu își găsește sensul decât în contextul criticii unei culturi a artificialului, a vanității și mai ales a unei ordini politice bazate pe dominare, în care binele public este doar un element de retorică, iar indivizii sunt îngrădiți de convenții nedrepte și nefericiți. În cadrul de gândire în care

Dewey își dezvoltă filosofia educației, o educație care îmbrățișează dualismul natură-cultură își ratează scopul, respectiv creșterea intelectuală și morală a individului printr-o continuă reconstrucție a experienței, viziune care presupune îmbinarea condițiilor subiective și obiective (sociale) ale acesteia.

Referințe bibliografice:

1. Cassirer, Ernst. *Filosofia luminilor*, traducere de Adriana Pop, Editura Paralela 45, Pitești, 2003.
2. Dewey, John. *Democracy and Education. An Introduction to the Philosophy of Education*, Aakar Books, New Delhi, 2014.
3. Dewey, John. *Art as Experience*, Perigee Books, New York, 1980.
4. Dewey, John. *Experience and Education*, Touchstone, New York, 1997.
5. Dewey, John. “Does Human Nature Change?”, în Eric Thomas Weber (Ed.) *America’s Public Philosopher. Essays on Social Justice, Economics, Education, and the Future of Democracy. John Dewey*, Columbia University Press, New York, 2021.
6. Rousseau, Jean-Jacques. *Emil sau despre educație*, traducere de Dimitrie Todoran, Editura didactică și pedagogică, București, 1973.
7. Schinz, Albert. “Jean Jacques Rousseau, a Forerunner of Pragmatism”, *The Monist*, 1909, vol. 19, nr. 4, pg. 481-513.

CONCEPTUL DE EXPERIENȚĂ ȘI ADEVĂRUL MATEMATIC DIN PERSPECTIVĂ FILOSOFICĂ

Ecaterina LOZOVANU

Universitatea Tehnică a Moldovei, Departamentul Științe Socioumane, dr., conf. univ.
Chișinău, Republica Moldova

Autoarea corespondentă: Lozovanu Ecaterina, e-mail: ecaterina.lozovanu@ssu.utm.md

THE CONCEPT OF EXPERIENCE AND MATHEMATICAL TRUTH FROM A PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE

Rezumat: Conceptul de experiență și adevărul matematic au generat reflecții profunde în filosofia cunoașterii, punând în dialog raționalismul și empirismul. În timp ce experiența este asociată tradițional cu percepția senzorială și acumularea de date din lume, adevărul matematic pare să se sustragă acestei dependențe de sensibil. Matematica, prin axiome și demonstrații, oferă adevăruri universale, independente de contextul experienței individuale. Cu toate acestea, unii filosofi, precum Im. Kant, au subliniat rolul experienței sintetice a priori în fundamentarea cunoașterii matematice, sugerând că intuiția spațiului și timpului contribuie la înțelegerea conceptelor matematice. Pe de altă parte, logicieni ca Frege și Russell au pledat pentru un adevăr matematic obiectiv, bazat pe rațiune pură. În contrast, pragmatismul contestă o distincție rigidă între adevărurile analitice și cele sintetice, readucând experiența ca factor relevant în validarea matematicii. Astfel, relația dintre experiență și adevărul matematic rămâne una complexă: de la independența aparentă, la o interdependență subtilă în actul cunoașterii. Filosofia contemporană continuă să dezbată dacă matematica este descoperită sau inventată, reflectând tensiunea dintre experiență și raționalitate în constituirea adevărului.

Cuvinte-cheie: experiență, raționalitate, adevăr, cunoaștere matematică, rațiune, spirit.

Abstract: The concept of experience and mathematical truth have generated profound reflections in the philosophy of knowledge, putting rationalism and empiricism into dialogue. While experience is traditionally associated with sensory perception and the accumulation of data from the world, mathematical truth seems to evade this dependence on the sensible. Mathematics, through axioms and demonstrations, offers universal truths, independent of the context of individual experience. However, some philosophers, such as Im. Kant, emphasized the role of synthetic a priori experience in the foundation of mathematical knowledge, suggesting that the intuition of space and time contributes to the understanding of mathematical concepts. On the other hand, logicians such as Frege and Russell advocated for an objective mathematical truth, based on pure reason. In contrast, pragmatism challenges a rigid distinction between analytic and synthetic truths, restoring experience as a relevant factor in validating mathematics. Thus, the relationship between experience and mathematical truth remains a complex one: from apparent independence to a subtle interdependence in the act of

knowledge. Contemporary philosophy continues to debate whether mathematics is discovered or invented, reflecting the tension between experience and rationality in the constitution of truth.

Keywords: experience, rationality, truth, mathematical knowledge, reason, spirit.

Experiența ocupă un loc de frunte în cugetarea filosofică contemporană. Diferite sunt orientările acestei cugetări, dar ele apelează aproape toate, la experiență, ca instanță supremă de cunoștință. Nu e vorba de cuceririle fără număr și surprinzătoare ale metodei experimentale în științele exacte, ci de trebuința simțită în sistemele filosofice ale vremii de a lua poziție față de valoarea experienței în economia științei și a vieții.

Experiența a pătruns cu destulă ușurință în domenii ce păreau cu totul străine de ceea ce se înțelege, de obicei, prin acest cuvânt cu sens relativ. Astfel, luând câteva exemple mai de seamă, W. James scrie despre o „experiență religioasă”, Fr. Rauh despre o „experiență morală”, H. Bergson despre o „experiență metafizică”, iar E. Husserl, încă mai curios, despre o „experiență sau intuiție” originală, chiar în sfera logicii.

Cercetarea dată trebuie privită din perspectivă metodică și critică. Anume sub raport metodic, constatările anterioare ne aduc în prim plan concluziile lui K. Popper referitor la experiență: „Rolul hotărâtor al experienței e nejustificat. Respectul servil față de experiență a fost înlăturat, ca fiind fără rost. Este o recunoaștere aproape unanimă a contribuției necesare, pe care rațiunea sau activitatea spiritului o aduce în orice cunoștință, vrednică de acest nume” [1]. Această obiecție ne duce de-a dreptul în miezul unei discuții pertinente. Experiența este ea însăși cea dintâi și cea mai grea problemă. Din acest punct de vedere, s-ar putea susține, că de modul de înțelegere a experienței depinde nu numai orientarea generală a filosofiei, dar, și, modul de a călăuzi viața proprie și de a conlucra cu ceilalți în cadrul uman.

Hotărârea de a înlătura noțiunile „gata pregătite” și pozițiile aride ce susțin o luptă fără rezultate pozitive, este necesară în procesul de „purificare” a metodei. Lupta filosofică e importantă, însă are valoare numai cea care duce spre biruința adevărului, oricare ar fi el, dar nu duelul diletant ce întreține spiritul combativ ca scop în sine. Metoda nu e niciodată scop, ci doar mijloc de a descoperi adevărul.

Reflecțiile profunde asupra acestor probleme, dezvăluie o tradiție, destul de veche, în filosofie. Dacă prin experiență se înțelege, așa cum consideră empirismul tradițional sau pozitivismul, un simplu agregat de „impresii” sau „senzații” fără nici o legătură interioară, ca o multiplicitate de fapte și schimbări, lipsite de elemente permanente și universale, atunci se poate susține, fără echivoc, că are loc „paralizia”, oricărei cunoștințe serioase, iar vieții i se răpește orice sprijin trainic.

Cu adevărat, ceea ce numim ordine, unitate, lege implică ceva permanent și universal. Toate aceste caracteristici sunt atribuite de filosofia tradiționalistă *rațiunii* sau *gândirii* și, sunt refuzate experienței sau percepției. E clar că, din moment ce prin experiență se înțelege numai percepția individuală, atunci ne poziționăm în fața unei dileme: fie că renunțăm la orice cunoștință propriu-zisă, fie apelăm la gândire și rațiune, ca la un mijloc superior simțurilor, ca la adevăratul instrument al științei. Încă la grecii antici s-a instaurat ca o dogmă ce perpetue până în zilele noastre, că numai individualul este perceptibil, iar universalul și necesarul este gândit. Se instaurează o situație dihotomică, de o parte lumea perceptibilă sau sensibilă a lucrurilor particulare, pe de altă parte, lumea inteligibilă a universalului și necesarului. Această separare s-a manifestat, pe parcursul gândirii filosofice, în mai multe moduri. În doctrina platonice – denumită *realism*, universalul se plasează

deasupra sensibilului particular. În filosofia contemporană, spre exemplu la E. Husserl Ideea se află, la fel, deasupra sensibilului, însă nu mai reprezintă o „realitate absolută”, ci e o „existență ideală”, ce implică doar o semnificație logică.

În istoria gândirii filosofice a existat și o altă doctrină, care, deși separa individualul și universalul, susține că universalul se află în lucruri. Aceasta e concepția lui Aristotel, preluată în evul mediu de filosofia tomistă. O altă doctrină în cadrul căreia separarea universalului de individual este și mai radicală: universalul este nume, deci realitate verbală, este prezentă în teza nominalistă. Nominalismul păstrează înțelesul tradițional al experienței. În filosofia contemporană teza nominalistă se manifestă într-o formă extremă: de anti-intelectualism, individualism radical.

Drept concluzie a acestor reflecții se impun următoarele afirmații: cunoștința și morala, știința [2] și conștiința [3], pot fi întemeiate numai renunțând la înțelesul eronat al experienței. Experiența surprinde nu numai individualul, „concretul”, ci, și, universalul, „abstractul”, căci fără perceperea implicită a universalului nu poate fi surprins nici individualul. Aspectul universal al lucrurilor e inseparabil de aspectul lor concret.

Negarea sistemică a posibilității de percepere a universalului, poate fi datorată confuziei dintre cele două noțiuni: *deosebire* și *separare*. Pretenția de a separa cu orice preț, este dictată de chiar înțelesul eronat al experienței: dacă tot ce e perceput trebuie să fie separat și, dacă, separat nu poate fi decât individualul, urmează că universalul nu e perceput, deoarece nu este separat. Această dilemă este rezolvată în antichitate de Aristotel, pentru care universalul, care este „forma” sau „actul” este totdeauna legat de individual.

Într-un mod similar, Im. Kant susținea că coordonarea formei și a materiei, a gândirii sintetice și a multiplului intuitiv constituie condiția fundamentală a cunoștinței. El scria în „Prolegomene...” că, „Noțiunile fără intuiții sunt goale, iar intuițiile fără noțiuni sunt oarbe” [4]. Postularea unei colaborări constante între cele două izvoare de cunoștință este un indiciu al imposibilității de a le separa și de a percepe adevărul.

Ceea ce a fost expus anterior se referă la unele concepte mai mult sau mai puțin cunoscute, dar nu și acceptate. În calea acceptării acestora se impun unele dificultăți, iar cea mai de seamă este faptul *matematicii*. Argumentul ce este invocat în numele matematicii care se impune împotriva noului înțeles al experienței, datorită căreia experiența constituie unitatea individualului și universalului, deci a percepției și gândirii se referă la semnificația experienței și rațiunii ca entități solitare. Matematica este expresia „pură” a rațiunii și de aceea obiectele ei nu se întâlnesc în realitatea empirică. Matematica păstrează în sine cu fermitate o strictă autonomie față de real, de aceea ea este creația spiritului activ, este de natură a priori. Argumentarea în numele matematicii, este de o importanță colosală, în determinarea noii semnificații a noțiunii de experiență. Faptul matematicii a fost argumentul crucial al „raționalismului” lui Platon, Descartes, Kant, Husserl.

Dificultățile înaintate de matematică sunt concentrate paradigmatic în logica lui J. St. Mill, care, deși au fost înaintate după Im. Kant, consideră că poate justifica un empirism mai radical decât a lui D. Hume. Este cunoscut faptul, că punctul de plecare al criticismului kantian îl constituie experiența ce nu surprinde decât particularul, contingentul. Necesitatea nu poate fi scoasă din experiență, necesitatea este impusă fie de imaginație (Hume), fie de gândire (Kant). Așadar, conform kantianismului, experiența este un punct de plecare necesar pentru cunoștință, însă constituirea deplină a cunoștinței, ca natură obiectivă ce implică raporturi necesare și universale, presupune activitatea rațiunii.

„De ce se susține că certitudinea matematică sau evidența demonstrativă, exprimă gradul cel mai înalt de siguranță, pe care îl poate atinge rațiunea? De ce matematicile și chiar ramurile științelor naturii, care, prin matematici, au devenit deductive, sunt privite de filosofi ca independente de experiență și de observație, ca sisteme de adevăruri necesare?” [5]. Răspunsul lui J. St. Mill nu poate fi decât negativ. Conform filosofului pozitivist, experiența este totdeauna adevărată, deși nu are caracter necesar, deoarece adevărul nici nu presupune necesitate. Drept consecință, Mill nu admite adevăr în matematică. Obiectele matematicii nu se întâlnesc în experiență, nici în lucrurile materiale ale naturii, dar nici în spiritul uman, cum considerau adepții kantianismului. O linie fără grosime, un punct fără întindere, nu vom descoperi nici în natură, nici în spirit.

Discuția provocată de opoziția dintre empirism și raționalism, în ceea ce privește originea și valoarea de certitudine a matematicii, este veche și e departe de un final mulțumitor. Ea va stăruii câtă vreme nu va fi înlăturat vechea semnificație a experienței susținută de empirism. Conform empirismului, obiectele matematicii sunt deduse din experiență, chiar dacă această experiență este rectificată de acea facultate de a abstrage de amănunte, pentru a obține o formă pură, dar fictivă. La etapa contemporană empirismul ia înfățișarea anti-intelectualismului intuiționist sau a pragmatismului, care micșorează valoarea matematicii prin argumente mai atrăgătoare. Obiectele matematicii sunt simple simboluri abstracte străine de realitatea concretă. Matematica este un limbaj comod pentru interpretarea universului fizic.

Confruntarea dintre empirism și raționalism în matematică reliefează caracterul acut și insolubil în această dilemă: empirismul matematic neagă faptul că siguranța matematică este de altă natură decât cea a unei simple constatări empirice; iar raționalismul sau apriorismul matematic nu explică de ce cunoștințele matematice, care sunt simple creații ale spiritului, rămân în acord, atât de precis, cu realitatea sensibilă. Pentru a depăși alternativa: matematica decurge din experiență sau este a priori și e „creația spiritului”, filosofia contemporană încercă o dezlegare armonioasă, fără a respinge înțelesul nominalist, care poartă vina acestei alternative. Astfel, reprezentantul pozitivismului realist A. Rey, reprezentantul raționalismului critic E. Meyerson sunt pe deplin de acord că matematica își are temeiul în conlucrarea experienței cu rațiunea plastică, flexibilă. Reamintim, că iluștrii matematicieni moderni nu admit că matematica este un produs arbitrar al spiritului, ci susțin că ea constituie un domeniu independent în cadrul căreia sunt efectuate descoperiri, ca în orice alt domeniu al lumii empirice (Ch. Hermite, G. Cantor, B. Russel). Totuși, acest realism matematic alunecă și el, sub altă formă, în raționalismul platonice, care separă strict matematicul de empiric.

Astfel, persistă întrebarea: cum poate fi înțeles acordul misterios dintre ceea ce spiritul produce din interior și ceea ce vine din afară sau din experiență? Sau acordul este o armonie prestabilită, ipoteză la care a recurs totdeauna metafizica, sau dimpotrivă, experiența e pecetluită de gândire. „Instaurând rațiunea matematică în experiență, nu rațiunea devine contingentă și nesigură, cum este experiența după nominalism, ci experiența devine ordonată și necesară” [6]. Împotriva acestei afirmații sunt înaintate obiecții atât din partea matematicienilor, cât și din partea raționalismului aprioric.

„Nu întâlnim în experiență un volum perfect regulat, un punct perfect fără întindere, un Cerc geometric perfect rotund” [5]. Obiecția este tulburătoare chiar din prima clipă. Din fericire, nu e greu de dezvăluit că aceasta își are rădăcina în înțelesul nominalist al experienței unde totul este individual, variabil, inegal. În experiență fiecare cerc este altul, are ceva particular, individual, deci e un cerc imperfect (în matematică individualitatea e semnul imperfecțiunii). Presupunerea ocultă a enunțului,

că în experiență fiecare cerc e singular, imperfect este opusă cercului perfect din geometrie. Însă, dacă în experiență nu ar fi existat cerc, n-am fi ajuns niciodată la noțiunea de cerc ideal, perfect geometric.

Geometria susține existența unui singur cerc ideal și îl plasează deasupra cercurilor empirice (imperfecte). Dar, ipoteza unui cerc ideal plasat deasupra cercurilor imperfecte din experiență cuprinde o eroare. Un cerc ideal și unic, separat de cercurile concrete, este prin această separare, transformat într-un individ, deși el este, ca orice obiect matematic, universal. Toate obiectele matematice, figuri sau numere, sunt universale, nu individuale. Acest caracter al obiectului matematic explică necesitatea, evidența și siguranța disciplinei deductive.

Drept urmare, numai dacă recunoaștem că obiectul matematic se află în experiență, numai dacă acordăm imanență matematicului, atunci respectăm universalitatea lui. Orice separare raționalistă a obiectului matematic înseamnă o eroare gravă a naturii inalienabile din acest obiect.

Analiza realizată mai sus impune o întregire implicită. Explicăm care este aceasta. Potrivit vechiului înțeles, experiența este identică cu „a fi real”. Întrebarea care se ridică este legată de faptul, dacă un astfel de punct de vedere poate constitui fundamentul unei filosofii hotărâte a găsi adevărul? Problema legată de „ce este real” este una din cele mai esențiale și mai dificile din filosofie. Cum poate fi luat în filosofie drept punct de plecare sigur o anumită realitate, garantată de experiență, dacă filosofia este obligată să asigure mai întâi noțiunea de realitate, ceea ce nu e cu puțință, dacă nu recurgem la noțiunea de ideal, nereal? Așadar, experiența e în adevăr temei filosofic, dacă nu este identic cu „a fi real”, ci se ridică peste real, îmbrățișând realul și nerealul și pornind astfel de la „datul” ca atare, neatârnat de realitatea sau idealitatea lui. Experiența are două sensuri: cel tradițional – nominalist, potrivit căruia experiența e identică cu real (individual) și cel nou, potrivit căruia experiența se află dincolo de real și nereal, cuprinzându-le pe ambele. Numai cel de-al doilea înțeles este lipsit de prejudecăți și poate servi ca temei filosofic și ca justificare a matematicii. Atât definirea obiectului filosofic, cât și determinarea celui matematic, impun depășirea opoziției real și nereal, care elimină identificarea experienței cu realul.

Obiectele matematicii se află și ele dincolo de opoziția dintre realitate și nerealitate, însă prin aceasta ele nu constituie o sferă pur ideală, deasupra experienței, ci rămân în cadrul acesteia. Acest fapt explică de ce matematica se desprinde ușor de realitate, avântându-se spre obiecte imaginare ce explorează indefinit toate dimensiunile posibilului. Astfel, este îndreptățită afirmația matematicianului F. Gonseth, care susținea că experiența nu este nici euclidiană, nici non-euclidiană, ci îngăduie după structura faptelor reale o interpretare fie după metrica euclidiană, fie după cea non-euclidiană, așa cum este reflectat în teoria relativității generale a lui A. Einstein.

Referințe bibliografice:

1. Karl Popper, *Logica Cercetării*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, p.126.
2. Lozovanu E. *Filosofia științei*. Chișinău: Tehnica-UTM, 2019, ISBN 978-9975-45-596-1
3. Lozovanu E., Lazariuc, C. *The phenomenon of consciousness from an inter and multidisciplinary perspective*. In: Journal of Social Sciences, 2021, vol. 4, nr. 4, pp. 16-24. ISSN 2587-3490
4. Immanuel Kant, *Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfățișa drept știință*, București: Humanitas, 2014, p.119.
5. Bertrand Russell, *Cunoașterea lumii exterioare*, Editura Humanitas, București, 2013, p. 89.
6. Yurgen Habermas, *Cunoaștere și comunicare*, Editura Politică, București, 1983, p. 417.

CARACTERUL AMORAL AL TRANSHUMANȚEI POLITICE MOLDOVENEȘTI

Valeriu CAPCELEA

Secția Nord a Academiei de Științe a Moldovei, dr. hab., conf. univ.,
Bălți, Republica Moldova

Autorul corespondent: Valeriu Capcelea, email: vcapcelea@mail.ru

THE AMORAL CHARACTER OF MOLDOVAN POLITICAL TRANSHUMANITY

Abstract: *In this article, the problems of party switching in the Republic of Moldova are addressed, which is a fairly widespread social phenomenon in recent decades that has a harmful/ammoral influence on social development our country. The author notes the fact that moldovan political transhumance has become a practice, a rouytine, which is not in the public interest because the issue of politrical migration from one parlamentary faction to another occurs „for a fee”, which represents pure corruption, an excelent example of what can be called a political bribe. In conclusion, it is noted that it is necessary to adopt a law that would prohibit political defection from one party of another, and as a possible solution it could include the request that the defector remain independent until the end of the electoral mandate.*

Keywords: *party switching, moldovan political transhumance, political party, morality, amorality.*

Rezumat: *În acest articol sunt abordate problemele schimbării de partid în Republica Moldova, fenomen social destul de răspândit în ultimele decenii, care are o influență dăunătoare/imorală asupra dezvoltării sociale a țării noastre. Autorul remarcă faptul că transhumanța politică moldovenească a devenit o practică, o rutină, care nu este în interesul public, deoarece problema migrației politice de la o fracțiune parlamentară la alta se realizează „contra cost”, ceea ce reprezintă corupție pură, un exemplu excelent a ceea ce poate fi numit mită politică. În concluzie, se observă că este necesară adoptarea unei legi care ar interzice dezertarea politică de la un partid la altul, iar ca posibilă soluție ar putea include solicitarea ca dezertorul să rămână independent până la sfârșitul mandatului electoral.*

Cuvinte cheie: *schimbare de partid, transhumanță politică moldovenească, partid politic, moralitate, amoralitate.*

Introducere

Este cunoscut faptul că schimbarea de partid există și în democrațiile dezvoltate, iar cel mai faimos „șobolan” („carcasă”) a fost vestitul prim-ministru britanic Winston Churchill, care în tinerețe, a trădat partidul conservator (Tory), trecând de două ori la liberali, pentru a reveni după două decenii la conservatori. Totodată, putem specifica și faptul că fostul președinte american Ronald Reagan a fost membru și activist al Partidului Democrat dar, mai târziu, a schimbat viziunile și a aderat la Partidul Republican.

Prin urmare, exemple de acest gen sunt cunoscute și în sistemele politice mult mai stabile, cum sunt cel britanic sau american. În schimb, chiar și în țările în care traseismul nu este interzis, *de facto*, el e privit reprobator, atât din punct de vedere moral, cât și strategic. Este firesc că alegătorii resimt acest nomadism ca pe o trădare pentru că ei au ales un deputat pe o listă, iar el își întoarce cojocul pe partea cealaltă și trece la adversari.

Problema analizei și elucidării esenței noțiunii și fenomenului social specific „traseism politic”, „migrație politică”, „transhumanță politică”, „nomadism politic”, „turism politic”, „prostituție politică” îi sunt consacrate numeroase studii în diferite state ale lumii, mai ales, în SUA, Marea Britanie, Franța, Germania, România etc., inclusiv și în Republica Moldova (în continuare RM). În literatura de specialitate există un șir întreg de noțiuni/termeni ale acestui fenomen social care elucidează procesul traseismului politic, fiind foarte răspândit în circuitul științific. Conform Dex-ului „transhumanța” reprezintă o „deplasare sezonieră a păstorilor cu turmele de animale (îndeosebi de oi) vara la pășunile de la munte și toamna spre cele de la șes [1, p. 1265], iar „nomadismul” constituie un mod de viață al unei colectivități umane, caracterizat prin lipsa unei așezări stabile [1, p. 795], în timp ce prin prostituție se înțelege un act prin care o persoană consimte să întrețină, în mod obișnuit, raporturi sexuale cu un număr nedeterminat de parteneri pentru bani sau anumite avantaje [1, p. 979].

Totodată, noțiunea „traseism politic” (în engleză, *party switching*) caracterizează fenomenul politic care constă în schimbarea de către un politician a partidului politic care l-a propulsat într-o funcție. Din păcate, din punct de vedere științific, această noțiune nu a fost studiată și tratată la nivelul cuvenit. Printre argumentele acestei atenții insuficiente a tratării fenomenului trădării politice, în literatura din domeniu găsim explicația existenței unui sistem de partide slab instituționalizat [a se vedea: 2, p. 536-559; 3].

În același timp, în literatura de specialitate mai sunt utilizate formule precum „political tourists” sau „institutional nomads” pentru a descrie „elite care investesc (prea) puțin în partidele la care sunt afiliate și al căror comportament este (prea) puțin influențată de aceste partide [4, p. 170].

Problemă în cauză este foarte actuală de circa două decenii pentru RM pentru că în această perioadă au avut loc zeci de trădări/migrări politice reieșind din moralitatea precară a deputaților, pe motiv că anume moralitatea constituie predestinația inițială a lor, ce are o influență negativă asupra societății, contribuind în mod substanțial la degradarea morală a societății moldovenești, la erodarea democrației și statului de drept.

Transhumanța politică moldovenească

În această lucrare vom utiliza termenul de „transhumanță politică”, pentru că, în viziunea noastră, el întrupează cel mai adecvat fenomenul traseismului politic din țara noastră, pe motiv că migrarea dintr-un partid în altul în Parlamentul de la Chișinău este asemenea unei deplasări sezoniere a păstorilor cu turmele de animale care se efectuează fără a ține cont de omenie, morală, cumsecădenie, fiind luate în calcul numai interesele meschine ale unor deputați de a se îmbogăți peste noapte, de a-și rezolva propriile probleme.

În această ordine de idei, *transhumanța politică* din RM are particularitățile sale specifice. De circa două decenii în țara noastră au loc evenimente care țin de transhumanța politică autohtonă, care are o influență nocivă nu numai asupra proceselor politice din țara noastră, dar și asupra dezvoltării statului RM. Este evident că dacă cineva ar părăsi rândurile partidului din pricina unor concepte sau

din cauza dezacordului său cu linia partidului, am putea vorbi despre migrație politică. Însă, ceea ce s-a întâmplat în ultimul timp, în opinia Galinei Bostan, în domeniul nomadismului/turismului politic este ceva ieșit din comun, pe motiv că toate aceste migrații politice de la un partid la altul constituie o corupție pură, un exemplu excelent al ceea ce se mai poate numi mită politică [5]. Din păcate, la noi, transhumanța politică nu este întâlnită în situații extreme, dar a devenit o practică, o rutină, care nu este în beneficiul public. În aceeași ordine de idei, Lilia Ioniță, expertă anticorupție de la *Centrul de Analiză și Prevenție a Corupției* scria că „Problema migrării politice „contra cost” dintr-o fracțiune parlamentară în alta, în scopul constituirii unor majorități parlamentare confortabile, ridică mari semne de întrebare din perspectiva integrității politice”[6]. Totodată, ea remarcă, pe bună dreptate, că cadrul normativ nu a anticipat faptul că, „odată cu accederea în Parlament a oamenilor de afaceri, „va înflori” și fenomenul traseismului, respectiv nu au fost reglementate interdicții pentru schimbarea culorii politice”[6].

Într-adevăr, în RM „transhumanța politică” s-a manifestat pregnant după anul 2009, când sistemul politic a fost accesat de oamenii din business. Aceștia au replicat „cu nonșalanță” regulile și schemele de afaceri mai puțin oneste (atacuri raider, preluări de afaceri) în sistemul politic. Este deja notoriu că anume odată cu venirea oamenilor de afaceri în politică migrațiile sezoniere și de conjunctură a deputaților au devenit mai frecvente sau chiar s-au transformat într-o regulă. Din păcate, cadrul normativ nu a anticipat și, respectiv, nu a reglementat interdicții pentru „mișcările” deputaților în Parlament dintr-o fracțiune în alta, aceștia beneficiind de garanțiile constituționale, potrivit cărora „în exercitarea mandatului, deputații sunt în serviciul poporului și orice mandat imperativ este nul”. Din perspectiva abordărilor constituționale asemenea „mișcări” nu sunt condamnabile, or se prezumă că deputații acționează din numele poporului.

Dintotdeauna, în orice stat din lume, aleșii poporului au avut misiunea de a forma principiile morale ale vieții, a păstra nivelul moralității sociale, a determina etalonul unui comportament moral autentic. Prin urmare, misiunea deputaților consta în a se opune amoralismului în toate formele lui de manifestare - de la naționalism și șovinism, până la pornografie. În această ordine de idei, corpul legislativ autohton la nivel parlamentar, dar și local a eșuat pe motiv că a abdicat rolul de călăuză, de instanță morală, dar și de santinelă, care din punct de vedere teoretic ar fi apanajul elitelor.

Concluzii

Țara noastră ar trebui să depună eforturi pentru apariția unor astfel de mecanisme de responsabilitate politică ca să poată contracara transhumanța politică. Dar, totodată, este important să înțelegem că nu există o soluție perfectă și rapidă, în acest sens. Este evident că vor exista dezertări mai îndoielnice motivate în viitorul apropiat. Mai presus de toate, însă, RM are nevoie de dezvoltarea unor partide politice transparente, bazate pe asociere liberă, care să voteze împreună cele mai importante probleme. De aceea, concurența politică liberă este o condiție necesară pentru crearea unui sistem politic autentic în țara noastră. Din această cauză, în viziunea noastră, interdicția privind schimbarea de partid ar trebui să existe, cel puțin la etapa actuală a tranziției post-comuniste din RM.

În opinia noastră, până la adoptarea unei legi care ar interzice dezertarea politică dintr-un partid sau altul, în calitate de o posibilă soluție temporară s-ar putea include solicitarea dezertorului să rămână independent până la sfârșitul mandatului electoral. Totodată, pentru a anihila tendința schimbării de partid, ar trebui să se ia în considerare introducerea unor interdicții stricte la nivel de

partide politice care ar crește prețului dezertării și disciplinei de partid fără a restrânge drepturile politicianilor.

În RM transhumanța politică, este mai răspândită decât în alte democrații fragile, având consecințe grave pentru destinele țării noastre, iar acțiunile amurale ale subiecților lui șochează lumea de bună credință nu numai din țara noastră, dar și la nivel european și mondial. Din păcate, acest fenomen social care se manifestă pregnant la noi în țară este însoțit de mituirea politică, mai ales, în cadrul Parlamentului autohton.

Referințe bibliografice:

1. *Dicționarul explicativ al limbii române*. Ed. a 2-a, rev. - București: Ed. Univers enciclopedic Gold, 2016. – 1376 p.
2. Heller, W.; Mershon, C. *Party switching in the Italian Chamber of Deputies, 1996–2001*. In: *Journal of Politics* 67.2 (2005), pp. 536-559.
3. Heller, W.; Mershon, C. ed. *Political parties and legislative party switching*. - Palgrave Macmillan, 2009. – 329 p.
4. Shabad, G.; Slomczynski, K. *Inter-Party Mobility among Parliamentary Candidates in Post-Communist East Central Europe*. In: *Party Politics*, vol. 10, no. 2, 2004, pp. 151-176.
5. Бостан, Г. Политический туризм: как нам от него избавиться? Disponibil pe: <https://www.zdg.md/ru/?p=38736>, 23/05/2020. Accesat la 19 februarie 2023.
6. Ioniță, L. *Problema migrării politice contra cost...* Disponibil pe: <https://anticoruptie.md/ro/investigatii/integritate/traseistii-cine-cumpara-deputati-in-republica-moldova>. Accesat la 20 februarie 2023.

ROLUL LEADERSHIP-ULUI ETIC ÎN GESTIONAREA CULTURII ORGANIZAȚIONALE

Angela ZELENSCHI

Academia „Ștefan cel Mare” a MAI, Catedra „Management și comunicare profesională”, dr, conf. univ.
Chișinău, Republica Moldova

Autoarea corespondentă: Zelinschi Angela, email: angela.zelenschi@gmail.com

THE ROLE OF ETHICAL LEADERSHIP IN MANAGING ORGANIZATIONAL CULTURE

Abstract: *This article analyzes the phenomena of ethical leadership and organizational culture, outlines their interference and their role in organizational development. An analysis of the works of researchers dealing with organizational culture, organizational identity and public image of the organization, ethical management, leadership and organizational behavior is carried out. The essence of ethical leadership is revealed.*

Cuvinte-cheie: *managementul etic, leadership-ul etic, cultura organizațională.*

Rezumat: *În acest articol se analizează fenomenele leadership-ul etic și culturii organizaționale, se conturează interferența acestora și rolul lor în dezvoltarea organizațională. Se efectuează o analiză a lucrărilor cercetătorilor care abordează cultura organizațională, identitatea organizațională și imaginea publică a organizației, managementul etic, leadership-ul și comportamentul organizațional. Se dezvăluie esența leadership-ului etic.*

Keywords: *ethical management, ethical leadership, organizational culture.*

Introducere

În ultimele decenii se impune în conștiința publică importanța luării în considerare a dimensiunii etice a vieții organizațiilor. Se atestă recunoașterea necesității de a lua în considerare conceptele de etică, morală, responsabilitate socială, echitate și de implementare a acestora în cultura organizațională. Conform cercetătorului Valentin Mureșan, „există patru stadii în evoluția managementului etic: stadiul inițial al *conștientizării etice*, după care urmează stadiul *raționării etice*, proceduri și criterii de luare a deciziilor, apoi stadiul *acțiunii* și, în fine, stadiul *leadership-ului etic*, promovarea unei angajări și culturi etice” [10, p.40]. Conducerea executivă de cel mai înalt nivel dintr-o organizație trebuie să sprijine efectiv programele etice, deoarece, dacă nu crede în ele, sunt puține șanse de a reuși în obținerea unui stadiu avansat al evoluției managementului etic în organizații.

Leadership-ul este cel mai important element al managementului, care, la rândul său, poate fi împărțit în două componente: unul legat de viziune și direcționare, valori și scopuri, iar celălalt de inspirația și motivarea oamenilor pentru a lucra împreună, cu o viziune și un scop comun. „Ambele procese, pe de o parte, rolul de management, cu accent pe procesele birocratice relativ inflexibile, și,

pe de altă parte, rolul de lider cu accent pe procese mai dinamice și mai strategice, sunt importante și în mare măsură complementare" [4, p.62]. Managerii au sarcina de a încuraja comportamentul etic al celor pe care îi conduc. O competență managerială este cea a „formării valorilor și angajării valorice” într-o organizație [10, p.45]. Strategia managerială specifică stadiului *integrității* etice este una care facilitează internalizarea standardelor etice de către membrii organizației. „O asemenea strategie începe cu o diagnoză cuprinzătoare a culturii etice a organizației; ea promovează discutarea aspectelor etice ale vieții organizației și consideră că modelul pe care-l oferă liderii morali este hotărâtor” [10, p.45].

Comportamentul moral trebuie să se manifeste începând de la vârful piramidei ierarhice. Apartenența la un grup de conducere conferă status, prestigiu și autoritate, însă, implică și asumarea responsabilității de a folosi în mod judicios puterea. Responsabilitatea morală se referă la necesitatea și capacitatea managerului de a învăța să-și examineze faptele, cuvintele și comportamentul pentru a se asigura că nu nedreptățește pe cineva în mod intenționat. Integritatea este o cerință a leadership-ului etic, bazată pe onestitate și coerență între valorile și comportamentul corect și moral al persoanei. Liderul care deține puterea exemplului are sentimentul propriei identități și acționează în conformitate cu propriile valori și convingeri, reflectate în abilitățile sale și regăsite în contextul în care își desfășoară activitatea.

Leadership-ul etic în contextul organizațional

Leadership-ul este un proces de influență pe care liderul o exercită asupra unui grup, pentru a realiza anumite obiective în context organizațional. Pentru a obține rezultatele dorite, un lider îi inspiră pe oameni cu viziunea sa asupra viitorului, definește clar misiunea și scopul organizației, în conformitate cu valorile și așteptările părților interesate, și îi înzestrează pe angajați cu puterea și responsabilitatea de a îndeplini obiectivele comune. „*A da un sens* preocupărilor majore ale grupului de subordonați și a le gestiona pozitiv reprezintă o sarcină fundamentală a managerului. Sensul activității poate deveni mult mai vizibil când salariații înțeleg logica procedurilor pe care le îndeplinesc, când știu rațiunea unei decizii sau operațiuni” [2, p.232]. Dacă managerul și subordonații cad de acord asupra obiectivelor care trebuie îndeplinite și dacă există un sistem de acordare de feedback, performanțele se îmbunătățesc în mod evident.

Puterea este un proces interpersonal, care reprezintă capacitatea de a-i influența pe alții aflați într-o stare de dependență. Legitimitatea este o sursă a puterii, ce depinde de poziția ierarhică a unei persoane în organizație. Alte surse ale puterii, cum ar fi recompensarea, coerciția, referința și expertiza, au în vedere controlul unor resurse importante. Leadership-ul presupune a merge dincolo de competențele formale ale postului pentru a influența comportamentul celorlalți.

Conceptul de *soft power* sau *puterea blândă* este analizat de Joseph S. Nye Jr, care împarte puterea în trei categorii: *puterea hard*, bazată pe coerciție, *puterea soft*, ce reprezintă capacitatea unei persoane de a-i convinge pe ceilalți să facă ceea ce dorește, fără forță sau constrângere, fiind bazată pe atracție, cooptare și resurse culturale, ideologice, și *puterea smart*, care se referă la utilizarea resurselor *soft* și *hard* în cadrul unei strategii de succes. „*Puterea blândă* este mai mult decât persuasiune sau abilitatea de a-i convinge pe oameni prin argumente. *Puterea blândă* este puterea de atracție, care se folosește pentru a determina cooperarea-atracția față de valorile comune, simțul datoriei și justețea contribuției la împlinirea acelor valori” [11, p.23].

Referindu-se la tipurile de putere Stephen Covey argumentează că adevărata putere de a conduce derivă dintr-un *caracter onorabil* și din exercitarea anumitor principii. Adepții aleg să fie adepți din motive variate și complexe, ce pot fi examinate din trei perspective, prin care se scot în evidență trei tipuri de putere. *Puterea coercitivă* se bazează pe frică, conducătorul însuflă adepților teama de ce li s-ar putea întâmpla dacă nu fac ceea ce li se cere. Din frica de posibilele consecințe neplăcute cei conduși se resemnează și își dau consimțământul. Devotamentul lor este superficial și energiile lor se pot îndrepta repede spre sabotaj și distrugere. *Puterea utilitară* se bazează pe beneficii, pe schimbul de bunuri și servicii. Adepții dețin ceva ce conducătorul își dorește – timp, bani, energie, interes, talent, cunoștințe, sprijin, iar conducătorul are ceva ce adepții își doresc să obțină – informație, bani, avansări, cooptare, siguranță etc. Cei conduși au încredere că dacă îndeplinesc ceea ce li se cere, vor obține în schimb beneficii. *Puterea legitimă*, se bazează pe încrederea în conducători și în misiunea organizației. Un lider pornește de la principii și ajunge la rezultate. Oamenii respectă conducătorii, îi onorează. Adepții își doresc să-și urmeze conducătorii, deoarece ei cred în cauza lor. Nu este o credință oarbă, ci un devotament inteligent, fără constrângeri [5, p.100]. Conform lui Covey, fiecare dintre aceste tipuri de putere are o temelie diferită și fiecare duce la rezultate diferite.

În ceea ce privește impactul puterii, *puterea de coerciție* pare justificată în fața unor amenințări mai mari, sau poate fi cea mai bună soluție, ce poate funcționa la un moment dat. Majoritatea organizațiilor dețin *puterea utilitară*, bazată pe sentimentul de echitate și cinste. Atât timp cât adepții consideră că sunt recompensați în mod cinstit, relația se menține. Activitatea angajaților se bucură de respect și considerație. Conducătorii sunt urmați deoarece sunt utili adepților. Însă, în lipsa unor valori organizaționale împărtășite, fiecare decide ce e mai bine, mai drept și mai cinstit. *Puterea legitimă* se întâlnește mai rar în organizații, dar ea este semnul calității, distincției și al excelenței. Se bazează pe onoare, liderul onorându-l pe adept, iar adeptul optând să-și aducă contribuția, deoarece liderul e și el onorat de către adept. Se bazează pe influența susținută, proactivă. A fi activ înseamnă să faci mereu alegeri bazate pe valori profund recunoscute. Iar puterea legitimă apare când valorile adepților și valorile liderului coincid. Controlul nu este extern, ci autocontrol. Puterea legitimă apare când adepții au încredere în lideri, cred profund în scopurile formulate. Puterea legitimă încurajează comportamentul etic și devotamentul față de ideea de a face lucruri bune [5, p.102-103]. *Modelul conducerii bazate pe principii*, elaborat de St. R. Covey, scoate pe prim plan necesitatea formării caracterului și a competenței liderului. Autoritatea morală conferă eficiență autorității oficiale. Leadershipul se exercită prin influență, prin apelul la valorile adepților. Un lider etic are calitatea de a inspira încredere. Caracterul etic al liderului se manifestă în integritate, maturitate și mentalitatea abundenței, iar competența liderului include competența tehnică, conceptuală și de relaționare.

Competența este o condiție de bază pentru credibilitatea liderului. „Competența liderului este vizibilă în modul excelent în care își îndeplinește rolul, faptul că este considerat mai bun decât alții, că are viziune, standarde înalte, este receptiv la noile solicitări, favorizând schimbarea” [2, p.204]. Liderul competent obține sprijinul membrilor grupului prin manifestarea comportamentelor de deschidere față de feedback, flexibilitate, onestitate, crearea unui mediu propice învățării, preocupare de nevoile, interesele și așteptările celor conduși și recunoașterea meritelor.

Stephen Young argumentează faptul că este rolul liderilor să convertească idealurile și valorile în acțiune, indiferent de poziția pe care o ocupă în ierarhia companiilor. „În lipsa unor lideri capabili să își conducă organizațiile bazându-se pe principii și convingeri, capitalismul moral ar rămâne un ideal de neatins” [12, p.297]. Liderii promovează valori, oferă viziunea lor despre viitor și indică direcția

către care să se îndrepte organizația și îi determină pe cei conduși să acționeze. Liderii inspiră autoritate, au o voință autentică de a obține rezultate, dau dovadă de integritate prin valorile după care se ghidează în acțiunile lor.

Conducătorii de nivel ierarhic superior au responsabilitatea de a defini valori și principii morale. Capacitatea de supraviețuire a unei organizații este direct proporțională cu înălțimea standardelor morale, iar conducătorii au funcția creativității morale, afirmă Chester Barnard. „Un semn distinctiv al responsabilității administrative este faptul că el necesită nu numai simpla conformare la un cod moral complex, ci, de asemenea, crearea de coduri morale pentru alții. Cel mai general recunoscut aspect al acestei funcții este aspectul legat de asigurarea, crearea și inspirarea „moralei” într-o organizație. Acesta este un procedeu de inculcare a punctelor de vedere, a atitudinilor fundamentale, a loialității față de organizație” [3, p.291] Este esențial de a promova puncte de vedere și atitudini morale și de a genera loialitate față de valori, loialitate ce va determina subordonarea față de un bine obținut prin cooperare. Obiectivele pe termen lung și idealurile înalte întretin cooperarea în cadrul organizațiilor. Un nivel scăzut al moralității determină reducerea influenței liderilor, și, în consecință, instabilitatea și lipsa de continuitate a actului de conducere.

Gestionarea culturii organizaționale bazată pe etică

Relațiile dintre manageri și subordonați se bazează atât pe putere, cât și pe încredere și identitate. *Puterea* poate fi abordată ca o capacitate a liderului de a controla echipa și personalul, evenimentele și resursele în vederea realizării obiectivelor organizaționale. *Încrederea* poate fi definită drept „așteptarea din partea celui alt la un comportament etic, corect, neamenințător și care se preocupă de drepturile celorlalți” [3, p.62]. *Identitatea* „este reprezentată de ceea ce se consideră a fi *central, stabil, de durată și distinctiv* pentru organizația respectivă” [1, p.310]. Liderul dezvoltă identificarea adeptilor cu grupul și organizația. „Pentru a face acest lucru, va folosi simboluri, ceremonii, ritualuri și povești pentru a construi o identitate de echipă. Va contrui încredere reciprocă prin promovarea cooperării și ajutând la rezolvarea conflictelor în mod constructiv” [3, p.107].

Identitatea organizațională trebuie să fie definită în relație cu cultura organizațională și imaginea organizațională pentru a accentua modul în care definirea internă și cea externă interacționează [1, p.310]. Formarea valorilor comune și a principiilor activității organizaționale are drept obiectiv principal crearea unei imagini publice pozitive a organizației în societate și educarea sentimentului de „noi” colectiv. Ansamblul caracteristicilor organizației, ceea ce îi dă specificitate, stabilitate și coerență, reprezintă identitatea organizației. Cultura organizațională se formează în procesul de management ca un răspuns la problemele ce apar în mediul intern și extern al organizației. Reflectă istoria organizației, tradițiile și obiceiurile prin care se afirmă continuitatea valorilor, stabilirea și persistența unor valori. Cultura organizațională poate fi definită ca fiind un sistem care se autoorganizează și prin care se reglementează existența umană, lumea sensurilor, simbolurilor și valorilor, care funcționează ca reguli, norme și condiții pentru personificarea unei culturi.

Imaginea publică poate fi definită ca fiind impresia generală pe care o produce informația percepută de public despre o organizație. „Gestionarea imaginii publice este o funcție a conducerii organizației care contribuie la reproducerea organizației în modalități care facilitează integrarea acesteia în mediul social, evitarea disfuncționalităților de comunicare în interiorul organizației, evitarea disfuncționalităților de comunicare între organizație și mediul său extern. Reperele în gestionarea imaginii publice sunt de natură diferită, cele mai importante sunt considerate:

managementul performant, comunicarea profesionistă, loialitatea personalului, implicarea socială a instituției, relația cu mass-media. Managementul imaginii corporative include mai multe elemente. Declararea misiunii companiei și exprimarea ei pregnantă, limbajul corporativ, tradițiile, modelele de comportament, etica și stilurile de leadership trebuie să fie o reflectare realistă a companiei" [9, p. 155-156]. Imaginea publică favorabilă se formează în timp și se poate pierde în urma unor acțiuni greșite. Există o interferență între imaginea publică a organizației și reputația organizației, care constituie părerea colectivă a părților interesate din mediul extern asupra acțiunilor și realizărilor organizației. Reputația unei organizații se întemeiază pe acțiunile și comportamentele membrilor și pe istoria sa reală de activitate.

Dezvoltarea unor valori organizaționale puternice este esența leadership-ului. „Viziunea devine realitate numai atunci când organizația începe să funcționeze în mod natural, organic în spiritul presupus de viziune. Or, la această stare se ajunge când, la nivelul cotidianului și al reacțiilor inconștiente ale membrilor organizației, se produce sinteza unor mentalități, atitudini, convingeri, norme etice în concordanță perfectă cu viziunea, care, în felul acesta, dobândește propria viață. Apare și se fixează o nouă formă de programare mentală colectivă, cu ample reverberații la nivel comportamental. Acest mental colectiv îi conferă organizației o identitate inedită, materializată într-un corp de valori solide, profund înrădăcinate în experiențele organizaționale și care, la rândul lor, impregnează comportamentele de muncă ale membrilor" [6, p.15]. Valorile și normele comportamentale care exprimă viziunea liderului și care sunt împărtășite de membrii organizației modelează comportamentele, astfel încât cultura organizațională reprezintă „un mod de viață” sau „ceea ce organizația este”.

Leadership-ul este elementul principal în formarea și schimbarea culturii organizaționale. Pentru a efectua o analiză a culturii organizaționale, Charles Handy a ales procesul de exercitare a puterii în organizații, orientările valorice ale personalității, atitudinile manageriale, structura organizațională și specificul activității organizației în diverse etape ale dezvoltării organizaționale. În baza cercetării acestor factori, Ch. Handy identifică patru tipuri de cultură organizațională: *tip putere*, caracterizat prin existența unui centru de putere de la care pornesc și se răspândesc sursele de influență și putere. În organizațiile cu o astfel de cultură, comunicarea se realizează în principal prin relații interpersonale, iar eficiența se câștigă prin manifestarea încrederii și empatiei; *tip rol*, care se bazează pe o definiție riguroasă a rolurilor sau activităților ce trebuie îndeplinite. Puterea și eficiența unei astfel de culturi rezidă în existența unui sistem predefinit de reguli și proceduri, considerate generatoare de stabilitate și certitudine; *tip sarcină*, caracterizat prin existența unor structuri matriciale, flexibile, organice, a căror eficiență este determinată de focalizarea cerinței realizării unui scop specific. Într-o astfel de cultură, puterea este privită din perspectiva unui lanț de probleme care implică identificarea unor soluții, ce pot fi găsite de angajați competenți, experți într-un domeniu și muncă în echipa de proiect; *tip existențialist*, unde profesioniștii și scopurile lor individuale reprezintă esența organizației. Puterea se bazează pe resurse, profesionalism, obligații administrative și abilități de negociere, necesare pentru realizarea coordonării activității organizației [8]. Charles Handy consideră că aceste tipuri de culturi organizaționale pot fi caracteristice pentru o organizație, care trece prin diferite etape în procesul de dezvoltare a activității sale.

O cultură organizațională integrată, una care este puternică și larg răspândită printre membrii organizației, este legată în mod pozitiv de performanța organizațională, deși se pare că acest lucru este valabil numai dacă cultura se potrivește, de asemenea, strategiei organizaționale și este adaptabilă la

schimbările condițiilor de mediu [7]. Culturile organizaționale, în special cele puternice, reflectă viziunea managerilor de nivel superior. Prin procesul de socializare, angajații învață valorile și normele de comportament. Evaluarea influenței culturii organizaționale asupra performanței organizaționale poate fi efectuată prin analiza unor procese, cum ar fi comunicarea, luarea deciziilor, efectuarea controlului și altele. O multitudine de factori economici, tehnici și tehnologici, politici, juridici, sociali, culturali din mediul extern, influențează direct sau indirect activitatea organizației. Cultura organizațională este un factor de integrare internă și de adaptare a organizației la schimbările din mediul extern.

Liderii organizaționali ar trebui să creeze și să administreze riguros sistemele de evaluare și recompensele care să ia în considerare obiectivele și standardele etice atunci când iau decizii privind remunerarea și promovarea. În același timp, codurile de etică ar trebui să fie aplicate cu fermitate și să fie clar pentru toată lumea din organizație că neacțiunea într-o manieră etică va conduce la măsuri disciplinare rapide și severe [7]. Promovarea valorilor organizației prin elaborarea codurilor etice, facilitarea procesului de luare a deciziilor etice în grup, organizarea cursurilor prin care se ghidează deciziile și comportamentele etice și se oferă modalități de rezolvare a dilemelor etice, oferă angajaților instrumente practice pentru a înțelege și clarifica valorile. De faptul ce spune și cum se comportă managerul depinde dacă subalternii vor accepta valorile și normele de comportament propuse.

Cu referire la leadership-ul etic, Alan Gutterman afirmă că este esențial ca directorul general și membrii echipei manageriale să-și ia un angajament public față de comportamentul etic și luarea deciziilor și să comunice proactiv cu ceilalți membri ai organizației cu privire la modul în care pot și trebuie să acționeze pentru a promova valorile și standardele etice ale organizației [7]. Managementul etic aduce beneficii organizației prin consolidarea reputației și sporirea încrederii organizaționale. Comportamentul liderilor organizaționali reprezintă un factor ce influențează cultura organizațională.

Formarea culturii organizaționale este un proces complex și de durată, care necesită precizarea obiectivelor ce trebuie realizate, a metodelor și tehnicilor ce urmează a fi utilizate și crearea unui climat organizațional favorabil realizării acestui proces. Metodologia de formare a culturii organizaționale presupune două etape importante. În primul rând, este necesar a selecta anumite valori, care se pot referi la misiunea și imaginea organizației, autoritatea inerentă unei funcții sau unei persoane, modul în care sunt tratați oamenii, criteriile de selecție pentru un anumit post, disciplina muncii, stilul de conducere, procesele de luare a deciziilor, de comunicare și de soluționare a conflictelor, identificarea cu organizația, măsura în care angajații aderă la obiectivele și politicile organizației, loialitatea și integritatea, spiritul de echipă etc. În al doilea rând, aceste valori trebuie să fie acceptate de către membrii organizației, deoarece cultura își are rădăcinile în adâncul conștiinței individului. Fiind ancorată profund în conștiință, cultura organizațională dă sens vieții individuale, contribuie la eficacitatea sistemului, ceea ce face din ea o resursă valoroasă.

Concluzii

Capacitatea de a corela schimbările instituționale cu transformările sociale ține de agilitatea strategică a managerilor. Managerii pot realiza schimbările, orientându-se simultan către adaptarea la mediul extern și integrarea internă, armonizarea intereselor *stakeholderi-lor* interni și externi, și prin asumarea responsabilității profesionale și morale față de toate părțile interesate. Pentru a reduce decalajul dintre situația reală din organizații și cea dorită în viitor este necesar de a forma și dezvolta

competența de leadership, care țină atât de promovarea inovației și inițierea schimbării, cât și de generarea angajamentului.

Liderii pot influența părțile interesate prin folosirea puterii. Problema fundamentală este dacă vor folosi puterea etică. O perspectivă în definirea leadership-ului pune accentul pe onestitate și coerența între valorile și comportamentul unui lider. Integritatea presupune că comportamentul liderului este în concordanță cu un set de principii morale justificabile. Leadership-ul etic este legat de nevoile individuale și de trăsăturile de personalitate ale liderilor. Comportamentul etic al unui lider apare într-un context social și poate fi influențat de caracteristicile situației. Liderul este cel care încurajează dorința de schimbare și dezvoltare a organizației în conformitate cu valorile etice.

În ultimele decenii, cercetătorii abordează problema formării unei culturi organizaționale axate pe integritatea socială, stimularea performanței, competenței, inițiativei și a spiritului novator, care se îmbină cu aplatizarea ierarhiilor și stabilirea de rețele. Se acordă o atenție tot mai mare problemelor privind responsabilitatea socială a organizațiilor. Construirea rețelelor de relații cu părțile interesate este condiție necesară pentru succesul organizației, confruntată cu cerințele funcționării într-un mediu din ce în ce mai complex.

Numai dacă organizația se va implica în rezolvarea problemelor sociale, se poate construi o societate axată pe principii democratice. Valorile și normele de comportament caracteristice unei societăți, pot intra în contradicție cu scopurile organizației, de aceea este necesar de a menține un model sociocultural moral pozitiv pentru organizație și societate, prin intermediul păstrării și transmiterii valorilor și normelor morale care să aducă un beneficiu atât organizației, cât și societății în general.

Referințe bibliografice

1. Avram Eugen, Cooper Carry L. Psihologie organizațional-managerială. Iași: Polirom, 2008. ISBN 978-973-46-0808-9
2. Avram Eugen, Shockley-Zalabak Pamela. Încrederea organizațională. București: Ed. Universitară, 2008. ISBN 978-973-749-402-3
3. Barnard Chester. Funcțiile executivului. Chișinău: Cartier, 2003. ISBN 9975-79-194-8
4. Barrasa Angel. Leadership. Viitorul mai aproape de oameni. București: Litera, 2022. ISBN 978-606-33-9234-4
5. Covey Stephen. Etica liderului eficient sau conducerea bazată pe principii. București: ALLFA, 2001. ISBN 973-9477-42-9
6. Dumitrașcu Vadim. Liderii: arhetipuri și roluri organizaționale. București: Ed. Universitară, 2016. ISBN 978-606-28-0430-5
7. Gutterman A. S. Managing Sustainability. New York: Routledge, 2021. ISBN 978-1-003-05544-0
8. Handy Charles. L'Olympe des managers: culture d'entreprise et organization. Paris: d'Organisation, 1986. ISBN 2-7081-0727-5
9. Ioniță Mirela. Imaginea publică a organizațiilor. București: Ed. Centrul Tehnic-Editorial al Armatei, 2020. ISBN 978-606-524-260-9
10. Mureșan Valentin. Managementul eticii în organizații. București: Ed. Universității din București, 2018. ISBN 978-973-737-657-2
11. Nye Joseph S. Puterea blândă. Iași, Institutul European, 2009. ISBN 978-973-611-558-5
12. Young Stephen. Capitalismul moral: o reconciliere a interesului privat cu binele public. București: Curtea Veche, 2009. ISBN 978-973-669-887-3

**SFÂRȘITUL PRODUCȚIEI ARTISTICE?
DIMENSIUNI AXIOLOGICE ASUPRA EVOLUȚIEI INTELIGENȚEI ARTIFICIALE ÎN
DOMENIUL CREAȚIEI**

George Cosmin COLANG

Universitatea Bioterra din București, dr., lect.univ.
București, România

Autorul corespondent: Colang George Cosmin, email: georgecolang@yahoo.com

**THE END OF ARTISTIC PRODUCTION?
AXIOLOGICAL DIMENSIONS ON THE EVOLUTION OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN
THE FIELD OF CREATION**

Rezumat: În această dezbatere, voi avea în vedere modul în care inteligența artificială ne poate gestiona viețile cotidiene și, mai ales, felul în care ne poate contura traseul axiologic prin viață. De la industria muzicală, la industria de film, aproape toate activitățile umane încep să fie reproduse cât mai facil, chiar augmentate de realitățile virtuale și, implicit, de inteligența artificială generativă. În acest peisaj, ne putem întreba, oare cum o să arate viitorul umanității, dacă totul va putea fi în ultimă instanță replicat de inteligența artificială? Obişnuim să asociem creativitatea exclusiv cu umanul, vedem acum că tocmai artele pot fi împlântate și contopite simbolic de tehnologie. Esteticul poartă prin dimensiunea lui și sensuri uitate, ne place să credem, să-l vedem în această împrejurare, însă tocmai această amfibologie existențială, specific umană, pare a fi acum trunchiată, pusă în stranie adaptate la un context ce tinde să devină, paradoxal, străin, dar cumva familiar. Totodată, cum există cuvinte care definesc realități determinate, la fel și inteligența artificială poate să genereze conținuturi care definesc realități conturate, chiar neconturate. Așadar, pornind de aici, chiar dacă este tulburător filosofic să vezi acest lucru, ne vom întreba, care va fi fost să fie modul în care vom putea, firește, să ne adaptăm la noile cerințe de piață, mai ales dacă tehnologia generativă de inteligență artificială o să ne influențeze intim viețile? În lipsa realității lor sensibile, tehnologiile generative, aporetic, dacă vreți, creează realități concrete și conturează trasee uzuale, ceea ce este frapant axiologic și ne obligă astfel să investigăm epistemic.

Cuvinte cheie: inteligență artificială, estetică, tehnică, etică, axiologie, ideologie, simbolistică.

Keywords: artificial intelligence, aesthetics, technique, ethics, axiology, ideology, symbolism.

1. De la tehnică la ideologie

Să punem, firește, lucrurile în perspectivă, mai ales că orice activitate, sub o formă sau alta, poate fi coruptă în ultimă instanță ideologic. Ori poate că nu întâmplător, dacă privim în acești termeni, artele pot fi astăzi simulate, replicate, augmentate, chiar fără nicio problemă, prin apelul făcut la tehnologie și inteligență artificială generativă. În acest peisaj, producția artistică se subtilizează, pe traseu hermeneutic, în valorizare simbolică [1], în descătușare estetică ce poate fi, pe alocuri, sedusă

de diverse interese mai mult sau mai puțin politice [2]. Muzica [3], de pildă, nu mai este astăzi doar o manifestare *dionisiacă*, cum ar fi apreciat Nietzsche [4], ci este o înșiruire în sine de perspective parcă adaptate la un alt context social, postmodern. Ca atare, fiind rentabilizată, pusă în strai de mijlocire, muzica mai cu seamă devine relevantă pentru o zonă care presupune, evident, o înșiruire de accente mai mult sau mai puțin înrudite cu trăirea momentului, a firescului estetic, a desăvârșirii spirituale. Similar, privind printre rânduri, până și dansul este astăzi o ideologie, pentru că trebuie să transmită fenomenologic, să pună în act trăirile ghidate de perspectivele simbolice genuine și, evident, de acele mecanisme mai puțin genuine.

Schopenhauer [5], spre deosebire de alții, observă totuși că muzica nu are nevoie de adaos, de cuvânt, ea este în sine și pentru sine, își dă singură o culme ontologică, se pătrunde cooriginar pentru a se recupera și astfel a se modela, a se potența ontologic: „muzica, la fel ca toate celelalte arte, nu exprimă ideile sau treptele obiectivării voinței, ci - nemijlocit - voința însăși, este explicabil atunci de ce ea are o influență directă asupra voinței, adică asupra sentimentelor, pasiunilor și afectelor auditoriului, intensificându-le brusc sau chiar modificându-le esența“ [6]. De aici, punându-ne problema să definim cât mai fidel, nu rezultă decât că muzica este o artă independentă, nu este nimic altceva decât sunet, un soi de formalism genealogic, primar. Ca atare, la un alt nivel, opera muzicală nu are nevoie de textul unei compoziții sau de vocea unui om pentru a produce efecte. Pentru muzică, vocea umană este străină, nu? Tot așa, pentru Cioran, un alt filosof îndrăgostit de himerele armoniei, cum observă Reschika, partitura sonorității este un procedeu lacrimal, chiar în chip efervescent, a vieții în ansamblul ei: „Pornind de la filosofia schopenhaueriană a artei și de la „evangelia artiștilor“ a lui Nietzsche care privește arta ca o ultimă activitate metafizică a nihilismului european, Cioran identifică în muzică un mijloc deosebit de potrivit pentru a sfârâma lanțurile dureroase ale individuației, singurătatea conștiinței. Muzica devine un mediu erotic în care viața aruncă lumini puternice și sfâșietoare, dar în care se ivește uneori și posibilitatea unei trăiri metafizic-transcendentale.“ [7]. Într-o manieră detaliată și profundă, dezvoltând ideea lui Nietzsche, care nu făcea nicio distincție între lacrimi și muzică, Cioran susținea la rândul său că nu cunoaște nimic altceva „în afară de muzica lacrimală“ [8]. Ori, această asociere dintre muzică și lacrimi reflectă o conexiune genuină și complexă între emoție și expresie artistică. Din perspectivă filosofică este esențial să observăm că muzica poate atinge un parcurs firesc, autentic de a percepe *voința de putere*, poate chiar *mirabilul centru* al lui Rilke. În acest melanj, pentru Nietzsche, muzica reprezintă un impuls determinat de dorința de a ajunge la *voința de putere*, un vehicul pentru manifestarea forței interioare. În contrast, după cum ne ghidează Bălan, pentru Cioran, pesemne, muzica devine ea în sine un prilej de hărțuire existențială, o luptă constantă în cadrul unei lumi dominate de entropie și de descompunere: „Relațiile lui Cioran cu muzica sunt tot ce poate fi opus estetismului. Nu e o delectare dezinteresată [...], ci mijlocul de rezistență în fața dezlănțuirilor de disperare ale chinutei sale naturi, blestemată să oscileze, mereu indecisă, între gustul și dezgustul de viață.“ [9]. Firește, ca această interpretare să fie adevărată într-un plan existențial, trebuie ca întregul scenariu al muzicii, atent descris până acum de Bălan, să se bazeze pe distribuirea echitabilă, în termeni epistemici, a încercărilor armonice de a pune într-un limbaj coerent dezordinea, neînțelesul, nelimitatul, adică tot ceea ce nu poate fi cuprins în chip logic, dar care trebuie să fie formalizat într-o cheie logică. Eliminând, totuși, aspectele tehnice (frământările) legate de armonie, dintr-o perspectivă cumva ontologică, nu ne rămâne decât să tragem linia și să înțelegem că muzicalitatea surprinde, prin felul ei explicit de a fi, chiar contrarietatea ființei umane, zbaterea măștilor interioare.

Omul, fiind cuprins emoțional, însă tranșat funcțional, formalizat, adaptat la cutume de piață, are parte acum de o revoluție artistică, se vede pus în situația de a-și gestiona epistemologic toate traseele estetice, toate procesele de creație artistică. Ori, ceea ce este însă relevant, bunăoară, este legat de faptul că inteligența artificială [10] ne modifică substanțial viețile, mai ales modul în care ne raportăm și ne vom raporta la actul creației [11]. Cum muzica presupune în melanjul ei intrinsec o anumită repetitivitate, dată de multiplele aspecte tehnice ale notației sale, compoziției, la fel și inteligența artificială este redusă la un soi de accente statistice, mulate pe un limbaj, pe o coerență interioară, redusă de foarte multe ori (chiar în ultimă instanță) la principiile din logica formală. Pe firul acestui gând, trebuie, așadar, să nu uităm că în actul creației există și foarte multă tehnică implicită, iar puterea de calcul a acestor agregate de inteligență artificială face ca actul creației să fie produs mult mai facil nu doar pentru că există similitudini formale, la nivel analitic, între procesul de creație și modul în care sunt concepute LLM-urile [12], ci pentru că orice activitate umană, într-un final, are o funcție tehnică, intrinsecă, legată de rigoare, de metodă, dacă ar fi să privim cartezian. În realitate, muzica din ultimii ani, de pildă, este în bună parte rezultatul prodigios al tehnicii, pentru că există simulatoare, procesoare, ori chiar aparatură care, firește, mărește actul creației, numele producătorului sau al compozitorului, chiar al cântărețului, fiind adăugat de foarte multe ori fără a avea o relevanță concretă. Cu alte cuvinte, chestiunea legată de marketing este mult mai pregnantă decât veridicitatea dată de procesul creației [13]. Avem destule exemple, chiar din istoria muzicii, unde cântăreții (chiar celebrii) erau doar un adaos la o strategie *reușită* de marketing [14]. Mai simplu spus, muzica generată de sintetizatoare și aparatura actuală este în bună parte un proces inerțial, care are la bază segmente, modele, aspecte predefinite. De ce este relevant acest lucru, de ce sunt în esență importante aceste aspecte tehnice? Pentru a demonstra că muzica, așa cum o considerăm de foarte multe ori, nu este redusă doar la actul creației pur umane, genuine, ea are mai cu seamă și o componentă tehnică, intrinsecă, bine înrădăcinată în toate aspectele producției sale. Până la un anumit punct, să fim cât mai coerenti, chiar vigilenți din punct de vedere epistemologic, muzica nu este doar compoziție ce poate fi schematizată la o activitate pur emotivă, cum actul creației nu presupune a crea doar din *neant*; noi nu creăm pur și simplu noutatea din niște segmente care sunt, ironic spus, reduse la un soi de *tabula rasa*. Mai degrabă, actul creației presupune anumite permutări: ca să scrii o carte, ai nevoie de un vocabular, ca să compui o piesă muzicală, ai nevoie de note muzicale, deci practic ai nevoie de un rețetar formal [15]. Dacă ar fi să definim nepretențios acest travaliu artistic [16], atunci am putea observa că nu este posibil fără de aranjament formal, fără o notație specifică, chiar dacă sunt reproduse instinctual, ori chiar compuse genuin. Aranjamentul, ce-i drept, presupune inteligență și creativitate, aspecte ce sunt servite pe tavă de om. La urma urmei, oricum, toată această segmentare tehnică este simulată fără de probleme de aparatura actuală, mai ales că inteligența artificială are putere de calcul, de procesare ce depășește cu mult capacitățile noastre. Așadar, iată, ca o observație complementară, ne putem explica de ce muzica actuală, având în vedere că este foarte simplistă, banală, poate fi schematizată, pusă în strai corelative la o creație inerțială (artificială) axată pe șabloane, pe segmente predefinite, prestabilite. Mai simplu spus, muzica (generativă) nu numai că poate să elimine în totalitate aspectele emotive ale creației sale, dar le poate și simula ca atare, prin procese de calcul și generare artificială.

Între toate aceste obstacole epistemologice, actul creației, privind reduționist, este o așezare predefinită. Or, privind sinoptic, din contră, a crea nu se reduce la un soi de aranjament muzical simplist sau, la limită, în jurul unor instrumente (softuri) care te ajută să schițezi un tablou formal, o

compoziție. Cu alte cuvinte, fiind întrupat în propria sa antiteză metodică, actul creației nu poate fi redus la funcționalitatea lui, la tehnica lui material-implicită. Paradoxal, pe acest fundal postmodern, unde totul este facil, reprodus cu iscusință tehnică, actul estetic de multe ori poate fi și această repetitivitate lipsită de fond, schematizată la o anumită ritmicitate banală. Ca atare, privind din perspectiva inteligenței artificiale, nu este deloc complicat să simulezi actul creației, cu atât mai mult cu cât poți să-ți aduci aportul tău ca interpret, ca om care compune, care creează sub diverse forme. În aceeași matrice discursivă, toate aspectele tehnice, formale, dimpreună cu cele fundamentale, care sunt legate de firea omului, ne conduc la un act artistic genuin, cooriginar. Complinirea estetică, fiind procesul care gestionează acest bagaj creator, este și rezultatul firesc, concret al creației în sine. În consecință, dacă actul creației devine simplist în postmodernitate, trebuie să fie adăugat și acel aspect (element) care stârnește curiozitatea la nivel simbolic, care sub diverse forme trebuie să separe un registru banal de unul genuin, iar acesta este dat în ultimă instanță de apelul la mesaj, la ideologie. Privind însă axiologic, un lucru care derivă totuși de aici și este oarecum frapant, firesc, este legat de faptul că inteligența artificială, minimalizând actul creației, scoate la iveală impostorii nu doar din zona creativă, ci și pe cei din cea academică. Practic, având acces la aceste resurse imense de generare și de procesare, putem să vedem cât de ușor putea fi trunchiat și falsificat actul creației. Așadar, există și o funcție pozitivă în toată această tevdatură legată de coruperea actului artistic, anume că putem să ne dăm seama cât de ușor puteau, de fapt, creatorii să „creeze.” Folosind doar tehnică, redusă la metodă, practic oricine putea să simuleze un act creativ genuin, să pară firesc, să pară inovativ, să inducă ideea că este de la sine, dar mai ales că este autentic în sine. Totuși, cum actul creației nu este legat numai de metodă, ci și de partea de stimulare pur emotivă, pur creativă, intrinsecă, poate chiar *irațională*, nu rezultă că avem acces mai ușor la ceea ce, paradoxal, ar putea fi un act genuin în spațiul creativ actual? În acest peisaj, pe de o parte înțelegem că esteticul ca act în sine nu se reduce la metodă, iar pe de altă parte înțelegem că este nevoie de mai mult decât o metodă formală ca să producem artă în sens veridic. Cum totul poate fi însă simulat din punct de vedere tehnic, actul creației poate fi la rândul său pus într-o notă butaforică, adaptat la nevoile pieței, coerent și chiar trasat în spațiul *regulilor utile și clare*, dacă ar fi să privim într-o manieră carteziană, nu?

Privind retrospectiv, chiar axiologic, dezvoltarea inteligenței artificiale ne dezvăluie că realizările noastre, inclusiv în domeniul esteticii, nu au fost neapărat acte creative autentice și de înaltă calitate (ținută). Mai degrabă, dincolo de perdeaua cuvintelor, au fost rezultatul unor tehnici și metode care pretindeau, la nivel simbolic, inovație, dar în realitate, pesemne, implicau mai puțină originalitate și creativitate decât s-ar fi crezut. Și atunci, dacă ar fi să privim într-o notă realistă, inteligența artificială generativă nu face decât să ne schițeze pe de o parte că este foarte ușor să ajungi la impostură când crezi, iar pe de altă parte că poți să simulezi perfect actul creației. Este evident că, în acest context tehnologic, oricât de critici am fi, nu poate să reiasă decât că actul estetic nu este doar ceva ce tindem să credem că este specific uman, ieșit din pâlcul intelectualității noastre, ci poate din fitilul mediocrității. Ori chiar dacă, la nivel de turme, asociem creația cu iraționalul, cu vivacitatea, cu daimon-ul socratic, cu neliniștea, cu tristetea, cu tot soiul de afecte nietzscheene, mai mult sau mai puțin iraționale, arta nu poate fi redusă la accente, precepte simbolic-iraționale, nu exclusiv, care pot părea specific umane, ci trebuie a fi percepută și ca metodă și calcul. De aceea, dintre toate artele, am avut în vedere muzica, pentru că sintetizatoarele și aparatura (tehnica) actuală, cel puțin în ultimii ani, ne-au demonstrat că nu este nevoie de inteligență artificială ca să produci muzică de la sine. Din contră, muzica a fost un rețetar de succes în mare, un traseu în care diverși actori simbolici și-au jucat

cartea pe marea scenă socială, dincolo de gust, dincolo de creație desăvârșită, doar industrie și nimic mai mult. Dar de îndată ce e această simetrie se calibrează epistemologic în jurul tehnologiilor, vom fi înțeleși că muzica a fost creată și s-a creat până la urmă din necesitate pecuniară și rețetare de marketing, chiar dacă nu au existat instrumente generative de inteligență artificială. Prin urmare, deși tehnologia actuală facilitează simularea creației, arta, ca proces de creație umană, rămâne ancorată în stimularea pur emotivă. Iar aceasta, transcende, în ultimă instanță, orice metodă de încapsulare butaforică. Însă, mai multe vom discuta în continuare.

2. Funcționalitate simbolică

Dacă ar fi să privim într-o manieră simbolică, atunci am putea să-l urmărim pe Whitehead [17] și să înțelegem că muzica fiind pusă într-un limbaj formal, tradusă ca atare, poate fi privită și simbolic. Iar ceea ce este relevant, mai ales așa cum semnalează Whitehead, e faptul că procesul formal nu are nevoie de o operație mentală neapărat, ci poate fi derivat în sine, în sensul că maniera sa de operare este postulată automat de simbolistica intrinsecă a operațiilor logice, ghidate de conectori, axiome, euristică interioară, deducție, inducție și așa mai departe. Și atunci, tocmai acest proces care este formal în sine, stabilește, prin felul său implicit, că orice activitate simbolică poate fi în ultimă instanță formalizată într-un limbaj matematic, pusă în straițe analitice, corelative la aspecte pur formale. Muzica, având acest aspect formal implicit, cooriginar, poate fi la rândul ei redusă la un schematism de ordine interioară, iar în acest sens notele pot fi ghidate de un formalism ca atare, nu doar simbolic, la nivelul percepției umane. Ceea ce înseamnă, pesemne, că remarca lui Whitehead este foarte interesantă, mai ales că ne semnalează că există procese artificiale care pot fi formalizate intrinsec, generate ca atare, de implicațiile logice, aferente constituirii lor. Formalismul, în acest sens, ține de o lume strict analitică, care nu ne mai este la îndemână ca atare, având o viață a lui proprie sau care poate fi simulată cu iscusință de o inteligență artificială, dacă ar fi să privim într-o manieră specifică a lui Jean Baudrillard [18]. Similar, dacă ar fi să fie totul redus la o funcționalitate a Dasein-ului, prin *privire ambientală*, ustensilitatea heideggeriană ar căpăta (hermeneutic) o existență ontică în sine, dar care intervine ontologic.

Revenind totuși la chestiunea legată de notație specifică, ceea ce ne transmite simbolic muzica la nivel ontologic, la nivelul ființei noastre, poate fi generat, evident, de proiecția funcțională a unui raționalism implicit, simulat în ultimă instanță, postulat, de o inteligență artificială. Ori, specificitatea muzicalității, având această componentă formală, această *gramatică universală*, nu numai că este și poate fi replicată facil, dar tinde să ne invadeze *ființial* viețile, să ne atingă corzile sensibile, să ne scoată fenomenologic din noi. Este, practic, un joc dublu, în sensul că ceea ce o ordonează analitic, este și ceea ce o face să fie inteligibilă la nivelul cogniției personale, astfel încât să fie integrată *semantic*. La limită, chiar dacă muzica este produsă de un compozitor, îmbinarea creației este legată tocmai de această funcționalitate dată de o sincronicitate a raționalismului, de faptul că inconștientul nu este separat disjunctiv de o raționalitate absconsă. De pildă, rațiunea calculatorie poate fi percepută la modul în care privim (simbolic) jocul de șah: cel care mută piesele de pe tabla de joc conduce situația sau piesele, prin opțiunile predefinite, îl obligă să ia o anumită decizie? Chiar acolo, în miezul problemei, chiar dacă o luăm pe această cale, nu vom fi găsit resorturile pur intricate care să ne anime, să ne arunce în aporie? Atunci când croșetezi, tot așa, ești în funcția ta inerțială, iar astfel chiar dacă urmărești cu sfințenie epistemică pașii implicați ai inerției tale, poți să ratezi, trăgând pur și simplu de fire în sus, ori poate în jos, ceea ce denotă că funcția ta de a fi mașină, simbolic vorbind, înseamnă

mult mai mult decât o tipicitate repetitivă. La fel, când cânti la pian, poți să ratezi o notă, iar asta înseamnă, din punct de vedere simbolic, un soi de entropie estetică, pentru că ratarea devine în sine un procedeu estetic, ceea ce ne conduce la ideea că formalismul nu emite simbolic doar prin sine însuși, ci poate să genereze simbolic, așa cum bine observa Whitehead, prin însăși apelul la eroare sa.

La fel ca în arta plastică, unde creatorul depinde de material, în chip simetric și-n muzică avem o legătură sinergică dată de compozitor și de structurile formale, cele care fac posibilă receptarea creației ca atare. Mai articulat spus, muzica îmbracă o formă politropică, ce se reduce la o anumită poetică stabilită de hârtie, cât și de memorie [19]. Departe de a fi exclusivist, este lupta dintre ideal și factual, nu? Mergând pe această linie, Stravinski a observat că „entitatea muzicală prezintă această stranie particularitate de a îmbrăca două aspecte, de a exista rând pe rând, și în mod distinct, sub două forme, despărțite una de cealaltă prin tăcerea neantului [20].” Și atunci, fiind într-o continuă contrarietate, muzica nu numai că poate fi reprodusă facil, poate fi genuină, culmea, chiar în actul generării sale artificiale. Sigur că, în ultimă instanță, noi speculăm aici, mai ales că nu avem acces la modul în care este alcătuit algoritmul și cum funcționează în esență inteligența artificială. Proprietatea industrială implicită, marca, rețeta de succes, tot melanjul învăluit în jurul limbajelor generative de inteligență artificială, bunăoară, nu ar mai fi avea așa relevanță, firește, dacă ar fi la cheremul tuturor, nu? De aia, vedem acum o luptă în sine, mai ales din perspectiva aceasta a mercantilizării excesive între marile companii care nu știu ce să mai facă să ne corupă simbolic, să ne spună că viețile noastre nu mai pot fi puse decât în straie relative la o generare artificială. La limită, totuși, s-ar putea obiecta că lucrurile nu sunt bătute în cuie, nu? Însă, să nu uităm acest lucru, nu orice speculație este o speculație.

3. În loc de încheiere

Raționamentul are ceva ce se gândește pe sine, este intrinsec sieși, cum în același timp este extrinsec gândirii noastre, a percepției noastre cu privire la modul în care funcționează și este conceput de subconștient, poate inconștient. Chiar dacă artificialitatea este generată de limbajele formale și, chiar dacă operăm rațional [21], funcțional, emoțiile joacă un rol destul de relevant în angrenajul fenomenologic al existenței noastre. Ori, este clar, pornind din acest crepuscul epistemologic, că emoțiile nu pot fi disjuncte, puse maniheic doar în relații de contabilizare și de birocratizare, reduse funcțional la o schemă analitică, existențială [22]. Rezonabilă este și inversa, însă nu aceasta ne interesează acum, ci faptul că emoțiile gestionează oarecum sinoptic spectrul poziționării noastre în viață, parcursul nostru fenomenologic. De bună seamă că, dintr-o perspectivă simbolică generală, emoțiile vor fi descărcat axiologic și prăpastia legată - la nivel discursiv - de sfârșitul creației artistice. Este evident, pe firul aceluiași gând, că omul o să folosească inteligența artificială într-o manieră care să-i augmenteze toate posibilitățile sale creatoare. Ca atare, privind obiectiv, acest articol nu a fost scris și gândit într-o perspectivă luddită, așadar, nu și-a propus a desființa axiologic orice posibilitate genuină de dezvoltare tehnologică, ci mai degrabă a încercat să traseze un avertisment în jurul faptului că actul creației a fost dintotdeauna legat de tehnică, nu doar de sfere emoționale, cum adesea se vinde la nivel de percepție în societatea de consum. Observați că aici nu este vorba deloc despre accente reducionista, ci despre posibilități genuine de a percepe modul de fabricație al conceptelor artistice. Miza, privind de la distanță, este sugerată de accentele absconse ale esteticului, mai cu seamă de faptul că, deși percepem simbolic actul creației ca fiind profund uman, uităm că omul folosește la rândul său tehnica, nu doar formal, ci cât se poate de concret, în adâncul creației sale simbolice. Ceea ce derivă, în cazul nostru, nu e că formalismul nu este și el specific omului, ci că lumea actuală este profund

tehnică, iar creația nu mai este un scop în sine, ci în bună parte un mijloc de promovare în spațiul rețetarului personal, al proiecțiilor legate de status social, de rețeaua virtuală a opțiunilor din piață. Cu alte cuvinte, arta ca mijloc în vederea augmentării *supraomului de masă*.

Referințe bibliografice:

1. Marshall McLuhan, *Galaxia Gutenberg: scrieri esențiale*, Editura Nemira Publishing House, București, 2015, p. 531
2. Marcello Sorce Keller, *Why Is Music So Ideological, and Why Do Totalitarian States Take It So Seriously? A Personal View from History and the Social Sciences*, Journal of Musicological Research 26 (2–3): 91–122, 2007, <https://doi.org/10.1080/01411890701361086>
3. Friedrich Nietzsche, *Călătorul și umbra sa. Omenesc, prea omenesc*, Editura Antet, pp. 75-76.
4. Muzica fiind, pesemne, o fiziologie aplicată, vezi Friedrich Nietzsche, *Cazul Wagner*, Humanitas, București, 2004, pp. 60-61.
5. Henri Delacroix, *Psihologia artei*, Editura Meridiane, București, 1983, p. 118.
6. Arthur Schopenhauer, *Studii de estetică*, Editura Științifică, București, 1974, p. 137.
7. Reschika R., *Introducere în opera lui Emil Cioran*, Editura Saeculum I.O, București, 1998, p. 37.
8. Emil Cioran, *Lacrimi și sfinți*, Humanitas, București, 2006, p. 14
9. George Bălan, *În dialog cu Emil Cioran*, Editura Cartea Românească, București, 1996, p. 303.
10. Despre cum muzica poate fi generată facil cu inteligența artificială, procesul fiind mult mai puțin complicat, parcă adaptat la noile cerințe de piață: <https://youtu.be/wgvHnp9sbGM?si=LX844KkX3-EZaoj>
11. Despre evoluție tehnologică, am discutat aici <https://www.georgecolang.ro/2024/06/evolutia-si-involutia-omului-in-secolul-xxi-interviu/>
12. <https://www.techopedia.com/definition/34948/large-language-model-llm>
13. Despre rețeta de succes, Boney M, https://youtu.be/voj_Ai6yytg?si=C4tnAB8ZAFs-mZJQ
14. Dacă ar fi să ne luăm după standardele actuale, unde muzica aproape că este construită de la sine, formal, cazul Milli Vanilli nici nu ar mai fi relevant, <https://www.perthnow.com.au/entertainment/milli-vanilli-documentary-movie-explores-infamous-pop-duo-who-didnt-sing-their-own-songs-c-12306079>
15. Bălan G. *Arta de a înțelege Muzica*, București, 1970, p. 95.
16. George Bernard Shaw, *Pagini alese*, Editura Meridiane, București, 1971, p. 55.
17. Whitehead A. N., *Simbolismul: semnificația și efectul lui*, Oradea, 2023, pp. 95-159.
18. Baudrillard J. *Simulacre și simulare*, Idea Design & Print Editură, Cluj-Napoca, 2008, pp. 89-93.
19. Daniel J. Levitin, *This is your brain on music: the science of a human obsession*, Dutton (Penguin Group), New York, 2006, pp. 81-108.
20. Stravinski I. *Poetica muzicală*, Ed. Muzicală a Uniunii Compozitorilor, București, 1967, p. 95.
21. Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1978, pp. 809-838, pp. 956-1003.
22. Despre funcționalitatea rațiunii în raport cu emoțiile umane, Barbara Townley, *Reason's Neglect: Rationality and Organizing*, Oxford University Press, New York, 2008, pp. 162-177

ANALIZA LUCRĂRII LUI MARTIN HEIDEGGER „INTRODUCERE ÎN METAFIZICĂ”

Mihai BRAGA

Universitatea Tehnică a Moldovei, Departamentul Științe Socioumane, dr., conf. univ.
Chișinău, Republica Moldova

Autorul corespondent: Braga Mihai, mihail.braga@ssu.utm.md

ANALYSIS OF MARTIN HEIDEGGER'S WORK "INTRODUCTION TO METAPHYSICS"

Rezumat: *Lucrarea lui Martin Heidegger „Introducere în metafizică” este una dintre lucrările fundamentale ale autorului în care se destăinuie un șir de gânduri despre aceea cum trebuie să înțelegem ființa, gânduri care persistă în lucrarea „Ființă și timp”, dar aici ele se explică desfășurat. De altfel, lucrarea permite să avem o înțelegere mai adâncă a noțiunilor de bază a gândirii heideggeriene, dar mai ales, a nevoii de depășire a metafizicii și a noțiunilor acesteia, care, după părerea lui Martin Heidegger, a indus gândirea europeană pe o cale distorsionată și această cale trebuie revizuită. După cum spune Heidegger, calea reîntoarcerii la ființa ființării, deci la adevăr, este interogarea, interogarea ființării în întregul ei, a ceea ce grecii numeau physis. Interogarea physisului a fost făcută de primii filosofi Anaximandru și Parmenide, mai târziu, începând cu Platon și Aristotel, această interogare a fost dată uitării și interogarea filosofică trece la studiul lucrurilor particulare, adică interogarea trece de la ființa înțeleasă ca „esse”, la ființa înțeleasă ca „ens”. Revizuirea care este propusă de M. Heidegger în esență se conține în reîntoarcerea la interogarea lui „esse”.*

Cuvinte cheie: *ființă, ființare, fizis, esse, ens, veritas, aletheia, metafizică, ontologie.*

Abstract: *Martin Heidegger's "Introduction to Metaphysics" is one of his fundamental works, where he reveals a series of thoughts on how we should understand being. These thoughts also persist in "Being and Time," but here they are explained in greater detail. This work provides a deeper understanding of the basic notions in Heideggerian thought, particularly the need to transcend metaphysics and its concepts. According to Heidegger, metaphysics has led European thought down a distorted path that must be revisited. Heidegger argues that the path back to the being of beings, and thus to truth, is through questioning—the questioning of being as a whole, which the Greeks called physis. The first philosophers, Anaximander and Parmenides, engaged in this questioning. Later, beginning with Plato and Aristotle, this questioning was forgotten, and philosophical inquiry shifted to the study of particular things. Consequently, the inquiry moved from being understood as "esse" to being understood as "ens." Heidegger's proposed revision is essentially a return to the questioning of "esse."*

Keywords: *being, beings, physis, esse, ens, veritas, aletheia, metaphysics, ontology.*

Vom încerca să urmărim gândirea lui Heidegger în privința întrebării despre Ființă. Ce este ceea ce în filozofie este numit ființa, adică ceea ce *este* ca atare. O problemă destul de dificilă pentru că pe parcursul dezvoltării gândirii atât filosofice, religioase, cât și a gândirii comune prin noțiunea Ființa s-a înțeles lucruri destul de diferite. Valoarea gândirii lui Heidegger, din acest punct de vedere, este atât de semnificativă, că îl ridică pe el la rangul unuia dintre cei mai mari gânditori ai secolului al XX-lea. El a răscolit o întrebare care se părea demult rezolvată, or, de la sine înțeles, că este destul de clară pentru oricine, de fapt, era o întrebare care pur și simplu era acoperită și demult miroase destul de rău. Meritul lui Heidegger constă în răscolirea acestei gropi plină cu gunoi, care miroase rău, dar să ne închipuim că de fapt el spune, că noi nu prea înțelegem corect ce *este* cu adevărat. A încurca *este-le* cu ceea ce de fapt *nu este*, înseamnă a lua falsul drept adevăr, căci gândirea umană este meșteră la creații de tot felul.

Punctul de la care începe gândirea lui Heidegger, este că gândirea occidentală își are izvoarele sale în gândirea grecilor vechi, și desigur în primul rând, în filosofia greacă. Anume aici, după Heidegger, găsim originea. Noțiunea de origine este foarte importantă pentru Heidegger, pentru că el spune, că începând cu Platon și Aristotel, chiar și în gândirea grecilor s-au petrecut mutații destul de puternice în privința înțelegerii Ființei. Întoarcerea la origine, adică la înțelegerea noțiunii de Ființă înainte de Platon și Aristotel, presupune analiza înțelegerii Ființei de către primii filosofi greci Heraclit și Parmenide, iar aceasta ar face să înțelegem mutațiile care s-au petrecut în înțelegerea aceea ce putem considera Ființă. Rezolvarea problemei despre Ființă ne permite să înțelegem care este rolul filosofiei în istoria umană. Spre deosebire de celelalte științe care studiază ființarea, mai bine zis, o parte specială a ființării, filosofia studiază Ființa ființării.

Care este începutul filosofiei? Cum gândește filosofia această realitatea? În genere, filosofia gândește primele temeuri ale realității, numite primele cauze și principii ale realității. Acestea sunt ascunse, ele nu stau descoperite la suprafață, ca să fie observate de oricine, dar cel ce le poate afla, descoperi, poate să analizeze, să explice ceea ce se petrece și de ce se petrece așa și nu altfel. Aceasta face posibil, ca mai târziu, (când lucrurile sunt înțelese, devin limpezi pentru marea majoritate) un popor, sau civilizația umană în general, să-și construiască istoria sa. Ca și filosofii în general, primii filosofi greci încep activitatea interogatoare a Ființei de la întrebarea: ce prezintă realitatea în general? Ei răspund că realitatea este *physisul*, - spune Heidegger. „În epoca primei și exemplare dezvoltări a filozofiei occidentale la greci, prin care interogarea la ființare ca atare în întregul ei și-a aflat adevăratul început, ființarea era numită *physis*”. [1] Trebuie să atragem atenția că *physis* nu este cumva vreo ființare aparte cum ar fi o casă un arbore, un om or altceva de acest fel și nici chiar o parte oarecare a realității, ci ființarea în întregul său, adică Totul. Cum spuneau grecii antici: „Unul și totul este același lucru”.

Dar, spune Heidegger, chiar inițial prin traducerea în limba latină a cuvântului grecesc *physis* prin cuvântul *natură* este distorsionat conținutul cuvântului *physis*. Cuvântul *natură* înseamnă *a se naște, naștere*. Pe când cuvântul *physis* „numește ceva care se ivește și se deschide de la sine (de

pildă ivirea unui trandafir), desfășurarea de sine care deschide, apariția, menținerea de sine și rămânerea într-o atare desfășurare, pe scurt, acțiunea ce face să se ivească și să dăinuie... Strict lexical vorbind, *phyein* înseamnă „a crește”, „a face să crească”. [2] Însă *physisul*, acțiunea prin care ceva se ivește și se deschide, nu înseamnă simplele procese care au loc în sânul naturii, cum ar fi bătaia vântului, asfințitul soarelui, creșterea plantelor, *physisul* este însăși acțiunea care face ca ceva să se ivească și să se deschidă, să se situeze în afară de sine, din sine. „*Physis* este ființa însăși, *ființa* în virtutea căreia, ființarea, acum abia, devine și rămâne observabilă”. [3]

Este important să concluzionăm acum, că pentru procesul cunoașterii, trebuie să facem deosebire între ființări (cum ar: fi soarele, pământul, limba, omul) și ființă. Ființarea este ceea ce se arată, fenomenul, pe când ființa este ascunsă, ea nu este printre ființări. De aceea procesul de descoperire a acesteia este un proces anevoios, și nu este în puterea fiecăruia. Dar aceasta nu înseamnă că noi trebuie să separăm ființarea și ființă, ele sunt împreună existente și aceasta este important pentru că metafizica a produs această separare și a transformat ființa în ceva deosebit, care locuiește într-o lume aparte. Cele mai elocvente exemple le întâlnim la Platon în teoria ideilor și la Hegel în Spiritul absolut sau Ideea Absolută.

Traducerea terminologiei filosofice grecești în limba latină cu acest neajuns, sau mai bine spus, cu o neînțelegere a esenței conținutului introdus de greci în termenii filosofici tine nu doar de termenul Ființa, ci de toată terminologia filosofică în general ceea ce a făcut ca filosofia în ipostază de gândire esențială să se îndepărteze de gândirea greacă originală și să familiarizeze cu această îndepărtare și distorsionare de la originea gândirii gândirea occidentală, iar împreună cu ea, cultura și civilizația occidentală. „Procesul acestei traduceri a elinei în latină,- scrie Heidegger,- nu reprezintă ceva întâmplător și care poate fi trecut cu vederea, ci prima etapă a unui demers de înstrăinare și de închidere a accesului la esența originară a filosofiei grecești . Traducerea latină a devenit apoi un etalon pentru creștinism și pentru Evul Mediu creștin. Acesta s-a transpus în filosofia modernă, care se mișcă în universul de concepte al Evului Mediu, creând apoi acele reprezentări și noțiuni curente cu ajutorul cărora continuăm până și astăzi să ne facem înțeles începutul filosofiei occidentale. Acest început trece drept ceva pe care oamenii de astăzi l-au lăsat de mult în urma lor, chipurile ca pe ceva depășit”. [4]

Dacă este să începem de la origine, adică de la primii filosofi ai Greciei Antice, atunci aceștia inițiază cercetarea realității nu de la ființări pentru a înțelege ce este Ființa, ci de la Ființă pentru a înțelege ce sunt ființările. Filosofii și poeții meditănd asupra realității mai întâi au descoperit Ființa. Originea gândirii filosofice grecești este *ființarea în întregul ei*, care este numită de *physis*. „Începutul interogării privitoare la ființarea ca atare în întregul ei,- scrie Heidegger,- la greci prin cuvântul fundamental *physis*”. Cum să înțelegem acest *physis*? „... *originar vorbind, physis înseamnă deopotrivă cerul și pământul, piatra și planta, deopotrivă animalul și omul, apoi istoria omului ca operă a oamenilor și a zeilor, în sfârșit, și în primul rând, zeii înșiși aflători de destin.*” [5] Pe acestea le numim ființări și de fapt nu este nici o problemă până când pentru că marea majoritate a oamenilor înțeleg prin aceasta ființări, dar ceea ce nu înțeleg marea majoritate este ceea ce urmează la Heidegger, din *physis* mai face parte și: „*Phyzis numește acțiunea prin care ceva se ivește și se deschide și dăinuirea în întregime guvernată de ea.*” [6]

Astfel, dacă vorbim despre *physis* înțeles de la originile gândirii grecești el este compus din două părți: pe de o parte acesta este ființarea ca un tot întreg, care este dată în organele senzoriale (soarele, apa, norii, vântul), pe de altă parte *physis* mai este și *acțiunea* prin care *se ivesc* și *se deschid* aceste ființări, *acțiunea care le guvernează*, le face să fie ele și nu altceva. „În această *acțiune* ce face să se ivească și să se deschidă dăinuind sânt cuprinse atât „*devenirea*” cât și „*ființa*” în sensul restrâns de **persistență stabilă**” [7] Evidențiem aici apariția noțiunii de ființă, dar în sens restrâns: **ființa în sens restrâns este persistență stabilă**. Stabilim că **Ființa**, în sens restrâns, **este persistență stabilă**.

Dar, reiese din cele spuse, că ar trebui să clarificăm ce este ființa și în sens larg. Însă, sensul acesta a lui *physis*, de acțiune care face să se ivească și să se deschidă dăinuind, a fost restrâns cu timpul la semnificația de *natură*, iar mai târziu, în calitate de *physis* se postulează ceea ce intră în obiectul de studiu al fizicii, procesele dinamice ale particulelor elementare și câmpurilor, iar filosofia originară a grecilor devine filosofia naturii. Filosofia veche a grecilor a fost concepută drept filozofie primitivă, care cu timpul a fost depășită, deci sistemele și ideile filosofice de mai târziu sunt concepute în calitate de idei progresiste. Și acest proces de restrângere a sensului lui *physis* începe de acum la greci.

Restrângerea sensului lui *physis* spre fizic s-a petrecut nu așa cum credem noi astăzi. Noi opunem fizicului psihicul, adică sufletul, ceea ce este viu. La greci toate acestea făceau parte din *physis*. Opus *physisului* era considerat *tezis* (punere, statut) or *nomos* (lege, regulă), ceea ce este considerat moral. Dar nu este vorba de moral, ci mai degrabă de moravuri, natura moravurilor, ceea ce se întemeiază pe obligație care rezultă din libertate, este vorba despre formarea omului istoric de *etos*, care sub influența moralei mai târziu se transformă în etică. [8]

„Sensul lui *physis* se restrânge prin opoziție cu *tehne*, care nu înseamnă nici artă, nici tehnică, ci o cunoaștere, capacitatea de a dispune prin cunoaștere de libera planificare, de amenajare și de dominarea unor dispozitive. *Tehne* înseamnă producere, construire, în sensul de aducere-în-afară întemeiată pe cunoaștere.” [9]

„Dar termenul opus fizicului este istoricul, un domeniu al ființării, pe care grecii îl înțeleg totuși în sensul lui *physis* conceput în chip originar în sens larg. Ființarea ca atare în întregul ei este *physis* – ceea ce înseamnă că ea are drept esență și caracter acțiunea ce face să se ivească și să se deschidă dăinuind”. [10] Atragem atenția **că acțiunea ființării are esență și caracter**, deci Heidegger utilizează noțiunea de esență care descrie ființa ființării. În legătură cu conținutul noțiunii *physis* Heidegger scrie: „Odată lămurit cuvântul *physis* am văzut că el înseamnă ființa ființării”. [11] **Concluzie: physis este ființa ființării** sau ființarea în întregul ei și nu părți ale ei, care mai departe vor fi studiate de diferite științe ale naturii.

Cum se poate cunoaște ființa ființării? Heidegger spune că pentru a ști ceva cu adevărat este nevoie de interogare. Această este metoda fundamentală pentru a înțelege ființa Trebuie să avem relație cu ființa. „Relația cu ființa este însă lăsarea”. [12] Lăsarea ca ființa să se manifeste. Aceasta este o pregătire insistentă a Dasein-ului pentru a permite ca ființa să se manifeste, să se deschidă Dasein-ului. „Însă a ști înseamnă: a putea să te situezi ferm în adevăr. **Adevăr înseamnă stare-de-manifestare a ființării. A ști este, așadar a putea să te situezi ferm în starea-de-manifestare a ființării, a-i face față.**” [13] Important este să ne dăm sama că atitudinea noastră de a înțelege ființa prin

metodele obișnuite ale științelor contemporane care nu cercetează ființa, ci doar ființările, nu pot să ne ducă spre înțelegerea ființei, pentru că ea lipsește în aceste cercetări. De aceea este nevoie de a trece de la metodele dobândirii cunoștințelor prin suprapunerea reprezentărilor noastre la ființările concrete, folosite în sistemul adevărului în forma lui *veritas* la sistemul adevărului în forma *aletheia*, cum spune Heidegger, adevăr este atare de manifestare a ființării. „Putința învățării înseamnă putința interogării. Interogarea este vrerea-de-a-ști...: desprinderea din închis în vederea unei putințe de situație fermă în starea-de-manifestare a ființării.” [15] Trebuie să fie legătură dintre adevăr, cunoștințe și a ști. [14]

Dubla semnificație a cuvântului „ființare”. Denumire de paragraf la Heidegger.

„Dar iată-ne vorbind dintr-o dată despre neființă și ființa ființării. **Ființarea și ființa sunt unul și același lucru?** Dar despre ce diferență să fie vorba? Care este, de pildă, în această bucată de cretă, ființarea? Deja întrebarea aceasta este ambiguă, deoarece cuvântul „ființare” poate fi înțeles în două feluri, asemenea grecescului „to on”. Pe de o parte, are în vedere *ceea ce*, în fiecare caz în parte, este ființator, în speță această bucată de cretă, având cutare formă, fiind ușoară și friabilă. Pe de altă parte, „ființarea” are în vedere *ceea ce*, ca să spunem așa, „face” ca acest lucru să fie o ființare, și nu, mai curând, o ne ființare, deci acel ceva care, în cazul ființării, dacă este o ființare, îi constituie ființa. Potrivit acestei duble semnificații a cuvântului „ființare”, grecescul *to on* are în vedere mai cu seamă cea de a doua semnificație, așadar nu ființarea însăși (*das Seiende*), *ceea ce* ființează, ci „fiindul” (*das Seiend*), natura fiindului (*Seiendheit*), faptul de a fi al fiindului (*Seiendsein*), ființa (*Sein*).. Dimpotrivă, „ființarea” în prima semnificație a cuvântului are în vedere toate lucrurile ființatoare în ele însele sau pe fiecare în parte, însă pe toate cu referire la ele însele, și nu la natura ființării lor, la *ousia*. Prima semnificație a lui *to on* este *ta onta* (*entia*), a doua *to einai* (*esse*).” [16]

Din textul lui Heidegger vedem că noțiunea ființare are o dublă semnificație: prima, ființarea concretă – omul Blaga, nucleul din ograda noastră, strugurul de poamă pe care îl țin în coș., în germană este numit *das Seiende* în greacă *ta onta*, iar în latină *entia*; iar a doua semnificație a cuvântului ființare este ființa, care explică de ce acest ceva concret ființează și nu este mai curând neființă. În greacă el înseamnă *to einai*, în latină *esse*, în germană *Sein*, acesta este fiindul, natura fiindului, în greacă *ousia*.

Heidegger încearcă să ne spună că încă nu știm nimic despre ceea ce este ființa prin punerea următoarei întrebări: „Despre ce este vorba în cazul ființei și a felului în care noi înțelegem ființa?” **Și răspunde:** „... important este înainte de toate să nu scăpăm nici o clipă din vedere faptul că nu putem să sesizăm în chip propriu **ființa ființării** pe o cale nemijlocită, deci nici pornind de la ființare, nici înlăuntrul ei – nici oriunde altundeva” [17] Adică, noi nu putem înțelege ce este ființa ființării direct, nemijlocit, cercetând ființarea: ea nu se află nici alături de ființări, de soare, de pământ, de valuri, de om, nici înlăuntrul lor. În cazul ființei unei ființări, adică a ceea ce „este” o ființare este foarte greu de determinat acest „este”. De exemplu ce este Universitatea Tehnică a Moldovei? Pentru un profesor „este” un loc de lucru, pentru un student „este” un loc unde se capătă o profesie, pentru un trecător „este” un șir de clădiri. Deci ce „este” cu adevărat Universitatea Tehnică a Moldovei? Pentru oficialități „este” o instituție de învățământ. Oare care dintre ei a determinat clar ființa Universității? Fiecare, într-o oarecare măsură și nici unul în același timp. Ființa universității pare a fi

surprinsă, dar, în același timp, parcă nu e surprinsă de nimeni. Astfel *ființa* care nu poate fi surprinsă mai degrabă se aseamănă cu *nimicul*. De aceea Heidegger aduce în evidențierea acestui „parcă este ființa, parcă nu este” cuvintele lui Nietzsche „... asemenea „concepte supreme” precum ființa „ultima suviță de fum a realității care se volatilizează”. [18]

Dar aici vine întrebarea lui Heidegger, într-adevăr ființa să fie atât de vidă pentru ca să fie echivalată cu nimicul? Or, suntem noi, înseși vinovați în situația creată în privința ființei? Poate noi, pe parcursul dezvoltării gândirii europene am uitat ceea ce este ființa? Or chiar mai mult decât atât poate noi, europenii prin cultura și civilizația creată suntem în afara ființei? Cum spune Heidegger despre situația creată astăzi în privința ființei: „Tine oare de ființă însăși faptul că ea este atât de confuză? Așa cum tine de cuvântul „ființa” faptul că el rămâne atât de gol? Sau mai degrabă noi suntem vinovați că, manevrând și hârțuind neîncetat ființarea, am terminat prin a cădea în afara ființei? Dar poate că noi suntem vinovați, noi, oamenii de astăzi, și nici măcar predecesorii noștri mai apropiați sau mai îndepărtați. Poate că totul tine de acel ceva care din capul locului străbate istoria Occidentului, de un proces care va scăpa în veci privirii tuturor istoricilor și care se petrece deopotrivă în trecut, astăzi și în timpul care stă să vină. Poate că omul, popoarele, în agitațiile și în intrigările lor cele mai de seamă, au de a face cu ființarea și, cu toate acestea, au căzut de multă vreme, fără măcar s-o știe, în afara ființei, tocmai acesta devenind motivul cel mai intim al decăderii lor”. [19]

Heidegger spune că civilizația contemporană, de fapt a uitat ce este ființa, ea este preocupată de ființare. Și din punct de vedere tehnic ea, civilizația, a subjugat în lume tot ce este posibil: teritorii, timp, spațiu. Noi instantaneu putem afla ce se petrece în orișice colț al planetei. Pe timpul lui Heidegger, nu era internetul, telefonul mobil, care face atâtea schimbări în mentalitatea umană, ele, de fapt, răspândesc cu o așa viteză informația, și nu numai că cea adevărată, că nici nu este clar ce cunoaștem cu adevărat nu numai despre ființă, ci chiar și despre ființare. Heidegger spune că a fost pierdută istoria și că trebuie de schimbat spiritul uman. Ce înseamnă această schimbare despre care vorbește Heidegger?

Ființa, spune el, este studiată de ontologie. În filozofie acest termen este utilizat din secolul al XVII-lea și el însemna o disciplină filosofică preocupată de studiul ființării. Însă ontologia trebuie transformată în disciplină filosofică pentru studiul ființei: ... „ontologie” înseamnă strădania de a aduce ființa la cuvânt, și anume trecând prin întrebarea „despre ce este vorba în cazul ființei [și nu numai al ființării ca atare]”. [20]

Odată ce interogarea care o face Heidegger este despre sensul ființei, dar nu în înțelegerea obișnuită a filosofiei moderne care atestă Ființa drept categoria cea mai generală și abstractă și, deci, lipsită de conținut, or altfel spus, identică cu Nimicul, dar ființa care arată locul personalității umane în această lume. Cum spune Heidegger: „Este vorba de cu totul altceva. Este vorba despre Dasein-ul istoric al omului, ceea ce întotdeauna înseamnă, deopotrivă, despre Dasein-ul nostru viitor cel mai autentic; este vorba ca în întregul Istoriei care ne este destinat, să rostim Dasein-ul, supunându-l din nou puterii ființei ce trebuie deschisă într-un mod original...” [21] Deci, întrebarea despre sensul ființei, nu este, pur și simplu, o întrebare de simplă cunoaștere adecvată a ei, ci și de schimbarea atitudinii ființei umane față de ființă. Ca acesta, omul, să nu se considere liber de a face ce vrea, ci să

se supui pe sine, modul gândirii și felul acțiunilor sale ființei. Însă aceasta, adică ființa trebuie descoperită într-un mod original.

Întrebarea despre ființă, spune Heidegger, de fapt este întrebarea despre destinul spiritual al Europei și al lumii.

Referințe bibliografice:

1. Martin Heidegger. Introducere în metafizică. Humanitas, București, 2011, p. 27
2. Ibid., p.28
3. Ibidem
4. Ibid., p. 27
5. Ibid., p. 29
6. Ibidem
7. Ibidem
8. Ibid., p. 31
9. Ibidem
10. Ibidem
11. Ibid., p. 32
12. Ibid., p. 38
13. Ibidem
14. Ibid., p. 38-39
15. Ibid., p. 37-38
16. Ibid. p. 51
17. Ibid., p. 54
18. Ibid., p. 58
19. Ibid., p. 59
20. Ibid., p. 65
21. Ibid., p. 66

THE AIM OF TRADITIONAL UZBEK GAMES AND THEIR FORMATION FACTORS (FOR EXAMPLE ULAK-KUPKARI)

Akhrorbek AZIZOV

Institute of History of Academy of Science of Uzbekistan, PhD from History, Senior Researcher
Fellow
Republic of Uzbekistan

Correspondence author: Azizov Akhrorbek, email: aahazizov@gmail.com

SCOPUL JOCURILOR TRADIȚIONALE UZBEKE ȘI A FACTORILOR LOR DE FORMARE (DE EXEMPLU ULAK-KUPKARI)

ЦЕЛЬ ТРАДИЦИОННЫХ УЗБЕКСКИХ ИГР И ФАКТОРЫ ИХ ФОРМИРОВАНИЯ (НА ПРИМЕРЕ УЛАК-КУПКАРИ)

Abstract. *Traditional games one of the main cultural heritage of humanity which formed result of daily life activities, education, military trainings, animal breeding practices and other important aspects. Animal breeding games were strategically important event in economic, social, military and cultural life of Uzbeks and formed during thousand years under influence of knowledges about animals. Ulak-kupkari is the most known game among Uzbeks who lived on settle life style but this game has nomadic roots. The Ulak-kupkari was selection method of horse sorts and primary training of war as rider. Riders who take a part in this unique game called "palvan" which means hero or titan. Participants of Ulak-kupkari divided four parts: blocker (who with special trained horse blocked "ulak" to lifting from the ground), catcher (who take "ulak" from the ground and gives to another participant), rider (who with special sprinter horse have to carry "ulak" to base), dividers (participant who with huge horses divide the blockaders of another teams). They formed one team and represents one village or town. They have to defense own villages or towns honor.*

Key words: *Ulak-kupkari, rider, horse breeding, blocker, salim, palvan, Ferghana, nomad.*

Abstract. *Jocurile tradiționale, unul dintre principalele moșteniri culturale ale umanității, care au format rezultatul activităților din viața de zi cu zi, educație, antrenamente militare, practici de creștere a animalelor și alte aspecte importante. Jocurile de creștere a animalelor au fost un eveniment important din punct de vedere strategic în viața economică, socială, militară și culturală a uzbekilor și s-au format de-a lungul a mii de ani sub influența cunoștințelor despre animale. Ulak-kupkari este cel mai cunoscut joc dintre uzbekii care au trăit după un stil de viață stabil, dar acest joc are rădăcini nomadice. Ulak-kupkari a fost metoda de selecție a soiurilor de cai și antrenamentul primar de război ca călăreț. Călăreți care iau parte la acest joc unic numit „palvan”, care înseamnă erou sau titan. Participanții la Ulak-kupkari au împărțit patru părți: blocator (care cu un cal antrenat special a blocat „ulak” pentru a ridica de la sol), prinderea (care ia „ulak” de la sol și dă unui alt participant), călăreț (care cu sprinter special calul trebuie să ducă „ulak” la bază), separatori*

(participant care cu cai uriași împarte blocanții altor echipe). Ei au format o echipă și reprezintă un sat sau un oraș. Ei trebuie să apere onoarea propriilor sate sau orașe.

Cuvinte cheie: Ulak-kupkari, călăreț, creșterea cailor, blocant, salim, palvan, Ferghana, nomad.

Абстракт. Традиционные игры – одно из главных культурных достояний человечества, сформировавшееся в результате повседневной деятельности, образования, военной подготовки, практики животноводства и других важных аспектов. Животноводческие игры были стратегически важным событием в экономической, социальной, военной и культурной жизни узбеков и формировались на протяжении тысячелетий под влиянием знаний о животных. Улак-купкари – самая известная игра среди узбеков, ведущих оседлый образ жизни, но эта игра имеет кочевые корни. Улак-купкари являлся методом отбора пород лошадей и первичной боевой подготовки всадника. Всадники, которые принимают участие в этой уникальной игре под названием «палван», что означает герой или титан. Участники Улак-купкари разделились на четыре части: блокирующий (который на специально обученной лошади блокирует «улак» до подъема с земли), ловец (который берет «улак» с земли и передает другому участнику), наездник (который со специальной спринтерской лошадью должна нести «улак» на базу), разделители (участник, который на огромных лошадях разделяет блокирующих других команд). Они образовали одну команду и представляют одно село или город. Они должны защищать честь своей деревни или города.

Ключевые слова: Улак-купкари, наездник, коневодство, блокатор, солим, палван, Фергана, кочевник.

Introduction

There are many traditional games of the Uzbeks with rich historical and cultural roots. They represent the daily activities and philosophy of a nation. There were many functions of traditional games among Uzbek society: preparing the man (the real man—the head of family, father), bravest warriors, riders with brotherhood feelings, and people who can continue traditions of ancestors and save our cultural heritage [1]. Historically, Uzbeks have played many traditional games such as kurash (Uzbek wrestling [2]), horse riding [3], archery [4], wrestling on horse [5], and others. In historical resources, Turkestan recorded more information about different games to prepare warriors, leaders, and military commanders.

One of the important traditional games is "Ulak-kupkari." "Ulak-kupkari" is an ancient and very important traditional game among not only Uzbeks but also among Kyrgyz, Tadjik, Kazakh, Pashtun, Uyghur, Turkmen, and Altaic [6] people. Kyrgyz people called this game "Kok Boru" [7] (Kuk Bory) and Tadjik "Bozkashi" [8] (Bozkashy).

Which aims were important in the formation of this game? Or why, despite modern processes, this game is saved and flourishing? What kind of factors are dominant in the Ulak-Kupkari game? At first, we have to analyze the main aims of this traditional game and identify the role of this conception.

Sub-points.

Ulak-kupkari is a huge complex of nomad games of horse riders based on ulak (goat or calf) and played with a team. Traditionally, this game is organized on wedding parties, national holidays, "Nawruz," or special events. One team includes about nine or ten participants, and they represent one small village or town. The main aim of this Ulak-kupkari is socialization and saving contacts into and out of villages and towns where living relationships or kinship exist. Because, before the game, horse riders come to one place where an organized wedding or holiday is held and stay as guests in a prepared home one day before. The relationships of palvans (horse riders) guesting them in a special home, called "Kunak" (Guesting [9]), This process is one of the most important sides of the whole event. Guesting of palvans organized by host people or the owner of the wedding, or "sunnat tuy" (circumcision). This process is the first stage, which means the game starts after guesting as "kunak," and this is the formal side of the complex. This game supports the relationships of villagers, inhabitants of towns who are animal breeders, farmers, craftsmen, and so on, with other people from different places.

One of the factors in the "Ulak-kupkari" game was preparing the warriors for battle on horse and acting in a team under one commander. During the game, the team acts like one body, and every member has their own functions [10]. Participants of the team were divided into four parts: the blocker (who, with a specially trained horse, blocked "ulak" from lifting from the ground, making it impossible for catchers of other teams), the catcher (who took "ulak" from the ground gave it to another participant, passing it to a rider who has a horse with high speed), the rider (who, with a specially trained horse, had to carry "ulak" to the base, which was in the center of another horseman), and the dividers (participant who, with huge horses, divided the blockaders of another team to make it easy to reach "ulak" to base).

All participants try to prepare their own horses for one special function, which is important and indispensable to the whole process. Each horse sorts during the preparation for the game, and palvans choose horses with special characteristics. For example, blockers choose horses with heavy weights to block ulak. Blockers tries to teach his horse to do this during the game until shifting the ulak from the ground. Blockers would perform not only one function during the game; they would also have to do three different tasks. First is a special task: blocking the ulak [11]. The second task is dividing other participants after lifting the ulak by a teammate, and the last one is making it impossible for other participants to catch the ulak from a teammate.

The second man among participants from one team is a catcher who has a horse with special characteristics. He has a scrubby horse to lift the ulak from the ground and pass it to the rider. This process is the main part of this game, and whoever is trained to lift the ulak formally starts the main acts of the game. Lifting ulak is a very hard and important aspect of this game because the weight of the ulak depends on the territory. If this game is organized in the Ferghana Valley, the weight of the ulak be 55 or 60 kilograms. If "Ulak-kupkari" is held in Surkhan or Djizzakh, the weight of the ulak is about 40 or 50 kilograms. In Ferghana Valley, usually ulak is prepared from calf or ox of small size. In Surkhan, or Djizzakh, the oasis prepares goats [12]. As a result of making the ulak oasis lighter, this tool will be lighter in the Ferghana valley.

The third man who can take the ulak from the catcher and carry it to the base guarantees the victory of the team. They have to teach their own horses for this process, which is one of the main functions of the game "Ulak-kupkari." There are some rules and demands that have been made by the horse rider among the participants. Beat with whip another horse or horse riders are prohibited. And

unallowed some acts during the game: to catch ulak from the backside of another participant who carries the ulak, to tie ulak to a horse saddle with rope, to receive ulak from a participant of the game who turned to pedestrian, and to take part in the game if other participants are younger than the horse rider [13]. Horse riders have to take part with honor and keep balance among participants in the game. And their main function is to save the lives of every participant and their horses, at any price.

The last horseman who has to play a game with other participants and is a strategically important figure in the team is a divider. Their main function is to save ulak from the rider of the team until the throw to the base. Firstly, they are making a little ring to make it possible to lift the ulak from the ground and continue riding with the break blockade of other participants to make it easy to go out to the catcher from the blockade. This is an extremely hard task for the whole game and a key moment of victory for the team [14]. If only one divider can't keep the line, the team should lose ulak, and they have to start the whole process again. All participants are called "palvan," which means "hero" or "brave."

There are many demands to be a horse rider—Palvan in the "Ulak-kupkari" game. The first demand is being an adult and training hard to participate in the game and understand your own horse, which rides during the process. And all participants have to know the rules and listen to the bakovul (solimchi), the judge of the game.

This game serves many functions in Uzbek society, and it has many factors. That's why this game is organized among horse riders and people who can give their own horses to ride for another participant. Because the main participant is not a rider, the main participant is a horse in this game. If somebody can carry the ulak to base, the winner will announce first the name of the horse, then the owner, and lastly the rider. In this aspect, we can analyze one of the main social functions of the "Ulak-kupkari" game, which is animal breeding and social demonstration of who prepared the horse for the game. Usually, a horse rider, or "palvan," plays the role of someone who tests horses' power, speed, stamina, and intellect. After the game, many people believe that the purpose of procreation goes to the owner of the horse. Many people, as observers, watch to know which horse is dominant in this game or try to test their own breed of horse.

The next function of this game is the probation of the horseman's skills as a rider and as a warrior, or the initiation of the candidate as a future fiancé. This game also tests the new methods of horse riding in the battle or new maneuvers with the team.

The "Ulak-kupkari" game is organized among little villagers to prepare the young generation for the great game or keep the balance between great games. It is called "Gashtak kupkari" [15] and means "little kupkari" or "Kupkari inside of a little village." In this game, there are about 10 or 20 participants and a little place to play. This process helps to improve horse riders' skills and to understand horses as a second part of horse riders' bodies.

Conclusions.

Under the influence of Ulak-kupkari, many traditional games for children were formed, such as "chavandozlar" (riders), "kalla kupkari" [16] (the head of kupkari), "eshak mindi" (donkey riding), "eshak kupkari" (Kupkari on donkeys) [17], and others related to horses. But now, in the 21st century, under the influence of global changes and urbanization processes, some traditional games have lost their importance, and the young generation prefers to play virtual games. Only games like "Ulak-

kupkari” and “Kurash” stand as a sport competition and the main saver of national traditions in Central Asian society.

Bibliographic references.

1. Йўлдошев С.В. *Узлуксиз таълим-тарбия жараёнида халқ ўйинларининг тарихий, илмий педагогик асослари*. Фарғона. 2020. 7-бет.
2. Турсунов С, Пардаев Т., Бегимкулов О. Ўзбек миллий кураши: тарихи ва анъаналари. Термиз. Сурхон-Нашр. 2015. 4-бет.
3. Жабборов И. *Ўзбеклар: тармуш тарзи ва маданияти*. Тошкент. Ўқитувчи. 2003. 111-бет.
4. Бутанаев В.Я. *Национальные игры хакасов*. Астана. Ғылым. 2016. 116 с.
5. Ўзбек халқ ўйинлари. Халқ ўйинлари, миллий спорт турларини қайтадан тиклаш ва аҳолини жисмоний тарбиялашда улардан кенг фойдаланиш усулларига боғишланган жумҳурият илмий-амалий анжумани тезислари. I қисм. 19-20 апрель 1991 йил. Тошкент-Жиззах. 1-бет.
6. Анвар Бўронов. *Олтойлар*. Тошкент. Muharrir nashriyoti. 2017. 129-бет.
7. Mehmet T. *Archaic Tracks of Kyrgyz Traditional Sports Games*. PJMHS. Vol. 15, NO. 4, APRIL 2021. 1133 p.
8. Ubaidulloev Z. *The History and Characteristics of Traditional Sports in Central Asia: Tajikistan* . In: The bulletin of Faculty of Health and Sport Sciences. 2015. 03. Vol.38 7 p. <http://hdl.handle.net/2241/00126173>
9. Исмоилов Х. Ўзбек тўйлари. Тошкент. Ўзбекистон. 1991. 43-бет.
10. Jalilov I., Rahmonov F. Kupkari is game of heroes. EPRA International Journal of Research and Development (IJRD). Volume: 6. Issue: 5. May 2021. P. 343.
11. Field work notes. Ferghana region. Uchkuprik district. 2018 year.
12. Йўлдошев С.В. *Узлуксиз таълим-тарбия жараёнида халқ ўйинларининг тарихий, илмий педагогик асослари*. Фарғона. 2020. 93-бет.
13. Йўлдошев С.В. *Узлуксиз таълим-тарбия жараёнида халқ ўйинларининг тарихий, илмий педагогик асослари*. Фарғона. 2020. 7-бет.
14. Field work notes. Ferghana region. Besharik district. Rapkan village. 2024 year.
15. Field work notes. Djizzakh region. Farish district. Garasha village. 2024 year.
16. Мардонова Г. *Ўзбек миллий ўйинлари*. Тошкент. Bookmany print. 2022. 70 – 72-бетлар.
17. Турсунов С., Рашидов Қ. Бойсун. Akademnashr. 2011. 258-бет.

DIHOTOMIA ȘI DUALISMUL CA ESENȚĂ PROIECTIVĂ A DESIGNULUI

Rodica MAISTRU

*Universitatea Tehnică a Moldovei, dr., conf.univ.
Chișinău, Moldova*

Alina BOBEICO

*Universitatea Tehnică a Moldovei, studentă
Chișinău, Moldova*

Autoarea corespondentă: Maistru Rodica, email: rodica.maistru@gmail.com

Rezumat: *Lucrarea este dedicată problemei design-ului ca fenomen socio-cultural raportat la situația actuală a culturii materiale și spirituale, cu referire la evoluția lumii aflate sub impactul schimbărilor tehnologice. Autorul analizează aceste procese din perspectiva dihotomiei și dualismului design-ului, care sunt generate de funcția sa principală – de a elimina contradicția care există în societate și în viața cotidiană a oamenilor, dintre starea existentă a mediului și imaginea dorită. Dualismul ca obiect al analizei este abordat în lucrare ca un anumit mod de transmitere a informațiilor ordonate, o filosofie de management, sferă atât a artei de masă, cât și a creării de valori spirituale, exprimarea de sine a unui artist liber în interior și a unui fenomen al practicii sociale. Autorul concluzionează, că dualismul determină design-ul, legile lui esențiale de dezvoltare, stimulează relevanța și includerea în existență a acestuia.*

Cuvinte-cheie: *design, proiect, proiect, dihotomie, dualism, uman, societate, cultură, estetică, practică.*

Abstract: *The paper is dedicated to the issue of design as a socio-cultural phenomenon related to the current state of material and spiritual culture, concerning the evolution of the world under the impact of technological changes. The author analyzes these processes from the perspective of the dichotomy and dualism of design, which are generated by its main function – to eliminate the contradiction that exists in society and people's daily lives between the current state of the environment and the desired image. Dualism, as the object of analysis, is approached in the paper as a certain mode of transmitting ordered information, a management philosophy, a sphere of both mass art and the creation of spiritual values, the self-expression of a free artist within, and a phenomenon of social practice. The author concludes that dualism determines design, and its essential laws of development, and stimulates its relevance and inclusion in existence.*

Keywords: *design, project, dichotomy, dualism, human, society, culture, aesthetics, practice.*

Dialectica spirituală și a materială, a culturii și a designului, ca parte integrantă a acestora, necesită analiza esenței designului, a structurii sale, a mecanismelor, forțelor motrice și determinantilor săi.

Printre aspectele care cu certitudine trebuie luate în considerare, a designului modern, se disting următoarele: activitate de amenajare, concepută pentru a obține un produs nou, funcțional, de înaltă calitate; activitate compozițională, care vizează obținerea unor forme radical noi, semnificative din punct de vedere artistic; activitatea ergonomică care vizează crearea unui lucru ușor utilizabil și a unui mediu uman confortabil; categoriile prin care se valorifică calitățile artistice, estetice și funcționale ale produselor, precum și indicatorii care determină statutul proprietarului în ierarhia de producție. O categorie filosofică care definește viziunea asupra lumii și stilul de viață al unei persoane. Cu toate acestea, suma părților nu este încă întregul. Cu un design atât de multiaspectual, este necesar să înțelegem care este nucleul său, ce generalizează procesele contradictorii în practica de proiectare și viața socială, ce determină vectorul dezvoltării sale, integritatea gândirii de proiectare? Scopul acestui articol este de a evidenția esența proiectării ca proces inclus în practicile socio-culturale, de a identifica factorii care determină relevanța deciziilor sale și rolul socio-cultural.

Din această perspectivă, proiectarea ca fenomen socio-cultural obiectiv începe acolo unde există o problemă și este un mijloc de rezolvare a problemelor existenței umane în spațiul social și cultural modern. Problema este o contradicție, în condiții de incertitudine, când o persoană știe ce vrea, dar nu știe cum să o facă și chiar cum ar putea arăta, este un factor de proiectare care încurajează acțiunea. Prezența unei probleme (o contradicție între ceea ce este reprezentat și ceea ce există, o discrepanță între calitățile mediului obiect-spațial și așteptările și nevoile oamenilor) necesită intervenția unui profesionist pentru a o rezolva și este o garanție a relevanței sociale a produsului de proiectare. Creativitatea designerului se bazează pe utilitate și practică, designul este ținut în practică. Activitatea de proiectare fără consumatorul produsului, fără implementarea proiectului, fără funcționarea socială a obiectului încetează să mai fie o activitate de proiectare adecvată. Problema, contradicția în societate, inerentă însăși esenței și nucleului designului de proiectare, definește dualitatea sa ca o calitate generală care se observă în toate etapele activității profesionale, în toate aspectele sale.

În filosofie, dualismul (din latină. dualis-dual) este coexistența a două stări, principii, moduri de gândire, viziuni asupra lumii, intenții, principii epistemologice diferite, ireductibile. Designul, ca fenomen socio-cultural obiectiv, începe acolo unde există o dificultate și tinde să fie un mijloc de rezolvare a problemelor existențiale în spațiul social și cultural modern. Este vorba de o contradicție în condiții de incertitudine, când omul știe ce vrea, dar nu știe cum să facă asta și nici cum ar putea arăta, este în design un factor care impulsionează acțiunea. De fapt, existența problemei, care se manifestă drept contradicția între ceea ce este imaginat și ceea ce există, prin neconcordanța calităților mediului obiectual-spațial cu așteptările și nevoile oamenilor, presupune intervenția unui profesionist pentru soluționare, iar pe de altă parte garantează cererea socială a produsului de proiectare. Problema, ca noțiune în design, este considerată de majoritatea cercetătorilor o categorie a existenței, nu a cunoașterii sau a trăirii. Creativitatea designerului este fundamental utilitar-practică, designul este integrat în practică și viața cotidiană. Activitatea de design, fără consumatorul produsului, fără implementarea proiectului, fără funcționarea socială a obiectului, încetează să mai fie propriu-zis de design. Problema, contradicția - inerente esenței designului, determină dihotomia și dualismul acestuia ca fiind calități generale, care se manifestă în toate etapele activității, sub toate aspectele. Dihotomia și dualismul designului sunt generate de funcția sa principală – de a elimina contradicția existentă în societate și viața cotidiană a oamenilor, între starea existentă a mediului și imaginea dorită. Anume din această perspectivă va urma o analiză a proceselor designului, în lucrarea dată.

Dihotomie-bifurcare, împărțire secvențială în două părți care nu sunt legate între ele; o metodă de împărțire logică a unei clase în subclase, care constă în faptul că conceptul de divizare este complet împărțit în două concepte care se exclud reciproc. În filozofie, dualismul (din latinescul dualis - dual) este coexistența a două stări, principii, moduri de gândire, viziuni asupra lumii, aspirații, principii epistemologice diferite.

Designul este determinat, pe de o parte, de tehnologiile și capacitățile de producție, iar pe de altă parte, de valorile sociale și etice. Dihotomia „a fi” și „a avea” sunt două dimensiuni ale vieții umane, două contradicții fundamentale ale sale. „A avea” înseamnă a fi în rutina zilnică, împovărat de viața materială, corporală și de proprietate. Deținătorul de lucruri are un statut deosebit în sistemul de relații publice. Dobândirea și posesia de lucruri devine sensul vieții și pentru că lucrurile au un impact asupra persoanei, ele câștigă putere asupra lui. „Proprietatea noastră ne consumă” [2], scria filozoful francez Gabriel Marcel, la mijlocul secolului al XX-lea. El a avertizat că lumea posesiunii este secundară în comparație cu sfera ființei, dar tehnologia și economia modernă împing societatea să existe în lumea posesiunii și unitatea lumii existenței. Marcel invocă depășirea acestei tendințe fatale. Designul se află în centrul proceselor de producție și economice, al relațiilor marfă-bani și al distribuției valorilor materiale, este un mijloc ce oferă metode de creare a valorilor materiale, stimulează „posedarea” și contribuie la eliminarea contradicțiilor dintre „ființă” și „posesie”.

O analiză a punctelor de vedere ale diverșilor teoreticieni și practicieni ai designului arată că de la începutul formării designului, dualitatea sa a fost o trăsătură fundamentală. Unii autori au văzut în el un mijloc tehnic de atingere a unui nivel normal de consum, succes comercial, o profesie de servitor, alții au considerat designul ca o anumită modalitate de transmitere a informației și chiar o filozofie de management, sferă atât a artei de masă, cât și a creației de valori culturale, zonă de auto-exprimare a unui artist liber sau un nou fenomen de practică socială. Dualitatea designului este cauzată de funcția sa principală – de a depăși contradicția, care există în viața cotidiană a oamenilor, între starea existentă a mediului și imaginea râvnită. Pentru că designul trebuie abordat ca un fenomen integral și sistemic, ca un conector al culturii spirituale și materiale, în același timp ca un fenomen social și cultural cu un anumit sistem de valori, norme de activitate profesională și principii de proiectare, proces cu rezultate-artefacte sub formă de obiecte, activitate profesională și o componentă a producției. Acesta este un fenomen sistemic în care mijloacele, metodele, procesele și rezultatele sunt în unitate, inclus în procesele tehnologice și sociale, care acoperă toate domeniile activității umane, aspectele culturale, morale și sociale. În acest sens, interdisciplinaritatea și complexitatea sunt trăsăturile științelor naturale, tehnice, umanitare, tehnologii artistice și inginerie, mijloace și metode de artă, metode de gândire creativă și intuiție artistică. Cu o asemenea versatilitate a designului, este necesar să înțelegem care este nucleul său, care generează procese contradictorii în practica și viața societății, fapt care determină vectorul dezvoltării și integritatea gândirii sale.

Reprezentantul designului comercial în SUA, E. Noyes, a subliniat caracterul dialectic al heterogenității interne a activității: „Designul este un mijloc prin care cineva se poate percepe și, în același timp, este un mijloc prin care cineva se poate exprima pentru alții” [1]. În 1955, G. Dreyfus a atras atenția asupra faptului că designul ar trebui să P.1 Паж depășească sarcinile funcționale înguste în zona tendințelor socio-culturale: probleme și nevoi ale oamenilor, sentimente umane - așteptări, speranțe, bucurii, necazuri și la în același timp, luați în considerare condițiile pieței. El a văzut sarcina principală a designului industrial în dezvoltarea calităților de utilizator ale unui produs - estetic și ergonomic. Designul în design ca = integ este întotdeauna determinat de nevoile societății

și stabilește obiective pentru producție, dar în același timp limitat de capacitățile tehnologice și de resurse ale producției și cadrele economice. Proiectarea și producția implică o dialectică între utilitate și frumusețe, unitatea și consistența funcției, metoda de fabricație și forma atractivă a unui obiect.

Dialogul constant, prezența la graniță" a fenomenelor, categoriilor, sferelor vieții, grupurilor societății îl obligă pe designer să fie într-o eternă căutare a semnificațiilor și a contradicțiilor. De fapt, misiunea și existența designului la granița naturii și culturii, a mediului natural și artificial, material și spiritual, real și virtual, utilitatea și frumusețea îi determină relevanța și rolul și îi definesc esența ontologică. „Ontologia... este locul în care există temporalitate și spațialitate. Proiectivitatea izolează situația din mediu. aceasta este spațialitatea" [4], a spus O.I. Genisaretsky. Abordările scenarii, situaționale, de mediu, sistemice, de mediu ale proiectării vă permit să țineți cont de nevoile publicului țintă, să preziceți existența unui obiect în timp, să analizați relevanța, etica, eficiența și fezabilitatea de mediu a unei soluții de proiectare. Procesul de comparare, comparare, clarificare a factorilor situației de proiectare, mijloacelor și metodelor de proiectare, până la găsirea unei soluții unice (sau disponibilă în prezent și în condițiile economice și sociale date), seamănă cu dialogurile lui Socrate în căutarea adevărului. prin provocări, discuții de argumente raționale, puncte de vedere diferite, care este în mod obiectiv cea mai eficientă metodă de rezolvare a problemelor ontologice din orice domeniu.

Tabelul 1. *Dulitatea sferelor, proceselor și mijloacelor designului*

La nivel spiritual	La nivel material
spiritual și cultură și artă și teorie și scop și axeologie și conținut și formare de sens și estetic și estetic și psihologic și subiect de proiectare și	material natură tehnică practică mijloace praxiologie formă formare de forme tehnologie utilitar ergonomic obiect de proiectare
haos și ordine reflectare și cunoaștere știință și creativitate științe ale naturii și umaniste norme și valori norme și libertate local și global național și universal	natural și artificial real și virtual antropic și natural întreg și parțial constructiv și decorativ proces și rezultat funcțional și estetic economic și estetic, beneficiu și prejudiciu

analiză și sinteză inducție și deducție logică și intuiție subiectiv și obiectiv realitate și vis standard și creativitate tradiție și inovație tipic și unic	necesități și limitări static și dinamic unidimensional și multidimensional deschidere și închidere stabil și schimbător simetrie și asimetrie
--	---

Tabelul 2. Dualitatea designului ca practică comunicativă

La nivel spiritual	La nivel material
necesități și oportunități comunicații virtuale și coordonare reală, aprobare	
personal și public individual și de masă monolog și polilog compromis și poziția autorului designer și client designer și consumator client și consumator corporatism și competitivitate	omul și lumea lucrurilor omul și tehnologia

V. Glazychev în cartea sa „On Design” (1970) concluzionează că este imposibil să ne imaginăm existența unui obiect real care ar satisface simultan o serie de condiții direct opuse [3]:

- deservirea oricăror solicitări ale consumatorilor și orice nevoi ale antreprenorilor;
- auto-exprimarea unui artist liber intern și a filozofiei de management;
- eliminarea haosului de forme și crearea haosului de forme;
- dezvoltarea societății și menținerea status quo-ului;
- asigurarea succesului comercial și crearea de valori culturale de durată;
- secțiunea de artă de masă și creație de valori culturale;
- doar un nou fenomen; funcționare tehnică normală etc.

O problemă importantă în aspectul temei abordate este relația dintre practic și estetic în design. În acest sens, ea poate fi dezvăluită comparându-l cu arta. Arta este sfera spiritualului, ea este reflecția subiectivă și convențională a realității, interpretând-o în imagini artistice. Este „o realitate estetică, delimitată de realitate”. „Arta este cunoaștere artistică”. Kant a scris că caracteristica artei este „forma pură și percepția dezinteresată”. Obiectul de design trebuie să fie funcțional, util și solicitat. Artistul

crează o imagine artistică, în timp ce designerul din proiect modelează activitatea vieții și comunicările în spațiu. Munca unui designer nu este un mijloc de auto-exprimare. Acest artist poate să nu fie înțeles, să nu fie solicitat, dar este fericit în munca sa, bucurându-se de procesul în sine. Un artist lucrează singur, aceasta nu este o profesie publică. Arta tinde spre autosuficiență. Artistul își exprimă viziunea asupra lumii și decide când să nu mai este interesat de proces. Activitatea lui este monologică.

Procesul creativ în design, însă, este întotdeauna rațional și este determinat nu de inspirația și sentimentul spontan, ci de acuratețea logicii și validitatea deciziilor, de mulți factori interrelaționați care exprimă aspectele utilitariste, tehnologice și spiritual-valorice ale esenței produsului creat. Designerul nu proiectează un lucru, ci un model - scenariu al vieții consumatorului și al funcționării obiectului, îmbrăcat în forme materiale. Decele mai multe ori, oamenii nu își doresc un design nou, vor să-și schimbe (îmbunătățirea, decorarea, ușurarea, confortului) viața. Designerul trebuie să înțeleagă că preferințele sale personale de gust nu trebuie impuse clientului.

Un designer nu își poate permite aceeași libertate ca un artist nu se poate baza în activitățile sale doar pe abilitățile sale profesionale, înțelegerea, abilitățile artistice și preferințele de stil (deși acestea sunt calități absolut necesare ale unei persoane creative). În procesul de proiectare și implementare a unui proiect într-un sistem de producție industrială care își impune propriile cerințe, designerul joacă mai multe roluri: cercetător, psiholog și sociolog, artist, designer și metodolog, luând în considerare obiectul de design în mod sistematic; un meșter, un economist și un ecologist care calculează rentabilitatea și etapele „vieții” unui obiect, un organizator al producției.

Un designer este în esență un comunicator și o persoană care lucrează întotdeauna în echipă, unind și coordonând acțiunile multor oameni: clientul, consumatorul, participanții la procesul de producție și influențează în mare măsură înțelegerea lor reciprocă și conceptul proiectului. Această diversitate și, în același timp, unitate a rolurilor profesionale obișnuiește gândirea designerului cu dialogul intern și reflecția.

Pentru a implementa ideea, este necesar să înțelegem tendințele dezvoltării sociale, procesele moderne din economie și producție, legile consumului, precum și un răspuns sensibil la nevoile spirituale ale societății.

Prin urmare, designul este combinația într-o structură holistică și o formă armonioasă a obiectului proiectat. Lucrând la forma și rezolvând diverse probleme cu care se confruntă, designerul se străduiește să se asigure că această formă devine semnificativă. El este într-un dialog constant cu el însuși, având tehnici standarte bine stabilite în arsenalul său. Standardul și originalul, stereotipul și unicul, nu sunt compatibili, prezența cerințelor stabile și a legilor frumuseții și armoniei, pe de o parte, și, pe de altă parte, inovația în însăși esența activității, forțează proiectantul să fie în situația de a alege mijloacele și metodele de proiectare. În procesele și mijloacele de proiectare, există întotdeauna doi poli, două categorii opuse, care determină relevanța, oportunitatea și caracterul rezonabil al soluțiilor care urmează a fi elaborate de designer. Această dihotomie stimulează caracterul și relevanța ei problematică.

„Designul este o practică comunicativă, al cărei produs este un mesaj încorporat într-un obiect, iar scopul este de a crea o impresie asupra utilizatorului („consumatorul sună incorect: valoarea existențială nu poate fi consumată” - poate fi cultivată într-un stil de viață), scrie G.N. Lola. Având în vedere procesele de comunicare care însoțesc proiectarea, observăm, atât interacțiunea, cât și opoziția participanților la procesele de proiectare și supraveghere de către proiectant și exploatare a obiectului.

În general, procesul creativ conștient în design poate fi numit intuitiv-logic. Componenta rațională logică și analitică a procesului este poate chiar mai importantă decât cea artistică și cea compozițională. Această raționalitate se adresează necesităților oamenilor. Armonia combinației dintre comoditate și frumusețe în organizarea volumetrico-spațială a unei forme arhitectural - spațiale sau în structura și forma unui obiect de zi cu zi este o condiție necesară pentru viața umană și bunăstarea sa. Designul nu este doar design pentru obiecte produse industrial, ci și sfera de consum și influență asupra societății. Designul ca fenomen cultural are, în primul rând, o esență socioculturală, care se manifestă ca răspuns la nevoile materiale și spirituale ale societății, și în influența mediului subiect-spațial asupra pieței produselor, nevoilor umane și comportamentului social.

Dacă lucrurile din era pre-proiectare, realizate din materiale naturale prin muncă artizanală, manuală, purtau pecetea individualității, erau valoroase din punct de vedere emoțional, au servit mult timp și au fost tratate cu respect, atunci în producția industrială de masă un lucru este un rezultat impersonal al muncii colective. Lucrul este inclus în relații simbolice alienate, devine standard, tipic, produs în masă, este ușor de aruncat, înlocuit. Un mediu confortabil cu decor drag este înlocuit de un spațiu funcțional și rațional, estetic și confortabil, dar impersonal și înstrăinat, creat din lucruri standard prin mijloace și metode de design universal pentru un individ abstract. Prin crearea unui habitat artificial, designerii prezic activitatea umană (în sistemul om obiect - mașină - mediu), omul descoperă noi forme de design și tehnologii pentru societate, organizează spațiul de locuit, modelează procesele sociale, comunicațiile și stilul de viață al consumatorilor. Styling-ul, publicitatea, moda răspund mecanismelor pieței de producție și consum, fiind un mijloc de promovare a mărfurilor pe piața de vânzare a vânzătorilor. Designul acționează în acest caz ca „un anumit mecanism de proiectare care funcționează în sistemul socio-economic” și oferă posibilitatea de a manipula conștiința publică.

Pentru prima dată, modelul social al consumatorului a fost luat în considerare de specialiștii de la Braun și de la școala de design din Ulm. Trebuia să fie conceput pentru imaginea generalizată a consumatorului mediu, modest. „Ne imaginăm că acești oameni sunt atrăgători, inteligenți și naturali. Acestea sunt persoane ale căror apartamente nu sunt decorațiuni de scenă, ci sunt decorate simplu, cu gust, practic și confortabil. Așa ar trebui să arate dispozitivele noastre. Facem dispozitive nu pentru vitrine pentru a atrage atenția cu intruzivitatea lor totală, ci în așa fel încât să poți trăi cu ele mult timp.” „Aparatele noastre electrice ar trebui să fie ajutoare și servitori silențioase. Ar trebui să dispară neobservate, la fel ca un slujitor bun când totul este gata”. Atenția principală în procesul de proiectare se mută de la producție la personalitatea consumatorului, calitățile de consum ale produsului.

Produsele trebuiau să fie instrumente discrete, asistenți, nu lucruri, ci funcții; Astfel, designul acestor companii a fost antropocentric, orientarea sa socială era dominantă. Iar modestia și puritanismul funcționalismului era opusul designului american cu excese scilicet.

Fondatorul Bauhaus V. Gropius a văzut că obiectivele creării unui institut de design dezvoltarea arhitecturii și designului democratic non-național ar putea atenua contradicțiile sociale. El credea că un artist ar trebui să existe în armonie cu societatea, să creeze un mediu de viață armonios și să nu se opună anarhic nevoilor oamenilor în a tinde către frumusețe și individualitate.

Bazat pe limbajul vizual al formelor plastice, designul acționează de fapt ca un limbaj internațional de comunicare. Succesul societății se judecă după dezvoltarea sa, este cartea de vizită a unei țări, corporații, companii și are un impact uriaș asupra progresului tehnic și succesului comercial. Concurența economică și relațiile moderne de piață au condus la înțelegerea importanței calității, imaginii și stilului produsului. Recunoașterea și memorarea mărcii sunt modalități de a atrage clienți,

o oportunitate de valoare adăugată a unui produs sau serviciu - componente ale succesului economic. Designul a devenit un catalizator al inovației, un intermediar, un instrument de marketing.

Designul este un fenomen al realității, de natură socioculturală, care se manifestă în generarea soluțiilor la necesitățile materiale și spirituale ale societății. Esența ontologică identificată a designului și domeniul problematic al existenței sale determină rolul său socio-cultural în viața societății. Dihotomia designului este considerată ca un catalizator pentru relevanța și crearea de soluții noi. Dihotomia proceselor de proiectare, dualismul determinantilor lor, determină modelele sale esențiale de dezvoltare, relevanță, cerere, includere în existență, imposibilitatea rezolvării tuturor problemelor o dată pentru totdeauna. Existența designului la hotarul fenomenelor și sferelor vieții determină rolul său de mediator, integrator și, totodată, posibilitățile potențialului său educațional și axiologic.

Referințe bibliografice:

1. Eliot Noyes. *A pioneer of design and architecture in the American modernism*. New York, 2007
2. Gabriel Marcel. *Being and Having*. Paris, 1949.
3. Glazyshev. V. *On Design*. Moscow, 1970.
4. Genisaretsky, O. I. (1999). *Prostranstva refleksivnykh sostoyaniy*. Retrieved, 2023.
5. Панкина М.В. *Дуальность Как Проектная Сущность Дизайна // Фундаментальные исследования*. 2015. – № 2-16. С. 3629-3633.
6. Kant Immanuel. [Critica rațiunii practice, Paideia, București -2020](#)

OPTIMIZAREA COMUNICĂRII MEDICALE PRIN MODELE NLP: PERSPECTIVA NEUROLOGICĂ

Stela SPÎNU

Universitatea de Stat de Medicină și Farmacie „Nicolae Testemițanu”, dr., conf.univ.
Chișinău, Republica Moldova

Autoarea corespondentă: Spînu Stela, email stela.spinu@usmf.md

OPTIMIZING MEDICAL COMMUNICATION THROUGH NEURO-LINGUISTIC PROGRAMMING (NLP) MODELS

Abstract: *Effective communication in the medical field is necessary and essential, ensuring quality patient care. Communication deficiencies can lead to confusion, medical errors, and a subsequent decrease in trust in the healthcare system. Therefore, to strengthen the relationships between doctors and patients and to support interprofessional collaboration, optimizing medical communication is essential. In this context, Neuro-Linguistic Programming (NLP) models offer valuable insights for improving communication, contributing to the reduction of misunderstandings, smoothing over conflict situations, and enhancing therapeutic outcomes.*

Keywords: *Neuro Linguistic Programming (NLP), neurology, medical communication, doctor, patient.*

Rezumat. *O comunicarea eficientă în domeniul medical este necesară și esențială, asigurând o îngrijire de calitate a pacienților. Deficiențele de comunicare pot duce la confuzii, erori medicale și, respectiv, scăderea încrederii în sistemul de sănătate. Prin urmare, pentru a consolida relațiile dintre medici și pacienți și a sprijini colaborarea interprofesională este esențială optimizarea comunicării medicale. În acest context, modelele de Programare neuro-lingvistică (NLP) oferă idei valoroase pentru eficientizarea comunicării medicale, contribuind la reducerea neînțelegerilor, aplanarea situațiilor de conflict și îmbunătățirea rezultatelor terapeutice.*

Cuvinte-cheie: *Programare neuro-lingvistică (NLP), neurologie, comunicare medicală, medic, pacient.*

1. Introducere

O comunicarea eficientă în domeniul medical este necesară și esențială, asigurând o îngrijire de calitate a pacienților. În practica medicală, abilitatea de a comunica clar și cu empatie poate îmbunătăți semnificativ rezultatele tratamentului, satisfacția pacienților și eficiența clinică. Problemele de comunicare pot cauza confuzii, erori medicale și scăderea încrederii în sistemul de sănătate. De aceea, optimizarea comunicării devine o prioritate pentru îmbunătățirea relațiilor dintre medici și pacienți, dar și pentru încurajarea colaborării între profesioniști. Pe această linie de idei, utilizarea tehnicilor de

Programarea neuro-lingvistică (NLP) este binevenită, contribuind la creșterea eficienței comunicării, reducerea neînțelegerilor și îmbunătățirea rezultatelor terapeutice.

2. Aspecte teoretice privind Programarea neuro-lingvistică (NLP)

Programarea neuro-lingvistică (NLP) a fost dezvoltată în Statele Unite, în deceniul al șaptelea al secolului XX de Richard Bandler, matematician, specialist în informatică și John Grinder, lingvist, consilier în management. Ei au fost inspirați de ideile și practicile inovatoare ale lui Milton Erickson (psihiatru american, specializat în hipnoza medicală și terapia de familie), Fritz Perls (psihiatru, psihianalist și psihoterapeut de origine germană), Virginia Satir (asistentă socială clinică și psihoterapeut), Noam Chomsky (lingvist, filosof, istoric și activist politic american), dar și de psihologia Gestalt.

Pe baza cunoștințelor teoretice și deprinderilor practice acumulate, Richard Bandler concluzionează: „NLP constă, în principal, în promovarea libertății personale, oferirea posibilității de a alege ce faci cu mintea, cu comportamentul și cu viața ta. NLP te ajută să-ți schimbi modul în care gândești, simți și te porți [1, p.12]. Bandler atenționează: „Începeți cu gândurile, apoi gândurile se transformă în acțiuni, acțiunile devin obiceiuri și acestea din urmă încep să facă parte din ceea ce sunteți cu adevărat. În același context, John Grinde, co-fondatorul acestui program, îl definește drept „strategie de învățare accelerată vizând detectarea și utilizarea structurilor lumii înconjurătoare” [1, p.111].

În conformitate cu NLP, limbajul și comportamentele pot fi structurate și transformate în scopul optimizării comunicării și îmbunătățirea performanței personale. Accentul este pus pe percepțiile interne ale individului (cum ar fi amintirile, emoțiile și senzațiile reținute), acesta conștientizând cum limbajul și gândirea le influențează și modul în care reacționează [5, p. 50]. Se presupune că indivizii sunt în mod inerent creativi și capabili, având intenții bune. Ei se comportă conform propriei înțelegeri și reprezentări asupra lumii, nu neapărat conform modului în care există aceasta. Abilitățile, credințele și comportamentele sunt învățate și constau din secvențe de reprezentări. Respectiv, schimbarea și învățarea pot fi realizate prin modificarea acestor reprezentări și secvențe [4].

Prin urmare, Programarea neuro-lingvistică poate fi definită ca un câmp interdisciplinar, care integrează elemente din neurologie, lingvistică și informatică. La baza acestui program se află premiza că procesele neurologice, limbajul și comportamentele modelate de experiențe sunt interconectate. NLP explorează modul în care gândirea și limbajul influențează comportamentul, oferind modele și tehnici pentru îmbunătățirea comunicării, schimbarea comportamentului și atingerea obiectivelor personale și profesionale.

3. Modele NLP în practica medicală neurologică

În sfera medicală, NLP este recunoscut ca un instrument eficient pentru optimizarea comunicării dintre medici și pacienți, gestionarea stresului, anxietății și a durerii, facilitarea evoluției pozitive a comportamentului pacientului, creșterea eficacității terapeutice și a rezultatelor clinice.

R. Bandler, fondatorul acestui program, atrage atenție asupra faptului că „programarea neuro-lingvistică nu poate fi învățată doar citind sau discutând, ea se învață prin exercițiu” [1, p. 25]. Din

acest motiv și noi, în prezentul articol, ne vom axa pe unele modele și tehnici potrivite practicii medicale. Acestea oferă o înțelegere a mecanismelor subiacente comportamentului uman și pot fi aplicate pentru a îmbunătăți abilitățile de comunicare ale profesioniștilor din sănătate, a facilita aderarea pacienților la tratamente, dar și a gestiona mai eficient situațiile stresante și emoționale, întâlnite în practică.

Raportul

Acest model pornește de la felul în care persoana percepe realitatea și își creează „o hartă” proprie. Raportul se concentrează pe anumite tehnici, care ajută la construirea și menținerea unor relații de încredere a pacienților, deoarece medicii conștientizează problemele acestora și pot comunica eficient, potrivit situației. Acest model este susținut de următoarele tehnici:

- *Oglindirea*: Această tehnică presupune adaptarea medicului la comportamentul nonverbal și paraverbal al pacientului, facilitând astfel o comunicare eficientă. Pacientul se va simți mai relaxat și mai încrezător în confidențialitatea medicului. De exemplu, dacă pacientul vorbește încet și cu un ton scăzut, medicul ar putea adopta un ritm asemănător în vorbire.
- *Ascultarea activă*: Această tehnică înseamnă să fii atent la ce spune pacientul, fără să-l întrerupi. În NLP, acest tip de ascultare este completat de limbajul nonverbal, precum expresiile faciale și gesturile. Totuși, trebuie să fim atenți la apartenența culturală a pacientului, deoarece limbajul corpului variază în funcție de apartenența etnică.
- *Sintetizarea și elucidarea informației*: Aceasta tehnică constă în reducerea informației la punctele sale esențiale, păstrând ideile principale, facilitând înțelegerea rapidă a conținutului. Abilitatea medicului de a rezuma demonstrează că acesta a ascultat și a înțeles problema, oferind posibilitate pacientului să corecteze sau să completeze informațiile oferite.
- *Adaptarea stilului de comunicare verbală*: Ajustarea limbajului verbal la nivelul de înțelegere al pacientului înseamnă a omite termeni medicali complicați, a simplifica limbajul verbal, a folosi descrieri clare și analogii cunoscute de pacient.
- *Validarea emoțiilor*: Aceasta implică recunoașterea și acceptarea emoțiilor pacientului fără ca acesta să fie „judecat”. Acest lucru demonstrează empatie și respect față de pacient, consolidând relațiile de încredere între medic și pacient.
- *Adaptabilitatea*: Este important a fi flexibil și deschis în dialog, în funcție de reacțiile pacientului. În acest context, poți schimba subiectul de discuție sau modifica stilul de comunicare în conformitate cu nevoile pacientului.

Meta-modelul lingvistic

Meta-modelul lingvistic reprezintă unul dintre primele modele create de autori. Acesta are trei funcții principale: să specifice informațiile, să le clarifice și să ajute persoana să descrie modelul lumii sale („harta lumii”) [1, p. 82]. Acest model este folosit pentru a îmbunătăți precizia și eficacitatea comunicării prin adresarea și reformularea enunțurilor. Iată câteva tehnici ale meta-modelului, care ar putea fi folosite de neurologi:

- *Formularea întrebărilor deschise*. Acestea pot fi folosite pentru a explica și specifica informațiile generale sau imprecise ale unei persoane. Exemple de întrebări meta-model: (1) Cum? Ce? Când? Unde? Cine anume? (2) Cine spune? Conform cui? (3) Toată lumea? Întotdeauna? Niciodată? Nimeni? Nimic? Toți? (4) Comparativ cu cine? Comparativ cu ce? (5) De unde știi? (6) Ce te oprește?

Ce s-ar întâmpla dacă ai putea? (7) Ce s-ar întâmpla dacă ai face-o? Ce s-ar întâmpla dacă nu ai face-o? [Bandler, p. 131]

- *Confruntarea ipotezelor*: Această tehnică contestă ipotezele care nu au fost exprimate clar. În aceste condiții este esențial să fim meticuloși, să examinăm detaliile în mod repetat, să le comparăm și să facem propriile noastre concluzii.

- *Identificarea omisiunilor*: Se determină informațiile absente, care ar putea fi relevante pentru înțelegerea completă a situației. În acest caz se utilizează întrebări deschise, se analizează limbajul verbal, nonverbal și paraverbal al pacientului, se repetă informațiile care nu au fost menționate anterior.

- *Recunoașterea distorsiunilor*: Se examinează modul în care realitatea este posibil să fie distorsionată sau reinterpretată de către vorbitor. Este esențial să acordăm atenție personalității pacientului, să observăm comportamentul acestuia și să evaluăm răspunsurile primite la întrebările surprinzătoare.

Modelul VAKOG

Modelul VAKOG se referă la cinci modalități principale, prin care oamenii percep lumea: vizuale (V), auditive (A), kinestezice (K), olfactive (O) și gustative (G). Iată câteva tehnici utile pentru a utiliza modelul VAKOG în neurologie:

- *Perceperi vizuale*: Aceasta propune folosirea de imagini, filme, diagrame sau alte elemente vizuale pentru a comunica eficient cu pacienții. Se atrage atenție asupra locului (la stânga, la dreapta, sus, jos), distanței, luminozității, culorii, clarității, numărului de imagini etc.

- *Perceperi auditive*: Se pune accentul pe limbajul paraverbal sau se folosesc alte surse de sunete pentru a capta atenția individului. Este important tipajul sunetelor: mono/ stereo, tonalitatea, calitatea sunetului (volum, înălțime, tempo, ritm, pauze, timbru) etc.

- *Perceperi kinestezice*: Acestea integrează activități ce presupun mișcare sau interacțiune tactilă pentru a captiva persoanele cu preferințe kinestezice (vibrație, intensitate, greutate, dimensiune, temperatură, textură etc). Medicul trebuie să fie atent la utilizarea de către interlocutor a unor expresii care indică percepții fizice, cum ar fi: „mă simt confortabil așa”, „nu mă deranjează lucrul acesta” etc.

- *Perceperi olfactive și gustative*: Acestea sunt sporadic folosite în NLP, totuși sunt valide când se discută despre importanța mirosurilor, rămase în amintire (cum ar fi: „mirosul de liliac îmi amintește de casa părintească”) sau a experienței legate de gust (de exemplu: „gustul de ciocolată îmi aduce aminte de copilărie” [Bandler, p. 134].

Alte modele NLP, care ar putea fi folosite în practica neurologică, sunt *modelul Milton* (implică folosirea unui limbaj ambiguu și plin de metafore pentru a induce relaxare sau transe hipnotice), *modelul TOTE* (un set de pași care sunt urmați pentru a verifica și ghida comportamentul pacientului în timpul realizării obiectivelor de sănătate, folosind ciclul: Evaluarea inițială (Test) - Intervenție (Operate) - Reevaluare (Test) - Ajustare și optimizare (Operate) - Evaluare finală și încheiere (Exit)), *modelul SCORE* (creat pentru a identifica, analiza și conștientiza Simptomele, Cauzele, Obiectivele, Resursele și Efectele avute în probleme complexe) etc.

Aceste modele ar putea fi însoțite de următoarele tehnici: *modelarea* (implică analiza comportamentelor, limbajului și strategiilor adoptate de persoanele de succes, care se bucură de o sănătate remarcabilă și transmiterea acestor obiceiuri către indivizii care se confruntă cu eșecuri), *calibrarea* (presupune observarea atentă a reacțiilor nonverbale ale unei persoane pentru a evalua

stările interne și a ajusta comunicarea, astfel încât să se faciliteze o interacțiune mai eficientă și adaptată la nevoile individuale), *reîncadrarea* (ajută persoanele să vadă lucrurile dintr-un unghi diferit, deschizând calea către noi moduri de gândire și reacții), *ancorarea* (contribuie la crearea asociațiilor pozitive prin stimuli externi: audierea muzicii, iluminatul ambiental, culorile din mediu, aromele, decorul etc.).

Un exercițiu de declanșare a sentimentelor pozitive prin *ancorare*, propus de Bandler, fondatorul NLP, ar fi: „(1) Imaginați-vă un ecran de cinema în fața voastră pentru a vă vedea gândurile și o manetă conectată la aceea ce vedeți pe ecran; (2) Amintiți-vă o experiență extrem de plăcută; (3) Imaginați-vă că imaginea se mărește, se apropie, are culori vii. Imaginați-vă o manetă pe care scrie „Distracție” și ridicați-o încet. (4) Ridicați maneta, permiteți amintirii amuzante să se apropie; (5) Adăugați-i culori. (6) Auziți o voce interioară care vă spune: „Să înceapă distracția”; (7) Bucurați-vă câteva clipe de această senzație minunată din interiorul vostru, apoi împingeți maneta în jos, în stare inițială și lăsați corpul să revină la o stare neutră; (8) Pentru a verifica dacă ancorarea a reușit, opriți-vă pentru o clipă și puneți din nou mâna pe manetă. Ar trebui să reveniți la starea extatică de dinainte [Bandler, p. 128].

4. Beneficiile implementării NLP în practica medicală neurologică

Aplicarea tehnicilor de Programare neuro-lingvistică în neurologie permite medicilor să comunice eficient și explicit cu pacienții, să manifeste empatie și să creeze relații de încredere. Implementarea acestor modele poate îmbunătăți dialogul dintre medic și pacient, facilitând o mai bună înțelegere a problemelor de sănătate. Prin NLP, neurologii se pot adapta la starea emoțională a fiecărui pacient, ceea ce poate contribui la o recuperare mai rapidă și la îmbunătățirea experienței pacientului în timpul tratamentului.

Utilizarea NLP ajută pacienții să conștientizeze problemele existente și să respecte tratamentul prescris. Aceasta sporește încrederea în personalul medical și îmbunătățește percepția generală asupra calității îngrijirilor primite, contribuind astfel și la prevenirea malpraxisului. Printr-o abordare personalizată și empatică, tehnicile NLP devin un instrument valoros în mâinile neurologilor, optimizând tratamentul și ajutând pacienții să se vindece mai rapid.

De asemenea, prin NLP, medicii pot diversifica căile de transmitere a informațiilor despre tratament, asigurându-se că pacienții înțeleg corect aceste detalii. Acest lucru reduce riscul erorilor în administrarea tratamentelor și în realizarea procedurilor medicale. NLP ajută, de asemenea, medicii să gestioneze mai bine așteptările pacienților privind rezultatele tratamentului, diminuând astfel probabilitatea ca rezultatele negative să fie percepute ca greșeli medicale.

Tehnicile NLP consolidează relația de încredere dintre medic și pacient, ceea ce poate reduce riscul de litigii. Ori, pacienții sunt mai dispuși să discute deschis despre problemele lor și să caute soluții împreună cu medicul decât să inițieze proceduri juridice.

Folosirea NLP în comunicarea medicală neurologică contribuie la realizarea unui dialog constructiv, unde pacienții sunt siguri de responsabilitatea, confidențialitatea și empatia medicului, evitând astfel erorile care ar putea duce la acuzații de malpraxis.

5. Concluzii

O comunicare eficientă în context neurologic este vitală pentru asigurarea unei îngrijiri de calitate și minimizarea confuziilor și erorilor medicale. În acest sens, Programarea neuro-lingvistică (NLP) oferă un set valoros de modele, susținute de tehnici pentru îmbunătățirea modului în care se comunică cu pacienții. Prin integrarea NLP în practica medicală, neurologii pot folosi căi mai eficiente în dialogul cu pacienții, gestionarea emoțiilor și îmbunătățirea aderenței la tratamente.

Aplicarea modelelor specifice de NLP, cum ar fi (1) raportul, (2) meta-modelele lingvistice și (3) modelul VAKOG, poate crește eficiența comunicării și înțelegerea comportamentelor pacienților. Acest lucru permite neurologilor să abordeze mai eficient provocările emoționale și comportamentale ale pacienților. Tehnicile NLP ar permite neurologilor să adapteze comunicarea lor la nevoile specifice ale pacienților, oferind astfel o îngrijire personalizată, potrivită percepțiilor și emoțiilor pacientului. De asemenea, aceste tehnici pot ajuta la gestionarea așteptărilor pacienților și la prevenirea malpraxisului, contribuind la constituirea unei relații durabile între medic și pacient.

Referințe bibliografice

1. Bandler R. Introducere în programarea neurolingvistică (NLP): cum să construim o viață de succes. București: Curtea veche Publishing, 2017.
2. Bandler R. *Make your life great*. Londra: HarperElement, 2008.
3. Bandler, R., Grinder, J. *Frogs into Princes: Neuro-linguistic Programming*. Moab, Utah: Real People Press, 1979. [Citat 11.03.24] Disponibil: https://www.academia.edu/34258965/Frogs_into_Princes_NLP
4. Ismail, A., Faisal, J. Neuro-linguistic Programming and Its Relationship with Psychological Flexibility Among Secondary School Students in Najran Region. [Citat 10.05.24] Disponibil: https://www.researchgate.net/publication/379254004_Neuro-linguistic_Programming
5. Ojovanu, V. Identificarea temelor bioetice și implicarea valorilor spiritual-morale în examinarea problemelor teoretice și științifico-practice din medicină. În: Bioetica: teorii, instrumente, utilitate. Coordonatori: Vitalie Ojovanu, Mircea Leabu. București-Cluj-Napoca: Print-Caro SRL, 2021.
6. Savardelavar, M., Kuan, G. *The Use of Neuro-Linguistic Programming as an Educational-Therapeutic Programme: Two Case Studies*. În: Education in Medicine Journal, nr. 9 (1), Penerbit Universiti Sains Malaysia, 2017 [Citat 10.05.24] Disponibil: https://www.researchgate.net/publication/315934699_The_Use_of_Neuro-Linguistic_Programming_as_an_Educational-Therapeutic_Programme_Two_Case_Studies
7. Spînu, S. *Culture shock, resulting from the persistence ethnic stereotypes*. În: Teoria și practica administrației publice, 20 mai 2022. [Citat 11.04.24] Disponibil: https://www.researchgate.net/publication/379952792_SOCUL_CULTURAL_REZULTAT_AL_PERSISTENTEI_STEREOTIPURILOR_ETNICE_CULTURE_SHOCK_RESULTING_FROM_THE_PERSISTENCE_ETHNIC_STEREOTYPES
8. Tosey, P., *Neuro-linguistic Programming and Learning Theory: a Response*. In: The Curriculum Journal, Vol. 14, nr. 3, Autumn 2003, pp. 371 – 388. [Citat 11.03.24] Disponibil: https://www.researchgate.net/publication/39018433_Neurolinguistic_Programming_and_Learning_Theory_a_Response

UTILIZAREA INTELIGENȚEI ARTIFICIALE ÎN PROCESUL DE PREDARE-ÎNVĂȚARE

Viorelia LUNGU

Universitatea Tehnică a Moldovei, Departamentul Științe Socioumane, dr., conf. univ.
Chișinău, Republica Moldova

Autoarea corespondentă: Lungu Viorelia, email: viorelia.lungu@ssu.utm.md

THE USE OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE IN THE TEACHING-LEARNING PROCESS

Rezumat: Inteligența artificială este considerată o tehnologie determinantă a viitorului, care poate avea atât avantaje cât și dezavantaje. De aceea, atât profesorul cât și studentul trebuie să învețe a utiliza această tehnologie inspirată de om, cu elemente din inteligența cognitivă și emoțională, capabilă să fie conștientă de sine în interacțiunile cu ceilalți, să ia decizii. Astfel, instituțiile de învățământ trebuie să își formeze studenții și profesorii pentru a face față provocării revoluției IA.

Cuvinte cheie: inteligență artificială, pagină web, sistemul de management al învățării Moodle.

Abstract: Artificial intelligence is considered a determining technology of the future, which can have both advantages and disadvantages. Therefore, both the teacher and the student must learn to use this human-inspired technology, with elements of cognitive and emotional intelligence, capable of being self-aware in interactions with others, to make decisions. Thus, educational institutions must train their students and teachers to face the challenge of the AI revolution.

Keywords: artificial intelligence, web page, Moodle learning management system.

Inteligența artificială (IA), după cum este menționat pe site-ul UE, este considerată o „tehnologie determinantă a viitorului”. Ea poate fi utilizată de la căutarea pe internet, traducere automată, asistent personal digital etc., cât și în educație. În educație IA ar fi explicată ca o mașină cu capacități de a „imita funcții umane, cum ar fi raționamentul, învățarea, planificarea și creativitate”. [2]

Termenul „inteligență artificială” este folosit pentru a descrie mașinile care imită funcțiile „cognitive”, asociate de uman cu mintea umană, ca de exemplu: „învățarea” și „rezolvarea problemelor” [3, p.47]. În esență, inteligența artificială este una analitică, care are „caracteristici compatibile cu inteligența cognitivă: generarea unei reprezentări cognitive a lumii și utilizarea învățării bazate pe experiența anterioară pentru argumentarea deciziilor viitoare” [3, p.47].

Sau după cum susține G. Șerban „inteligența artificială cuprinde eforturile depuse pentru dotarea calculatoarelor cu capacități, care în mod obișnuit, aparțin inteligenței umane: achiziția de cunoștințe, percepția (vizuală, auditivă), raționamentul, luarea deciziei etc” [8]. Aceeași idee o identificăm la A. Gasnaș și A. Globa care susțin că „inteligența artificială inspirată de om are elemente din inteligența cognitivă și emoțională: pe lângă elementele cognitive înțelege emoțiile umane și le ia în considerație

în luarea deciziilor ulterioare" și este „capabilă să fie conștientă de sine în interacțiunile cu ceilalți”. [3 p.47]

Inteligența artificială poate lua *multe forme*, dar, cele mai populare și discutate forme în educație sunt: – Învățare automată;

- Învățare profundă (Deep Learning);
 - Viziune computerizată;
- Procesarea limbajului natural (PLN);
- Robotică [3, p.48].

Inteligența artificială este prezentată atât cu avantaje cât și dezavantaje [6, p.60]. Deși în mare parte aceasta este prezentată ca un pericol [5], cu toate acestea, ea este parte componentă a vieții noastre. De aceea, este nevoie de a pregăti un viitor sigur, iar sarcina de bază a unei națiuni este „de a crea un profil de profesor care va lucra cu aceste structuri de suport” [9].

Atunci când crește influența inteligenței artificiale în educație, în sistemul de învățământ, se cere constant de realizat transformări majore.

Diversele studii realizate în acest sens, prezintă dovezi clare că „inteligența artificială este utilizată pe larg în sectorul educației și a condus la progrese într-o gamă largă de domenii” [7].

De exemplu, după cum prezintă literatura de specialitate, inteligența artificială este utilizată în:

Instruire

- Datele personale ale studenților pot fi folosite pentru a determina cea mai bună metodă de predare pentru fiecare student în parte.

- Trebuie luat în considerație dacă studentul realizează proiecte și exerciții.

- Analiza curriculumului și a conținutului materialelor de curs pentru a veni cu conținut special adaptat cerințelor fiecărui student, încurajând spiritul de cooperare.

Învățământ

- Identificarea și abordarea timpurie a oricăror probleme de învățare care apar la studenți.

- Abordarea centrată pe student în selecția cursurilor la nivel universitar.

- Colectarea datelor despre obiceiurile de studiu ale fiecărui student și aplicarea unei intervenții adaptative inteligente, bazată pe starea actuală de învățare a studentului. [3, p.53]

Aceste exemple, prezintă inteligența artificială ca o modalitate cheie prin care va influența educația din perspectiva învățării individualizate. Sisteme care răspund nevoilor studentului, „punând un accent mai mare pe anumite subiecte, repetând lucruri pe care studenții nu le-au însușit și ajutându-i să lucreze în propriul ritm, oricare ar fi acesta. Acest tip de educație ar putea fi o soluție asistată de mașini, pentru a ajuta studenții de la diferite niveluri să lucreze împreună într-o singură sală de clasă, profesorii facilitând învățarea și oferind ajutor și sprijin atunci când este necesar” [3, p.54].

În acest sens, sunt propuse diverse Software prin care studenții pot să le folosească în „prezentări PowerPoint sau Prezi. Ambele software implică plasarea de text, imagini, obiecte video și audio, secvențe animate etc. La fel, se poate planifica o prezentare electronică folosind un storyboard care descrie conținutul fiecărui slide. De obicei, multimedia este înregistrată și reprodusă, afișată sau accesată prin dispozitive de procesare a conținutului informațional, cum ar fi dispozitive electronice sau computerizate, prin intermediul rețelei Internet, dar poate fi, de asemenea, parte a unui spectacol live” [4, p.155-156].

Un alt exemplu avem, paginile web, care sunt resurse „foarte asemănătoare cu prezentările multimedia, cu simpla diferență că se utilizează hyperlink-urile” [4, p.156] altele sunt „comunicarea

pe net - e-mail-ul, asigurând trimiterea și primirea mesajelor electronice extrem de simplu, care provoacă studenții din punct de vedere intelectual". [4, p.153]

Ținem să menționăm că uneori „profesorii nu sunt întotdeauna conștienți de lacune în prelegerile lor și materialele educaționale care pot lăsa studenții confuzi cu privire la anumite concepte. Inteligența artificială oferă o modalitate de a rezolva această problemă. Coursera, un furnizor masiv de cursuri online deschise, pune deja acest lucru în practică” [1].

Acest tip de sistem ajută la completarea lacunelor în explicațiile care pot apărea în cursuri și ajută la asigurarea faptului că toți studenții au acces la aceeași bază conceptuală. [3, p.54]

Unele programe de îndrumare bazate pe inteligența artificială pot ajuta studenții la matematică, limbi și alte materii. Aceste programe îi pot învăța pe studenți lucruri fundamentale, dar nu sunt încă ideale pentru a-i ajuta pe studenți să învețe gândire și creativitate de nivel înalt, lucru pe care îl pot facilita doar profesorii din lumea reală. Cu toate acestea, nu este exclusă posibilitatea ca acest sistem să poată face aceste lucruri în viitor. [3, p.54]

Cu toate acestea, „unele universități, în special cele cu oferte online, folosesc sisteme IA pentru a monitoriza progresul studenților și pentru a alerta profesorii ” [3, p.54] atunci când ar putea exista o problemă cu performanța studenților.

De exemplu, Sistemul de Management al Învățării (SMÎ) Moodle este „un software care automatizează administrarea evenimentelor de instruire. Beneficiile obținute de elevi și profesori în urma utilizării unui SMÎ sunt: (1) instruirea individualizată, tutorul având posibilitatea de a lucra în mod direct cu fiecare cursant, utilizând chaturile, ceea ce nu poate fi realizat întotdeauna în sala de studiu; (2) activități colaborative, cu ajutorul forumurilor și al altor componente de comunicare ale Moodle; (3) utilizarea instrumentelor web online pentru predare, adaptare și integrare în SMÎ; (4) utilizarea portofoliilor electronice; (5) integrarea evaluărilor automatizate; (5) feedback activ; (6) formarea deprinderilor de lucru independent; (7) formarea deprinderilor de autocontrol și de planificare a timpului personal; (8) creșterea calității și cantității cunoștințelor; (9) îmbunătățirea competențelor în domeniul tehnologiilor informaționale și de comunicare”. [4, p.159]

În esență utilizarea computerului, a internetului și a IA, permit o înțelegere mai bună a materiei într-un timp mai scurt, asigură individualizarea învățării, în funcție de necesitățile și capacitățile persoanei, având posibilitatea de a progresa în ritmul propriu. Profesorul poate utiliza un soft de prezentare interactivă de noi cunoștințe, optând fie pentru o activitate desfășurată frontal, fie desfășurată individual. Utilizarea unui soft educațional produce modificări de comportament și de rol, mai ales în cazul profesorului: un soft educațional mobilizează competența în realizarea softului.

Concluzii. Educația bazată pe IA a pornit de la utilizarea computerelor și a sistemelor acestora, ulterior s-a transformat pe platforme online și pe web. Datorită acestor platforme și instrumente a îmbunătățit și a crescut impactul semnificativ asupra instituțiilor de învățământ, deoarece, *inteligența artificială umanizată* arată caracteristicile tuturor tipurilor de competențe: inteligența cognitivă, emoțională și socială. Instituțiile de învățământ trebuie să își formeze pedagogii și să-și dezvolte studenții pentru a face față provocării revoluției IA.

Referințe bibliografice:

1. Bates, T.; Cobo, C.; Mariño, O.; Wheeler, S. Can artificial intelligence transform higher education? In: International Journal of Educational Technology in Higher Education, 2020. 17(1). <https://doi.org/10.1186/s41239-020-00218-x>

2. Ce este inteligența artificială și cum este utilizată? Parlamentul European. 22.09.2020 <https://www.europarl.europa.eu/topics/ro/article/20200827STO85804/ce-este-inteligenta-artificiala-si-cum-este-utilizata>
3. Gasnaș, A., Globa, A. Rolul inteligenței artificiale în educație. In: *Acta et commentationes (Științe ale Educației)*, 2023, nr. 2(32), pp. 46-57. ISSN 1857-0623. DOI: <https://doi.org/10.36120/2587-3636.v32i2.46-57>
4. Gasnaș, A., Globa, A., Pavel, M., Pavel, D. Instrumentele TIC și eficiența lor în procesul didactic în școală. In: *Materialele Conferinței Republicane a Cadrelor Didactice: Didactica științelor exacte*, 26-27 februarie 2022, Chișinău: UST, 2022, Vol. 1, pp. 152-160. ISBN 978-9975-76-382-0..
5. Humble, N.; Mozeliuss, P. Artificial Intelligence in Education-a Promise, a Threat or a Hype?. In: *European Conference on the Impact of Artificial Intelligence The role of artificial intelligence in education 56 and Robotics*, 2019 (ECIAIR 2019), Oxford, UK (pp. 149–156). Academic Conferences and Publishing International Limited, 2019.
6. Lungu, V. Efectele dezvoltării tehnologice asupra personalității adolescentului. In: *Învățământul superior: tradiții, valori, perspective*, Ed. 2, 1-2 octombrie 2022, Chișinău: CEP UPS „I.Creangă”, 2022, Vol. 2, pp. 59-66. DOI: <https://doi.org/10.46727/c.v2.1-2-10-2022.p59-66>
7. Pardamean, B.; Suparyanto, T.; Cenggoro, T.W.; Sudigyo, D.; Anugrahana, A. AI-Based Learning Style Prediction in Online Learning for Primary Education. In: *IEEE Access*, 10, 35725–35735, 2022. <https://doi.org/10.1109/ACCESS.2022.3160177>
8. Serban, G., Pop, Horia F.: *Tehnici de Inteligența Artificială. Abordări bazate pe Agenți Inteligenți*, Ed. Mediamira, Cluj-N, 2004.
9. Wogu, I. A. P.; Misra, S.; Olu-Owolabi, E. F.; Assibong, P. A.; Udoh, O. D. Artificial intelligence, artificial teachers and the fate of learners in the 21st century education sector: Implications for theory and practice. In: *International Journal of Pure and Applied Mathematics*, 119(16), pp. 2245–2259, 2018.

CĂUTAREA ECHILIBRULUI: EXPLORAREA ETICII GLOBALE ÎN CONTEXTUL CONSTRUIRII PĂCII INTERIOARE ȘI EXTERIOARE

Arina ANTOCI

Universitatea Tehnică a Moldovei, Departamentul Științe Socioumane, dr., conf. univ.
Chișinău, Republica Moldova

Autoarea corespondentă: Antoci Arina, e-mail: arina.antoci@ssu.utm.md

SEEKING BALANCE: EXPLORING GLOBAL ETHICS IN THE CONTEXT OF BUILDING INNER AND OUTER PEACE

Rezumat: Într-o lume marcată de conflict și disonanță, căutarea echilibrului și explorarea eticii globale devin esențiale în eforturile noastre de a promova pacea și armonia. Această temă complexă implică o analiză profundă a relațiilor dintre individ și comunitate, dintre interioritate și exterioritate, și dintre valorile personale și cele universale. În acest articol, vom explora rolul căutării echilibrului și al eticii globale în contextul căutării păcii, atât la nivel individual, cât și la nivel global. Etica globală extinde acest cadru moral la nivelul întregii umanități, promovând valorile universale ale dreptății, compasiunii și respectului față de toate ființele vii. Într-o lume interconectată și interdependentă, etica globală recunoaște legăturile strânse dintre indivizi, comunități și mediu. Aceasta invită la o reflecție profundă asupra impactului acțiunilor noastre asupra celorlalți și asupra planetei, subliniind responsabilitatea noastră comună pentru binele comun și pentru echilibrul ecologic.

Cuvinte cheie: căutare echilibru, etică globală, pace interioară, pace exterioară, introspecție, meditație, valori personale, valori universale.

Abstract: In a world marked by conflict and discord, the pursuit of balance and the exploration of global ethics become essential in our efforts to promote peace and harmony. This complex theme involves a profound analysis of the relationships between the individual and the community, between interiority and exteriority, and between personal and universal values. In this essay, we will explore the role of seeking balance and global ethics in the pursuit of peace, both at the individual and global levels.

Global ethics extends this moral framework to the entire humanity, promoting universal values of justice, compassion, and respect for all living beings. In an interconnected and interdependent world, global ethics acknowledges the close connections between individuals, communities, and the environment. It invites deep reflection on the impact of our actions on others and the planet, underlining our common responsibility for the common good and ecological balance.

Keywords: balance seeking, global ethics, inner peace, outer peace, introspection, meditation, mindfulness, personal values, universal values, common responsibility.

Prin această călătorie intelectuală și spirituală, ne propunem să aruncăm o lumină asupra căii noastre comune către o lume mai pașnică și mai echilibrată. În cele din urmă, este o călătorie către descoperirea esenței umane și a legăturilor noastre profunde, care ne pot uni într-un efort comun pentru pace și armonie globală.

Această căutare a echilibrului implică mult mai mult decât simpla absență a conflictului. Ea implică explorarea adâncimilor inimii umane, recunoașterea noastră și conștientizarea impactului nostru asupra lumii înconjurătoare. Este o căutare care îmbină filosofia, spiritualitatea și înțelepciunea tradițiilor culturale din întreaga lume, îndrumându-ne către o conștientizare mai profundă a noastră și a celorlalți.

Desigur, chiar și atunci când suntem confrunțați cu conflicte și războaie în vecinătatea noastră, este esențial să continuăm să reflectăm și să acționăm în spiritul păcii și al armoniei. Atunci când suntem martori la suferința și la distrugerea cauzate de conflictele din apropierea noastră, poate fi ușor să ne simțim descurajați sau copleșiți de sentimente de neputință. Totuși, este exact în astfel de momente dificile când angajamentul nostru pentru pace devine crucial.

Reflectând la războiul din vecinătate, ne amintim că pacea nu este doar absența conflictului, ci și rezultatul unui efort susținut pentru înțelegere și reconciliere. Este o recunoaștere a complexității umane și a diversității culturale, și un angajament de a căuta soluții care să aducă beneficii pentru toți cei implicați.

Gândurile noastre despre pace în fața conflictelor din vecinătate pot fi surse de inspirație și de mobilizare. Ne pot îndemna să căutăm modalități de a sprijini dialogul și reconcilierea, să oferim ajutor umanitar celor afectați și să promovăm înțelegerea și respectul reciproc în comunitățile noastre. Chiar și în mijlocul conflictelor, să nu uităm că fiecare gest de bunăvoință și de înțelegere poate avea un impact semnificativ în direcția unei lumi mai pașnice și mai echitabile.

Chiar și în mijlocul conflictelor și a tensiunilor, este important să rămânem fideli aspirației noastre către pace și armonie. Fiecare efort, oricât de mic, de a promova înțelegerea, empatia și dialogul poate aduce contribuții semnificative în direcția unei lumi mai pașnice. În timp ce ne confruntăm cu provocările prezente, să nu uităm niciodată că putem influența viitorul prin acțiunile noastre în prezent.

Așadar, chiar și atunci când suntem conștienți de existența războiului și a conflictelor, să ne îndreptăm gândurile și acțiunile către promovarea valorilor umane fundamentale: compasiunea, respectul și înțelegerea reciprocă. Împreună, putem să construim un viitor mai luminos și mai pașnic pentru toți oamenii de pe această planetă.

Este într-adevăr dificil să reflectăm și să discutăm despre teme precum pacea și etica într-o lume plină de conflicte și injustiții. Într-o astfel de realitate, este perfect normal să te simți descurajat sau să îți pui întrebări despre relevanța și eficacitatea eforturilor noastre pentru schimbare și îmbunătățire.

Totuși, chiar și în fața acestor provocări și dificultăți, este important să îți amintești că fiecare gest de bunăvoință și de încurajare a valorilor umane fundamentale poate aduce schimbări pozitive în lumea noastră. Fiecare act de compasiune, înțelegere și solidaritate contează și poate contribui la crearea unui lanț de transformare și de influență pozitivă.

Nu este ușor să abordăm subiecte frumoase și pline de speranță atunci când suntem martori la nedreptate și suferință în jurul nostru. Totuși, poate fi benefic să ne amintim că gândurile și acțiunile noastre pot servi drept luminițe de speranță și căi către schimbare în mijlocul întunericului. Poate că

prin cultivarea și promovarea valorilor umane esențiale, precum compasiunea, integritatea și respectul, putem contribui la schimbarea treptată a lumii noastre spre un loc mai bun pentru toți.

Este important să găsim echilibrul între conștientizarea realității dure și menținerea speranței și angajamentului pentru schimbare. Împreună, putem fi agenți ai transformării și ai păcii în lumea noastră, chiar și în mijlocul dificultăților și a adversității.

Înțelegerea echilibrului în contextul păcii interioare și exterioare necesită o examinare atentă a modului în care este perceput în diverse culturi și filosofii de viață. Deși abordările pot varia în funcție de contextul cultural și filosofic, există anumite idei comune care trec dincolo de granițele geografice și istorice.

În tradițiile orientale, cum ar fi budismul și taoismul, echilibrul este deseori asociat cu ideea de "*mijloc*" sau "*cumpătare*" (*madhyama*). Aceste filosofii promovează evitarea extremelor și găsirea unei căi de mijloc pentru a atinge armonia. De exemplu, în budism, echilibrul înseamnă evitarea atașamentului excesiv sau aversiunii excesive și urmarea Căii de Mijloc pentru a scăpa de suferință. Taoismul susține ideea de "*wu wei*" sau "neacțiune", care sugerează că armonia poate fi atinsă prin acțiunea naturală și spontană, în armonie cu fluxul universului.

În filosofia greacă clasică, echilibrul este legat de conceptul de "*mesotes*", care indică un echilibru între două extreme. De exemplu, Aristotel promovează virtutea ca fiind un echilibru între exces și lipsă într-o anumită calitate morală. Această abordare a echilibrului este crucială pentru dezvoltarea caracterului și pentru atingerea unei vieți echilibrate și armonioase.

În India, echilibrul este adesea asociat cu conceptul de "*dharma*", care se referă la datoria sau ordinea cosmică. Respectarea dharma-ului poate aduce armonie și echilibru în viața individuală și socială. În practica yoga, echilibrul este promovat prin echilibrarea energiilor opuse, cum ar fi *yin* și *yang* sau *prana* și *apana*. Această armonizare a energiilor interioare este considerată esențială pentru starea de bine și pacea interioară.

Filosofi precum stoicii și epicurienii oferă perspective distincte asupra echilibrului. Stoicii promovează echilibrul prin acceptarea lucrurilor pe care nu le putem schimba și concentrarea asupra a ceea ce putem controla, găsind echilibrul prin virtute și rațiune. În schimb, epicurienii caută un echilibru al plăcerii moderate, evitând excesele care pot duce la durere și suferință.

Explorarea diferitelor înțelegeri și practici ale echilibrului poate fi utilă pentru cei care doresc să-și îmbunătățească starea de bine și să trăiască o viață mai armonioasă și mai echilibrată.

Indiferent de tradiție sau filosofie, conceptul de echilibru este esențial în căutarea păcii interioare și exterioare. Echilibrul ne permite să navigăm în lumea cu mai multă înțelepciune și reziliență, să gestionăm provocările și să ne bucurăm de bucuriile vieții. Într-o lume plină de tensiuni și conflicte, găsirea echilibrului este crucială pentru promovarea păcii și armoniei atât la nivel individual, cât și la nivel global.

Este adevărat că conceptul de pace absolută și permanentă poate părea utopic în contextul actual al lumii. Conflictul și tensiunile fac parte din istoria și din natura umană, iar realizarea unei păci universale și permanente poate părea un obiectiv îndepărtat și dificil de atins. Cu toate acestea, asta nu înseamnă că ideea de pace este complet lipsită de sens sau irelevantă.

Pacea poate fi privită mai degrabă ca un ideal spre care să tindem și ca un proces continuu, decât ca o stare finală și statică. Este adevărat că există momente de calm relativ și de absență a conflictelor deschise, dar este important să recunoaștem că acestea pot fi fragile și trecătoare. În același timp,

există și exemple istorice și contemporane în care conflictele au fost rezolvate și pacea a fost restabilită, cel puțin temporar.

Provocările cu care se confruntă umanitatea în prezent (sărăcia, terorismul, poluarea, discriminarea etc.), precum și cele generate de procesul globalizării, influențează în mod direct viața și bunăstarea noastră și deoarece etica ne furnizează valori despre cum să trăim pentru a avea o viață bună, este necesară o astfel de perspectivă asupra acestor probleme. P. Singer [4] afirma, de asemenea, că realitățile generate de procesul globalizării necesită un punct de vedere etic care să ia în considerare întreaga comunitate globală. Într-un context global, se înțelege că este nevoie de noi raționamente și construcții etice pe fundamente ale unor valori universal recunoscute și asumate. Astfel, ar putea fi asigurate pentru ființele umane din toate părțile lumii condițiile care ar permite o viață decentă, comunicare și colaborare mai ușoară, și-ar respecta valorile și tradițiile, chiar dacă sunt diferiți, pe baza unui nucleu de valori comune.

Existența unor probleme globale solicită răspunsuri și soluții pentru a influența lucrurile pe o scară globală, ceea ce implică responsabilități sporite. Pe măsură ce afacerile economice și politicile trec de sfera locală, devenind globale, și abordările trebuie redimensionate. De aceea, considerăm că este necesară o etică globală care să fie aplicată tuturor celor implicați în politici și afaceri mondiale prin acceptarea unui set de drepturi și responsabilități comune.

Cu toate că diferențele dintre culturi sunt prezente și reale, există anumite teme care se regăsesc în aproape toate tradițiile culturale. Acestea ar putea reprezenta o sursă importantă de inspirație pentru o etică globală.

La începutul anilor 1990, teologul catolic elvețian Hans Küng a propus un proiect ambițios sub denumirea de Weltethos (Etica globală). Această inițiativă a urmărit identificarea și promovarea valorilor comune între marile religii ale lumii, evitând accentul pe diferențele care le dezbină. Scopul a fost de a elabora un cod minimal de reguli de conduită aplicabil tuturor oamenilor, în contextul globalizării. Proiectul s-a concretizat prin redactarea documentului „Pe calea spre etica globală: declarația inițială”, semnat în cadrul Parlamentului religiilor lumii în 1993 de lideri religioși și spirituali din întreaga lume [1].

Documentul semnat în 1993 a stabilit patru directive irevocabile care stau la baza eticii globale, recunoscute și asumate de reprezentanții principalelor religii ale lumii, inclusiv creștinism, budism, islam, hinduism, jainism, taoism, confucianism și zoroastrism. Aceste directive sunt: non-violență și respect pentru viață, solidaritate și orânduială economică corectă, toleranță și viață bazată pe adevăr, drepturi egale și parteneriat între bărbați și femei.

Non-violența și respectul pentru viață subliniază importanța respectului pentru viață și promovarea păcii. Toate religiile incluse în inițiativă au un set de învățături care valorizează viața umană și condamna violența nejustificată. Solidaritatea între oameni și justiția economică sunt esențiale pentru o societate globală echitabilă. Religii diverse promovează ajutorul reciproc și distribuirea corectă a resurselor, combătând sărăcia și inegalitatea. Promovarea toleranței și a adevărului este crucială pentru coexistența pașnică. Toleranța implică respectarea și acceptarea diversității culturale și religioase, iar adevărul este fundamental pentru relații oneste și constructive. Egalitatea de gen este recunoscută ca un principiu esențial. Parteneriatul echitabil între bărbați și femei este promovat pentru a asigura drepturi egale și oportunități pentru toți, contribuind la o societate mai justă.

Etica globală, așa cum a fost concepută de Hans Küng și susținută de diverse tradiții religioase, oferă un cadru moral universal aplicabil într-o lume din ce în ce mai interconectată. Acest cadru

contribuie la stabilirea unei baze comune pentru cooperare internațională și dialog intercultural, esențiale pentru menținerea păcii și stabilității globale. Pacea interioară se referă la starea de bine și echilibru mental al individului. Adoptarea unei etici globale poate contribui la pacea interioară prin promovarea valorilor de compasiune, empatie și responsabilitate. Când indivizii internalizează aceste valori, ei dezvoltă o conștiință morală clară și un sentiment de integritate personală. Aceasta le permite să trăiască în armonie cu ei înșiși și cu cei din jur, reducând stresul și anxietatea generate de conflictele interne și externe [2].

Pacea exterioară se referă la absența conflictelor și la stabilitatea internațională. Etica globală promovează soluționarea pașnică a disputelor și respectul pentru drepturile omului, aspecte fundamentale pentru menținerea păcii între națiuni. Prin adoptarea unor politici bazate pe echitate și justiție socială, națiunile pot reduce inegalitățile economice și sociale, care sunt adesea sursa conflictelor. De asemenea, etica globală încurajează cooperarea internațională și dialogul, esențiale pentru prevenirea războaielor și menținerea securității globale.

Un aspect crucial al eticii globale este respectul pentru diversitatea culturală. Deși promovează valori universale, aceasta recunoaște și respectă diferențele culturale, religioase și tradiționale. Un nucleu de valori comune, cum ar fi demnitatea umană, dreptatea și compasiunea, poate servi ca bază pentru construirea unei comunități globale armonioase, în care fiecare individ și națiune își poate păstra și celebra identitatea unică. Comunicarea și colaborarea între diferite culturi sunt facilitate de acest set de valori comune, contribuind astfel la o mai bună înțelegere și coexistență pașnică.

Inițiativa lui Hans Küng privind etica globală reprezintă un efort semnificativ de a crea un cod moral universal aplicabil în contextul diversității religioase și culturale a lumii. Adoptarea și promovarea acestor principii universale pot contribui semnificativ la construirea unei lumi mai pașnice și mai echitabile, atât la nivel individual, cât și colectiv. Etica globală nu doar că promovează valori fundamentale necesare pentru coexistența pașnică, dar și oferă un ghid pentru comportamentul moral într-o lume globalizată. Respectarea și asumarea valorilor comune pot crea o lume în care diversitatea este respectată și celebrată, iar conflictele sunt soluționate pașnic, contribuind astfel la construirea unui viitor pașnic și sustenabil pentru toți [3].

În lumina inițiativei etice globale, este evident că există un apel puternic pentru o lume mai armonioasă și echitabilă, atât la nivel individual, cât și la nivel colectiv. Prin recunoașterea și promovarea valorilor comune și a respectului pentru diversitatea culturală și religioasă, putem construi o comunitate globală în care pacea și justiția sunt fundamentale. Este crucial să ne angajăm în dialog și cooperare, să cultivăm înțelegerea și empatia și să ne asumăm responsabilitatea pentru binele comun al omenirii. Prin adoptarea și aplicarea principiilor etice globale, putem aspira la un viitor în care toți oamenii trăiesc în pace, armonie și prosperitate [4].

Este adevărat că în mijlocul conflictelor și războaielor, prioritățile și perspectivele pot fi distorsionate sau chiar ignorate. În astfel de situații, supraviețuirea și protejarea intereselor naționale pot deveni prioritare în fața respectării principiilor etice globale. Cu toate acestea, chiar și în timpul războiului, există voci care rămân angajate față de aceste principii morale universale. Organizațiile internaționale, organizațiile neguvernamentale și chiar unele guverne continuă să militeze pentru respectarea drepturilor omului, protejarea civililor și promovarea păcii și justiției. Deși este adesea dificil să ne menținem angajamentul față de principiile etice în mijlocul conflictelor violente, este important să recunoaștem că aceste principii reprezintă calea spre o lume mai bună și mai pașnică. Fără ele, riscul de escaladare a violenței și de perpetuare a conflictelor devine și mai mare.

În cele din urmă, chiar și în cel mai întunecat moment al istoriei, principiile morale rămân importante pentru că definesc cine suntem ca oameni și ne ghidează comportamentul. Ele reprezintă o lumină în întuneric și o speranță pentru un viitor în care pacea și dreptatea vor învinge.

Referințe bibliografice

1. Küng Hans. *Etica globală: o abordare globală a politicilor mondiale*. Anchor Books, 1997.
2. Parlamentul religiilor lumii. Declarația pentru o etică globală, p. 6-7. Pe: <https://www.scribd.com/doc/98794946/Declaratia-Parlamentului-Religiilor-Lumii#scribd>
3. Marga Andrei. *După globalizare*. București: Ed. Metror Press, 2018.
4. Singer Peter. *Ethics in the Real World: 82 Brief Essays on Things That Matter*. Princeton University Press, 2016.
5. Sen Amartya. *Development as Freedom*. Anchor Books, 2000.
6. Nussbaum Martha C. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Harvard University Press, 2007.
7. Giddens Anthony. *The Consequences of Modernity*. Stanford University Press, 1990.
8. Hutton Will. *The World We're In*. Little, Brown and Company, 2002.
9. Fukuyama Francis. *The End of History and the Last Man*. Free Press, 1992.
10. Appiah Kwame Anthony. *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. W.W. Norton & Company, 2007.
11. Kaldor Mary. *Global Civil Society: An Answer to War*. Wiley-Blackwell, 2003.

RELEVANȚA COMPETENȚEI MORALE ÎN SOCIETATEA CONTEMPORANĂ

Anghelina SUCEVEANU

Universitatea de Stat din Moldova, dr., conf. univ.
Chișinău, Republica Moldova

Autoarea corespondentă: Suceveanu Anghelina, email: an.suceveanu@yahoo.com

THE RELEVANCE OF MORAL COMPETENCE IN CONTEMPORARY SOCIETY

Abstract: *The establishment of a democratic society involves a fundamental moral change that leads to the consensus of human relations. In the contemporary social context, the development of moral competence becomes relevant due to the growing globalization processes, the gap of moral values in the communication and interaction of people. Although we are inclined to assign to all men an equally distributive moral competence, in reality this is not so, because individuals attain different degrees of moral consciousness. In this article we will highlight the contribution of different internationally recognized authors who have addressed the problem of defining, measuring, and improving moral competence.*

Keywords: *moral competence, moral sensitivity, moral judgment, moral motivation, moral action, moral choice.*

Rezumat: *Constituirea unei societăți democratice implică o schimbare morală fundamentală, care duce la consensul relațiilor umane. În contextul social contemporan, dezvoltarea competenței morale devine una relevantă datorită și proceselor de globalizare crescândă, a decalajului de valori morale realizate în comunicarea și interacțiunea oamenilor. Cu toate că suntem înclinați să atribuim tuturor oamenilor o competență morală egal distributivă, în realitate nu este așa, pentru că, indivizii ating trepte diferite ale conștiinței morale. În acest articol vom evidenția contribuția diferitor autori recunoscuți pe plan internațional, care au abordat problema definirii, măsurării și îmbunătățirii competenței morale.*

Cuvinte-cheie: *competență morală, sensibilitate morală, judecată morală, motivație morală, acțiune morală, alegere morală.*

Într-o societate marcată de transformări rapide și de interdependențe complexe, competența morală devine din ce în ce mai relevantă. Moralitatea, ca set de principii și norme care guvernează comportamentul moral, joacă un rol esențial în dezvoltarea și menținerea unui mediu social armonios și echilibrat. Competența morală nu se referă doar la capacitatea de a distinge între bine și rău, ci și abilitatea de a aplica aceste judecăți într-un mod rezonabil și etic. Perspectiva la care vom face referire în această lucrare este de a justifica relevanța competenței morale în contextul provocărilor și al problemelor cu care se confruntă societatea contemporană.

În contextul social contemporan dezvoltarea competenței morale și valorice devine una relevantă datorită și schimbărilor fundamentale ce se produc în societatea contemporană: - decalajul de valori apărut acum treizeci de ani nu a primit încă o dezvoltare clară spre un nou sistem de moralitate și valori care consolidează societatea. Mai mult, putem afirma coexistența unor sisteme de valori complet opuse, realizate în comunicarea și interacțiunea oamenilor; - în contextul globalizării și al avansului tehnologic, provocările morale sunt tot mai variate și complexe. În era digitală, competența morală este esențială în domenii precum inteligența artificială, protecția datelor personale și utilizarea internetului. Astfel, persoanele care lucrează în aceste domenii trebuie să aibă nu doar cunoștințe tehnice, dar și o înțelegere solidă a implicațiilor morale ale muncii lor; - de asemenea, schimbările culturale și pluralismul valoric ridică întrebări fundamentale despre ce este moral și despre cum trebuie să ne raportăm unii la alții în societatea globalizată.

Putem avea în vedere mai multe repere teoretice pentru a clarifica conceptul de *competență morală*, unul dintre ele fiind abordarea lui L. Kohlberg, care a definit-o drept «capacitatea de a lua decizii și hotărâri care sunt morale (adică, bazate pe principii interne) și de a acționa în conformitate cu astfel de hotărâri». L. Kohlberg a identificat trei niveluri principale în dezvoltarea competenței morale, fiecare cu două etape:

1.) *nivelul pre-convențional*: a.) *etapa pedepsei și recompensei*, supunerea față de o autoritate externă, cum este cazul copilului și preadolescentului, care ascultă de autoritatea părinților și altor adulți. El se comportă moral, bucurându-se de răsplată, temându-se de pedeapsă, iar interesele altora nu contează; b.) *etapa scopului personal și a schimbului*, în cadrul căreia binele este făcut de dragul atingerii propriilor interese. Schimbul de servicii permite promovarea intereselor.

2.) *nivelul convențional*: a.) *etapa conformității* constă în respectarea imitativă, mimetică, când se respectă așteptările celorlalți. Unii adulți rămân la stadiul de conformism sau mimetism, lipsiți fiind de judecată proprie și niciodată deplin convinși din ce motiv fac ceva anume. b.) *etapa de apărare a sistemului social*, când indivizii respectă conveniențele sociale și obligațiile instituționale.

3.) *nivelul post-convențional și principial*: a.) *etapa drepturilor fundamentale și contractului social*, stadiu moral al interiorizării normelor, de manifestare a moralității pe baza unor norme complet interiorizate, de către ființe raționale care au aderat la niște percepțe privind prioritatea absolută a vieții și libertății. b.) există un *stadiu al principiilor etice universale, nivelul autonomiei proprii conștiințe*, pe care îl ating foarte puțini oameni călăuziți de valori universale, care respectă niște reguli mai puțin agreabile sau avantajoase, considerând că așa trebuie să se comporte. Astfel de oameni își elaborează critic judecățile de valoare. Deci, putem vorbi de competență morală numai atunci când individul își demonstrează aprecierea pentru anumite principii, norme și valori morale manifestate prin comportamentul său real.

Elevul lui L. Kohlberg, James Rest, profesor la Universitatea Minesota, considera că *competența morală* include patru componente: *sensibilitatea morală, judecata morală, motivația morală și acțiunea morală*. Astfel, competența morală este suma tuturor acestor componente. Necesită această interpretare o concretizare mai detaliată. Prima componentă, *sensibilitatea morală* presupune conștientizarea persoanelor cu privire la modul în care acțiunile sale îi pot afecta pe ceilalți; de asemenea se manifestă prin reflectarea asupra consecințelor acțiunilor sale asupra altor persoane, sensibilitate la dorințele, nevoile și drepturile altor persoane, mai ales într-o situație în care acestea sunt contrare propriilor interese. Conștientizarea include: cunoașterea participanților într-o situație de alegere morală; proiectarea posibilelor opțiuni de comportament în această situație; o idee despre

influența acțiunilor asupra fiecărui participant. Schemele cognitive imperfecte pot duce la percepția distorsionată a unei situații morale. A doua componentă – *judecata morală*, dezvăluie aprecierile/valorificările, motivele acțiunii și rațiunea alegerii morale. A treia componentă – *motivația morală*, determină ierarhia valorilor și idealurilor morale ale individului. Alegerea morală presupune ca persoana să-și accepte responsabilitatea personală pentru deciziile sale. *Acțiunea morală*, cea de-a patra componentă, este adecvarea percepției unei dileme morale, ținând cont de pozițiile și așteptările tuturor participanților săi și de consecințele alegerii morale pentru toată lumea. Un nivel ridicat de sensibilitate morală, o judecată morală corespunzătoare și un accent motivațional pronunțat pot să nu fie suficiente pentru punerea în aplicare a unei acțiuni morale. Disponibilitatea și capacitatea de a acționa în concordanță cu decizia și planul ales, de a rezista presiunii sociale, precum și acceptarea responsabilității pentru punerea în aplicare a *alegerii* sunt calitățile necesare ale subiectului moral (sau aceasta este competența morală) pentru depășirea dificultăților în rezolvarea unor dileme morale.

Încercând să stabilem care sunt principiile ce stau la baza *alegerii morale* identificăm *principiul dreptății*, axat pe componentele cognitive ale conștiinței morale (*judecata morală*) și *principiul grijii*, axat pe empatie și simpatie pentru o altă persoană. În consecință putem vorbi de o *etică a dreptății* și o *etică a grijii*. O referire explicită la conceptul de competență morală din acest punct de vedere aparține cercetătoarei C. Gilligan, care pleacă de pe poziția unor tipuri stabile de orientare morală, determinate de atitudinile sociale ale individului, și definește aceste tipuri *normative* (o atitudine față de respectarea principiului dreptății și a drepturilor tuturor oamenilor) și *empatice* (o atitudine față de grija și bunăstarea reală a anumitor persoane). Tipurile de orientare morală sunt asociate semnificativ cu diferențele de gen. Tipul normativ este mai caracteristic bărbaților, tipul empatic este mai caracteristic femeilor. Rezolvarea dilemelor morale se realizează în cadrul orientării morale, ceea ce explică relația și, în special, decalajul în soluționarea și justificarea dilemelor ipotetice și reale. Unele concluzii ale cercetătoarei C. Gilligan: - preocupările despre dreptate și grijă sunt reprezentate în gândirea oamenilor despre dileme morale din viața reală, însă oamenii tind să se concentreze pe un singur set de preocupări și să-l reprezinte pe celălalt doar minimal; - există o asociere între orientarea morală și gen, astfel încât atât bărbații, cât și femeile folosesc ambele orientări, dar dileme orientate spre dreptate sunt mai probabil să fie prezentate de bărbați și dileme orientate spre grijă de către femei. Noutatea acestei abordări constă în unitatea luării în considerare a intențiilor și rezultatelor acțiunii morale a unei persoane.

O evoluție a perspectivei asupra acțiunii morale, mutând accentul de la principii universale și norme abstracte la o înțelegere profundă a relațiilor și contextului uman o prezintă *etică grijii*. O contribuție esențială în acest domeniu este proprie cercetătoarei Joan Tronto, ce oferă o descriere complexă și comprehensivă a grijii, identificând patru calități morale ce corespund celor patru tipuri ale grijii:

1.) *atenția*. Atenția este crucială pentru recunoaștere a nevoilor celorlalți pentru a le răspunde. Întrebarea care se pune este distincția dintre ignoranță și neatenție. J. Tronto pune această întrebare ca atare: „Dar când ignoranța este pur și simplu ignoranță și când este neatenție?” - „*a-ți pasa de*” presupune recunoașterea necesității grijii, observarea nevoii și a modului în care ea poate să fie soluționată.

2.) *responsabilitatea*. Pentru a avea grijă trebuie să ne asumăm asupra noastră responsabilitatea. Problema asociată cu acest element etic de responsabilitate este problema *obligației*. Obligația este legată de normele și rolurile sociale și culturale prestabilite. J. Tronto diferențiază termenii

responsabilitate și *obligatie* în ceea ce privește etica îngrijirii. Responsabilitatea este ambiguă, în timp ce obligația se referă la situațiile în care se datorează acțiune sau reacție, cum ar fi cazul unui legal. – „*a avea grijă de*” presupune asumarea unei responsabilități pentru nevoia identificată și determinarea modului în care i se poate răspunde.

3.) *competența*. A oferi grijă înseamnă și competență. – „*oferirea de grijă*” presupune a veni în întâmpinarea nevoii de grijă, implică o muncă fizică și de obicei necesită ca cei care oferă și cei care primesc îngrijire să vină în contact.

4.) *capacitatea de reacție*. Aceasta se referă la receptia celui cui i se oferă grija. J. Tronto afirmă: „Reactivitatea semnalează o problemă morală importantă în cadrul îngrijirii: prin natura sa grija se ocupă de condițiile de vulnerabilitate și inegalitate”. Ea mai susține că receptivitatea nu înseamnă reciprocitate. Mai degrabă, este o altă metodă de a înțelege vulnerabilitatea și inegalitatea prin înțelegerea a ceea ce a fost exprimat de cei aflați în poziție vulnerabilă.. – „*a primi îngrijire*”, asumă faptul că „obiectul” grijii răspunde la îngrijirea pe care o primești. E vorba de „feedback”, fiind singura formă de verificare dacă nevoile de grijă au fost sau nu îndeplinite.

Ceva mai târziu J. Tronto a adăugat a cincea calitate etică: pluralitate, comunicare, încredere și respect. – solidaritate în manifestarea grijii. Împreună acestea sunt calitățile necesare pentru ca oamenii să se reunească pentru a-și asuma responsabilitatea colectivă pentru a-și înțelege cetățenia ca fiind întotdeauna implicată în relațiile marcate de grijă și pentru a lua în serios natura nevoilor de îngrijire în societate. Prin urmare, grija este cel mai bine descrisă ca fiind o practică ce implică nu doar gândirea, dar și *acțiunea*, toate fiind inter-relaționate și îndreptate spre un scop. J. Tronto propune ca grija să fie înțeleasă ca standard, deoarece ea oferă un model, o schemă după care se poate evalua cât de bine integrată este. Această descriere secvențială a grijii oferă atât un criteriu de apreciere a coerenței interne a conceptului, cât și o perspectivă inedită a locului însemnat (deși neglijat) pe care-l ocupă grija printre activitățile umane (individuale și sociale). J. Tronto subliniază astfel că a răspunde în mod adecvat cererii de grijă reprezintă un indiciu al moralității unei persoane/societăți. „Grija ca ideal politic este valabilă numai în contextul instituțiilor democratice, pluraliste” – conchide J. Tronto.

În concluzie, competența morală este esențială în societatea contemporană, deoarece aceasta influențează nu doar comportamentul individului, ci și sănătatea și bunăstarea colectivă. Provocările complexe ale lumii contemporane, de la avansul tehnologic la diversitatea culturală, necesită ca indivizii să aibă o înțelegere profundă și un angajament față de principiile etice. Competența morală poate fi înțeleasă ca abilitatea de a cunoaște, înțelege, evalua și aplica principii și norme morale în viața de zi cu zi. Ea implică nu doar cunoștințe teoretice despre norme morale, ci și un angajament practic față de aceste norme în interacțiunile sociale. A avea competență morală înseamnă a fi capabil să iei decizii corecte, să ai integritate în acțiuni și să respecti drepturile și demnitatea celorlalți. Aceasta nu se limitează doar la respectarea legii, ci se extinde la a acționa conform unor standarde morale superioare, chiar și atunci când nu există o reglementare juridică explicită. Competența morală nu doar că asigură o conduită corectă și responsabilă, dar este și fundamentul unei societăți mai echitabile și mai sustenabile. Prin urmare, educația morală și dezvoltarea competenței morale trebuie să devină priorități fundamentale în formarea noilor generații.

Referințe bibliografice:

1. Kohlberg, L. *Etica dezvoltării: Studiu asupra dezvoltării morale a omului*. Iași: Polirom, 1992.
2. Kohlberg, L. *Dezvoltarea morală*. București: Editura Științifică, 1971.

3. Kohlberg, L. *Teoria dezvoltării morale*. Iași: Editura Junimea, 1981.
4. Gilligan, C. *Diferența în voci: Etica îngrijirii și dezvoltarea morală a femeilor*. Iași: Polirom, 1991.
5. Gilligan, C. *O diferență în voci: Cum influențează sexul și educația morală*. Iași: Polirom, 1993.
6. Gilligan, C. *În vocea unei femei: Etica îngrijirii în relațiile interpersonale*. Cluj-Napoca: Editura Trei, 2001.
7. Rest, J. *Modele de evaluare a dezvoltării morale*. Iași: Polirom, 1993.
8. Tronto, J. *Un nou sens al eticii: Îngrijirea și responsabilitatea în societatea modernă*. București: Humanitas, 1993.
9. Tronto, J. *Feminismul și etica îngrijirii*. Cluj-Napoca: Editura Trei, 2000.

THE METAPHYSICS OF ABSENCE

Vasili BRAGA

Universitatea Tehnică a Moldovei, lect.univ.
Chișinău, Republica Moldova

Autorul correspondent: Braga Vasili, email: vasili.braga@ati.utm.md

METAFIZICA ABSENȚEI

Abstract: *Absence is not merely a void or lack but a generative and transformative force that permeates every facet of human thought, perception, and existence. This work explores the profound implications of absence through a multidisciplinary lens, building on philosophical, linguistic, psychological, and cultural frameworks to reveal its dynamic role in shaping meaning, identity, and reality. Drawing from Jacques Derrida’s deconstruction and his concept of différance, we uncover how absence underpins language and thought, destabilizing the traditional metaphysics of presence that has long dominated Western philosophy. Derrida’s exploration of writing and the trace highlights how absence generates meaning through deferral and difference, ensuring that language remains a fluid, interpretative field. Meaning, identity, and understanding are perpetually shaped by what is not there, underscoring the intrinsic value of absence in all forms of signification. The text categorizes absence into layers—interpretable, unnamed, unperceived, and non-existent—and functions—passive, active, constructed, potential, and symbolic. These categorizations provide a framework for understanding how absence operates both as a condition of possibility and as a force that drives creation, transformation, and discovery. The layers reveal the depth of absence in perception and thought, while the categories articulate its functional diversity, ranging from the silence in communication to the scarcity that propels innovation. Strategies for navigating absence further illustrate humanity’s ingenuity in engaging with the unseen. Repression, digestion, symbolism, reading, and writing are examined as tools for confronting absence, transforming it from a source of discomfort into a realm of meaning and potentiality. These strategies demonstrate how absence fuels personal and cultural evolution, acting as both a challenge and an opportunity for growth. Ultimately, this work positions absence as a general philosophical category that determines life itself. Absence is not an opposition to presence but a dynamic interplay that sustains creativity, adaptability, and the perpetual unfolding of being. By embracing absence, we transcend the limitations of fixed categories, opening pathways for new interpretations, deeper understanding, and the continuous reinvention of identity and reality. Absence, in its richness and complexity, is not a problem to be solved but a force to be reckoned with—a foundational element of existence that propels us toward infinite possibilities.*

Keywords: *deconstruction, ontology, symbolism, cognitive frameworks, metaphysics of presence, cultural constructs, existential philosophy, identity formation.*

Cuvinte-cheie: *deconstrucție, ontologie, simbolism, cadre cognitive, metafizica prezenței, constructe culturale, filozofie existențială, formarea identității.*

Introduction

Absence pervades human experience, yet it is often overshadowed by the primacy of presence. Traditionally dismissed as a void or deficiency, absence is revealed in this work as a subtle yet potent force influencing perception, thought, and action [1]. This article reimagines absence not as a passive state but as a dynamic presence that underpins creativity, transformation, and meaning-making. Philosophically, absence operates beyond existential anxiety, as framed by Heidegger [2] and Sartre [3], and enters the realm of potentiality—a fertile space where creation begins. Cognitively, absence shapes perception, with the human brain actively reconstructing missing information to create continuity. Culturally, absence resonates through art and language, where omissions and silences communicate as powerfully as tangible forms. By examining absence through interdisciplinary lenses, this study invites readers to reconsider its fundamental role in shaping reality, proposing a framework that categorizes absence into layers of perception and functional dimensions [4].

Chapter 1 Absence as Ontological Foundation

Absence is often misunderstood as the simple lack of something—a void to be filled or an emptiness to be avoided. However, when viewed through an ontological lens, absence emerges as a fundamental component of existence, one that actively shapes the structure and dynamics of reality. It is not merely the antithesis of presence but a collaborator that defines boundaries, fosters growth, and holds the potential for transformation.

1.1 Absence as a "Negative Presence"

The term 'negative presence' encapsulates the idea that absence is not an inert void but an active and formative dimension of being. Absence shapes what exists by creating the conditions under which presence can emerge.

- In Natural Systems: A river's edge (the absence of water) shapes the flow and course of the river itself, guiding its presence and movement.

- In Human Experience: The absence of a loved one often makes their presence more keenly felt, highlighting their significance and influence.

Negative presence transforms absence into a force that is generative rather than merely destructive. It defines the boundaries of existence, much like silence shapes the cadence of music or blank spaces give meaning to text on a page.

1.2 Absence as Potentiality

Absence is the cradle of potentiality—the space where the seeds of creation are sown. Without absence, there would be no room for what could be, no impetus for innovation or change. Potentiality arises not from what is present and static but from the gaps, the unformed, and the yet-to-be-realized [5].

- In Art: A black canvas is not devoid of meaning but brimming with infinite possibilities. Each stroke of paint eliminates certain potentials while giving rise to others.

- In Life: The absence of knowledge drives inquiry, curiosity, and the pursuit of understanding. Absence becomes the space in which discovery and growth occur [6].

1.3 Absence and Ontological Tension

Existence is characterized by an ongoing tension between presence and absence. This tension is not adversarial but symbiotic, with each defining and enriching the other.

- Presence Defined by Absence: A room is defined as much by its walls (presence) as by the space they enclose (absence). Similarly, identity is shaped not only by what one is but also by what one is not.

- Absence as an Enabler: The absence of certain conditions—such as freedom from constraints—enables the emergence of creativity, autonomy, and self-realization.

1.4 Philosophical Foundations of Absence

The concept of absence has deep roots in philosophical thought, yet its treatment has often been limited or reductive. By reinterpreting these foundations, we can uncover absence's broader significance.

- Laozi's Daoist Philosophy [7]: In Dao De Jing, non-being (absence) is portrayed as the origin of all things. Without non-being, being itself cannot emerge. This perspective aligns absence with creation and potentiality, rather than void or negation.

- Derrida's Trace [8]: Absence is embedded within presence as the 'trace'—a remnant or shadow that connects what is present to what is no longer or not yet. Derrida's deconstruction underscores how absence and presence coexist, shaping meaning through their interplay.

- Nietzsche's Influence [9]: Absence, particularly the absence of traditional structures and values, serves as a catalyst for creation in Nietzsche's thought. The void left by the 'death of God' is not an end but an opportunity for humanity to forge new meanings and possibilities.

1.5 Absence as the Ground of Creation

Creation does not emerge from what already is but from the interplay between presence and absence. Absence provides the fertile ground from which new ideas, forms, and realities arise.

- In Innovation: The absence of solutions to pressing problems drives technological advancements. For example, the absence of clean energy sources has spurred the development of renewable technologies.

- In Identity: Personal growth often arises from confronting absences—whether the absence of certainty, belonging, or meaning. These absences compel individuals to redefine themselves and their place in the world.

1.6 Reimagining Absence in Ontology

By reimagining absence as an ontological foundation, we unlock its potential as a general philosophical category—one that is not secondary to presence but co-equal with it. Absence shapes life, thought, and reality by:

- Defining Boundaries: Absence creates the limits that give form to presence, enabling coherence and structure.

- Fostering Potentiality: Absence is the space where new possibilities emerge, inviting exploration, innovation, and growth.

- Driving Transformation: Absence compels change, urging systems, individuals, and ideas to evolve in response to what is missing.

This expanded view of absence challenges traditional metaphysical hierarchies, positioning it as an essential and generative force in the fabric of existence. Rather than a problem to be resolved, absence becomes a principle to be embraced—a dynamic and life-determining category that underpins the interplay of being and becoming.

Chapter 2: Absence in Physical Reality

Absence, as explored in the ontological dimension, also manifests profoundly in physical reality. It is not a passive void but an active force that defines boundaries, shapes structures, and facilitates transformation. In this chapter, absence is examined through its roles in natural systems, physical boundaries, and as a catalyst for creation and innovation.[10]

2.1 Absence as a Boundary in Physical Systems

Absence creates the limits and edges that give structure and coherence to physical reality. Without these boundaries, systems would dissolve into chaos, lacking definition and function. Absence operates as a framework within which presence can organize and manifest itself.[8]

- The River’s Edge: The absence of water at the edge of a river defines its course and boundaries, directing its flow and shaping the landscape.

- Cell Membranes: In biology, the absence of external material within a cell membrane creates an internal environment distinct from the outside world, enabling life processes.

Constructed Boundaries:

- Architecture and Design: In architecture, negative space—the absence of material—plays a crucial role in guiding focus and creating balance. For example, open-plan layouts use absence to create a sense of expansiveness.

- Engineering: The absence of matter in vacuum systems allows for technological advances, such as particle accelerators and advanced optics.

2.2 Absence as a Site of Transformation

Absence is not merely the boundary that shapes presence; it is also the space where transformation occurs. By creating zones of non-being, absence enables systems to evolve, adapt, and innovate.[11]

Cosmic Transformations:

- Black Holes: Far from being inert voids, black holes represent some of the most dynamic regions in the universe. They compress matter to its limits and influence the formation of galaxies, demonstrating how absence can act as a crucible for creation.

Biological Evolution:

- Uninhabited Niches: The absence of predators or competitors in certain ecological niches has historically driven species to adapt and evolve, filling the gaps with new forms of life.

- Embryological Development: In the development of living organisms, absence plays a role through programmed cell death (apoptosis), shaping structures by removing unneeded cells, such as in the formation of fingers and toes.

2.3 Absence and Potentiality in the Physical World

Absence in the physical world is not merely a boundary or a site of transformation; it also holds the seeds of potentiality. What is absent today can become the foundation for what is created tomorrow.

- Technological Innovation: The absence of sustainable energy sources in the past led to the creation of wind, solar, and other renewable energy technologies. These absences pushed societies toward innovative solutions.

- Space Exploration: The absence of resources and knowledge about other planets drives exploration and the development of technologies to overcome these gaps.

Urban Design and Planning:

- Green Spaces: The deliberate absence of development in urban areas, such as parks and green belts, enhances the quality of life by providing spaces for recreation and ecological balance.
- Transportation Systems: Absence in the form of unbuilt corridors can guide the development of future transportation infrastructure, ensuring adaptability and growth.

2.4 Absence as a Catalyst for Creation

Absence does not merely enable creation; it compels it. When a gap or deficiency is recognized, it inspires action and innovation to address it. This catalytic role of absence is evident in numerous fields:

- Invention: The absence of tools or techniques has historically led to human ingenuity, resulting in inventions like the wheel, the printing press, and modern computing.
- Art and Literature: The absence of resolution or clarity in stories and artwork invites the audience to participate actively in interpretation, deepening their engagement.

2.5 Absence and the Fragility of Physical Systems

Absence also highlights the fragility and impermanence of physical systems. Just as presence depends on absence to define its boundaries, it is also vulnerable to being undone by it:

- Erosion and Decay: The absence of structural integrity over time leads to the collapse of buildings, the erosion of landscapes, and the dissolution of materials.
- Climate Change: The absence of ecological balance due to human activities results in the degradation of natural systems, demonstrating how absence can have destructive as well as creative potential.

In physical reality, absence is far from a passive void. It is a dynamic force that shapes boundaries, enables transformation, and drives innovation. Whether as the edge of a river, the emptiness of a vacuum, or the silent depths of a black hole, absence plays a critical role in defining the structure and evolution of the physical world. Understanding absence in this context provides a deeper appreciation of its generative and transformative power, further reinforcing its status as a life-determining principle.

Chapter 3: Conceptual Absence and Meaning-Making

Absence, as it manifests in conceptual domains, plays a central role in shaping how humans create, interpret, and engage with meaning. It is not a passive phenomenon but an active agent in the construction of knowledge, language, and culture. This chapter explores absence as a critical dimension in naming, communication, semiotics, and the arts, illustrating how it drives both individual cognition and collective creativity [12].

3.1 Naming and the Creation of Absence

The act of naming is one of the most fundamental ways in which humans engage with absence. By naming something, we draw boundaries around it, simultaneously defining what it is and what it is not. In this process, absence is not merely an omission but a deliberate creation of conceptual space [1,13].

Semiotics of Naming

- Exclusion and Limitation: Naming excludes other possible interpretations or identities, creating a conceptual absence that frames understanding. For instance, naming a phenomenon as 'light' implicitly creates an absence for 'darkness.'

- Cultural Significance: In many languages, the richness of vocabulary reflects the nuanced ways societies engage with absence. The Japanese concept of **wabi-sabi** celebrates imperfection and the beauty of absence, showing how language can frame absence as meaningful.

Naming as Creation

- Myth and Symbol: In myths, the act of naming often imbues characters or objects with significance, framing their role within a larger narrative. For example, naming a sword 'Excalibur' elevates it from an object to a symbol of kingship and destiny.

- Scientific Discovery: In science, naming an unseen phenomenon (e.g., 'dark matter') acknowledges its absence from direct observation while framing it as a critical element of understanding the universe.

3.2 Reading Absence as a Cognitive Process

Absence is not only named but actively read and interpreted. Humans excel at reconstructing what is missing, whether in physical spaces, texts, or social interactions. This ability to 'read absence' is a cornerstone of cognitive and cultural engagement [5,13].

Tracking Traces

- In Nature: Hunters track prey by interpreting the absence of the animal itself, relying on footprints, disturbed vegetation, or other signs.

- In Texts: Readers fill in gaps in narratives, reconstructing unspoken motivations or events based on context. This act of filling gaps engages the imagination and deepens the connection to the story.

Reconstruction and Creativity

- Art and Literature: The use of ellipses, negative space, or unresolved endings invites audiences to participate actively, constructing their interpretations of what is absent.

- Scientific Inference: In fields like archaeology or paleontology, the absence of direct evidence leads to imaginative reconstructions based on traces and fragments.

3.3 Absence in Communication

In communication, absence often conveys more meaning than presence. Silences, pauses, and omissions carry layers of interpretation that words alone cannot achieve.

The Power of Silence

- Cultural Contexts: In some cultures, silence is a sign of respect or contemplation, while in others, it may signify agreement, dissent, or discomfort.

- Nonverbal Communication: In conversation, the absence of a response can speak louder than words, shaping the emotional tone and dynamics of the exchange.

Ellipsis and Implication

- Implication Over Expression: By leaving something unsaid, speakers or writers invite listeners and readers to infer meaning, engaging them more deeply.

- Rhetorical Power: In speeches or arguments, omitting certain details can create suspense, emphasize a point, or provoke thought.

3.4 Absence in Semiotics and Symbolism

Negative Space in Art and Design

Negative space is the absence of form, yet it is essential for creating balance and focus:

- Visual Arts: In minimalist art, the absence of detail draws attention to the few elements that are present, amplifying their impact.

- Graphic Design: Logos and layouts often use negative space to create elegance and clarity, such as the iconic arrow hidden in the FedEx logo.[14]

Cultural Symbols

- Religious Icons: The cross, for instance, symbolizes not only faith and redemption but also the absence of earthly permanence and the human condition of loss.

- Modern Symbols: The absence of detail in emojis or minimalist icons allows them to be universally interpreted, transcending cultural boundaries.

3.5 Absence in Language and Linguistic Structures

Language encodes absence in various ways, shaping how we think and communicate:

- Grammatical Absence: Languages like Tundra Nenets use grammatical structures to express degrees of absence, such as events not directly witnessed or potential outcomes not yet realized.[15]

- Metaphors and Gaps: Metaphors often highlight absence by drawing attention to what is implied but not explicitly stated, creating a richer and more evocative form of expression.

Chapter 4: Absence as a Philosophical Category

Absence has often been relegated to a secondary position in philosophical discourse, treated as the opposite of presence or as a void to be avoided. However, reinterpreting absence as a fundamental and active category reshapes its role in understanding existence, consciousness, and creativity. This chapter positions absence as a life-determining philosophical category, essential for comprehending not just what is, but what could be.

4.1 The Ontological Status of Absence

Absence, when considered ontologically, is not merely a lack or a void but a dynamic component of being. It plays a foundational role in structuring reality and driving the interplay between presence and potentiality.

Absence as a Coequal Force

- Symbiosis with Presence: Absence defines the boundaries and context of presence. Without absence, presence would lack coherence, much like a figure requires a background to be perceived.

- Potentiality Over Stasis: Absence enables movement, transformation, and creativity. It is the 'space' in which potential becomes actualized.

Philosophical Precedents

- Heidegger's Being-Toward-Death: Heidegger associates absence with the finitude of existence, a force that defines being by its boundaries.

- Sartre's Nothingness: Sartre identifies absence as central to human freedom, as it creates the voids within which choices are made.

4.2 Absence as a Life-Determining Principle

Absence is not merely a theoretical construct but a practical and experiential phenomenon that shapes life at every level—biological, psychological, and cultural.

Biological Dynamics

- Apoptosis in Development: Programmed cell death, or apoptosis, sculpts biological forms by removing unnecessary elements, creating structures like hands and feet.

- Ecosystem Niches: The absence of competitors or predators in certain environments drives evolutionary adaptation and diversification.

Psychological Dimensions

- Desire and Motivation: The absence of fulfillment creates desire, pushing individuals toward goals, relationships, and self-realization.
- Memory and Loss: Absence is central to the experience of memory, where what is no longer present shapes emotional and cognitive landscapes.

4.3 Absence and Creativity

Absence acts as a catalyst for human creativity, compelling individuals and cultures to address what is missing, incomplete, or unresolved [14].

Artistic Expression

- Negative Space: In visual arts, absence of form (negative space) directs focus and emphasizes presence, creating balance and meaning.
- Unresolved Narratives: In literature and film, the absence of resolution or explanation engages audiences by leaving room for interpretation.

Technological Innovation

- Addressing Gaps: The absence of solutions to societal challenges, such as clean energy or accessible healthcare, propels innovation.
- Creating New Tools: Recognizing the absence of functionality or capability in existing technologies inspires the creation of new ones.

4.4 Absence as a General Philosophical Category

Absence and Potentiality

- Creativity and Innovation: Absence frames what could be, fostering exploration and discovery.
- Human Flourishing: Recognizing absence allows individuals to transcend limitations, embracing growth and change.

Reevaluating Philosophical Dualisms

- Integration of Opposites: Rather than opposing presence, absence interacts with it symbiotically, forming a dynamic interplay that defines existence.

4.5 Critique and Expansion: Beyond Heidegger and Sartre

While Heidegger and Sartre provide valuable insights into absence, their approaches often limit its broader implications. A more expansive view positions absence as a universal category that permeates all aspects of life and thought.

Heidegger's Oversight

- Reduction to Finitude: Heidegger's focus on absence as the boundary of being overlooks its generative aspects, such as its role in creativity and transformation.
- Existential Angst: While Heidegger's 'being-toward-death' acknowledges absence, it frames it primarily as a source of anxiety rather than potentiality.

Sartre's Narrow Scope

- Freedom as Void: Sartre's emphasis on absence as the void enabling freedom neglects its constructive dimensions, such as its role in shaping meaning and fostering connection.

Absence is not merely an absence—it is a force, a presence, and a potential. By recognizing absence as a general philosophical category, we uncover its role in shaping life, thought, and creativity. It is through absence that boundaries are drawn, transformations occur, and possibilities emerge, making it an essential principle in understanding existence.

In conceptual domains, absence is not a lack to be overcome but a dynamic force that drives interpretation, creativity, and meaning-making. Whether through naming, reading, or engaging with symbols, absence compels humans to think, imagine, and create. It is through absence that language, culture, and cognition find their depth and complexity, underscoring its role as a life-determining and generative principle.

Chapter 5: Layers of Absence

Absence is not a monolithic concept but operates across multiple layers, each offering unique contributions to how we perceive, interact with, and construct reality. These layers—interpretable, unnamed, unperceived, and non-existent—are not separate silos but interconnected facets of absence. Together, they reveal the depth and complexity of absence as a life-determining and generative phenomenon.

5.1 Interpretable Absence

Interpretable absence encompasses gaps or omissions that are consciously recognized and understood. These absences are actively processed within the framework of perception and communication, influencing meaning and behavior.

Silences in Communication

- **Explicit Gaps:** In conversations, pauses or silences can carry meaning as profound as spoken words. A pause may signal contemplation, hesitation, or even disapproval, depending on the context.
- **Cultural Variations:** The interpretation of silence varies across cultures. In Japanese communication, silence is often seen as a sign of respect or agreement, whereas in Western contexts, it may be viewed as awkwardness or evasion.[10]

Art and Narrative

- **Negative Space in Visual Arts:** The deliberate absence of detail in visual compositions directs attention and creates balance. For instance, minimalist designs use absence to enhance focus and clarity.
- **Gaps in Storytelling:** In literature and film, unresolved endings or missing details compel audiences to engage actively, filling in the gaps with their interpretations and emotions.[16]

Decision-Making Under Uncertainty

In decision-making processes, the absence of complete information forces individuals to make inferences, often shaping outcomes significantly:

- **Stock Market:** Investors interpret gaps in information, leading to actions based on assumptions rather than certainty.
- **Personal Choices:** Decisions about relationships or careers often hinge on interpreting the absence of guarantees or clarity.[11]

5.2 Unnamed Absence

Unnamed absence represents phenomena that are sensed or felt but have not yet been named or conceptualized. This layer is the domain of potentiality, where the unnamed holds the seeds for future realization and understanding.

Emerging Concepts

- **Scientific Discovery:** Many scientific breakthroughs begin with sensing phenomena that cannot yet be explained. The initial observation of dark matter, for example, represented an unnamed absence in the understanding of the universe.

- Emotional Intuition: People often experience emotions or sensations that resist categorization, such as a vague sense of unease or a fleeting moment of joy. These unnamed absences invite exploration and introspection.[11]

Linguistic Gaps

- Semantic Voids: Some languages have words for concepts that are absent in others, creating gaps in expression. For example, the German term **Schadenfreude** captures the joy in another's misfortune, a concept unnamed in many languages.

- Naming as Creation: When unnamed absences are identified and given names, they move from potentiality to presence, expanding the boundaries of thought and communication.[17]

5.3 Unperceived Absence

Unperceived absence lies beyond sensory or cognitive awareness. This layer operates in the background, influencing perception and behavior without conscious recognition.

Blind Spots

- Visual and Cognitive Gaps: The human brain fills in blind spots in vision, creating the illusion of a complete field of view. Similarly, cognitive biases shape understanding by omitting certain perspectives or details.

- Hidden Influences: Subconscious factors, such as implicit memories or cultural conditioning, represent unperceived absences that shape thoughts and actions.

Ecosystem Dynamics

- Unnoticed Interdependencies: In nature, the absence of certain species or environmental conditions may not be immediately visible but can have profound effects on ecosystems. For example, the decline of pollinators like bees often goes unnoticed until crop yields begin to suffer.

- Climate Change: The absence of visible signs in early stages of environmental degradation delays action, even as unperceived absences accumulate into catastrophic consequences.

5.4 Non-Existent Absence

Non-existent absence is the most abstract and foundational layer. It is the domain of non-being, from which being itself emerges. Far from being a void, this absence is a fertile ground for creativity, innovation, and transformation.[4]

Philosophical Foundations

- Laozi's Daoist Philosophy: Non-being is described as the origin of all things. In Daoist thought, absence is not the opposite of existence but its prerequisite, allowing for the emergence of form and substance.[7]

- Sartre's Nothingness: Sartre frames nothingness as the foundation of human freedom, emphasizing how absence enables choice and self-definition [3].

Creativity and Emergence

- Art and Innovation: Great works of art and groundbreaking inventions often arise from non-existent absence—a blank canvas, an unfulfilled need, or an unexplored idea. This layer of absence serves as a springboard for creation [18]

- Personal Growth: In human experience, the absence of certainty or stability often drives self-discovery and transformation. Challenges and voids compel individuals to redefine themselves and their purpose.

Existential Potential

Non-existent absence is the wellspring of potentiality. It represents the uncharted realm where new possibilities are born, urging humanity to explore, innovate, and evolve [19]:

- Future Possibilities: The absence of solutions to global challenges—climate change, inequality, or disease—drives collective action and innovation.
- The Unknown: Non-existent absence invites curiosity and wonder, pushing the boundaries of what is imaginable.

The layers of absence—interpretable, unnamed, unperceived, and non-existent—demonstrate the depth and complexity of absence as a philosophical and practical concept. Each layer interacts with the others, shaping perception, understanding, and action. From the tangible gaps we interpret in communication to the existential voids that drive creation, absence is a multidimensional force that defines and transforms reality. Recognizing and engaging with these layers allows for a more profound understanding of existence and the endless potential of absence.

Chapter 6: Categories of Absence

Absence, as a multifaceted phenomenon, can be categorized based on its function and the roles it plays in shaping perception, behavior, and meaning. These categories—passive, active, constructed, potential, and symbolic—offer a framework for understanding how absence interacts with and influences the world around us. Each category highlights a unique way in which absence operates, from its subtle presence in distant phenomena to its deliberate use as a cultural or artistic tool.

6.1 Passive Absence

Passive absence refers to absences that exist without demanding attention or immediate engagement. These absences are often unnoticed or ignored unless brought into focus through specific circumstances or inquiry.

Examples of Passive Absence

- Distant Galaxies: The countless galaxies beyond our observable universe exemplify passive absence. While they exist, their absence from our sensory experience does not directly affect our daily lives.
- Unseen Ecosystems: Vast ecosystems deep in the oceans or remote forests represent passive absences, existing beyond the scope of human awareness unless intentionally studied.
- Forgotten Knowledge: Historical knowledge lost over time—such as forgotten languages or extinct cultures—becomes a passive absence, influencing us subtly through its absence from cultural continuity.

Impact of Passive Absence

While seemingly inert, passive absences can have profound implications when they become active:

- Scientific Discovery: The recognition of distant galaxies shifted them from passive to active absence, driving advancements in astronomy.
- Cultural Rediscovery: Forgotten knowledge, such as ancient texts or artifacts, often re-emerges to reshape modern understanding and identity.

6.2 Active Absence

Active absence refers to absences that are keenly felt and shape perception, thought, or behavior. These absences demand attention and often provoke emotional or cognitive responses[20].

Examples of Active Absence

- Missing Loved Ones: The absence of a friend or family member is often more emotionally impactful than their presence, shaping actions, decisions, and emotional states.
- Dropped Signals: In technology, the absence of a signal—such as a phone call or internet connection—creates immediate frustration and shapes behavior, driving efforts to re-establish connection.

Behavioral and Cognitive Effects

Active absence exerts a direct influence on how individuals perceive and act:

- Emotional Resonance: A missing friend or loved one evokes longing or grief, often leading to deeper reflections on their significance.
- Adaptation and Response: The absence of essential resources or signals compels individuals to adapt, innovate, or seek solutions.[21]

6.3 Constructed Absence

Constructed absence refers to deliberate absences engineered to serve specific purposes. These absences are often used in design, culture, or economics to shape perception, meaning, or value [16,22].

Examples of Constructed Absence

- Negative Space in Art: In visual design, the absence of form (negative space) enhances focus and balance, directing the viewer’s attention to specific elements.
- Scarcity in Economics: The deliberate limitation of resources or products creates scarcity, which increases perceived value and drives demand.
- Theatrical Silence: In performance arts, a deliberate pause or silence can heighten tension, emphasize a moment, or evoke deeper emotional engagement.

Purposes of Constructed Absence

Constructed absence is a powerful tool in many domains:

- Enhancing Aesthetics: Architects and designers use absence to create harmony and elegance, as seen in minimalist buildings or layouts.
- Driving Economic Behavior: Marketers and businesses leverage scarcity to influence consumer behavior, creating urgency and increasing perceived worth.

6.4 Potential Absence

Potential absence refers to absences tied to unrealized possibilities. These absences represent the gap between what exists and what could exist, serving as catalysts for creativity, exploration, and innovation.[23]

Examples of Potential Absence

- Unsolved Problems: The absence of solutions to pressing issues, such as clean energy or disease cures, drives scientific and technological advancements.
- Unexplored Ideas: Gaps in knowledge or understanding invite curiosity, leading to discoveries and new theories.

Catalysts for Innovation

Potential absences are fertile grounds for progress:

- Technological Breakthroughs: The absence of renewable energy sources spurred the development of wind, solar, and other sustainable technologies.

- Artistic Creation: The recognition of an unmet artistic expression or narrative gap inspires the creation of new works.

6.5 Symbolic Absence

Symbolic absence refers to absences imbued with meaning, often shaping cultural, artistic, or personal interpretation. These absences go beyond the material or functional, operating in the realm of metaphor and symbolism.

Examples of Symbolic Absence

- Religious Symbols: The absence of form in certain religious practices, such as the empty cross in Christianity, symbolizes profound concepts like sacrifice, redemption, and hope.

- Minimalist Art: In minimalist art, the absence of detail or complexity invites viewers to engage deeply, finding meaning in what is omitted.

- Cultural Rituals: Rituals often use absence to signify transitions or losses, such as empty chairs symbolizing absent loved ones during commemorations.[24]

Interpretive Power

Symbolic absences compel individuals to engage with what is not present:

- Evoking Emotions: The symbolic absence of a character in literature or film can evoke longing, curiosity, or reflection.

- Shaping Identity: Cultural symbols often derive their power from what they omit, creating a shared sense of meaning and connection.[25]

The categorization of absence into passive, active, constructed, potential, and symbolic offers a comprehensive framework for understanding its diverse functions and impacts. Each category highlights a distinct way absence interacts with and shapes reality, from unnoticed gaps to deliberate artistic choices and profound cultural symbols. Recognizing these categories enables a deeper appreciation of absence as a dynamic and transformative force in human experience and the broader fabric of existence.

Chapter 7: Derrida and the Concept of Absence: Deconstruction, Writing, and Différance

Jacques Derrida's philosophy intricately weaves the concept of absence into the fabric of his ideas, particularly through deconstruction, his critique of the metaphysics of presence, and his exploration of différance. Derrida challenges the foundational assumptions of Western metaphysics, destabilizing the privileging of presence as the cornerstone of truth and meaning. For Derrida, absence is not a lack but a constitutive element of meaning, identity, and reality itself. His thought reveals that absence is not an opposing force to presence but a dynamic interplay that underpins the entire structure of language, thought, and existence.

7.1 Deconstruction and the Critique of Presence

At the heart of Derrida's deconstruction lies his critique of the "metaphysics of presence," a philosophical tradition that elevates presence as the locus of truth, meaning, and reality. This tradition, deeply rooted in the works of Plato, Descartes, and others, assumes that meaning is derived from what is directly present and perceivable.

The Metaphysics of Presence

Derrida identifies a binary logic in Western philosophy: presence is associated with truth and stability, while absence is relegated to the margins as a deficiency or negation. He argues that this

dichotomy overlooks the integral role of absence in constituting presence. Meaning, for Derrida, is never fully present in a word, thought, or object but is always deferred, shaped by what is absent.

Différance: The Dual Operation of Absence

The concept of *différance*—an invented term blending the ideas of "to differ" and "to defer"—captures this interplay of presence and absence. *Différance* suggests that:

- Meaning arises through difference, as each sign gains significance by distinguishing itself from others.

- Meaning is deferred, as it is never fully present in the moment of articulation but postponed across a network of signs and contexts.

7.2 Writing, Speech, and the Trace of Absence

Derrida redefines the relationship between writing and speech, traditionally seen as a hierarchy where speech, with its perceived immediacy, is privileged over writing. Derrida dismantles this hierarchy, revealing that writing exposes the absence inherent in all communication.

The Absence in Writing

Writing is detached from the immediacy of the speaker, existing independently across time and space. This detachment introduces:

- The Absence of the Author: The author's intentions are absent in the act of reading, leaving the text open to reinterpretation.

- Deferred Meaning: Writing forces us to confront that meaning is never fully present but always subject to reinterpretation.

The Trace

Central to Derrida's thought is the concept of the trace, which embodies the presence of absence:

- Every act of writing leaves a trace of what is no longer present—context, intent, or alternative meanings.

- These traces shape the reader's interpretation, pointing to the dynamic absence that allows meaning to emerge.

7.3 Différance: Absence as Generative Force

Différance lies at the core of Derrida's philosophy, illustrating how absence functions not as a deficiency but as a creative force. Through *différance*:

- Meaning is produced relationally, not through intrinsic properties but by differences and deferrals across signs.

- Absence drives the continual evolution of meaning, preventing closure and enabling reinterpretation.

Absence as Potentiality

Absence, in this framework, is what keeps meaning alive:

- It is the absence of fixed, stable meaning that allows language to remain flexible and dynamic.
- The deferred nature of meaning opens up infinite possibilities for interpretation and transformation.

7.4 Reading as Reconstruction of Absence

For Derrida, reading is an active encounter with absence. Unlike speech, which seems immediate, reading involves engaging with a text detached from its context and author. This detachment:

- Compels readers to reconstruct meaning from traces, filling in gaps left by the text.

- Transforms absence into a productive force, as readers generate meaning through their engagement with what is not present.

7.5 Absence in the Play of Signifiers

Drawing from Ferdinand de Saussure's structural linguistics, Derrida emphasizes the absence embedded in the structure of language:

- Signs derive meaning not from their intrinsic properties but from their differences from other signs.

- The meaning of a sign is shaped by its relationship to what it is not—its absence of fixed, intrinsic meaning.

Language as a Field of Absence

Absence allows language to be a flexible system, capable of infinite recombination and reinterpretation. It is through the interplay of presence and absence that language achieves its richness and dynamism.

7.6 On Derrida's Steps: Evolving Thought Through Absence

Following Derrida's steps involves extending his insights into new domains. Derrida's deconstruction of presence lays the groundwork for understanding absence as:

- A Creative Force: Absence generates potentiality, enabling innovation and new forms of thought.

- A Condition of Being: Absence is integral to the interplay of being and non-being, shaping existence itself.

- A Methodology: Derrida's refusal of closure allows for open-ended inquiry and the constant evolution of ideas.

For Derrida, absence is not a mere void or lack but a necessary and constitutive element of meaning. Through concepts like *différance*, the trace, and the critique of presence, Derrida redefines absence as a generative and transformative force. Absence shapes language, destabilizes fixed meanings, and opens up spaces for new interpretations and possibilities.

To follow Derrida is to embrace absence as a vital force in thought—a dynamic interplay that resists closure and invites perpetual evolution. Absence, far from being a void, is the ground upon which meaning is built, the force that drives the continual unfolding of identity and reality. Derrida's philosophy offers a way of thinking that is always open, always deferred, and always alive to the possibilities of what is not yet present.

Chapter 8: Strategies for Dealing with Absence

Throughout history, humanity has developed a variety of strategies to address the pervasive and often unsettling experience of absence. These strategies, spanning psychological, cultural, and cognitive domains, allow us to navigate the voids and gaps in our perception, understanding, and reality. Far from being passive responses, these strategies actively engage with absence, transforming it from a source of discomfort into a space for meaning, adaptation, and creation.

8.1 Repression: Forgetting the Absent

Repression is a psychological strategy that involves "forgetting" or pushing aside what is absent, particularly when it is painful or difficult to process. This mechanism helps individuals cope with trauma or loss by narrowing their focus and minimizing the emotional impact of the absence.[26,27]

The Dual Nature of Repression

- Protective Function: By repressing absence, individuals shield themselves from the overwhelming emotional weight of grief, failure, or uncertainty.[28]
- Limitations: While repression provides short-term relief, it often obscures broader truths or unresolved issues, which can resurface in unexpected ways.

Examples

- Personal Loss: An individual may repress the memory of a loved one’s death to maintain emotional stability but risk being haunted by unresolved grief.
- Cultural Amnesia: Societies may repress uncomfortable historical events, such as atrocities or injustices, creating gaps in collective memory that distort the understanding of identity and history.

8.2 Digestion: Integrating Absence into Understanding

Digestion involves mentally processing and integrating absence into our existing worldview. This strategy allows us to transform the discomfort of the absent into a meaningful part of our cognitive framework, incorporating it as a source of understanding rather than alienation.[29]

The Process of Digestion

- Building Models: Absences are explained or contextualized within logical models, making the felt-but-unseen a recognized part of reality.
- Bridging the Gap: Digestion closes the distance between presence and absence, turning the latter into an acknowledged aspect of experience.

Examples

- Scientific Theories: Early hypotheses about black holes digested the absence of light and matter into a coherent scientific model, transforming a perplexing void into a cornerstone of astrophysics.
- Personal Growth: The absence of certainty in life often drives individuals to develop philosophical or spiritual frameworks that provide meaning and guidance.

8.3 Symbolism: Materializing the Absent

Symbolism is a cultural strategy that materializes absence, giving it form through symbols, myths, and artifacts. This approach transforms abstract or absent ideas into tangible representations, enabling individuals and societies to engage with them in meaningful ways.[30]

Symbolism as a Tool

- Representation: Symbols act as stand-ins for absent concepts, embodying emotions, ideals, or values that cannot be directly perceived.
- Myths and Artifacts: Cultural expressions often use symbolism to grapple with the intangible, such as freedom, love, or the afterlife.

Examples

- Religious Symbols: Crosses, mandalas, or icons embody the absent divine, providing a focal point for faith and devotion.
- Literary Metaphors: In literature, symbols like the green light in **The Great Gatsby** represent unreachable dreams, materializing absence as an emotional and narrative force.

8.4 Reading: Interpreting Absence

Reading, in its broadest sense, involves interpreting signs of absence to reconstruct meaning. Humans are adept at decoding deformations in their environment, patterns of behavior, or clues left behind, transforming absence into insight.[8]

Reading the World

- Tracking Signs: Much like hunters following animal tracks, humans interpret physical or metaphorical traces to understand what is absent.
- Gap-Filling: Reading often requires filling in gaps—whether in a text, a situation, or an interaction—by drawing on context and inference.

Examples

- Detective Work: A detective reconstructs a crime scene by reading the signs of what is missing—footprints, objects out of place, or gaps in alibis.
- Literary Analysis: Readers engage with texts by interpreting what is not explicitly stated, drawing meaning from subtext, omissions, and ambiguities.

8.5 Writing: Encoding and Preserving Absence

Writing is a deliberate strategy for encoding and preserving absent concepts. Through signs, symbols, and narratives, writers give form to absence, often manipulating it to evoke powerful responses or foster deeper understanding. [8,31]

The Power of Writing

- Manipulating Absence: Writers use absence—silences, omissions, or unresolved endings—to provoke thought and engagement.
- Preserving the Absent: Writing allows for the preservation of ideas, experiences, or voices that might otherwise be lost to time.

Examples

- Philosophical Texts: Works like Derrida’s **Of Grammatology** preserve complex ideas about absence, enabling future readers to engage with these concepts in new ways.
- Storytelling: Authors craft narratives that hinge on absence, such as missing characters, untold backstories, or ambiguous conclusions, leaving space for reader interpretation.

8.6 Absence as a Force to Be Reckoned With

Together, these strategies—repression, digestion, symbolism, reading, and writing—form a comprehensive framework for engaging with absence. They reveal absence not as a void to be feared or avoided but as an active and generative force that shapes human experience and understanding.

Humanity’s strategies for dealing with absence reflect our capacity to transform the unsettling and intangible into meaningful aspects of existence. By embracing absence, we unlock its potential to inspire growth, shape meaning, and foster deeper connections with the seen and unseen aspects of our world.

Conclusion

Absence is not merely an ancillary concept but a cornerstone of understanding existence, meaning, and identity. Throughout this work, absence has been shown to permeate every dimension of human experience, challenging traditional notions of presence as the sole determinant of truth and reality. Rather than being a void or deficiency, absence acts as a dynamic and generative force that shapes our interactions with the world and ourselves.

By examining absence through multiple lenses—philosophical, linguistic, psychological, and cultural—it becomes clear that absence is integral to the way we perceive, interpret, and create. Jacques Derrida’s exploration of absence through *différance* and the trace reframes it not as a lack but

as an active presence within language and thought. This reframing exposes the fluidity of meaning and the perpetual interplay of presence and absence that sustains interpretation and creativity.

The categorization of absence into layers and functions deepens this understanding, demonstrating its nuanced roles in perception and action. From the gaps in communication to the symbolic absences that define culture and art, absence emerges as a multifaceted phenomenon that structures how we experience and make sense of reality. These layers and functions reveal absence as a driver of potentiality, a force that propels individuals and societies toward discovery and innovation.

The strategies humans have developed to navigate absence—whether through repression, integration, or creative representation—further highlight its importance. These strategies illustrate our capacity to confront the uncertainties absence brings and to transform it into a source of strength and growth. Far from being a limitation, absence invites us to engage with the unknown, fostering resilience and adaptability.

Ultimately, absence transcends its conventional understanding as the opposite of presence, becoming instead a foundational principle that governs life and thought. It is through absence that new possibilities emerge, that gaps become bridges, and that boundaries are expanded. By embracing the tension between presence and absence, we tap into the inexhaustible potential for creation and transformation, unlocking deeper layers of meaning and forging paths to uncharted realms of understanding. Absence, in its profound complexity, invites us to reimagine the essence of existence itself.

Bibliographic references:

1. Mumford S. *Causation by absence. Absence and Nothing*. Oxford University Press Oxford; 2021. pp. 64–84.
2. Heidegger M. *On Time and Being*. Harper Perennial; 2021.
3. Sartre J-P. *Being and nothingness*. Simon & Schuster Audio; 2025.
4. Internet encyclopedia of philosophy. Choice (Middletown). 2015;53: 53–0568–53–0568.
5. Beebe H. *Causing and Nothingness. Causation and Counterfactuals*. The MIT Press; 2004. pp. 291–308.
6. Bernstein S. *The metaphysics of omissions*. *Philos Compass*. 2015;10: 208–218.
7. Laozi. *The Tao*. Paper and Pen; 2024.
8. Derrida J. *Writing and difference*. Routledge; 2001.
9. Nietzsche F. *Así habló Zaratustra / Thus Spoke Zarathustra*. Spain: Penguin Random House Grupo Editorial; 2023.
10. Gow L. *Empty space, silence, and absence*. *Can J Philos*. 2021;51: 496–507.
11. Barton N. *Absence perception and the philosophy of zero*. *Synthese*. 2020;197: 3823–3850.
12. “Nothing is, but what is not”: *Utopias as Practical Political Philosophy*. The Philosophy of Utopia. Routledge; 2012. pp. 15–30.
13. Derrida J. *Speech and phenomena, and other essays on husserl’s theory of signs*. Evanston, IL: Northwestern University Press; 1979.
14. Arnheim R. *Art and visual perception*, second edition. 2nd ed. University of California Press; 2023. doi:10.1525/9780520351271
15. Mus N. Tundra Nenets. *Clause Linkage in the Languages of the Ob-Yenisei Area*. BRILL; 2023. pp. 133–174.

16. Frers L. *The matter of absence*. Cult Geogr. 2013;20: 431–445.
17. Honoré AM. *Reference to the non-existent*. Philosophy. 1971;46: 302–308.
18. Blanchot M. *Gaze of Orpheus and other literary essays*. Barrytown; 1989.
19. Lukács G. *The destruction of reason*. London, England: Verso Books; 2021.
20. Hansson Wahlberg T. *Active powers and passive powers – do causal interactions require both?* Philosophia (Ramat Gan). 2019;47: 1603–1612.
21. Merleau-Ponty M. *Phenomenology of perception*. Routledge; 2023.
22. Barthes R, Turner C. *Signs and images – writings on art, cinema and photography*. Greenford, England: Seagull Books London; 2023.
23. Sorensen R. *Nothing*. New York, NY: Oxford University Press; 2022.
24. Weil S. *Gravity and Grace*. London, England: Routledge; 2003.
25. Lacan J. *Ecrits*. London, England: Routledge; 2021.
26. Kihlstrom JF. *Repression: A unified theory of a will-o'-the-wisp*. Behav Brain Sci. 2006;29: 523–523.
27. Schwartz GE, Kline JP. *Repression, emotional disclosure, and health: Theoretical, empirical, and clinical considerations*. *Emotion, disclosure, & health*. Washington: American Psychological Association; 1995. pp. 177–193.
28. Freud A, The Institute of Psychoanalysis. *The ego and the mechanisms of defence*. London, England: Routledge; 2019.
29. Perl FY. *EGO hunger and aggression: The beginning of gestalt therapy*. New York, NY: Random House; 1988.
30. Eco U. *Semiotics and the philosophy of language*. Reading Eco. Indiana University Press; 2018. pp. 1–13.
31. Derrida J. *Of grammatology*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press; 2016.

UNELE CONSIDERENTE ALE CONCEPTULUI DE ETICĂ GLOBALĂ ÎN CONTEXT SOCIETAL CONTEMPORAN

Anatolie EȘANU

Universitatea de Stat de Medicină și Farmacie „Nicolae Testemițanu”, dr., conf. univ.
Chișinău, Republica Moldova

Autorul corespondent: Eșanu Anatolie, e-mail: aesanu@gmail.com

Rezumat: În articol autorul întreprinde o analiză a procesului de constituire a unei etici globale din perspectiva procesului contemporan de globalizare. Se evidențiază esența și conținutul eticii globale. Se subliniază importanța ei în edificarea unui spațiu socializațional global, în care se regăsesc în mod sintonic valorile autentice atât a societății globale în devenire, cât și ale societăților locale.

Cuvinte-cheie: globalizare, civilizație planetară, etica globalizării, dialog intercultural, societate civilă transnațională, conștiință planetară, etica planetară.

Abstract: In the article the author undertakes an analysis of the process of establishing a global ethic from the perspective of the contemporary process of globalization. The essence and content of global ethics are highlighted. Its importance in building a global socialization space is emphasized, in which the authentic values of both the emerging global society and local societies are found in a syntonik manner.

Keywords: globalization, planetary civilization, globalization ethics, intercultural dialogue, transnational civil society, planetary consciousness, planetary ethics.

Globalizarea, ca proces de comuniune, de cooperare și de conștientizare a faptului, că oamenii, trăind în societăți concrete și aparținând unor civilizații locale, totodată aparțin și unei „comunități mondiale”, prezintă în sine și o legitate extrem de importantă a dezvoltării societății. Reieșind din definiția civilizației, conform căreia ea reprezintă un tip istorico-antropologic, sociocultural și istoric de organizare a societății și de transformări generate de globalizare, noi putem conchide că în baza procesului de globalizare se realizează condițiile de creare a unei noi civilizații universale, având caracter planetar. Globalizarea constituie un instrument puternic de proliferare a marilor inovații: revoluția în domeniul informaticii și a formelor sociale superioare (piața contemporană, cultura cosmopolită și democrația). Globalizarea duce spre congruentizare a umanității, spre crearea societății globale drept formă de existență a ei. Societățile, care se congruentează într-o societate mondială își păstrează identitatea culturală, adică, apartenența la civilizații distincte și în baza unei astfel de apartenențe se compun anumite grupuri identitare, care posedă caracteristici economice și politice comune.

Din aceste considerente în societatea globală, în noua civilizație planetară este imperios necesar de stabilit noi relații etice la toate nivelurile societății globale. Aceste relații ar asigura crearea și afirmarea unei etici globale, care ar corespunde civilizației universale în devenire [1].

Unul din factorii ce contribuie la demonstrarea verosimilității acestui deziderat îl constituie fenomenul formării eticii globale la o parte semnificativă a populației planetei. Ea se construiește în jurul scopurilor fundamentale comune – *pace, demnitate umană, echitate socială, libertatea persoanei, pluralismul cultural, dezvoltarea durabilă, mediu ambiental prietenos* – și admite proiecte de atingere a diverselor scopuri, multitudinii de identități și cetățenii. A desconsidera imperativul globalizării, mai mult, a încerca de a construi ziduri iluzorii de izolare –semnifică nu altceva decât ghetoizarea societății. Rădăcinile ei rezidă din conștientizarea destinului comun, a drepturilor și intereselor umane și sociale comune, a vulnerabilității comune în fața crizelor globale ecologice, sociale, politice și din necesitatea care se impune de a găsi soluții și a acționa în baza culturii dialogului și a colaborării.

Etica globală se bazează pe conștiința planetară a comuniunii a patru tipuri fundamentale de conștiință: *conștiința antropologică*, recunoaște unitatea diversității noastre; *conștiința ecologică*, recunoaște unicitatea speciei umane în biosferă; *conștiința civică* – aceasta-i responsabilitatea și solidaritatea comună; *conștiința dialogală* se adresează rațiunii critice și înțelegerii reciproce. Ea invocă interpretarea universalismului contextual, impactul benefic, indestructibil al culturilor, armonia respectului reciproc al viziunilor culturale [2, 126-134]. Tendința spre o etică globală își găsește mediul propice în componentele *societății civile transnaționale*, ce se află într-un proces ascendent de constituire. Acestea sunt organizațiile nonguvernamentale internaționale, mișcările colective globale, comunitățile științifice transnaționale, elitele cosmopolite, spațiul public transnațional în devenire, care joacă un rol din ce în ce mai important în formarea posibilei societăți globale și manifestându-se drept un suport important al guvernancei democratice globale. În societatea civilă transnațională orice persoană, indiferent de rasă, sex, religie etc. poate să învețe să respecte și să înțeleagă valorile altuia, ne neglijându-le pe cele proprii, apreciindu-le și descoperindu-le „din nou” în dialogul civilizațiilor. Acestui dialog intercultural îi sunt necesare două *premise* fundamentale:

- 1) atenuarea corelației etos-etnos, a viziunii lumii actuale și a cunoașterii practice pe de o parte și a comunității destinului comun, pe de alta;
- 2) proliferarea acțiunii și gândirii autoreflexive.

Cu toate că generația actuală activează în cadrul unei civilizații concrete, cu normele, instituțiile și practicile ei, actualmente tot mai multe persoane au mai mari șanse să devină actori responsabili în crearea unei noi realități sociale. Noua etică globală trebuie să contribuie, dacă nu la eliminarea totală, apoi la limitarea și controlul consecințelor negative ale globalizării, care pot să se manifeste atât în interiorul unor centre de putere, cât și între aceste centre. Pentru a contribui la realizarea unui astfel de scop nobil, acest umanism etic planetar trebuie să susțină și să salvgardeze omul, drept o ființă liberă și creatoare și să respecte diferențele diferitor civilizații. Respectul acestor diferențe trebuie să fie exprimat prin reglementarea de o astfel de manieră a problemelor litigioase, care nu ar pune în pericol particularitățile unor civilizații din cauza ignorării și chiar anihilării, întâi de toate, a culturii lor.

Reieșind din premisa, că aspirațiile valorice, ancorate profund în natura umană, că principalele principii ale comportamentului moral sunt comune pentru toate civilizațiile și că ele evoluează continuu, este imperios necesar de a tinde spre constituirea și manifestarea eticii globale, spre formularea și adoptarea principalelor ei principii. În opinia noastră pot fi formulate următoarele principii teoretico-metodologice ale eticii globale: biocentrismul drept paradigmă a raportului omului cu mediul anviromental, demnitatea și autonomia individului uman drept calitate fundamentală,

protecția umană a structurii personalității, care însă nu semnifică toleranță față de orice comportament uman, protecția umană a eticii, recunoașterea responsabilității și datoriei față de alții, autocontrolul și precauția ca bază a comportamentului etic, educația morală a copiilor și a tineretului, utilizarea noosului în formarea convingerilor și viziunilor etice, dispunerea spre evoluția principiilor și valorilor etice cu luarea în considerare a realității și așteptărilor viitoarelor transformări și dispunerea spre respectarea acestor noi principii.

O viziune originală referitoare la etica globală o regăsim în teoria filosofului german K. O. Apel despre "comunitatea comunicațională nelimitată". În contextul unei astfel de comunități sunt incluse în mod implicit caracteristicile și procesele, rezultatele și scopurile globalizării și ceea ce este mai important pentru noi se profilează în mod clar o etică a globalizării:

a) *Etica planetară*. O caracteristică definitorie a comunității comunicaționale reprezintă faptul că ea se manifestă drept un fenomen unitar, planetar-global. În cadrul ei devine posibil mega-discursul etic global unitar, concretizat în ierarhiile infinite ale discursurilor practice ale opiniei publice. La modul ideal această comunitate este nelimitată, adică în ea se depășesc toate impedimentele comunicării - temporale, spațiale, fizice, instituționale.

b) *Etica universală*. Fiecare participant posibil devine realmente un participant plenipotențiar al discursului etic, interesele căruia devin imposibil de neglijat. Astfel se crează o bază metodologică pentru rezolvarea problemei particularismului, căreia în discuția despre globalizare i se atribuie un rol important. Comunitatea devine comunicațională numai în condițiile în care toți membrii ei, se manifestă, în sens dinamic desigur, personalități comunicaționale și interesele lor pot fi liber exprimate și luate în considerație în discursul etic comun.

c) *Etica demnității și a drepturilor personalității*. Proclamând drept deziderat egalitatea tuturor actorilor integrați în comunicare, Apel, astfel, plasează în centru personalitatea, drepturile și interesele ei. Sistemul instituțional al comunității comunicaționale deține în acest caz funcții aleatorii, el trebuie să asigure realizarea liberă de satisfacerea trebuințelor comunicaționale ale personalității.

Acest fapt nu semnifică limitarea competențelor subiecților instituționali ai discursului etic internațional, adică ai reprezentanților colectivi ai cetățenilor, precum statele, organizațiile, comunitățile. În măsura în care aceste instituții organizează discursuri în interiorul comunităților și le prezintă prin intermediul canalelor discursurilor instituționale, pentru ei se deschid posibilități de creare a ierarhiei discursurilor pe plan internațional, unde deja se poate realiza reprezentarea despre echitate în relațiile dintre popoare. Imperativul eticii discursive stipulează că fiecare popor are dreptul la cultura proprie., la opțiunea sa proprie în dialogul internațional. Acest imperativ constituie baza eticii apeliene a comunității comunicaționale planetare [3, 234-240].

În societatea globală, care actualmente se prezintă mai mult ca una virtuală decât reală, există și va exista în continuare, necesitatea imperioasă a dezvoltării *eticii planetare* [4, 237-245]. Această nouă etică trebuie să exprime situația omului în civilizația multipolară, atât în societățile concrete în care există umanitatea, cât și în viitoarea societate globală. Etica globală, axată pe respectarea normelor etice general acceptate de societatea umană și pe poziționarea individului uman în contextul transformărilor generate de globalizare, trebuie să se manifeste prin următoarele postulate: considerarea omului drept cea mai mare valoare a societății planetare, respectarea demnității căruia trebuie să se manifeste prin crearea condițiilor pentru dezvoltarea lui drept personalitate liberă și multilateral dezvoltată, a existenței sale materiale în baza propriei activități de muncă, crearea condițiilor de muncă, în care nu se depersonalizează personalitatea umană și unde identitatea ei nu

este pusă în pericol, realizarea premiselor pentru participarea în condiții de echitate (absența oricărui tip de discriminare) în viața politică la nivel național și global, stabilirea unor relații armonioase, de coevoluție dintre natură și societate, în scopul prezervării cadrului biologic al vieții și a vieții omului, organizarea politică a societății globale drept o societate umană multipolară, care asigură armonizarea intereselor divergente, prosperitatea economică și socială a tuturor oamenilor societății planetare. Elaborarea și realizarea acestor postulate etice umaniste vor putea să asigure constituirea civilizației planetare drept o civilizație armonioasă în care nu se mai pune la îndoială existența civilizațiilor locale, în speță a culturii lor în calitate de criteriu al autodeterminării, realizarea libertății, drepturilor și demnității omului.

Referințe bibliografice

1. Küng, Hans. *Pour une planète incertaine, un ethos planétaire.* // Incertaine Planète. Textes des conférences et des entretiens organisés par les trente-cinquièmes Rencontres Internationales de Genève 1995 - Boudry-Neuchâtel: 1996, p. 315-339.
2. Mantzaridis Giorgios I.. *Globalizare și Universalitate. Himeră și Adevăr.*- București: Ed.Bizantină, 2002. – 188p.
3. Apel K-O. *The Ecological Crisis as a Problem for Discourse Ethics,* // A. OFSTI (ed.), Ecology and Ethics, Vitsenska, 1992. - pp. 219-260.
4. Küng, Hans. *Ethique planétaire et éducation pour la tolérance.* // Diogène, 1996, N 176.

COMUNITATEA EUROPEANĂ – REPUBLICA MOLDOVA ȘI SOLUȚIONAREA CONFLICTULUI TRANSNISTREAN

Stanislav COVALSCHI

Universitatea Tehnică a Moldovei, Departamentul Științe Socioumane, dr., conf. univ.
Chișinău, Republica Moldova

Autorul corespondent: Covalschi Stanislav, email: stanislav.covalschi@gmail.com

EUROPEAN COMMUNITY – REPUBLIC OF MOLDOVA AND THE SOLUTION OF THE TRANSNISTRIAN CONFLICT

Abstract: *This piece of work addresses the issue of the role of Europeanization in the Transnistrian conflict settlement. The concept of democracy supports the idea that democratic states have not conflicts. However, the reality seems to contradict this. Inside of European area, there are democratic countries that still face this problem.*

Keywords: *European Community, regional conflict, Transnistrian separatism, settlement of the Transnistrian conflict, European Community Peacekeeping Mission.*

Rezumat: *Implicați în campania militară în vara 1992 la Thigina, noi bine înțelegeam că, forțele militare ale R. Moldova nu au șansă de - a învinge adversarul - agresor [1] militar - Forțele Militare ale Federației Ruse cu imensele resurse depozitate în Transnistria și acordate separatiștilor pro - ruși. Eroismul, patriotismul militarilor, polițiștilor, voluntarilor moldoveni nu le luăm în considerații. Perzînd campania militară, noi mediocru am cedat și la negocierile diplomatice. Orașul Thigina cu satele vecine, Colina Chițcani plasată pe malul drept al Nistrului sunt subordonate Tiraspolului [2]. Punctul de control al Forțelor de Pacificare este plasat la marginea satului Copanca pe locul pozițiilor Armatei Naționale. În decurs de 23 de ani practic nu a fost obținut nici un rezultat pozitiv în tratativele bi-laterale între oponenții politici din Chișinău și Tiraspol. Numai implicarea Comunității Europene cu resursele sale economice, diplomatice, socotim noi, vor ameliora situația la un numitor pozitiv, ce ar permite integrării economice, politice, sociale al R. Moldova și regiunii Transnistrene.*

Cuvinte-cheie: *Comunitatea Europeană, conflict regional, separatism transnistrean, soluționarea conflictului transnistrean, Misiunea de pacificare a Comunității Europene.*

Introducere.

Acest articol abordează problema rolului europeanizării în soluționarea conflictului regional transnistrean. În Europa democratică sunt împărtășite valori și idealuri comune: precum integritatea și suveranitatea statelor comunității europene, respectul drepturilor și libertăților fundamentale ale omului, dominația legii, dreptului umanitar internațional, libertatea presei.

Este o Europă cu idealuri comune, unde nu este locul conflictului militar. Dar! realitatea contrazice acest lucru. În spațiul european, există state democratice

care se confruntă cu problema separatismului. Pentru soluționarea problemei date Uniunea Europeană utilizează două procedee efective : europenizarea și integrarea europeană. Prin europenizare subînțelegem existența și procesul de extindere a Uniunii Europene. Ce se referă la integrarea europeană apoi, conform articolului 49 din Tratatul UE: „Orice stat european care respectă principiile comune tuturor statelor membre ale Uniunii: libertatea, democrația – poate deveni membru al Uniunii Europene”. [3]

Metode aplicate și materiale utilizate: Au fost aplicate metodele: analiza, sinteza, dezbaterea și observația. Au fost studiate lucrările științifice ale organizațiilor internaționale, precum și lucrările savanților din R. Moldova și Uniunea Europeană.

Rezultatele obținute și discuțiile: Procesul integrării trebuie să fie convenabil ambelor părți implicate în conflict. Perspectiva europenizării nu este atractivă pentru separatiștii Transnistriei, din pricina dependenței totale față de Federația Rusă. Elita separatistă transnistreană preferă model, exemplu rusificării proceselor geopolitice locale la moment (liderii fantomei – *Republica Moldovenească transnistreană*, nici nu posedă și nici nu doresc să posedă limba autohtonă, Evgheni Șevciuc, Nina Ștanschi la masa de negocieri cu liderii R. Moldova comunică cu ajutorul traducătorului, faptul ignorării respectului față de poporul moldav). Dar la moment când Federația Rusă, se confruntă cu problemele de ordin economic, social, creșterii mișcării de opoziție în Rusia, europenizarea enclavului transnistrean, apare să fie mai atractiv din pricina stabilității politice și economice ale Comunității Europene.

Refuzul Federației Ruse să adere la Comunitatea Europeană, face negocierile soluționării conflictului transnistrean inutile. Mai mult ca atâta Organizația Tratatul pentru Securitatea Colectivă, Spațiul Economic Comun al Belarusei, Kazahstanului, Rusiei sunt socotite de elita politică transnistreană ca alternativă unui model politico-economic de integrare stabil și perfect.

Procesul europenizării trebuie să fie înfăptuită în cadrul unui timp restrâns (conflictul transnistrean continue deja de 23 de ani). Cu cât mai târziu se ajunge la un acord, cu atât părțile implicate în conflict vor avea mai puține motive de – ași schimba poziția tradițională.

Tot odată Comunitatea Europeană face tot posibilul ca integrarea R. Moldovei cu raioanele transnistrene separate să fie cât mai atractive pentru procesul integrării. Liberalizarea comerțului, libertatea circulației a cetățenilor moldoveni în spațiul Uniunii Europene, face ca R. Moldova să fie cât mai atractivă pentru populația din Transnistria. În același timp politica evidența migrațională rusă devine extrem de dură ceea ce nu duce la o ameliorarea situației între Federația Rusă și Republica Moldova.

Procesul europenizării trebuie să-i favorizeze pe liderii din cadrul conflictului transnistrean care sincer doresc o soluționare a conflictului, (Cum putem numi faptul îmbrățișării Președintelui R. Moldove M. Snegur cu Ministrul securității transnistrene V. Antiifeev (Șevțov), sau din ce motive membrilor Guvernului R. Moldova li este interzisă vizitarea raioanelor transnistrene ?). [4] Doar Evgheni Șevciuc –liderul Transnistriei pleacă spre rezolvarea problemelor sale separatiste din sala VIP al aeroportului Chișinău.

Comunitatea Europeană vine cu sprijinul liderilor ce doresc real soluționarea conflictului. Sunt diverse modalități de apropiere a malurilor Nistrului. Oamenii de afaceri din ambele regiuni pot beneficia de sporirea oportunităților comerciale și a stabilității regionale.

Dacă efectul pozitiv al europenizării și eventual al soluționării conflictului devin vizibile societății, acest lucru poate duce la progresul în soluționarea conflictului. Dar în cazul nostru, când regimul separatist transnistrean este autoritar, apoi negocierile sunt pur și simplu inutile.

Analiza rațională este importantă în soluționarea conflictului transnistrean.

Unul din subiectele principale abordate în cadrul relațiilor R. Moldova și Comunitatea Europeană îl constituie conflictul transnistrean, datorită amenințărilor pe plan militar cât pentru R. Moldova, atât și pentru întreaga Comunitate (la moment forțele militare ale Transnistriei sunt mai numeroase de cât al R. Moldova și dotate cu 26 tancuri T-90, uzinele transnistrene produc armament modern livrat tuturor forțe ce provoacă conflicte armate contemporane în lume). [5] Problema această reprezintă un obstacol în calea creării unui stat democratic și atingerea obiectivului de integrare europeană.

Negocierile politice în care au participat părțile conflictului, OSCE, Rusia și Ucraina pe tot parcursul existenței conflictului au obținut rezultate minimale, slabe. Nu a fost găsită soluția determinării statutului regiunii date. Din această cauză autoritățile moldovenești au încercat să internaționalizeze eforturile de reglementare cu ajutorul Comunității Europene în calitate de observatori.

În vara lui 2005, Parlamentul R. Moldova a adoptat legea cu privire la statutul juridic special al regiunii transnistrene, care proclamă Transnistria unitate teritorial-administrativă în componența R. Moldova. Inițiativa Parlamentului R. Moldova dă posibilitatea reală a soluționării conflictului, dar majoritatea populației transnistrene apte de muncă au cetățenie rusă, ce dă posibilitate reală de anexarea Transnistriei la Federația Rusă, așa cum a fost anexată anterior Crimeea.

După procesele revoluționare și războiul din sudul Ucrainei, implicarea Comunității Europene în soluționarea conflictului transnistrean este pur și simplu necesar, din pricina afectării securității Europei. O astfel de evoluție al evenimentelor corespunde intereselor R. Moldova, care dorește o stabilitate și integrare civilizată în Comunitatea Europeană.

Problema transnistreană reprezintă pentru Comunitatea Europeană un factor de instabilitate în condițiile în care negocierile nu au reușit. Comunitatea Europeană sa arătat tot mai interesată să participe la soluționarea acestui conflict. Deja din 2002 Comunitatea Europeană sa angajat într-o serie de declarații și acțiuni prin care arată necesitatea sa de – a contribui la rezolvarea problemei transnistrene.

Asigurarea securității proprii în vecinătate apropiată de un focar militar, este un obiectiv principal al politicii europene de bună vecinătate, înțelegând că Transnistria este o zonă de bună desfacere a crimei organizate și nestabilității în regiune și perturbă liniștea socială și economică, consolidării dezvoltării durabile în regiune.

Extinderea Comunității Europene duce la apropierea de *zonele de conflict*, și este în interesul european ca statele vecine ale să fie bine guvernate. Tot ce duce la conflict violent reprezintă pericol și probleme pentru Comunitatea Europeană.

Există o serie de motive ce necesită implicarea UE în rezolvarea conflictului transnistrean.

- Conflictul diminuează capacitatea R. Moldova de-a crea un stat democrat.
- Zona focarului instabilității din regiune se află aproape de frontiera UE.
- Conflictul generează riscuri pentru securitatea UE care provine din regiunea transnistreană.

Reieșind din aceasta, Comunitatea Europeană utilizează politica, diplomația, economia pentru prevenirea și soluționarea conflictului transnistrean. Comunitatea Europeană a participat în calitate de observator la lucrările Comisiei de elaborare a noii Constituției a R. Moldova, la care au participat

și reprezentanții transnistreni. Tot odată Comunitatea Europeană a abordat problema transnistreană în dialogurile politice cu statele mediatore Rusia și Ucraina.

Pentru soluționarea conflictului transnistrean R. Moldova în comun cu Comunitatea Europeană a elaborat la 22 decembrie 2004 un program de acțiuni, care necesită eforturi în vederea reglementării conflictului transnistrean respectându-se suveranitatea și integritatea R. Moldova, în cadrul frontierelor recunoscute pe plan internațional. [6]

Planul prevede participarea părții transnistrene, Moldovei și mediatorilor la negocieri conduse de OSCE în problema transnistreană. Comunitatea Europeană se implică în rezolvarea conflictului, participă la negocierile politice privind statutul juridic al Transnistriei în calitate de observatori.

Comunitatea Europeană abordează problema retragerii trupelor ruse din Transnistria conform angajamentelor asumate de Rusia la Summit-ul OSCE de la Stambul din 1999. Comunitatea Europeană abordează această problemă în cadrul dialogului în direct cu Rusia, participă la reformele în care sa angajat Moldova, contribuind la creșterii atractivității Moldovei pentru cetățenii Transnistriei în procesul re-integrării economiei și societății a R. Moldova.

Comunitatea Europeană își asumă responsabilitatea de-a acorda ajutor Moldovei și regiunii transnistrene după reintegrarea teritorială. Regiunea transnistreană în tot parcursul existenței sale nu a beneficiat de niciunul dintre programele de dezvoltare economică și socială internaționale desfășurate de Comunitatea Europeană în R. Moldova.

Prezența Comunității Europene în Transnistria constituie un factor de garanție a eforturilor reglementării conflictului transnistrean, dorind liniște și prosperare socială a Moldovei democratice contemporane.

Programa de acțiuni presupune o implicare activă a Comunității Europene în eforturile de soluționare a conflictului transnistrean, prin abordarea aspectelor de ordin politic, economic, social, diplomatic legate de refacerea economică a regiunii în perioada post-conflict.

Concluzii: Rolul Comunității Europene în soluționarea conflictului transnistrean se reflectă asupra asigurării condițiilor cooperării la toate nivelurile a statelor implicate în rezolvarea conflictului dat.

Implicarea Comunității Europene în soluționarea conflictului transnistrean se manifestă în principal prin ajutorul economic. Pagubele economice provocate de campania militară din vara 1992 sunt vizibile și în prezent. Numai cu ajutorul Comunității Europene este posibilă restabilirea economiei normale contemporane în R. Moldova.

E uimitor faptul că statul – agresor [7] cum ar fi Federația Rusă, nici nu propune programe de restabilire economică, socială a urmărilor conflictului nici regiunii transnistrene, ne mai vorbind de R. Moldova, cărui în livreează carburanți cu prețuri mondiale, negociind pentru fiecare dolar, cent, leu, bănuț în favoarea sa.

Programele financiare europene constituie un sprijin important în reglementarea conflictului transnistrean, dar nu este soluția cea mai efektivă.

Comunitatea Europeană s-a implicat în susținerea dialogului între părțile conflictului, dar până ce fără mare succes.

Problemele cu care se confruntă Republica Moldova, reprezintă obstacole majore în procesul de democratizare și surse de instabilitate pentru Comunitatea Europeană.

Comunitatea Europeană în politica sa de reglementare a conflictului militar din Moldova reiese din condițiile politice locale.

Soluționarea conflictelor din vecinătatea apropiată este importantă pentru Europa , atât din cauza efectelor negative pe care le au acestea asupra statelor vecine, cat și din cauza riscurilor de securitate pe care le prezintă pentru Comunitatea Europeană.

Referințe bibliografice:

1. Moldova Suverană, 24 iunie 1992, nr.87 (17957). *Apel către Parlamentele și popoarele lumii*, nr.1037-XII din 26.03.1992, În: Monitorul Oficial al R. Moldovei, nr.5. 1992
2. *Hotărârea Guvernului Republicii Moldova Cu privire la stabilitatea zonei conflictului armat și perioadei acțiunilor de luptă din zona nistreană a R. Moldova.* nr.662 din 12.10.1992. În: Monitorul Oficial al R. Moldova, nr.10,1992.
3. Tratatul Uniunii Europene. Tratatul de la Maastricht asupra Uniunii Europene, București, Ed. Lucretius, 1997
4. И.Косташ Дни затмения: Хроника необъявленной войны. Кишинев, 2010.
5. Ibidem.
6. Planul de Acțiune UE- Republica Moldova, Ghid ADEPT, Chișinău, 2006.
7. *Apel către Sovietul Suprem al Federației Ruse*, nr.948 din 5.03.1992, În: Monitorul Oficial al R. Moldovei, nr.3. 1992.

EMPATIA, O ABORDARE UMANISTĂ ÎN DEMERSUL DIDACTIC

Elena GOGOI

Universitatea Tehnică a Moldovei, dr., lect. univ.
Chișinău, Republica Moldova

Autoarea corespondentă: Elena Gogoi, email: elena.gogoi@faf.utm.md

EMPATHY, A HUMANISTIC APPROACH IN THE TEACHING PROCESS

Rezumat: Într-o lume definită de digitalizare și transformări sociale accelerate, abordarea empatiei în demersul didactic devine esențială pentru a răspunde nevoilor generației nativilor digitali. Prezenta lucrare explorează modalitățile eficiente de implementare și manifestare a empatiei în practica educațională. Subliniem necesitatea unei abordări umaniste în educație, unde empatia, compasiunea și bunătatea devin elemente fundamentale în construirea unor relații autentice între profesori și studenți. Cadrele didactice sunt încurajate să adopte o pedagogie a bunătății ca principiu fundamental al filosofiei lor de predare, contribuind semnificativ la crearea unei experiențe de învățare mai pozitive și mai motivante pentru studenți. Obiectivul principal al acestei lucrări este explorarea rolului empatiei și bunătății în demersul pedagogic. În primă instanță, se prezintă fundamentele conceptuale ale pedagogiei bunătății și se analizează în detaliu conceptul și contextul aplicării acesteia în mediul educațional. Ulterior, sunt examinate influențele acestei abordări asupra procesului de învățare și a mediului educațional în ansamblu. În încheiere, sunt propuse modalități concrete de manifestare a bunătății, empatiei și compasiunii în practica didactică și se oferă strategii practice pentru implementarea cu succes a acestora în mediul educațional.

Cuvinte cheie: compasiune, inspirație, încredere, nativi digitali, sistem de învățământ superior.

Abstract: In a highly digitalized world marked by rapid social transformations, reinforcing empathy into the teaching process becomes essential to meet the needs of the digital native generation. This paper explores effective ways to implement and express empathy in educational practice. It emphasizes the necessity of a humanistic approach to education, where empathy, compassion, and kindness become fundamental elements in building authentic relationships between teachers and students. Educators are encouraged to adopt a pedagogy of kindness as a core principle of their teaching philosophy, significantly contributing to the creation of a more positive and motivating learning experience for students. The main objective of this paper is to explore the role of empathy and kindness during the teaching process. First, the conceptual foundations of the pedagogy of kindness are presented, and the concept and context of its application in the educational environment are analyzed. Then, the influences of this approach on the learning process and the overall educational environment are examined. In conclusion, concrete ways of expressing kindness, empathy, and compassion while teaching are proposed, along with practical strategies for their successful implementation in education.

Keywords: *compassion, inspiration, trust, digital natives, higher education system.*

*„Cea mai mare putere a educatorului este capacitatea de a influența
și de a inspira prin exemplul personal de bunătate și compasiune.”
M. Montessori*

Introducere

Societatea mileniului trei se află într-o transformare continuă, marcată de globalizare și modernizare. Această dinamică impune sistemului educațional o adaptare constantă la modificările tot mai rapide, la transformări imprevizibile și la ajustări neașteptate. Universitățile din secolul XXI au responsabilitatea misiunii de a-i pregăti pe tinerii din Generația Z să-și dezvolte autonomia, identitatea și abilitățile de comunicare interpersonală. Or, în viziunea noastră, această generație, născută și crescută în mediul digitalizat, este caracterizată de o familiaritate accentuată cu tehnologia și de o adaptabilitate sporită [1]. Contextul actual, definit de o digitalizare rapidă și profundă, prezintă o serie de provocări unice pentru nativii digitali. Deși extrem de abili în utilizarea tehnologiei, acești tineri sunt adesea sensibili și vulnerabili în fața schimbărilor sociale accelerate și a presiunii constante de a se adapta la un mediu în continuă evoluție. În acest cadru, manifestarea unui grad cât mai înalt de empatie din partea cadrelor didactice devine esențială pentru asigurarea confortului psiho-emoțional al acestora. Profesorii nu doar că trebuie să înțeleagă și să recunoască dificultățile cu care se confruntă acești tineri, ci și să adopte o abordare educațională care să le ofere sprijin emoțional și să dezvolte relații bazate pe încredere și respect reciproc.

Discipolii mileniului trei trăiesc într-o epocă a incertitudinii, accentuată de schimbările rapide din societate și de timpul excesiv petrecut în mediul online. Această tendință îi poate îndepărta de realitate și de comunicarea vie cu cei din jur, inclusiv cu familia și profesorii. În această situație, profesorii sunt îndemnați să depășească simpla transmitere a informațiilor prin prelegeri interactive și lecții dinamice integrate cu tehnologia. Ei sunt încurajați să adopte strategii creative care să evidențieze importanța relațiilor umane în procesul de învățare. Promovarea unui comportament empatic în predare poate contribui la crearea unei atmosfere de învățare mai empatică și mai receptivă, adaptată nevoilor complexe ale generației digitale. Această abordare va facilita atât dezvoltarea personală, cât și cea academică a discipolilor. Iar în contextul învățământului superior, rolul profesorului în era digitală depășește modelele tradiționale bazate pe distanță și autoritate. Profesorul modern își redirecționează atenția către promovarea bunătății, empatiei și compasiunii ca elemente fundamentale ale practicii pedagogice. Prin urmare, adaptarea continuă a demersului didactic este esențială pentru a satisface cu succes nevoile de învățare ale studenților.

Empatia, esența pedagogiei bazate pe bunătate

Bunătatea, ca valoare fundamentală, își are rădăcinile în copilărie, unde prinde contur principiul „Ce ție nu-ți place, altuia nu-i face!”. Această învățătură devine esențială pentru pedagogul modern, care transmite nu doar cunoștințe, ci modelează comportamente prin propriul exemplu. Profesorii trebuie să fie corecți, amabili și empatici, respectând aceste principii chiar și în fața provocărilor impuse de diverse teorii pedagogice care promovează autoritatea și disciplina strictă. Și aici intervine pedagogia empatiei sau a bunătății (<engl. *pedagogy of kindness*), o filozofie de predare ghidată de bunătate, compasiune și grijă față de discipoli [2]. În context, C. Denial susține că: „Bunătatea este un

ideal la care mulți dintre noi aspiră, dar niciodată nu o considerăm ca fiind esențială în procesul de predare" [3, p. 173]. Acest cadru pedagogic subliniază importanța promovării unui mediu de învățare bazat pe o relaționare armonioasă și înțelegere reciprocă, elemente esențiale în păstrarea bunăstării, atât a studenților, cât și a profesorilor. Abordarea bunătații, empatiei și compasiunii solicită profesorilor să se identifice cu preocupările studenților, să vadă lucrurile din perspectiva lor și să înțeleagă provocările individuale cu care aceștia se confruntă în procesul de învățare [4]. Altfel zis, pedagogia empatiei sau a bunătații, ghidată de compasiune și grijă față de discipoli, se opune teoriilor pedagogice tradiționale bazate pe autoritate strictă.

Cercetătoarea C. Denial explicitează fenomenul de pedagogie a bunătații prin sintagma „a crede oamenii și a crede în oameni” (<engl. *believing people and believing in people*). Prin urmare, constatăm că bunătaatea manifestată într-un mediu academic reprezintă fundamentul relațiilor actanților educaționali. În lucrarea sa, „O pedagogie a bunătații” (<engl. *A Pedagogy of Kindness*), Denial vorbește despre importanța cultivării empatiei, compasiunii și înțelegerii în practicile pedagogice, în special în contextul mediilor de învățare digitale, precizând că bunătaatea nu este doar un atribut dorit, ci o componentă esențială a unei predări și învățări eficiente [3]. De fapt, abordarea empatiei și a bunătații depășește tradiționalul proces de predare și învățare, aducând în prim-plan dezvoltarea, consolidarea și promovarea relațiilor armonioase și a conexiunilor emoționale în contextul educațional. Autoarea recunoaște că învățarea nu este doar un efort intelectual, ci și unul profund personal și emoțional, influențat de dinamica socială și emoțională prezentă în mediul de învățare [Ibid.]. Această abordare educațională, fundamentată pe principiul „a crede oamenii și a crede în oameni”, subliniază importanța promovării unui mediu de învățare bazat pe o relaționare armonioasă și înțelegere reciprocă, elemente esențiale pentru bunăstarea discipolilor și a profesorilor.

De asemenea, pedagogia bunătații pune accent pe bunăstarea emoțională și dezvoltarea holistică a discipolilor. Aceasta este fundamentată în teoriile învățării umaniste și social-emoționale, care promovează ideea că un mediu de învățare sigur și incluziv este esențial pentru o învățare eficientă. Pedagogia bunătații este fundamentată pe mai multe teorii educaționale și psihologice care subliniază importanța factorilor emoționali și sociali în învățare.

Educația umanistă, promovată A. Maslow de și C. Rogers, se concentrează pe dezvoltarea holistică a persoanei. Ierarhia nevoilor lui Maslow evidențiază importanța satisfacerii nevoilor emoționale și psihologice ale studenților pentru a le permite să-și atingă potențialul maxim [5]. Totodată, Rogers subliniază importanța creării unui mediu educațional prietenos și non-amenințător, în care discipolii se simt apreciați și respectați [6].

Teoria atașamentului, propusă de J. Bowlby, sugerează că relațiile sigure sunt fundamentale pentru o dezvoltare emoțională sănătoasă [7]. În spațiul academic, construirea unor relații sănătoase bazate pe încredere între profesori și discipoli poate servi drept o motivație pentru învățare.

Etica griji articulată de N. Noddings, subliniază responsabilitatea morală a profesorilor de a avea grijă de discipolii lor [8]. Această abordare promovează educația, a cărei prioritate sunt relațiile profesor-discipol, reflectând un grad înalt de corelare cu procesul de învățare al formabililor.

Teoria psihologiei pozitive, dezvoltată de M. Seligman și M. Csikszentmihalyi [9], se concentrează pe îmbunătățirea bunăstării și promovarea trăsăturilor pozitive, cum ar fi bunătaatea, recunoștința și reziliența. În context educațional, această abordare încurajează practici care promovează manifestarea emoțiilor pozitive printre discipoli.

O altă teorie, abordată de Durlak și alții, *învățarea social-emoțională*, subliniază importanța predării abilităților legate de reglarea emoțională, empatie și relații pozitive [10]. Cadrul învățării social-emoționale promovează un climat în care bunătatea și empatia fundamentează procesul de învățare.

După cum observăm, toate aceste teorii subliniază importanța factorilor emoționali și sociali, accentuând necesitatea configurării unui mediu educațional încurajator, care stimulează creșterea umană și promovează atât bunăstarea emoțională, cât și realizările academice ale studenților.

Un grad înalt al empatiei profesorului contribuie la formarea unor relații de învățare bazate pe respect și demnitate, care stimulează nu doar performanța academică, ci și creșterea personală a studenților [4]. A fi empatic în mediul educațional se reflectă prin manifestarea compasiunii în orice situație și evitarea exprimării autoritare care denotă superioritate. Pentru o mai bună funcționare a demersului didactic bazat pe empatie, cadrele didactice sunt încurajate să se antreneze în permanență în exerciții de reflecție asupra reacțiilor proprii în relația cu studenții la diverse etape ale activității.

Când discipolii se simt apreciați și respectați, devin mai implicați și motivați să depună eforturi suplimentare în activitățile academice [11]. Într-un mediu bazat pe bunătate, discipolii se simt confortabil să împărtășească idei, ceea ce încurajează ascultarea activă și cooperarea. Aceasta deschide calea pentru schimbul de gânduri divergente și libertatea de a-și exprima opiniile într-un cadru academic sigur. Un astfel de mediu stimulează curiozitatea intelectuală și poate contribui la schimbarea atitudinilor și prejudecăților față de nedreptățile sociale [13].

Cercetările susțin numeroasele beneficii ale acestei abordări, inclusiv îmbunătățirea performanței academice [12], dezvoltarea abilităților sociale [10] și îmbunătățirea stării de sănătate mentală a formabililor [13]. Autori consacrați consideră empatia o strategie didactică, care, fiind aplicată în învățământul superior, poate influența pozitiv mediile de învățare și rezultatele studenților [5]. Această filosofie pedagogică este un concept complex, care necesită ca profesorii să înțeleagă preocupările studenților, să încerce să vadă lucrurile din perspectiva lor și să identifice diverse modalități de învățare specifice diferitelor nevoi. Un cadru didactic, prin manifestarea empatiei și a compasiunii, poate avea un impact profund asupra implicării și motivației discipolilor.

Modalități de manifestare a empatiei în demersul didactic

Empatia didactică reprezintă nu doar un set de strategii didactice, ci și o filozofie care ghidează întreaga comunitate educațională. Acest cadru pedagogic subliniază importanța dezvoltării unui mediu de învățare care oferă sprijin atât studenților, cât și profesorilor, bazându-se pe principii de bunătate, compasiune și grijă. Este esențial să se creeze un mediu în care fiecare persoană este recunoscută și apreciată pentru unicitatea și potențialul său. Abordarea bunătății este fundamentală pentru formarea unor cetățeni responsabili și empatici, capabili să răspundă provocărilor unei societăți în continuă schimbare.

Există numeroase modalități prin care empatia poate fi integrată în practica pedagogică. Acestea pornesc de la înțelegerea nevoilor individuale ale discipolilor, până la încurajarea colaborării și sprijinului între colegi.

Empatia didactică necesită aplicarea unor strategii concomitente, cum ar fi:

Re(conectarea) cu studenții prin comunicarea vie

Comunicarea empatică și asertivă ajută la crearea unui mediu în care studenții percep profesorii ca accesibili, entuziaști și buni comunicatori. Profesorii trebuie să transforme mesajele, adesea

agresive sau amenințătoare, în unele de încurajare, mai ales înainte de evaluări, teste sau examene, oferind suport emoțional discipolilor. Astfel, se încurajează apropierea studenților de dascăli, menținând, în același timp, autoritatea, care va fi adaptată la nivelul lor de comunicare și manifestând interes pentru opiniile lor.

Explorarea comunicării nonverbale

Cunoașterea gesturilor, expresiilor faciale, posturii și tonului vocii ajută la interpretarea emoțiilor, intențiilor și atitudinilor discipolilor. Profesorii pot utiliza aceste elemente pentru a oferi sprijin, încredere și încurajare, precum și pentru a reanima atmosfera din cadrul orelor. Dezvoltarea și utilizarea abilităților de comunicare nonverbală contribuie astfel la crearea unui mediu de învățare mai eficient și incluziv.

Crearea unei atmosfere de învățare prietenoase

Un mediu de învățare pozitiv permite discipolilor să își exprime liber gândurile, sentimentele și preocupările, fără teamă de judecată și acceptând diversitatea. Profesorii pot crea un astfel de climat salutând prietenos discipolii și arătând un interes real pentru bunăstarea lor. Prin stabilirea unei culturi a grupei academice bazate pe bunățate și cooperare, studenții vor fi încurajați să se implice activ și, în același timp, să se simtă tratați cu respect și compasiune.

Acceptarea vulnerabilităților studenților și oferirea unei siguranțe psiho-emoționale

Recunoașterea dificultăților și nevoilor individuale ale discipolilor este necesară pentru crearea unei comunități echitabile, empatică și altruiste. Profesorii vor utiliza un limbaj adecvat pentru a diminua provocările întâmpinate de studenți și pentru a facilita exprimarea vulnerabilităților lor. Este necesar să li se ofere timp, spațiu și instrumente pentru a-și exprima emoțiile, incertitudinile sau dificultățile, cum ar fi „nu știu”, „nu înțeleg”, „e prea dificil” etc.

Pentru a sprijini deschiderea și transparența, profesorii sunt încurajați să analizeze provocările întâmpinate în procesul de învățare, fie că este vorba despre utilizarea unei platforme educaționale, însușirea unei teme sau elaborarea unui raport. Aceste exerciții vor modela experiențe de învățare foarte umane, demonstrând deschiderea profesorilor, colegilor și a comunității în a sprijini pe cei din jur în depășirea provocărilor, contribuind astfel la confortul emoțional, conștientizarea de sine și reglarea emoțională a tuturor actanților educaționali.

Apelarea studenților pe nume

Această abordare ajută la construirea unei relații mai personale și mai apropiate între profesor și discipol, ceea ce poate duce la o comunicare mai deschisă și mai eficientă. Aceasta arată respect față de fiecare discipol ca individ, recunoscându-i unicitatea și importanța în cadrul clasei. Discipolii se vor simți mai implicați și mai motivați atunci când simt că profesorii îi cunosc și îi apreciază, ceea ce poate duce la o participare mai activă și la o implicare mai mare în procesul de învățare. În plus, discipolii se simt mai încrezători și mai confortabili să-și exprime ideile și sentimentele atunci când sunt cunoscuți și respectați de către profesor. O relație bazată pe respect reciproc poate contribui la menținerea unei discipline pozitive în auditoriu, deoarece discipolii sunt mai predispuși să respecte regulile și să răspundă pozitiv la solicitările profesorului. De asemenea, apelarea discipolilor pe nume contribuie la crearea unui sentiment de comunitate și apartenență în auditoriu, unde fiecare membru este văzut și apreciat. Iar dacă profesorul nu a reușit să le rețină numele, îi poate ruga să se prezinte înainte de a răspunde.

Oferirea unui zâmbet și etalarea unei atitudini pozitive

„Zâmbetul este unul dintre cele mai puternice instrumente ale comportamentului uman.” D. Keltner,. Un temperament fericit este mai aproape de succes! O atitudine pozitivă și deschisă a profesorului, împreună cu un zâmbet cald, reprezintă instrumente puternice care pot influența nu doar succesul academic, ci și starea de bine a discipolilor. Un zâmbet cald transmite discipolilor că sunt bineveniți și apreciați în auditoriu, contribuind astfel la creșterea încrederii și confortului psihonoțional. De asemenea, acesta poate îmbunătăți relația profesor-discipol, ajutând la stabilirea unei conexiuni mai umane și mai apropiate între cei doi, ceea ce construiește o relație de încredere. Un alt beneficiu al zâmbetului este reducerea stresului în auditoriu, oferind un cadru mai relaxat și mai pozitiv pentru procesul de învățare. Mai mult. Un profesor care zâmbește contribuie la crearea unei atmosfere mai plăcute și mai optimiste, stimulând motivația și dorința discipolilor de a învăța. În plus, zâmbetul profesorului poate servi ca un exemplu de comportament pozitiv și empatic, încurajând discipolii să adopte și ei aceeași atitudine în interacțiunile lor cu ceilalți.

Evaluarea situației din perspectiva studentului.

Pentru o relaționare eficientă, profesorul trebuie să încerce să se pună în locul discipolului. Acest exercițiu îl va ajuta să evalueze ambele perspective, iar ulterior să intervină cu ajustările de rigoare. În primul rând, acest lucru îi permite să înțeleagă mai bine nevoile și dificultățile discipolilor în procesul de învățare, facilitându-i să ofere sprijin și să adapteze metodele de predare în funcție de specificul fiecărui student. De asemenea, această practică contribuie la îmbunătățirea comunicării și a relației profesor-student, creând o atmosferă mai lucrativă în auditoriu. Motivarea și implicarea studenților sunt, de asemenea, stimulate atunci când aceștia simt că sunt ascultați și că perspectivele lor sunt valorificate. În plus, se promovează înțelegerea reciprocă și se creează o atmosferă respectuoasă și mai incluzivă.

Încurajarea feedback-ului pozitiv și obiectiv

Oferirea constantă a feedbackului pozitiv ajută la creșterea încrederii studenților în propriile abilități și la îmbunătățirea rezultatelor lor educaționale. Prin oferirea constantă a feedbackului, informativ sau de încurajare, se transmite mesajul prin care studenții se simt apreciați și sprijiniți, fiind astfel mai deschiși în procesul de învățare. Aprecierea și sprijinul din partea profesorului îi fac pe studenți să se simtă mai conectați și mai angajați, contribuind astfel la succesul lor academic și la o experiență educațională mai pozitivă.

Promovarea colaborării

Din nou, puterea exemplului este esențială. Profesorii trebuie să inspire și să încurajeze colaborarea între discipoli, evidențiind beneficiile lucrului în echipă și sprijinind crearea unei culturi a solidarității și ajutorului reciproc, contribuind astfel la o experiență educațională holistică și integrată. Proiectele de grup care încurajează colaborarea și comunicarea sunt deosebit de valoroase. Integrarea activităților de grup în cadrul orelor poate ajuta discipolii să dezvolte abilități sociale și emoționale esențiale prin activități care promovează conștientizarea de sine, empatia și reglarea emoțională. Exercițiile de reflecție care ajută studenții să înțeleagă și să își exprime emoțiile, sunt de asemenea importante.

Oferirea suportului personalizat

Profesorul ar trebui să ofere suport individualizat studenților, deoarece fiecare dintre ei are nevoi și ritmuri de învățare diferite. Prin abordarea individualizată, profesorii pot identifica și redresa mai eficient dificultățile și lacunele fiecărui student, facilitând astfel progresul academic al acestora.

Oferind suport personalizat, profesorii pot crea un mediu educațional care promovează încrederea în sine și motivația, ceea ce poate facilita îmbunătățirea performanței academice și a rezultatelor studenților. Prin adaptarea strategiilor și resurselor de învățare la nevoile individuale ale studenților, profesorii contribuie la maximizarea potențialului fiecărui student și la creșterea încrederii în propriile abilități. Această abordare individualizată reflectă angajamentul profesorului față de succesul academic al tuturor discipolilor și promovează un mediu educațional incluziv și sustenabil. Petrecând timp unu-la-unu cu ei, profesorii pot înțelege nevoile și interesele individuale ale acestora, oferind un suport constant în perioadele dificile și promovând un sentiment de apartenență și incluziune pentru toți studenții.

Etalarea unui model de comportament și atitudine

Profesorii servesc drept modele pentru studenții lor, demonstrând bunătate și empatie în interacțiunile cu discipolii și colegii. Această atitudine se reflectă în practicile lor de ascultare activă, în validarea sentimentelor și experiențelor, precum și în manifestarea compasiunii și înțelegerii în situații dificile. De asemenea, încurajează participarea la proiecte de serviciu comunitar, promovând astfel o mentalitate de implicare activă în binele colectiv. Prin propriul exemplu, profesorii devin modele de bunătate și respect, arătând studenților cum să se comporte și să interacționeze cu ceilalți într-un mod pozitiv și constructiv.

Crearea parteneriatelor de învățare

Crearea parteneriatelor de învățare urmăresc implicarea activă a studenților în procesul educațional, transformându-i în parteneri importanți în construirea și gestionarea experienței lor de învățare. În loc să impună așteptări și reguli predefinite, este benefic să se adopte o abordare de co-construire a acestora la începutul fiecărui modul sau curs. Prin discuții deschise și colaborative, studenții își pot exprima punctele de vedere și perspectivele asupra modului în care ar dori să fie organizată și desfășurată învățarea. Această participare activă poate servi drept fundament solid pentru elaborarea unui ghid al cursului, în care studenții își prezintă contribuțiile, responsabilitățile și așteptările individuale și comune în cadrul procesului educațional. Prin această implicare, studenții devin parteneri în stabilirea regulilor și așteptărilor în auditoriu, activându-i în mod concret în procesul de învățare și contribuind la dezvoltarea responsabilității și implicării lor în propriul progres academic.

Profesorii care adoptă o abordare bazată pe bunătate se orientează spre crearea unui spațiu sigur și deschis, în care studenții se simt acceptați și încurajați să-și exprime opiniile și ideile. Ei manifestă interes față de binele și dezvoltarea personală a fiecărui student și sunt dispuși să ofere sprijin și îndrumare personalizată. De asemenea, pedagogia bunătății încurajează colaborarea și interacțiunea între studenți și profesori într-un mod autentic și constructiv. Prin cultivarea unor relații de încredere și respect reciproc, se creează un climat propice în care studenții se simt motivați să își împărtășească ideile și să participe activ la procesul de învățare.

Concluzii

Empatia didactică, ca element al pedagogiei bunătății, reprezintă o paradigmă transformatoare în procesul educațional, unde confortul emoțional și social al studenților este la fel de important precum realizările lor academice. Această abordare nu se limitează la metode de predare, ci reprezintă un principiu fundamental care ar trebui să ghideze întregul proces didactic. Manifestarea acesteia, drept element indispensabil al pedagogiei bazate pe bunătate, presupune o schimbare de perspectivă, trecând de la o educație bazată pe autoritate la una care promovează egalitatea și respectul reciproc.

Prin adoptarea unei astfel de abordări, relațiile interpersonale din cadrul instituțiilor de învățământ se îmbunătățesc, iar studenții sunt încurajați să participe activ la propriul proces de învățare. Manifestarea bunătății în relațiile educaționale, prin intermediul empatiei și compasiunii, transformă dinamica profesor-student și contribuie la îmbunătățirea performanțelor academice și a competențelor sociale și personale ale studenților. Consolidarea unei culturi a bunătății în mediul academic promovează o atitudine pozitivă față de învățare și stimulează dezvoltarea personală și profesională a studenților. Astfel, pedagogia bunătății nu doar că promovează succesul academic, ci contribuie și la formarea unor cetățeni responsabili și empatici, pregătiți să facă față provocărilor societății contemporane.

Referințe bibliografice:

1. Cepraga, L., Gogoi, E. PBL – factor de succes în dezvoltarea Generației Z, în Conferința Științifică Internațională *Relevanța și calitatea formării universitare: competente pentru prezent și viitor*, USARB: 09.10.2020, pp. 10-16. ISBN 978-9975-50-255-9.
2. Denial. C. A pedagogy of kindness, Critical Digital Pedagogies, 2019. Disponibil: <https://hybridpedagogy.org/pedagogy-of-kindness/>. Accesat 12.03.2024.
3. Závodná, L. S., Falch, T. Teaching Generation Snowflakes: New Challenges and Opportunities. Prague University of Economics and Business, 2022, 187 p. ISBN 8024524538, 9788024524535
4. Gorny-Wegrzyn, E., Perry, B. Inspiring educators and a pedagogy of kindness: a reflective essay. Creative Education, 12, pp. 220-230. 2021. DOI:10.4236/ce.2021.121017.
5. Maslow, A. H. A Theory of Human Motivation. Psychological Review, 50(4), 370-396. 1943.
6. Rogers, C. R. Freedom to Learn. Merrill. 1969.
7. Bowlby, J. Attachment and Loss: Vol. 1. Attachment. Basic Books. 1969
8. Noddings, N. Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education. University of California Press. 1984.
9. Seligman, M. E. P., Csikszentmihalyi, M. Positive Psychology: An Introduction. American Psychologist, 55(1), 5-14. 2000.
10. Durlak, J. A., Weissberg, R. P., Dymnicki, A. B., Taylor, R. D., & Schellinger, K. B. The Impact of Enhancing Students' Social and Emotional Learning: A Meta-Analysis of School-Based Universal Interventions. Child Development, 82(1), 405-432. 2011.
11. Magnet, S., Mason, C., Trevenen, K. Feminism, Pedagogy, and the Politics of Kindness. Feminist Teacher, 25, 1-22 .2014. <https://doi.org/10.5406/femteacher.25.1.0001>.
12. Wentzel, K. R. Student Motivation in Middle School: The Role of Perceived Pedagogical Caring. Journal of Educational Psychology 89(3):411-419. 1997. DOI: 10.1037/0022-0663.89.3.411
13. Oberle, E., Domitrovich, C., Meyers, D., Weissberg, R. P. Establishing systemic social and emotional learning approaches in schools: a framework for schoolwide implementation, 2016. Cambridge Journal of Education 46(3):1-21. DOI: 10.1080/0305764X.2015. 6
14. Clegg, S., Rowland, S. Kindness in Pedagogical Practice and Academic Life. British Journal of Sociology of Education, 31, 719-735. 2010.

IMAGINEA BIBLIOTECARULUI ÎN SOCIETATEA MODERNĂ INOVATIVĂ: CUM ESTE ȘI TINDE SĂ FIE

Maria CIOCANU-COTOROBAI

dr., conf. univ.
Chișinău, Republica Moldova

Autor corespondent: Ciocanu-Cotorobai Maria maria-ciocanu@mail.ru

THE IMAGE OF THE LIBRARIAN IN THE MODERN INNOVATIVE SOCIETY: HOW IT IS AND TEND TO BE

Rezumat: Bibliotecarul din bibliotecile publice este unul din cei mai importanți specialiști din domeniul culturii și informației. Menținerea imaginii profesionale la cerința zilei are o importanță de valoare. La edificarea imaginii bibliotecarului își aduc contribuția mai mulți actori sociali: Ministerul Culturii, Universitatea de Stat a Republicii Moldova, bibliotecile naționale, raionale, municipale, mass-media etc. Imaginea lui are mai multe elemente și segmente structurale. Printre cele principale vom enumera elementele: personal, local, național, european. Bibliotecarul contemporan în era tehnologiilor avansate are multe funcții, roluri. De la el se cere măiestrie și eficiență în activități și ar fi necesar ca el să dispună și de un salariu decent, să fie stimulat pentru munca intensivă nu doar moral, ci și material.

Cuvinte-cheie: imagine profesională, bibliotecă publică, dezvoltare personală, documente de direcționare, segmente structurale, centre de formare profesională continuă, edificarea imaginii, fundamentarea imagologiei.

Abstract: The librarian in public libraries is one of the most important specialists in the field of culture and information. Maintaining the professional image to the requirement of the day is of value importance. Several social actors contribute to building the librarian's image: the Ministry of Culture, the State University of the Republic of Moldova, national, district, municipal libraries, mass media etc. His image has several elements and structural segments. Among the main ones, we will list the elements: personal, local, national, European. The contemporary librarian in the age of advanced technologies has many functions, roles. Mastery and efficiency in activities are required from him, and it would be necessary for him to have a decent salary, to be stimulated for intensive work not only morally, but also materially.

Keywords: professional image, public library, personal development, guidance documents, structural segments, continuing professional training centers, image building, imageology foundation.

...Bibliotecarilor trebuie să le mulțumim pentru rolul
lor de apărători ai dreptului la intimitate, la instruire, la gândire
independentă și, mai presus de orice, la lectură.

Barack Obama

Bibliotecarul reprezintă entitatea socială care oferă comunității locale încredere în posibilitățile bibliotecii publice, el este cel care formează, sistematizează și diseminează prin diferite metode și căi valorile reflectate în documentele tradiționale și cele digitale. Bibliotecarul este cel ce face viața mai multor oameni plină de conținut, îi ajută ca timpul liber să fie petrecut interesant și util pentru dezvoltarea personală.

Importanța bibliotecarului în dezvoltarea personalității și societății contemporane, cât și cea a viitorului, ne-a inițiat în procesul de bază – de a determina cine și cum creează imaginea bibliotecarului contemporan. În mai multe publicații () de la noi s-a menționat că succesul și insuccesul activității unei biblioteci publice depinde de calitățile profesionale ale bibliotecarului. Reieșind din acest deziderat și din faptul că imaginea bibliotecarului întregeste personalitatea lui am decis să ne oprim puțin mai detaliat la acest aspect și să facem o încercare de a sistematiza elementele principale care direcționează și formează imaginea, oferindu-i vigoare și atractivitate. Pentru ca bibliotecarul să corespundă timpului s-au elaborat și se elaborează diferite documente printre cele principale vom numi: "Legea cu privire la biblioteci", "Codul deontologic al bibliotecarului",

"Codul etic al bibliotecarului din Republica Moldova", "Regulament privind modul de conferire a categoriilor de calificare personalului de specialitate" etc. Se elaborează politici și strategii de formare profesională incipientă și continuă (1, 2, 3, 4, 12, 14, 16, 18) etc. Aceste procese importante pentru imaginea profesională a bibliotecarului din bibliotecile publice se realizează atât la nivel național, cât și la nivel municipal, orașenesc și raional (9, 11).

Lideri în formarea profesională continuă sunt centrele: Centrul de Formare Profesională Continuă și Științe ale Informării din cadrul Bibliotecii Naționale a Republicii Moldova (CEPC BNRM), Centrul de Excelență și Formare al Bibliotecii Naționale pentru Copii "Ion Creangă" (CEF BNC), Centrul Național de Excelență Profesională pentru Bibliotecari din cadrul Bibliotecii Municipale "Bogdan Petriceicu Hașdeu", Asociația bibliotecarilor din Republica Moldova etc. Aceste centre au contribuit la formarea Centrelor de Excelență Regionale și a structurilor biblioteconomice în municipii, orașe și raioane, asigurând instruirea continuă permanentă locală.

Un loc deosebit în pregătirea cadrelor de bibliotecari, acum specialiști în biblioteconomie, asistență informațională și arhivistică, îl ocupă Facultatea de Jurnalism și Științe ale Comunicării a USM, contribuind în cadrul mai multor decenii la formarea liderilor în domeniul biblioteconomiei și asistenței informaționale care conduc procesul biblioteconomic și informațional la nivel național și local. Este important, că imaginea profesională a viitorilor bibliotecari – specialiști în domeniul biblioteconomiei, asistenței informaționale și arhivisticii are loc conform cerințelor europene (4, 5, 15, 17).

În edificarea imaginii bibliotecarului activ este importantă participarea lui la diferite proiecte, programe, campanii și manifestări culturale. Ele au o rezonanță pozitivă nu numai pentru profesioniștii domeniului, ci și în comunitățile unde ei activează. Printre cele principale vom aminti «Novoteca» - o inovație pentru bibliotecile publice din Republica Moldova, care a schimbat radical imaginea tradițională a bibliotecarului, completând-o cu cunoștințe în domeniul digitalizării și competențe pedagogice de transfer al cunoștințelor digitale către oamenii din comunitate, care erau analfabeți în acest aspect (5, 13). Această inovație a deschis noi căi de prezentare a fondurilor de documente în spațiul virtual și o nouă orientare spre profesia de programist.

Un grup de manifestări culturale și educaționale, cum ar fi programul național «Lectura Central», campania națională «Să citim împreună», decizia de a sărbători anual «Ziua bibliotecarului» și multe alte și diverse manifestări culturale în cadrul cărora bibliotecarul apare ca un bun manager, cercetător, marketolog, specialist în publicitate, moderator, formator de opinie publică generală pozitivă despre activitatea lui și a bibliotecii.

Pentru popularizarea imaginii bibliotecarului, a însemnătății sociale și spirituale a activității acestuia a fost lansată mai multă informație necesară atât pentru profesioniștii din domeniu, cât și pentru cei ce doresc să îmbrățișeze profesia. Faptul este salutar, deoarece bibliotecarul întotdeauna a fost în umbra bibliotecii, chiar mai mult, în unele documente importante se utilizează noțiunea de «personal» ori „personal de specialitate» (3, 18). Ca să nu diluăm esența și importanța profesiei, identitatea ei (12) este binevenită utilizarea în toate documentele și publicațiile metodologice noțiunea tradițională de «bibliotecar» ori «specialist în biblioteconomie și asistență informațională». Varianta mai nouă a denumirii specialității se mai completează cu sintagmă «și arhivistică», nouă pentru această profesie, care conține în mare măsură activitatea dificil de cuprins al unui bibliotecar contemporan, mai cu seamă, din bibliotecile publice teritoriale.

O activitate de valoare desfășoară Biblioteca Națională a Republicii Moldova, inițiind editarea colecției «BiblioLeader». Această colecție are nu numai o importanță științifică bibliologică și bibliografică, ci și fundamentează imagologia profesională al domeniului. Colecție cu o țintă spre inițierea dorinței de a înainta în carieră la cei ce activează în biblioteci, de a fi buni profesioniști în biblioteconomie și asistență informațională.

Această colecție este și o dovadă că prin muncă creatoare și asiduă, ca orice specialist bun din alte domenii, bibliotecarul contemporan poate avea succese deosebite. Totuși, menționăm, că această colecție ar câștiga și mai mult dacă în ea ar fi elucidată și calea spre succes. Calea respectivă rar când se întâmplă să fie o linie dreaptă, mai degrabă amintind de o spirală ori de un zigzag, ceea ce îl face pe pretendentul la succes să ocolească unele piedici, să abandoneze unele coborâșuri neașteptate etc. Cititorului i-ar fi interesant, uneori chiar și de folos, modul de ieșire din diferite situații ale vieții.

În edificarea imaginii bibliotecarului un loc aparte îl ocupă Radio Moldova, care adesea în noutățile zilei transmite știri despre activitatea bibliotecilor și bibliotecarilor. Iar apariția emisiunii «Viața cărților» contribuie nu doar la popularizarea producției editoriale a autorilor respectivi, ci și la popularizarea imaginii bibliotecii și a bibliotecarului. Mai rar, din păcate, informație de acest gen o întâlnim la postul de televiziune Moldova 1. Importanța canalelor informaționale amintite este deosebit de mare deoarece informația ajunge în toate colțurile țării. Însă, în ultimul timp, cea mai multă informație despre activitatea bibliotecilor și a bibliotecarilor o găsim în spațiul virtual. Bibliotecarul pentru autodezvoltare găsește informație utilă plasată în Internet de Biblioteca Națională a Republicii Moldova, Biblioteca Națională pentru Copii «Ion Creangă», Biblioteca Municipală «Bogdan Petriceicu Hasdeu» și de la alte biblioteci din Republica Moldova, din România și din alte țări. Pentru menținerea imaginii profesionale a bibliotecarilor o importanță deosebită o are plasarea în spațiul virtual a publicațiilor de specialitate: «Magazin bibliologic», «Cartea, Biblioteca, Cititorul», «BiblioPolis», «Blog de Biblioteconomie și știința informării», «Bibliotecile publice din Republica Moldova» etc. În acest context, menționăm că materialele publicate ar fi și mai utile dacă în ele ar fi abordate mai des problemele cu care se confruntă bibliotecarii și modul în care ei planifică rezolvarea acestora. Un bun început este editarea blogurilor personale. Ele direct influențează imaginea

profesională atât la nivel intern (pentru cititorii/utilizatorii săi, colegii din bibliotecă), cât și extern (pentru comunitate, instituțiile interesate din raion, municipiu și țară etc.).

La crearea imaginii bibliotecarului, după cum putem observa, își aduc contribuția mai mulți actori sociali. Însăși imaginea bibliotecarului ca entitate socială are mai mult elemente structurale. Ne vom opri succint la cele principale. *Elementul de bază este cel personal*, care la rândul lui este constituit din mai multe segmente. Printre cele principale vom numi limbajul, capacitatea de a asculta și înfățișarea.

Limbajul determină calitatea inteligenței omului. Încă în antichitate Sofocle menționa că «felul de a vorbi este oglinda sufletului»; cu alte cuvinte, felul cum noi vorbim determină ce fel de om suntem. Un limbaj indiferent, apatic, glacial ori orgolios chiar dacă este corect din punct de vedere lingvistic displace ascultătorului, îl îndepărtează pe el de vorbitor. Calitatea limbajului depinde de erudiția personală, care nu numai îi oferă verticalitate bibliotecarului, ci și posibilitatea de a satisface interesele tuturor nu numai din domeniul solicitat, cât și din domeniile conexe, nu numai cu documente tradiționale, ci și digitale la nivel local, național, internațional.

Capacitatea de a asculta este tot o artă ca și capacitatea de a vorbi. Nu întâmplător într-un dicton se spune că «vorbirea este argint, ascultarea este aur». Capacitatea de a asculta *atent* în tandem cu cea „de a descoase», de a cerceta interesele și doleanțele cititorului/utilizatorului poate avea un efect pozitiv în prestarea informației necesare, precum și în determinarea lacunelor din fondurile de documente tradiționale și electronice. O parte indisolubilă a capacității de a asculta este *răbdarea*. Dialogul cu vizitatorul bibliotecii ori cu omul întâlnit întâmplător (cititor potențial) poate dura. În acest caz, bibliotecarul cu îndemnare încheie comunicarea cu interlocutorul astfel ca acesta să rămână satisfăcut. Important este ca în procesul de comunicare al bibliotecarului cu cititorii reali și cei potențiali aceștia să fie încurajați, stimulați, orientați și convinși în necesitatea utilizării diferitor surse informaționale documentare pentru a-și rezolva problemele. În așa mod, bibliotecarul își creează imaginea de bun cunoscător al torentului informațional real și a celui virtual.

Un segment decisiv în structura imaginii personale a devenit *segmentul de cunoaștere a tehnologiilor* noi computerizate, a limbajelor de programare. Nu este exclus ca în perspectivă să fie tot mai mulți programatori al informației documentare printre specialiștii din domeniul biblioteconomiei, asistenței informaționale și arhivisticii. De această specializare au nevoie nu numai arhivele și muzeele, dar și mai multe instituții economice etc.

Un segment important al elementului personal este înfățișarea bibliotecarului, felul cum el întâlnește cititorul real și cel potențial (felul de a zâmbi, de a privi, de a propune informația, de a se îmbrăca etc.). Încă din timpurile de demult se menționa că bibliotecarul trebuie să lase toate ocupațiile sale și să întâlnească cu bucurie cititorul (10). În prezent, bibliotecarul are o mulțime de funcții, ocupații tehnologice specifice și un set de manifestări culturale și informaționale etc. (8). Însă *ocupația principală*, ca și mai înainte, rămâne a fi cititorul/utilizatorul real și cel potențial contemporan, interesele și necesitățile lui.

Pentru a-și menține imaginea la nivelul zilei, bibliotecarul ar trebui să-și *autoanalizeze cunoștințele și posibilitățile*. Omul doar se poate supraaprecia (cazul îndrăzneților) și subaprecia (cazul timizilor). Din aceste considerente ar fi bine să-și pună întrebări de felul: Ce cunosc eu din punct de vedere teoretic?; Ce pot face eu din punct de vedere practic?; Ce lacune în cunoștințele mele sunt?: Ce trebuie să realizez ca să atrag mai multă lume spre lectură?... Autoanaliza considerăm că ar fi o bună soluție pentru a menține la nivel atât imaginea proprie, cât și a bibliotecii.

Un alt element structural al imaginii bibliotecarului este cel *local*. Acest element, la rândul lui, are mai multe segmente care contribuie la punerea în valoare a imaginii, ori subestimarea ei. Printre ele vom numi cele mai importante: primăria și consiliul local (APL), instituțiile și întreprinderile, asociațiile agricole ale localității (care nu dispun de biblioteci), ONG-urile, și însuși locuitorii din sfera de deservire a bibliotecii. În fața acestor instituții locale și organizații bibliotecarul își testează, de fapt, capacitățile și abilitățile. Bibliotecarul câștigă atunci, când în publicul țintă intră nu numai elevii, cei care au studii mai înalte, dar și cei cu studii mai scăzute pentru că ei împreună creează opinia publică în localitate. Ei își pot expune părerea despre activitatea bibliotecarului. Tot ei pot susține inițiativele lui.

Pentru a-și menține imaginea de specialist social activ bibliotecarul este necesar să participe la luarea deciziilor de către APL. În prezent, în Republica Moldova s-a început, deocamdată la nivel de experiment, procesul de amalgamare voluntară a unităților teritorial-administrative. Este important ca în comisiile respective să fie incluși și bibliotecari, pentru a susține dreptul la informație și lectură publică.

Pentru activitatea bibliotecarului și imaginea lui de bun profesionist are importanță părerea bibliotecilor raionale, municipale, naționale, a secțiilor de cultură și a Ministerului Culturii deoarece aceste instituții evaluează activitatea bibliotecilor, atestază bibliotecarii și le acordă categoriile profesionale corespunzătoare (14,6,7).

Alt element valoros în determinarea imaginii bibliotecarului din Republica Moldova acum, în cadrul procesului de aderare la UE, este prezentarea activității lui *la nivel european*. Important este ca activitatea bibliotecarilor să fie pusă în valoare cât mai des posibil, inclusiv în comparație cu alte țări europene, atât la conferințele de nivel național, cât și la cele internaționale. Această prezentare poate fi un stimulent bun nu numai pentru bibliotecari și APL, dar și pentru Guvernul Republicii Moldova, doar bibliotecarii de la noi dispun de cel mai mic salariu din tot personalul bugetar. A venit timpul să i se mărească salariul și să fie și stimulat material pentru activitatea intensivă.

În concluzie menționăm:

- La edificarea imaginii bibliotecarului contribuie un șir de actori sociali atât formali, cât și informal;
- Imaginea bibliotecarului în comunitate se formează începând din copilăria cititorilor și se dezvoltă pe parcursul vieții;
- Performanțele profesionale câpătate în mod formal și informal trebuie să corespundă activității practice, o învățare eficientă profesională este necesar să aibă un impact pozitiv asupra activității bibliotecilor și să îmbunătățească imaginea bibliotecarului;
- Bibliotecarul este lider al lecturii și informației, lider de transfer al tehnologiilor noi în domeniu.
- Pentru ca bibliotecarul să se bucure de autoritate, să fie binevăzut de către APL și instituțiile din comunitate, el are nevoie nu doar de cunoștințe de specialitate și orizont larg, cultural, informațional și cunoștințe tehnologice noi, ci și de salariu decent, de un stimul material pentru activitate prodigioasă.

Referințe bibliografice:

1. Corghenci Ludmila, Biblioteca Națională a Republicii Moldova: Atribuții privind formarea profesională a personalului din bibliotecile publice. În: Magazin bibliologic, nr. 1-2, 2022, p. 11-18.

2. Corghenci Ludmila, Codul deontologic al bibliotecarului din Republica Moldova – repere în timp. În: Magazin bibliologic, nr.3-4, 2021, p. 211-214.
3. Corghenci Ludmila, Deontologia profesională a personalului din biblioteci: Suport în sprijinul formării profesionale continue nonformale, Chișinău, 2022.
4. Kulikovski Lidia, 50 de ani rodnici de învățământ biblioteconomic în Republica Moldova. În: 50 de ani de învățământ biblioteconomic în Republica Moldova, Chișinău, 2012, p.16-30.
5. Kulikovski Lidia, Competența – noțiune definitorie în dezvoltarea profesională. În: Bibliopolis, nr. 3, 2005, p. 8-16.
6. Osoianu Vera, Biblioteca în căutarea identității, Chișinău, 2013.
7. Osoianu Vera, Imaginea pozitivă a bibliotecii în comunitate – garantul supraviețuirii: <https://www.slideshare.net/slideshow/imaginea-bibliotecii/133358921>
8. Povestea Lilia, Diverse roluri ale bibliotecarului modern și necesitatea educației continue. În: Studia Universitatis Moldaviae. Revistă științifică a Universității de stat din Moldova, nr.12 (158), 2021, p. 67-75.
9. Povestea Lilia, Studiu privind formarea personalului de specialitate din sistemul național de biblioteci din Republica Moldova. În: Akademos, nr.1, 2023, p.129-138.
10. Rubanova Tatiana, Biblioteki v zarubezhnyh stranah v epohu prosveshchenia (XVIII v.), Lekciya 4: http://www.spsl.nsc.ru/wp-content/uploads/2017/02/lekt4_md11.pdf
11. Sitar Livia, Rolul bibliotecarului în comunitate. În: Magazin bibliologic, nr. 3-4, 2007, p.74-77.
12. Stoian Victoria, Probleme identitare ale profesiei de bibliotecar. În: ABIR, nr.4, 1999, p. 28-31.
13. Țurcan Nelly, Competențele profesionale ale specialiștilor în informare și documentare și Procesul de la Bologna. În: Magazin bibliologic, nr. 3-4, 2007, p.39-42.
14. Țurcan Nelly, Ghid practic pentru aplicarea Regulamentului privind modul de conferire a categoriilor de calificare personalului de specialitate din biblioteci, Chișinău, 2020.
15. Țurcan Nelly, Învățământul în domeniul biblioteconomiei și științei informării în contextul obiectivelor Procesului de la Bologna. În: Symposia Professorum, Chișinău, 2006, p. 29-35.
16. Zavtur Natalia, Aspecte teoretice și metodologice ale codului etic al bibliotecarului. În: Magazin bibliologic, nr.1-2, 2010, p. 51-54.
17. Blog de biblioteconomie și științele informării: <https://clubbib.wordpress.com>
18. Lege cu privire la biblioteci, nr.160 din 20.07.2017 (Art. 26 și 29): https://www.legis.md/cautare/getResults?doc_id=120694&lang=ro

EXPERIMENTUL ETNOGRAFIC: NOUA EXPERIENȚĂ DE TEREN A ANTROPOLOGULUI CONTEMPORAN

Dina BARCARI

Technical University of Moldova, Department of Social and Human Sciences, anthropologist, PhD,
university lecturer
Chisinau, Republic of Moldova

Correspondence author: Barcari Dina, email: dina.barcari@ssu.utm.md

THE ETHNOGRAPHIC EXPERIMENT: THE CONTEMPORARY ANTHROPOLOGIST'S NEW FIELD EXPERIENCE

Rezumat: Experimentul etnografic reprezintă modalitatea etnografică prin care antropologii se aventurează la crearea cunoștințelor și contribuie la transformarea domeniului pentru construirea de problematizări antropologice comune. În situația dată vorbim nu de o antropologie activistă, ci de un experiment etnografic prin care este definită filosofia cotidianului grupului studiat. Astăzi, un antropolog nu poate fi doar un observator de teren atâta timp cât grupul țintă cere nu doar realizarea unei observări participative, dar și o cercetare bazată pe acțiune. Reflecțiile antropologilor Seth Holmes [3] și George E. Marcus [2] sunt deosebit de relevante pentru argumentul pe care ne propunem să-l aducem în discuție. În așa fel, **scopul** principal al acestui eseu antropologic este analiza practicilor etnografice care au dus la o „redefinire a etnografiei” și la examinarea „culturii eseului antropologic” (writing culture). În astfel de situri etnografice, fundamentul ar fi colaborarea în timpul muncii de teren. Argumentul lor a fost propus pentru acei antropologi care lucrează cu alți oameni de știință, activiști, funcționari publici sau artiști cu scopul angajării antropologilor în diferite forme de expertiză și problematizare a practicilor convenționale de producere a cunoștințelor.

Cuvinte cheie: etnografie, antropologie, experiment etnografic, experiență de teren, redefinirea domeniului, cultura scrisului.

Abstract: The ethnographic experiment represents the ethnographic modality through which anthropologists venture into knowledge creation and contribute to the transformation of the field for the construction of common anthropological problematizations. In the given situation, we are not talking about an activist anthropology, but about an ethnographic experiment through which the everyday philosophy of the studied group is defined. Today, an anthropologist cannot be just a field observer as long as the target group demands not only participatory observation but also action research. Reflections of anthropologists Seth Holmes [3] and George E. Marcus [2] are particularly relevant to the argument we aim to make. Thus, **the aim** purpose of this anthropological essay is to analyze the ethnographic practices that have led to a "redefinition of ethnography" and to examine the "culture of the anthropological essay" (writing culture). In such ethnographic sites, the foundation would be collaboration during fieldwork. Their argument was proposed for those anthropologists who

work with other scientists, activists, civil servants, or artists with the aim of engaging anthropologists in various forms of expertise and problematizing conventional practices of knowledge production.

Keywords: *ethnography, anthropology, ethnographic experiment, field experience, redefining the field, writing culture.*

Ethnography is the descriptive study of a human society. Claude Levi-Strauss [4] in the work *Structural Anthropology* talks about ethnography as one of the stages of anthropological research, summarizing it by the formula *ethnography-ethnology-anthropology*. In contemporaneity, *the field work* of the anthropologist involves contact with the daily life of the researched community, the full understanding of the culture of these people.

Even though from the beginning of the development of anthropology as a scientific field there was a confusion regarding the object of study of *ethnography* and *ethnology* (the science that provides a classification of the peoples of the world, studies their structure and distribution. In relation to ethnology, ethnography comparatively traces the material and spiritual evolution of several cultures, the morals, the daily life and the cultural-historical relations of these societies), and their relationship with anthropology, the situation is different in current approaches. Among the first to provide a description of the land were of course that B. Malinowski, F. Boas, M. Mead, R. Benedict, etc. Later we have the Claude Levi-Strauss in French anthropology and from the Romanian space, in particular, Vintila Mihailescu stood out with his work on the ground. *Field experience* has become a rite of passage [6] in the anthropologist profession with the 21st century. In the field there are some important principles that must be respected: living with the community, learning the local language or dialect and participation in everyday life through the objective detachment of the observer. The method of participatory observation that I often recommend to students during courses is necessary and useful, although in practice it is quite difficult. An anthropologist unconsciously brings certain inherent cultural biases into the field, while at the same time he is influenced by the subject of his study. It is true that there have been cases when anthropologists were rejected by the culture they entered or situations in which they felt "their human" and the researcher's objectivity was affected.

Contemporary ethnographies usually adhere to a community rather than the individual, focus on describing current circumstances but not historical events. Recent ethnographic studies are no longer limited to small "primitive" societies, but also describe social units encountered in urbanism „The urbanized city offers huge opportunities: rich resources in people, in education and goods, freedom, tolerance, complementarity of tasks in interdependence, flow of information, selective communication paths that facilitate a new kind of socialization and even a new community solidarity” [1]. The tools of the ethnographer have changed radically since his time B. Malinowski. While the logbook is still a mainstay of fieldwork, ethnographers have taken full advantage of technological developments such as film and photography to augment their written accounts.

The contemporary anthropologist deals with individuals, usually called *informants*, who provide specific information about community rituals, the kinship system, but also other important aspects of daily and cultural life. Field work and that experience obtained by applying the participatory observation method involves testing a series of hypotheses formulated before entering the field. If in the first half of the 20th century, most anthropologists sought to develop the field in remote communities in Latin America, New Zealand, Asia, Africa, etc., then today some anthropologists have

turned their attention to closer communities of the spaces where they live. In this way, participatory observation becomes relevant to studying the everyday close to the anthropologist. Being a method that is based on paradoxical activity, the researcher simultaneously observes from a distance the daily life of the "native" and his culture. An important moment of ethnographic fieldwork is its realization in relation to anthropological theory. It is wrong to separate *ethnographic fieldwork* from publications and writing from anthropological essays. Anthropological essays can have an academic tone that implies compliance with the requirements for the elaboration of such texts and includes the analysis of anthropological theories and the interpretation of field data; on the other hand, we have nonfiction anthropology essays that are written "for everyone's understanding", closer to society: „Realization this objective requires placing scientific research at the center of society's attention, creating among people the belief that the basis of solving all problems, including economic-social ones, is science. The society's understanding of science as an essential factor of society does not only mean "popularization of science", but also the presentation of scientific achievements in an accessible form to those who are not part of the community of scientists, their understanding of the conception, of the scientific model about the world” [5].

An important requirement for conducting ethnographic fieldwork is obtaining a solid foundation in the principles of the anthropological discipline: mastering anthropological concepts and theories, knowledge of ethnographic fields conducted by other researchers etc. The field site is selected depending on the interests of the anthropologist, whether he is interested in a certain social or cultural aspect, or, fortuitous circumstances allowed him to carry out an ethnographic study. Rigorous research provides an ethnography of the community under study by describing the geographical, social, cultural, intellectual space, the various institutions, ideas and practices observed by the anthropologist.

For many non-anthropological researchers, policy studies are more important and relevant than ethnographic fieldwork. However, we note that a good number of innovative theoretical perspectives have helped to shape developmental anthropology and applied anthropology. Anthropological research, today, is the basis of important changes that take place in the community or communities studied. The recommendations offered by anthropologists and the mediator role they play help public administrations find common ground in solving existing problems.

Some anthropologists work in interdisciplinary teams, while others work individually in the micro-field of anthropology. 19th and 20th century ethnographic essays do not become outdated, rather contemporary anthropologists rely on empirical observations that should be supplemented.

Conclusions

Anthropology is a discipline of gaining knowledge about other people's lives during ethnographic fieldwork. Studies on the practices and values of the researched communities are reported in anthropological essays either of an academic or journalistic nature. At the same time, the ethnographer discovers that there is much in common both in the researched spaces and in the culture in which he lives. This results in an appreciation of both difference and similarity.

The continuous practice of ethnography and the acquisition of new field experiences lead today's anthropologists to find new research topics either in their immediate vicinity or in spaces extra to their place of living.

Referințe bibliografice

1. Barcari D. *Transformations in the life of religious practice in the urban environment*, in Revista Studia Universitas, humanistic series, no.4(124), Chisinau: CEP USM, 2019, pp. 212-215, ISSN 1811-2668.
Link: https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag_file/28.%20p.212-215%20%28Filosofie%29.pdf
2. Marcus George E., *Corporate Futures: The Diffusion of the Culturally Sensitive Corporate Form*, Editor, Late Editions: Cultural Studies for the End of the Century, Chicago: University of Chicago Press, 1998.
3. Mendenhall E., Holmes SM., & Migration and Health in Social Context Working Group, *Migration and health in social context*, BMJ Global Health, 2021.
4. Levi-Strauss Cl., *Structural Anthropology*, Bucharest: Politica, 1978, 518 p.
Link: https://monoskop.org/images/a/a1/Levi-Strauss_Claude_Antropologia_structurala_1978.pdf
5. Lozovanu E. *A philosophical reflection on the process of the evolution of science in the context of the knowledge society*, In: International Scientific Conference “Research, Innovation and Development from the Perspective of the Global Ethics”, ediția a 2-a, Editura UTM, 2021, pp. 17-25.
Link: https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag_file/17-25_12.pdf
6. van Gennep A., *Rites of passage*, Iasi: Polirom, 1996, 200 p.

"BABURNAME": ABOUT SOME ETHNIC TRIBES WHO LIVED IN CENTRAL ASIA DURING THE MIDDLE AGES

Davronbek OLIMJONOV

Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan, History Institute, PhD student
Republic of Uzbekistan

Correspondence author: Davronbek Olimjonov, email: davronbek.olimjonov@mail.ru

«БАБУРНАМЕ»: О НЕКОТОРЫХ ЭТНИЧЕСКИХ ПЛЕМЕНАХ, ОБИТАВШИХ В
СРЕДНЕВЕКОВЬЕ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Abstract: This article provides information about the Turkic and Afghan peoples who lived in Central Asia in the work "Baburname" by Zahiriddin Muhammad Babur, the famous follower of the Barlos clan. The work contains interesting information about the living area, economy, rituals and traditions of many tribes.

Keywords: Turkic clans, Turkic, Chakraks, Turkmen, Afghans, Mongolians.

Аннотация: В данной статье приведены сведения о тюркских и афганских народах, населявших Среднюю Азию, в произведении «Бобурнома» Захириддина Мухаммада Бабура, известного последователя рода Барлосов. Работа содержит интересные сведения о ареале проживания, хозяйстве, обрядах и традициях многих народов.

Ключевые слова: род узбеков, тюрки, чакраки, туркмены, афганцы, монголы.

In the work "Baburname", famous for its important historical and ethnographic information on Central Asia and India, the founder of the Babur state, Zahiriddin Muhammad Babur, along with historical information, the origin of the people, clans, tribes, peoples who were the causes and participants of the event. explained his origin, way of life, customs and views.

"Baburname" contains a lot of ethnographic information about the 14th-16th centuries. This feature of the work was recognized by all major historical orientalists and specialists in the history of ethnography of Central Asia. To what extent are ethnographic data in the work interpreted in scientific literature?! For example, the first, detailed and reliable information about the Afghan tribes and their location in Babur's "Vaqoye" is based mainly on his personal observations and is characterized by a high degree of accuracy. Ethnographic data in the country have not yet been systematically studied, and the ethnographic concepts and terms used in it have not been clarified. For example, some ethnographic concepts in "Baburname" are difficult to apply to both Central Asia and India during Babur's time. In order to think in the article and avoid mistakes in the research, ethnic groups in the order of increasing size [1.170]:

- Naming of ethnic groups: household (hanavoda), tribe, clan;
- In cases where the scope of ethnic groups is not clear: people;

• It should be mentioned separately that terms such as population, nation, people, ulus are used in relation to the population living in a certain area.

According to the events described in "Baburname", Babur's reign is divided into three parts: Movarunnahr (Fergana) (1594-1504), Afghanistan (1504-1524) and India (1524-1530). For example, it is appropriate to study the ethnographic information in the work - historical figures, toponyms, rituals, nature, flora, clothes and interesting events in a periodic sequence.

It should be noted that since ancient times in Muslim nations, it has been a tradition for future generations to know exactly seven ancestors, that is, "Haft Pusht". Babur, in accordance with this tradition, while focusing on a number of historical figures in his work, tries to provide accurate information about their past seven ancestors and lineage.

In the first part of "Baburname", we have a number of information about other peoples, peoples, tribes living in Movarounnahr.

Turks: "Baburname" contains a number of information about them. In the Fergana part of "Baburname" this word appears in the sense of a person's character. In the Indian part of the work, Uzbeks are mentioned as part of the Turkic people.

Turkmens: the work mentions a number of information related to the Turkmens. In particular, the Turkmen Charos[2.557] tribes played an important role in Yunus Khan's accession to the throne. Karakunli tribes served Sultan Abusaid. After Babur sat on the throne of Kabul, a number of Turkmen begs entered his service. Also, the details of the clashes with the Turkmen Hazaras in the Kabul region, who took an active part in the military and political events in Khurasan, are described.

Chakrak: mentioned in the first part of "Baburname" as a people living in the mountains south of Andijan. - *"Andijon viloyatining sahronishinlaridin bir chakrak elidur, qalin eldur besh, olti ming uyuk el bordur. Farg'ona bilan Koshg'ar orasidagi tog'larda bo'lurlar. Otlari ko'p qo'ylari qalindur. Ul tog'larda o'y(sigir) o'rniga qo'tos saqlarlar, qo'toslari ham bisyor bo'lur...[2.3]"* ("Baburname" 2002).

Babur also writes that the people of this place did not pay taxes to any ruler because they lived among the mountains, and in the account of the events of 1498-1499 he subjugated this people.

"Marg'inonga kirganimizdan ikki-uch kun o'tgach, Qosimbekka Pashog'ardan yangi navkar bo'lganlar va Alido'stbekning navkarlaridan yuzdan ko'proq kishini qo'shib, Andijonning janub tarafidagi tog' ellariga - Ashporiyon, Turuqshoron, va Chakrak kabi tumanlarga biz tomonga moyil qilish yoki zo'rlik bilan o'sha yerlarni itoatga keltirish uchun yuborildi". (*Translate: Two or three days after we entered Marginon, Kasimbekka added more than 100 new recruits from Pashagar and recruits from Alidostbek to the mountainous areas on the southern side of Andijan - Ashporiyan, Turuksharon, and Chakrak districts. sent to sway or forcibly subjugate those lands to us*). ("Baburname" 2002).

In the development of the events of "Baburname", information is given that not only Chakrak people but other peoples submitted to Babur and joined him.

The second part of the work is related to Khorasan, Kabul and surrounding events. First of all, Khorasan means the regions from Northeast Iran, Northern Afghanistan, Southern Turkmenistan to Amudarya. Here, Babur mentions an interesting situation about how Arabs call non-Arabs "Ajam" and Indians call non-Indians "Khurasan".

In "Baburname" Babur writes full of exteros about how he conquered Kabul and its surrounding lands, subjugated the Afghan tribes and established a new state. Babur describes the scenery, people

and people of Afghanistan, especially the beautiful nature of Kabul, in an interesting and attractive language, decorating their image with various interesting adventures, narration and colorful artistic tools created as a result of his sharp observations. does. For example, Babur, writing about the population of Kabul region, describes it as follows: *"Muxtalif aqvom Kobul viloyatida bordur. Julgasida va tuzlarida atrok va aymoq va a'robdur. Shahrida va ba'zi kentlarida sortlardur. Yana ba'zi kentlarida va viloyotlarida pashoyi, paroji va tojik, baraki va afg'ondur. G'arbiy tog'larida hazoriy va naqdariylar. Bularning orasida ba'zi mo'g'uliy til bila hikoyat qilurlar... O'n bir-o'n iki lafz birlan Kobul viloyatida talaffuz qilurlar... Muncha muxtalif aqvom va mug'ayyir alfoz ma'lum emaskim hech viloyatta bo'lg'ay"* ("Baburname" 2002).

That is: "There are different peoples in Kabul province. In the mountain ranges and plains, Turks, regionals, desert Arabs, and Sarts live in cities and some cities. In some towns and regions, Pashayi, Paroji, Tajik, Baraki and Afghans live. Hazaras and Nakdars live in the western mountains. Some of them speak Mongolian. Eleven-twelve languages are spoken in Kabul region: Arabic, Persian, Turkish, Mongolian, Hindi, Afghani, Pasha'i, Gabri, Baraki, Lamghani. It is not known that there are so many different speakers in one region."

As can be seen from the information given above, it was not easy for Babur to subjugate the Afghan tribes and establish a state by uniting Kabul and its surrounding lands. Babur himself writes about this:

"Ningnaxor bilan Kobul orasi juda yomon yo'ldir uch-to'rt yerida kichikroq - kichikroq dovonlari, ikki uch yerda tor daralar bor. Xirilji va barcha yo'lto'sar qaroqchilar afg'onlardir. Bu yerda el yashamas, yo'lto'sarlar ko'p obodonchilik yo'q edi. Qo'ruqsoyning etagi - Qoratu mavzesini men soldirdim shundan keyin yo'l xavfsiz bo'ldi" ("Baburname" 2002).

During his stay in Kabul, Babur fought with the Afghan tribes of Karani, Kiwi, Sur Ishayl, Niyazi Khirilji, Baluch, Arghun Pasha, and managed to subjugate most of these tribes, and some tribes surrendered without a fight. He confesses many times in "Baburnoma". Also, the work provides information about actions and punishments against the tribes that Babur waged a war against, bandits, and even about the kalamins that were restored from the heads of the massacred tribes. For example: *"Bangash va Naxor tog'laridan o'tgan zahotiyoq tep-tekis yerda bunyod topgan Bannu boshlanadi. Shimol tomonda Bangash anxori Bannuga chiqadi Bannu shu suv bilan oboddir. Janubda Cho'para va Sind daryosi bor, sharqi Dinkot, g'arbiy dashtki, Bozor va Tok ham deydilar. Afg'on qabilalaridan karoniy, kivi, sur, isohayl, niyoziy shu viloyatni egallashgan. Bannuga tushgan zahotiyoq xabar topildiki, dashtdagi bir qabila shimoldagi tog'larni singirlab turti. Jahongir Mirzo boshchiligida lashkar yuborildi. Kivining singiri ekan. Borib qisqa vaqtda olib, ommaviy qatl etib, ko'p bosh kesib keltirdilar. Oq matodan lashkar eliga ancha tushdi Bannuda ham kallaminora ko'tarildi. Bu singir olingandan so'ng kivining ulug'laridan Shodixon ismli kishi o't tishlab keldi. Asirlarni ozod qildik"* ("Baburname" 2002).

In these places, two concepts in the text seem incomprehensible at first glance, these are the words "singir" and "the grass bitten". If you look carefully, "Baburname" gives short definitions of these concepts. That is: *"Singir lafzini Kobulga kelganda eshitildi. Bu el tog'ni berkitkanni singir derlar emish.* That is: We heard the word "Singir" when we came to Kabul. They say it's hard to block a mountain with stones. ("Baburname" 2002).

If the Afghans are weak from fighting, they come to their enemies with fire. That means I am your property. We saw this custom there. He explains the situation by saying that the weak Afghans came to bite the grass.

The ethnographic sources in the Kabul section of "Baburname" mainly contain information about the tribes and peoples who lived in the territory of Afghanistan, but it should be noted that this information contains little information about the origin of the tribes and the ethnographic roots of these peoples. In addition, while the work contains ethnographic information about tribes such as Pashays, Khirjis, Ghabris, Barakis, and the Afghan people, there is a lack of information about the customs, culture, and clothes of these tribes and peoples.

Despite this, in the work we can find information about the customs, clothes and religious beliefs of a number of tribes. In the next parts of "Baburname", it is related to the daily life of clans, tribes, peoples living in many parts of Afghanistan. we will find detailed information. In the work, the author gives a description of these regions, as well as information about the people living here, their lifestyle and clothing traditions.

Example: *"Yana bir tuman Nijrov tumanidir. Kobulning shimoli-sharqidagi tog'lik maskan. Orqasidagi tog'larning hammasi Kofiristondir. Ajib bir go'sha. Uzun va mevasi ko'p sharobi ham ko'p bo'ladi. Biroq qaynatma qiladilar. Qish mavsumi tovuqni ko'p parvarish qiladilar. Eli sharobxo'r, benamoz, qo'rqmas va kofirtabiat eldir..."* ("Another district is Nijrov district. A mountainous place in the north-east of Kabul. All the mountains behind it are Kafiristan. A strange corner. A lot of grapes and fruit will have a lot of wine. However, they make a decoction. They take care of the chicken a lot in the winter season. Eli is a wine-drinking, prayerless, fearless and disbelieving nation...")

Again: *"Yana biri G'urband tumanidir. U viloyatlarda dovoni baland deydilar. G'orga bu dovon orqali boradilar. Aftidan shu sababli G'urband deydilar. Daraning bosh qismlarini xazoralar egallab olishgan..."* ("Another one is Gurband district. They say the pass is high in those regions. They go to the cave through this pass. Apparently, that's why they call it Gurband. The Khazars took over the upper parts of the gorge...")

"...yana tog' etagi kentlari bo'lib boshi Mitakacha, Parvona, va pasti Durnoma, o'n ikki-o'n uch kentdir. Sharoblari kayf beruvchidir. Bu orada Xojaxon Sayyidning sharoblari hammasidan achchiqroq. Bu kentlar batamom tog' etagi va tog'da joylashgani uchun mol soliqlarini to'lab tursalarda, lekin xarjda, istemolda, pul muomilasida yaxshi emaslar" and Babur about the people there when he occupied Chagansaroi: *"Chog'ir anda andoq shoyi'durkim, har kofirning bo'ynida bir xik chog'ir edi, suv o'rnig'a chog'ir ichib yururlar edi"* he writes. ("... there are 12-13 towns at the foot of the mountain, the top of which is Mitakacha, Parvona, and the bottom is Durnoma. Their wines are fun. Meanwhile, Khoja Khan Sayyid's wines are more bitter than all. These towns pay property taxes because they are located in the foothills and in the mountains, but they are not good in spending, consumption, and money transactions. every infidel had a piece of coal around his neck, they drank coal instead of water") - ("Baburname" 2002) he writes.

Provides information about an interesting religious tradition in the Kunar and Nurgil districts of Afghanistan: *"har xotunkim o'lsa, ani bir katqa(yog'och so'ri, supa) solib, to'rt tarafidin to'rt kishi ko'tarurlar, agar yomon ish qilmag'on bo'lsa, bu ko'targanlarni bexost mutaharrak(harakat) qilur, bu martabadakim, agar takalluf qilib, o'zlarini saxlasalar, o'luk kattin tushar, agar yomon ish qilg'on bo'lsa, harakat qilmas. Haydar Ali Bajavriykim, Bajavrning sultoni edi, ul viloyatni xeyli yaxshi*

zabt qilib edi, onasi o'lganda yig'lamas, aza tutmas, qora chirmamas. Derkim, boring onamni katqa soling, agar mutaharrik bo'lmasa, kuydurgumdur. Katqa solurlar, ma'hud harakat ul o'lukdin sodir bo'lur. Muni eshitgach, u qora chirmab aza tutar" ("Whenever a woman dies, she is placed on a wooden platform and carried by four men on all four sides. If she has not done anything wrong, the people who carry her will tremble. If she has done something wrong, does not move. Haidar Ali Bajavri was the sultan of Bajavr region, he ruled the region well, he did not cry, did not mourn, did not wear black clothes when his mother died. He told the servants to put his mother in the coffin, if she does not tremble, I will burn the dead body. They put the dead king and his mother in the coffin, and the corpse began to move. When the sultan heard this, he put on black clothes and mourned.) ("Baburname" 2002). Babur wrote that he inquired about the above custom from other regions as well, and that it is a tradition in Bajavr and Savod districts besides Kunar and Nurgil, but this situation does not occur in other regions.

It should be noted that in "Baburname" we can witness that Babur, along with providing information, also provided information about how close or distant this information is from the truth.

It can be seen from this information that whatever information Babur wrote in his work, he tried them, tried to write the results and only truthful and truthful information.

The work contains a lot of information about the interesting customs of the peoples, and there is the following information about the customs of hunting, keeping birds and fish:

"Kobul bo'lukotidin bir bo'luk Alasoy bo'lukidur. Nijrovdin ikki-uch shar'i bo'lg'ay, sharq sari Nijrov tarafidin tub-tuz kelur. Ko'ra degan yerga yetgach-o'q Alasoy sari kichikrak ko'tal inar. Bu taraf garmser bila sardser orasida fosila Ko'ra ko'talidur. Ushbu Ko'ra ko'talida erta yozlar qushlarning guzaridur. Nijrov tavobiidin Pichg'on eli bu ko'talda qalin qush tutarlar. Ko'talning chiqishida har yerda-har yerda toshdin panohlar yasabturlar, qush tutar kishilar bu panohlarda o'lturub, to'rning bir uchini besh-olti qari yiroqroq berkiturlar, to'rning bir tarafini yerda toshqa bostururlar. Yana bir tarafida to'rning yarmig'acha uch-to'rt qari yig'och bog'larlar. Yig'ochning bir uchi panohda o'lturg'on kishining iligidadur. Yasag'on panohning tushuklaridin muntazirdur. Qushlar yovuq kelgach-o'q to'rni ko'tarurlar. Qushlar o'zi-o'q to'rga kirar. Bu tadbir bila g'alaba qush tutarlar. Andoq mubolag'a qilurlarkim, gohi andoq qalin qush tutarlarkim, bo'g'uzlarg'a fursat bo'lmas" ("Baburname" 2002).

Explaining why that place was chosen as a place for catching birds: "if there is a wind or if there is a cloud like that over the Hindu Kush, the birds cannot pass. Everything will fall into the salt of Baron, and the people in this area will become thick birds. It can be learned from this that birds migrate from north to south or vice versa in spring and autumn. It is the birds going from the south to Central Asia that fly over the Indian Kush ridges, and sometimes due to the above reasons, they are forced to land in the width of the Boron River, and the local peoples become the same area for bird hunting. Babur also writes that the people of Boron mainly keep the ukor (black crane), which is considered large, and its wing feathers are used to make hair ornaments. Citing more historical information: "One of Temurbek's descendants moved these slaves from the Molton region. His work and strength are on the decline." So we can conclude that the bird meat at the feast of the Timurid palace is made from birds caught in this area.

In the continuation, it also provides information about fishermen from the Boron River, how they catch fish, and how their nets are made.

From the information given in the second part of "Baburnama", we can know that King Babur did not lead a peaceful life after occupying Afghanistan. We know well from history that the purpose of occupying the territories of Kabul and Afghanistan was that these territories served as a bridge for Babur to go to India. In the third part of the work called India, he gives more important historical and ethnographic information about the peoples there.

References:

1. Zahiruddin Muhammad Babur. Boburnama. T: Editor-in-Chief of "Sharq" Publishers - printing joint-stock company. 2002.
2. Encyclopedia of Zahiruddin Muhammad Babur. T.: Editor-in-Chief of "Sharq" Publishing House - printing joint-stock company. 2014.

INFRAȚIUNILE ELECTORALE ÎN LEGISLAȚIA REPUBLICII MOLDOVA

Igor SOROCEANU,

Universitatea Pedagogică de Stat „Ion Creangă”, formator în domeniul electoral, doctorand,
Chișinău, Republica Moldova

Autorul corespondent: Igor Soroceanu, email: soroceanuuigor@gmail.com

ELECTORAL CRIMES IN THE LEGISLATION OF THE REPUBLIC OF MOLDOVA

Rezumat: În prezent, instituția alegerilor joacă un rol din ce în ce mai proeminent în viața societății Republicii Moldova. Tot ceea ce este într-un fel sau altul legat de alegeri capătă o relevanță și o semnificație politică deosebită. Este important ca societatea modernă să acorde o atenție mare asigurării drepturilor de vot. Aceste drepturi sunt asigurate prin diferite ramuri de drept, inclusiv dreptul penal. Cu toate acestea, posibilitățile dreptului penal în domeniul protecției tehnologiilor și procedurilor electorale garantate constituțional sunt departe de a fi epuizate pe deplin. Acest lucru este evident mai ales în zonele rurale în timpul alegerilor directe, unde mita ale alegătorilor și încălcarea procedurilor au loc cu mare frecvență, iar dreptul penal în majoritatea cazurilor este neputincios.

Cuvinte-cheie: prevenirea și combaterea infracțiunilor electorale, activități ilegale, răspundere penală, drept electoral, sistem electoral, etc.

Abstract: Currently, the institution of elections plays an increasingly prominent role in the life of the society of the Republic of Moldova. Everything that is in one way or another related to elections acquires a special relevance and political significance. It is important that modern society pays great attention to securing voting rights. These rights are ensured by different branches of law, including criminal law. However, the possibilities of criminal law in the field of protection of constitutionally guaranteed electoral technologies and procedures are far from being fully exhausted. This is especially evident in rural areas during direct elections, where bribery of voters and violation of procedures occur with great frequency, and the criminal law in most cases is powerless.

Keywords: preventing and fighting electoral crimes, illegal activities, criminal liability, electoral law, electoral system.

Introducere

Instituirea alegerilor ca unul dintre elementele principale ale unui sistem democratic înseamnă că cetățenii obișnuiți pot alege liber și pot fi aleși în organele guvernamentale și autoguvernarea locală. Prevenirea și combaterea infracțiunilor electorale este de o importanță esențială pentru Republica Moldova. Însemnătatea sporită a asigurării realizării dreptului de vot și a dreptului de a fi ales, activizarea eforturilor autorităților în vederea contracarării faptelor îndreptate împotriva acestor valori sociale, creșterea rolului legii penale în procesul de prevenire și combatere a infracțiunilor

electorale, precum și gradul insuficient de investigare a problemei științifice corespunzătoare în Republica Moldova – toate acestea au condiționat necesitatea unei analize juridico-penale a reglementărilor dedicate infracțiunilor în cauză.

Scopul lucrării este de a elabora propuneri de îmbunătățire a legislației penale a RM pe baza unei analize comparative a infracțiunilor împotriva dreptului de vot.

Materiale utilizate și metode aplicate. În procesul elaborării articolului științific ne-am ghidat de mai multe și diverse metode de cercetare științifică care au făcut posibilă investigarea corespunzătoare a subiectului titlative, dintre care putem enumera: metoda analizei, metoda sintezei, metoda deducției, metoda sistemică, metoda istorică, precum și metoda comparativă.

Baza teoretico-juridică a demersului științific cuprinde materialul definitoriu precum ar fi surse bibliografice ale lucrărilor de specialitate naționale și internaționale – care direct sau indirect, abordează esența și conținutul subiectului supus cercetării.

Rezultatele obținute în baza analizelor științifice efectuate. Noțiunile de drept electoral și sistem electoral nu trebuie confundate.

Drept electoral – reprezintă totalitatea normelor juridice care reglementează participarea cetățenilor la procesul de formare a organelor de stat centrale și locale electiv, precum și alegerea funcționarilor lor, prin intermediul drepturilor și libertăților electorale garantate de Constituția Republicii Moldova.

Sistem electoral – procedurile utilizate pentru desemnarea de reprezentanți ai poporului în organismele puterii centrale și locale. Sistemul electoral este totodată modalitatea de repartizare a mandatelor disputate în alegeri în funcție de rezultatele alegerilor. Pe lângă noțiunea de sistem electoral este utilizată pe larg și noțiunea de scrutin.

Orice națiune posedă o anumită formă de sistem electoral, dar acesta diferă în funcție de sistemul politic. În practica electorală există două mari categorii de sisteme (scrutin) electorale: sistemul majoritar și sistemul electoral al reprezentării proporționale. Toate celelalte tipuri sânt considerate combinații în diverse proporții ale acestora. Ele sânt numite sisteme electorale mixte [1].

Principiile realizării dreptului electoral. Principiile electorale reprezintă o serie de standarde general acceptate, fundamentale, care reflectă natura democratică a alegerilor în calitate de fundament constituțional al puterii publice. Ele determină condițiile primare de reglementare a drepturilor electorale. Principiile electorale formează un sistem coordonat de garanții și proceduri care asigură desfășurarea unor alegeri oneste, realizarea și protecția drepturilor electorale ale cetățenilor.

Ținând cont de particularitățile dreptului constituțional, principiile electorale din Republica Moldova se clasifică în:

- 1) principiile organizării și desfășurării alegerilor;
- 2) principiile participării cetățenilor Republicii Moldova la alegeri;
- 3) principii complementare (este părerea doar a unor autori).

Principiile organizării și desfășurării alegerilor reflectă condițiile incipiente de asigurare a raporturilor electorale. Categoria dată include:

- obligativitatea alegerilor: în Republica Moldova alegerile sânt unica modalitate obligatorie și legală de formare a organelor reprezentative centrale și de administrație publică locală;
- autenticitatea (nefalsificarea) alegerilor: Hotărârile consiliului și biroului electoral, adoptate în limitele competenței lor, sânt executorii pentru autoritățile publice, întreprinderi, instituții și

organizații, persoanele cu funcții de răspundere, partide, alte organizații social-politice și organele lor, precum și pentru toți cetățenii;

- periodicitatea alegerilor: atribuțiile autorităților publice reprezentative centrale și de autoadministrare locală sânt limitate în timp, de aceea alegerile ordinare trebuie să se desfășoare la anumite intervale de timp. Intervalele de timp sunt determinate de durata mandatului organelor (persoanelor) respective ;

- libertatea alegerilor: principiul dat presupune că în procesul de organizare și desfășurare a alegerilor să se excludă orice formă de constrângere în raport cu participarea cetățenilor la alegeri și la procesul votării. Orice cetățean își exprimă opțiunea electorală fără a fi supus vreunui control și fără a fi tras la răspundere pentru modul în care și-a exercitat acest drept ;

- alternativitatea (competitivitatea) alegerilor: în listele de candidați trebuie să fie înregistrați mai mulți de un candidat. În cazul numărului multiplu de mandate, numărul candidaților înregistrați trebuie să fie mai mare decât numărul mandatelor disputate. Acest principiu nu este consacrat în Codul electoral al Republicii Moldova ;

- admisibilitatea diferitor sisteme electorale: nici Constituția, nici Codul electoral al Republicii Moldova nu conțin interdicții cu privire la utilizarea diferitor sisteme electorale în procesul organizării alegerilor centrale sau locale. Legislația recunoaște caracterul legitim al alegerilor organizate după sistemul electoral majoritar, al reprezentării proporționale și al unor modele mixte;

- independența organelor electorale: pentru realizarea efectivă a alegerilor și garantarea drepturilor electorale ale cetățenilor se formează organe electorale speciale. Aceste organe electorale sânt independente de organele de stat și de autoadministrare locală [2].

Principiile participării cetățenilor Republicii Moldova la alegeri.

Principiile participării cetățenilor Republicii Moldova la alegeri sunt consacrate în Constituția Republicii Moldova și Codul electoral. Astfel, articolul 2, alin.1, din Codul electoral consacră că cetățeanul Republicii Moldova participă la alegeri prin vot universal, egal, direct, secret și liber exprimat:

- universalitatea dreptului electoral: realizarea dreptului electoral nu depinde de sex, rasă, naționalitate, limba de vorbire, proveniență socială, funcția deținută, religie, aspirații politice, avere etc. Cetățenii Republicii Moldova care au atins vârsta de 18 ani au dreptul de a alege, de a participa la procedurile electorale în conformitate cu legislația în vigoare. Un impediment pentru realizarea principiului dat este problema censului electoral. În istoria dreptului parlamentar sânt cunoscute mai multe tipuri de cens electoral: cens de proprietate, de sex, de rasă, de vârstă, cens capacitar, cens de sedere;

- egalitatea dreptului electoral presupune că cetățenii participă la alegeri în condiții egale. Acest principiu se asigură prin acordarea tuturor alegătorilor a unor posibilități egale din punct de vedere normativ începând cu înaintarea candidaților, participarea la campania electorală și votarea propriu-zisă. „În cadrul oricărui scrutin, fiecare alegător are dreptul la un singur vot. Fiecare vot are putere juridică egală” (Codul electoral al RM, art.4);

- votarea directă presupune că cetățenii Republicii Moldova cu drept de vot își exprimă opțiunile electorale în procesul alegerilor fără intervenția altor persoane. Articolul 53, alin.1, din Codul electoral al Republicii Moldova prevede: „Fiecare alegător votează personal. Votarea în locul altor persoane este interzisă”;

– secretul votului. Votarea în condiții secrete exclude orice control din partea oricăror organe sau funcționari publici a modului în care cetățenii și-au exprimat sau își exprimă opțiunile electorale. „Votarea la alegeri și/sau referendum este secretă, excluzându-se astfel posibilitatea influențării voinței alegătorului” (Codul electoral al RM, art.6);

– libertatea exprimării opțiunii electorale. Principiul dat acordă alegătorului posibilitatea de a decide personal utilitatea și necesitatea participării sale la alegeri. Nimeni nu este în drept să exercite presiuni asupra alegătorului pentru a-l face să voteze sau să nu voteze, precum și pentru a-l împiedica să-și exprime voința în mod independent.

Principii complementare: publicitatea, transparența, caracterul teritorial al alegerilor și responsabilitatea pentru încălcarea drepturilor electorale ale cetățenilor [2].

Împiedicarea exercitării libere a dreptului electoral sau a activității organelor electorale.

La art.181 CP RM este prevăzută răspunderea penală pentru împiedicarea prin orice mijloace a exercitării libere a dreptului electoral sau pentru împiedicarea activității organelor electorale:

– săvârșită prin blocarea sau atacarea localurilor secțiilor de votare prin orice mijloc și în orice formă;

– săvârșită prin sustragerea urnelor de vot sau a documentelor electorale;

– săvârșită cu periclitarea vieții persoanei;

– însoțită de vătămarea gravă a integrității corporale sau a sănătății;

– soldată cu alte urmări grave.

În cazul infracțiunii prevăzute la art.181 CP RM (ca și al infracțiunilor prevăzute la art.181 și 182 CP RM), obiectul juridic generic îl formează relațiile sociale cu privire la realizarea drepturilor constituționale ale cetățenilor [3].

Coruperea alegătorilor.

La alin.(1) art.181 CP RM este stabilită răspunderea pentru infracțiunea de corupere a alegătorilor, adică pentru oferirea sau darea de bani, bunuri, servicii ori de alte foloase în scopul determinării alegătorului să își exercite drepturile sale electorale într-un anumit mod în cadrul alegerilor parlamentare, locale ori în cadrul referendumului.

Conform alin.(2) art.181 CP RM, în categoria bunurilor prevăzute la alineatul (1) sunt incluse și băuturile alcoolice, produsele din tutun și produsele alimentare.

În fine, potrivit alin.(3) art.181 CP RM, nu intră în categoria bunurilor prevăzute la alineatul (1) materialele și obiectele de agitație electorală, achitate din fondul electoral, ce poartă numele și prenumele candidatului, respectiv denumirea partidului politic, semne sau simboluri ale concurenților electorali, precum: afișe, pliante, cărți poștale, calendare, caiete, ilustrate, pixuri, brichete, cutii de chibrituri, insigne, ecusoane, CD-uri, DVD-uri, suporturi de stocare USB, fanioane, steaguri, cărți, pungi, tricouri, chipiuri, eșarfe, fulare, a căror valoare pentru o unitate nu depășește două unități convenționale.

Falsificarea rezultatelor votării.

La articolul 182 CP RM legiuitorul prevede răspunderea nu pentru o singură infracțiune, dar pentru două infracțiuni. Cele două alineate ale art.182 CP RM cuprind două variante-tip ale unor infracțiuni pe care le reunește aceeași denumire marginală de falsificare a rezultatelor votării. Astfel,

la alin.(1) art.182 CP RM se stabilește răspunderea pentru infracțiunea de votare a unei persoane: fără a avea acest drept, fie de două sau mai multe ori, fie prin introducerea în urnă a mai multor buletine de vot decât are dreptul, fie prin utilizarea unui act de identitate fals sau a unui buletin de vot fals. La rândul său, la alin.(2) art.182 CP RM se prevede răspunderea pentru infracțiunea de falsificare, prin orice mijloace, a rezultatelor votării [3].

Răspunderea penală pentru încălcarea drepturilor electorale: experiența legislativă a Republicii Moldova și a țărilor străine.

O analiză comparativă a descrierii legislative a infracțiunilor împotriva drepturilor electorale din Codul penal al RM și legislația penală străină ne permite să concluzionăm că legiuitorii din diferite țări folosesc abordări conceptuale diferite în definirea conceptului de încălcare a drepturilor electorale și discrepanța în domeniul de aplicare al conținutului acestui concept. În același timp, putem vorbi despre tendințele generale inerente normelor dreptului penal RM și Codului penal al altor țări, despre utilizarea unei terminologii similare în descrierea juridică a elementelor și caracteristicilor infracțiunii luate în considerare [4].

În toate legile penale care au fost studiate, obstrucționarea exercitării dreptului de vot acționează ca normă generală. În plus, anumite coduri penale evidențiază în mod specific alte infracțiuni legate de procesul de organizare a votului.

Sfera de incriminare a faptelor care încalcă drepturile electorale ale cetățenilor este determinată în mare măsură de particularitățile sistemului electoral și ale procedurii de vot stabilite de legislația unui anumit stat.

De exemplu, Codul electoral francez prevede răspunderea pentru o persoană care vizitează o secție de votare cu o armă, pentru furtul unei urne care conține buletine de vot turnate și neseperate, iar codul penal al Republicii San Marino prevede răspunderea penală pentru neparticiparea la vot, corespunzătoare normelor constituționale și legale care stabilesc participarea obligatorie la alegeri.

Să reamintim că, în Republica Moldova, participarea cetățenilor la alegeri este liberă și voluntară, care este una dintre componentele principiului larg al libertății personale, care este exprimat în Constituția RM.

Potrivit Codului penal german, se pedepsește orice persoană care încalcă un regulament care servește la protejarea secretului alegerilor cu intenția de a învăța singur sau de a informa o altă persoană cum a votat. Înlocuiește instituția votului anticipat și, în unele cazuri, instituția votului absent.

O serie de coduri penale stabilesc răspunderea pentru obstrucționarea procedurii electorale în sine în ziua votării (*Codul penal al Austriei, Codul penal al Danemarcei, Codul penal al Germaniei*) Codul electoral francez stabilește răspunderea pentru perturbarea funcționării normale a unei circumscripții electorale prin organizarea de adunări zgomotoase sau demonstrații amenințătoare, care ar prejudicia exercitarea dreptului de vot și a liberului vot.

Odată cu dezvoltarea instituției alegerilor, apar noi forme de atacuri criminale, asociate cu utilizarea tehnologiilor „murdar”, inclusiv cu ajutorul presei. În timpul alegerilor la toate nivelurile, „umplutura” de materiale de campanie tipărite pentru a discredita oponenții politici cu puțin timp înainte sau în ziua votării a devenit un fenomen destul de răspândit.

Răspunderea penală pentru fapte de acest fel este stabilită, de exemplu, în Codul penal austriac, care prevede pedeapsa sub formă de închisoare de până la 6 luni pentru difuzarea publică a unor

rapoarte false în timpul alegerilor sau a unui vot național la un moment în care opinia contrară nu mai poate fi răspândită eficient. Dacă făptuitorul folosește un document fals pentru a face să apară mesajul fals plauzibil, pedeapsa crește la 3 ani închisoare. Legea penală din Regatul Unit stabilește răspunderea pentru practicile neloiale de campanie, inclusiv declarațiile false cu privire la identitatea unui candidat sau acțiunile acestuia (articolul 106 din Legea privind reprezentarea oamenilor din 1983). Potrivit Codul electoral francez, tentativa de a dezinforma, de a răspândi zvonuri calomnioase sau de a influența prin alte mijloace frauduloase votul alegătorilor constituie infracțiune.

O trăsătură caracteristică a legislației penale a țărilor din sistemul anglo-saxon, în special Marea Britanie, este reglementarea detaliată a încălcărilor financiare în timpul alegerilor. Astfel, Legea partidelor politice, alegerilor și referendumurilor din 2000 conține 69 de infracțiuni care prevăd răspunderea pentru încălcarea regulilor de finanțare a campaniilor electorale. De menționat că legiuitorul Republicii Moldova ține cont de experiența legislativă străină în acest domeniu [5].

În majoritatea țărilor non-CSI, obiectul obstrucționării exercitării drepturilor electorale este dreptul consacrat legal al cetățenilor de a alege și de a fi aleși, de a participa la vot în timpul unui referendum, în unele coduri obiectul grupului de infracțiuni luate în considerare este mai larg - drepturi constituționale sau politice indisolubil legate de drepturile electorale. Acest lucru este evidențiat prin plasarea articolelor relevante în acele capitole (secțiuni) din Partea Specială a Legii Penale care sunt dedicate: faptelor penale legate de alegeri și voturi populare – Austria, Germania; infracțiuni împotriva alegerilor și referendumurilor – Polonia; crime împotriva alegerilor și a activității politice – SUA; infracțiuni împotriva drepturilor politice ale cetățenilor – Bulgaria, San Marino, Italia; infracțiuni împotriva drepturilor civile – Norvegia; crime împotriva drepturilor democratice ale cetățenilor – China. În Belgia, aceste infracțiuni sunt clasificate drept acte împotriva drepturilor garantate de Constituție, în Olanda – drept infracțiuni legate de drepturile și obligațiile constituționale, în Danemarca – drept infracțiuni împotriva Constituției și a organelor supreme ale statului [4].

Cu toate acestea, există exemple de altă natură. Astfel, în Elveția infracțiunile corespunzătoare sunt clasificate drept infracțiuni împotriva voinței oamenilor, în Suedia – drept infracțiuni împotriva activității publice, în Spania – drept infracțiuni împotriva ordinii publice. Potrivit lui L.G. Machkovsky, atunci când aceste infracțiuni sunt plasate în capitolele „non-core” ale unei părți speciale a legii penale, are loc o schimbare artificială a priorităților protecției juridice penale, iar importanța asigurării drepturilor electorale prin mijloace legale penale este diminuată.

Pozițiile legiuitorilor din țările non-CSI sunt diferite atunci când descriu latura obiectivă a obstrucționării exercitării drepturilor electorale.

Trebuie remarcată experiența pozitivă a legislației penale a Austriei și Germaniei în dezvăluirea însuși conceptului de obstrucționare a exercitării drepturilor electorale. Cu unele nuanțe, legiuitorii acestor țări au stabilit că acest obstacol poate fi exprimat, pe de o parte, prin forțarea unui alegător să nu participe la alegeri, să nu voteze deloc sau să voteze într-un anumit mod, pe de altă parte, pentru a-l împiedica să facă acest lucru.

O abordare detaliată și chiar cazuistică a reglementării răspunderii pentru infracțiunile din domeniul electoral este caracteristică legislației penale a SUA (§ 594, 597, 598 etc., din Secțiunea 18 din Codul de Legi al SUA), Marea Britanie (Articolul 115 din Legea privind reprezentarea oamenilor din 1983), Olanda (articolul 125), Danemarca (articolul 117 din Codul penal), Polonia (articolele 249, 250 din Codul penal), Germania (articolul 108 din Codul penal), Franța (articolul 107 din Codul electoral), Elveția (articolul 280 din Codul penal). Dispozițiile normelor relevante oferă o listă exhaustivă a

modalităților de a împiedica exercitarea dreptului de vot. Semnele obligatorii ale laturii obiective de obstrucție a exercitării dreptului de vot în aceste țări includ:

- constrângere, trucuri frauduloase asociate cu influența ilegală asupra unui alegător (amenințare de a provoca vătămări fizice sau psihice, concediere de la locul de muncă, rezilierea unui contract de închiriere, etc.), (Articolul 115 din Legea privind reprezentarea oamenilor din Regatul Unit din 1983);
- constrângerea ilegală, privarea de libertate sau folosirea unei poziții de superioritate (Codul penal danez);
- violență, amenințare ilegală sau înșelăciune (articolul 249 din Codul penal al Poloniei);
- violență, amenințare sau înșelăciune (articolul 394 din Codul penal al Republicii San Marino);
- violență, amenințări care însuflă teama de a pierde un loc de muncă sau de a cauza prejudicii personale (articolul 107 din Codul electoral francez);
- violență sau amenințare de a provoca un prejudiciu tangibil, abuz de dependență profesională sau economică sau alte presiuni economice (Codul penal german) [6];
- violență sau amenințare cu cauzarea unui prejudiciu grav (art 280 din Codul penal elvețian).

Legislația penală a RM, Austriei și Suediei se caracterizează prin diferențierea răspunderii penale prin stabilirea în articolele relevante a elementelor principale și calificate ale unei anumite infracțiuni.

Astfel, legiuitorii din diferite țări au aprecieri diferite asupra influenței aceluiași semn asupra diferențierii răspunderii penale pentru obstrucționarea exercitării dreptului de vot al cetățenilor.

De remarcat că nu numai sistemul de semne obligatorii de obstrucționare a exercitării drepturilor electorale, ci și proiectarea acestei infracțiuni nu are o soluție uniformă în legislația penală a țărilor străine [7].

Concluzie.

Din punct de vedere criminologic, a fost dovedită importanța unei abordări juridice multivariate în lupta împotriva criminalității. După cum notează pe bună dreptate A. Kibalnik, sarcinile tradiționale ale dreptului penal național sunt îndeplinite nu numai prin reacția clasică a statului conform schemei „pedepsire a crimei”, nevoia de a „percepe mijloacele cele mai eficiente de rezolvare a propriilor probleme, dezvoltate în dreptul penal străin” și „împrumutarea celor mai eficiente instituții juridice penale din dreptul străin”.

Este de menționat că legislația penală a Republicii Moldova, dedicată protecției drepturilor electorale, în principalele sale elemente este în concordanță cu legislația penală a țărilor străine, cu toate acestea, este imposibil să vorbim despre acestea, ele operează în medii politice și juridice diferite, se bazează pe tradiții socioculturale și juridice diferite stabilite istoric.

Gama de fapte clasificate drept încălcări penale ale drepturilor electorale ale cetățenilor în legislația studiată a țărilor străine este foarte diferită. Acest lucru se datorează în mare măsură faptului că protecția drepturilor electorale și a altor drepturi politice este un domeniu relativ nou, în dezvoltare dinamică a reglementării dreptului penal, cel mai direct legat nu doar de sistemul de legislație penală existent în fiecare țară, ci și de legislația electorală.

Referințe bibliografice:

1. Tămaș S., Dicționar Politic. Instituțiile democrației și cultura civică, București, Casa de cultură și presă „Șansa”, 1996;
2. <https://dreptmd.wordpress.com> accesat la 22.01.2024.

3. <file:///C:/Users/Vick/Desktop/ArticolV.Stati4.pdf> , accesat 22.01.2024.
4. Serebrennikova A.V., Răspunderea penală pentru încălcarea drepturilor electorale și a dreptului cetățenilor de a participa la un referendum conform Codului penal al Germaniei, 2004 ;
5. Machkovsky L.G., Protecția drepturilor personale, politice și de muncă în legislația penală a Rusiei, 2004;
6. Kibalnik A., Universalizarea sistemelor juridice penale și a interesului național de Drept penal, 2005;
7. Kudryavtsev V.N., Strategii de combatere a criminalității, 2003.

INTEGRAREA ECONOMICĂ O SITUAȚIE BENEFICĂ PENTRU TOATE ECONOMIILE NAȚIONALE IMPLICATE ÎN ACEST PROCES

Natalia CĂRBUNE

Universitatea Tehnică a Moldovei
Chișinău, Republica Moldova

Autoarea corespondentă: Natalia Cărbune, email:
natalia.carbune@ssu.utm.md

ECONOMIC INTEGRATION: A WIN-WIN SITUATION FOR ALL NATIONAL ECONOMIES INVOLVED IN THIS PROCESS

Summary: During many years, the EU institutions were considered bureaucratic distant from the citizens. But the EU deals with issues that are critical for all Europeans. Examples include efforts to develop freedom, prosperity, education, peace, security, justice, environmental protection and health, thereby contributing to the creation of a basis for the diffusion of human values globally.

Keywords: currency, relationships, goods, services, trade.

Rezumat: În decurs de mulți ani, instituțiile UE a fost considerate birocratice îndepărtate de cetățeni. Însă UE se ocupă cu problemele care sunt critice pentru toți europenii. Exemplele includ eforturile pentru a dezvolta libertatea, prosperitatea, educația, pacea, securitatea, justiția, protecția mediului și sănătății, contribuind astfel la crearea unei baze a difuzării valorilor umane la nivel global.

Cuvinte cheie: monedă, relații, bunuri, servicii, comerț.

Actualitatea temei:

Printre principalele realizări ale UE pot fi considerate următoarele:

1) Euro: cel mai concret și vizibil proiect European. Bancnotele și monedele Euro au fost puse cu succes în circulație începând cu 1 ianuarie 2002. Moneda unică creează un simțământ de implicarea cetățenilor oferindu-le un exemplu concret vizibil de proiect european. Un avantaj suplimentar este un climat economic stabil care încurajează creșterea comerțului precum și o competitivitate pentru produsele și serviciile UE. Există 16 state membre din zona euro: Austria, Belgia, Cipru, Finlanda, Franța, Germania, Grecia, Irlanda, Italia, Luxemburg, Malta, Olanda, Portugalia, Slovacia, Slovenia, Spania. *Rezultatul specific:* Odată cu lansarea monedei unice euro cu simbolul " € ", au devenit mai ușoare călătoriile în Europa și comparațiile prețurilor.

2) Zona liberă. Un succes mare a fost obținut în anul 1993, odată cu plina intrarea în vigoare a pieței libere (libera circulație a persoanelor, mărfurilor, serviciilor și capitalului).

Rezultatele specifice: - Oamenii, bunurile, serviciile și capitalul pot circula liber în interiorul Uniunii Europene ca și cum ar fi în aceeași țară. -Persoanele fizice se pot deplasa pe teritoriu UE fără nici o formalitate. -Toți cetățenii UE au un pașaport similar. -Consumatorii au acces la o gamă mai

largă de bunuri și servicii și o comparație a prețurilor este mai ușoară datorită introducerii monedei euro.

3) Pace și stabilitate în Europa și în întreaga lume. În urma conflictelor armate de la începutul secolului 20 (primul și al doilea război mondial), Europa s-a orientat spre promovarea păcii și stabilității atât în cadrul propriilor frontiere cât și la nivel global. Acestea au fost realizate în primul rând prin promovarea drepturilor omului, democrației și diplomației active, prin punerea accentului pe prevenirea conflictelor și dezvoltarea de către UE a unei politici externe și de securitate comună (PESC). În mod similar, UE urmărește să construiască Politici Europene de Securitate și Apărare (MARCAJUL ESDP) pentru a proteja teritoriul UE și efectuarea misiunilor.

Rezultate specifice: Din 2003, UE este capabil să implementeze forțe de combateri Europene de aproximativ 60.000 de militari. Aceasta poate acționa fie independent fie împreună cu unitățile NATO.

4) Zona de libertate, securitate și justiție. Una din prioritățile UE (care a fost cu greu adăugată în Constituția Europeană) este de a garanta Europeanilor o zonă unică de libertate, securitate și justiție. Prea frecvent autoritatea serviciilor de poliție și tribunale este limitată la teritoriul național în timp ce crima și terorismul nu se opresc la granițele țării.

Din acest motiv, Uniunea Europeană a decis să i-a o serie de măsuri comune pentru combaterea eficientă a acestora în toate Statele Membre. Aceste măsuri includ protecție mai eficace de drepturi individuale, promovarea inițiativelor în domeniul cetățeniei europene și o politică comună pentru gestionarea fluxurilor de migrație, dezvoltarea unei politici comune europene de azil, promovarea unei politici penale coerente și intensificarea luptei împotriva terorismului.

Rezultatele specifice: Cu privire la crimă, forțele poliției naționale lucrează mai strâns, în special prin Europol. Bazele fac posibile adunările, analiza și partajarea informațiilor pe activități criminale. Cu privire la justiție, cetățenii pot să apeleze la instanțele și autoritățile din toate statele membre la fel de ușor cum dacă acestea ar fi în propria lor țară.

5) Politica comercială comună. S-a dovedit clar că comerțul liber bazat pe reguli echitabile este un beneficiu pentru stabilitate și dezvoltare nu numai pentru UE, dar și în afara granițelor sale. Prin politica comercială comună, țările UE iau parte la negocierile comerciale ca un singur grup, facilitând astfel continuarea promovării imaginii Europei din întreaga lume.

Rezultatele specifice: Produsele care intră în UE sunt taxate prin aceleași tip de taxe indiferent dacă acestea sunt importate de exemplu prin portul Anvers sau prin portul de Atena.

6) Politica agricolă comună. Instituirea Politicii agricole comune (PAC) a Uniunii Europene a dus la creșterea productivității agricole, la standarde de viață adecvate pentru lucrătorii agricoli, la stabilizarea piețelor, la garanția prețurilor alimentare rezonabile pentru consumatori. *Rezultate specifice:* Plățile de ajutor direct pentru agricultori sunt condiționate de respectarea siguranței alimentelor, mediului și sănătății animale și a standardelor de bunăstare. Prin intermediul programelor de dezvoltare rurală a fost făcută o contribuție esențială la creșterea competitivității agriculturii, îmbunătățirea mediului rural și diversificarea activităților economice în zonele rurale.

7) Europa socială și politica de coeziune. Considerentele sociale continuă să joace un rol important în proiectul european. UE a dezvoltat măsuri pentru a încuraja convergența și a recomanda coordonarea metodelor între Statele Membre. *Rezultatele specifice:*
- Libera circulație a lucrătorilor și coordonarea sistemelor de asigurări sociale: toți cetățenii din UE au dreptul la muncă, fără nici o discriminare și dreptul de a beneficia de sistemul de asigurări sociale;

- Egalitatea de gen: cinci Directivele au fost emise din 1975 pentru a garanta tratamentul egal la locul de muncă, cu privire la același salariu, aceeași muncă și accesul la asigurarea socială; - Dreptul de muncă: protecția drepturilor individuale și colective și o garanție de siguranță și securitate în muncă;

8) Protejarea sănătății și a mediului. Având grijă de mediu pentru a proteja calitatea vieții pentru generațiile actuale și viitoare, UE a relizat un proiect ambițios care combină protecția mediului și creșterea economică. Prioritățile principale a acestuia au fost: prevenirea schimbărilor climatice și combaterea încălzirii globale, protejarea naturii și a zonelor de floră și faună sălbatică, tratarea sănătății și problemelor de mediu și gestionarea deșeurilor.

Rezultatele specifice: - Eticheta ecologică europeană ajută consumatorii să aleagă opțiuni mai ecologice în ceea ce privește produsele sau serviciile; - Agenția Europeană de Mediu monitorizează starea mediului și avertizează atunci când sunt detectate probleme. Acest lucru face posibil ca UE să ia măsuri legislative;

9) O societate bazată pe cunoaștere. Uniunea Europeană și-a stabilit obiectivul de a deveni cea mai competitivă și dinamică societate bazată pe cunoaștere. Ca rezultat, educația, formare profesională și sprijinul pentru tineri au devenit trei domenii importante prioritare. În fiecare an, mii de cetățeni europeni beneficiază de transfrontaliere educaționale sau programe de formare care favorizează înțelegerea interculturală și care face posibilă specializarea și munca în alte țări europene. *Rezultatele Specifice:* - Socrates, un program educational care include Erasmus, cea mai veche și probabil cea mai cunoscută transfrontalieră educațională, program finanțat de UE. În fiecare an, Erasmus furnizează burse pentru elevii și profesorii care le permite să participe sau să predea la universitățile din alte state membre. - Europass face posibilă stabilirea unui record de realizare pentru educația primită sau formarea timpului petrecut în alta țară. - Gruntvig este conceput pentru elevi și adulți.

Dintre sistemele economice cunoscute și utilizate până în prezent de societate, cel care a creat condițiile pentru a se acționa cât mai adecvat este sistemul economiei de piață. Economia de piață trebuie să fie însoțită de muncă tenace, perseverență pentru a-și manifesta valențele sale.

Ca o primă trăsătură a caracterului modern al economiei țărilor membre ale UE se înscrie tocmai existența și funcționarea economiei de piață, bine concepută și percepută în toate domeniile și la toate nivelurile.

Caracterul modern al economiei țărilor membre ale UE se caracterizează prin următoarele:

- libertatea de acțiune a agenților economici pentru realizarea propriilor interese concordate cu interesele țărilor membre, reglementate prin acte juridice.

- proprietatea privată și libertatea de acțiune generată și asigurată de ea reprezintă explicația majoră a dinamicii economiei UE, a țărilor membre.

- ca expresie a caracterului lor modern, economiilor țărilor membre ale UE le este specifică, de asemenea, implicarea puterii publice nu numai indirect, prin crearea cadrului juridic necesar funcționării economiei de piață, ci și direct, prin gestionarea sectorului public și finanțarea învățământului, culturii, ocrotirii sociale și medicale, a cercetării științifice tot mai costisitoare etc.

- economiile țărilor membre ale UE, ca economii moderne de piață, se caracterizează și printr-o eficiență ridicată atât pe ansamblu, cât și pe diverse compartimente. Țările Uniunii realizează producții mai mari cu consumuri mai mici de resurse și factori de producție, obținând astfel performanțe net superioare celorlalte economii.

- promovarea largă a conducerii științifice (managementului), a progresului tehnic și alți factori.

- ca urmare a preocupărilor de obținere a eficienței economice ridicate, ramurile de vârf ale industriei au fost și sunt dezvoltate cu prioritate față de cele clasice, agricultura a fost și continuă să fie industrializată, zootehnia s-a dezvoltat și se dezvoltă mai accentuat decât producția vegetală.

- în domeniul relațiilor economice externe, structura exportului țărilor UE se caracterizează prin predominanța produselor superior valorificate, care asigură sporuri substanțiale la încasări și, totodată, crearea de noi locuri de muncă. În afara de acestea, producția pentru export presupune forță de muncă mai calificată, care este mai bine remunerată.

- obținând rezultate economice dintre cele mai bune, exprimate în producții medii superioare, de o mare diversitate și calitate înaltă și în costuri scăzute, și manifestând o mare grijă și preocupare față de gestionarea responsabilă a fondurilor administrate, țările UE asigură popoarelor lor un nivel de trai decent.

Însă trăsăturile menționate ale statelor membre ale UE nu înseamnă că statele respective sunt ocolite de neplăceri și probleme. Ele manifestându-se îndeosebi în privința stratificării sociale excesive, a asistenței sociale și medicale, a degradării mediului natural și creat și chiar a unor aspecte grave ale criminalității.

Concluzie: Important este, însă, că aceste probleme sunt abordate și soluționate într-un mod specific. Pe baza experienței și a unui stil de viață evoluat, populația țărilor membre ale UE pornește de la aceea că abundența ce constituie suportul nivelului său de trai ridicat trebuie mai întâi creată și apoi gestionată cu grijă și cumpătate, fără risipă și degradare. Populația țărilor comunitare nu subestimează dificultățile, dar manifestă optimism și încrederea în soluționarea lor. Ea dispune de o mare capacitate de a se mobiliza cu toată energia și mijloacele pe care le are pentru depășirea lor la timp.

Toate aceste trăsături, la care s-ar mai putea adăuga și altele, fac din economiile moderne ale țărilor UE un model spre care aspiră și celelalte popoare europene și nu numai.

Relațiile economice, comerciale și condițiile financiare fac Uniunea Europeană un jucător mondial, fiind cel mai puternic comerciant. De asemenea, UE cheltuiește peste 7 miliarde de euro pe an pentru ajutorul țărilor în curs de dezvoltare. Comerțul său și acordurile de parteneriat acoperă cele mai multe țări și regiuni. Uniunea Europeană are un rol important în afacerile globale, țările UE din ce în ce mai mult iau decizii în politica externă. UE deține întâlnirile regulate cu Statele Unite, Japonia, Canada și, mai recent, Rusia, India și China. Relațiile UE cu aceste și alte țări se formează în multe domenii, inclusiv educația, mediul și drepturile omului.

Cel mai mare partener comercial a UE: SUA.

UE s-a angajat să întrețină relații eficiente și echilibrate cu SUA, mai ales în domeniul comerțului. În 2007, cele două părți au creat Consiliul Economic Transatlantic, un corp politic care supraveghează eforturile pentru a întări legăturile economice. Mai recent, în UE și SUA s-a încheiat un plan de cooperare mai strânsă pentru gestionarea crizelor și prevenirea conflictelor. UE de asemenea colaborează cu SUA privind schimbările climatice și îmbunătățirea sistemului bancar în urma crizei financiare.

Mediterrana și Orientul Mijlociu. UE a lansat uniunea pentru Mediterana în iulie 2008 pentru a crea legături mai strânse cu Orientul Mijlociu și cu vecinii săi nord-africani. Reunind cele 27 de state membre și alte 16 țări diverse precum Israel, Turcia și Siria, noul forum acoperă aproape 800m oameni. Acesta va întreprinde proiecte comune pentru a revitaliza Marea Mediterana, cum ar fi

eliminarea poluării, renovarea porturilor, îmbunătățirea transportului maritim și dezvoltarea energiei solare.

Asia și America Latină. În afara relațiilor bilaterale, Uniunea Europeană intensifică relațiile cu grupuri regionale, în special cu Asia și America Latină. UE cu Asia au relații ce se dezvoltă într-un timp rapid, aceștia au creat numeroase acorduri de parteneriat ce reflectă echilibrul în relațiile economice, politice, sociale și culturale a acestora.

Relațiile cu Balcanii

Șapte țări din regiunea balcanică speră să adere la UE. Croația și fosta Republica Iugoslavă a Macedoniei au fost oficial acceptate în calitate de candidați pentru aderarea la UE. UE consideră că alte cinci țări din Balcanii de Vest sunt potențiali candidați: Albania, Bosnia și Herțegovina, Kosovo, Muntenegru și Serbia. Kosovo și-a declarat independentă de Serbia în 2008, dar nu există încă un acord internațional cu privire la statutul său. UE caută în mod activ o soluție diplomatică oferind în același timp ajutor practic. 1 900 de experți de justiție și ofițeri de poliție au fost trimiși de către UE pentru a ajuta la consolidarea statului de drept.

Referințe bibliografice :

1. Craig Paul, de Burca Grainne - Dreptul Uniunii Europene. Comentarii, jurisprudență și doctrină, București: Hamangiu, 2009.
2. Mazilu D. *Integrare europeană. Drept comunitar și instituții europene*, București: Lumina Lex, 2007.

DELIMITĂRI NOȚIONALE ȘI CONCEPTUALE PRIVIND REPREZENTĂRILE COLECTIVE ȘI SOCIALE

Cristina LAZARIUC

Universitatea Tehnică a Moldovei, doctorandă
Chișinău, Republica Moldova

Autoarea corespondentă: Lazariuc Cristina, e-mail: cristina.lazariuc@ssu.utm.md

NOTIONAL AND CONCEPTUAL DELIMITATIONS REGARDING COLLECTIVE AND SOCIAL REPRESENTATIONS

Rezumat: *Articolul propune o analiză comparativă a conceptelor de reprezentări sociale și reprezentări colective, precum și implicațiile lor în înțelegerea proceselor sociale. Autorul reiterează că, deși termenii sunt adesea folosiți interschimbabil în literatură, există diferențe esențiale în abordare și aplicare, ceea ce argumentează necesitatea clarificării acestor delimitări pentru a evita confuziile în interpretarea datelor și pentru a dezvolta o teorie coerentă asupra modului în care socialul și mentalul interacționează în cadrul proceselor de reprezentare. De asemenea, este evidențiată dualitatea reprezentărilor sociale, care fluctuează între realitate și aproximație, între o viziune științifică și una imaginară, între aspectele cognitive și cele afective, contribuind la formarea și consolidarea identităților și valorilor comune în societate. Această dualitate evidențiază complexitatea modului în care percepem și construim realitatea socială.*

Cuvinte cheie: *mentalitate, reprezentare, memorie colectivă, model, imaginar social, realitate socială.*

Abstract: *The article proposes a comparative analysis of the concepts of social representations and collective representations, as well as their implications for understanding social processes. The author argues that although the terms are often used interchangeably in the literature, there are essential differences in approach and application, which reiterates the need to clarify these delimitations in order to avoid confusion in the interpretation of data and to develop a coherent theory of how the social and the mental interact within the processes of representation. It also highlights the duality of social representations, which fluctuate between reality and approximation, between a scientific and an imaginary vision, between cognitive and affective aspects, contributing to the formation and consolidation of shared identities and values in society. This duality highlights the complexity of how we perceive and construct social reality.*

Keywords: *mentality, representation, collective memory, model, social imaginary, social reality.*

Încă din copilărie, orice actor social își formează o percepție generală asupra lumii în care trăiește, învață, interacționează cu semenii, cunoaște și se autocunoaște, interiorizează și exteriorizează, experimentează și analizează, dezvoltând, astfel, scheme de identificare, gândire, comunicare și

acțiune. Pentru a-și facilita viața de zi cu zi, omul își construiește imagini despre mediul înconjurător, despre modele de interrelaționare a diferitor componente a sistemului social, conferindu-le diverse semnificații, mai mult sau mai puțin stabile. Anumite structuri cognitive reprezintă ansambluri de cunoștințe despre celălalt și includ descrieri ale trăsăturilor principale de personalitate, diferite stiluri de comunicare, moduri de comportament ale acestuia și de luare a deciziilor. Aceste scheme sunt, adesea, folosite ca puncte de referință pentru găsi și a menține un punct de stabilitate, de siguranță sau de încredere în relația cu celălalt și a ajusta dinamica relației în mod conștient, pentru a menține o conexiune sănătoasă, echilibrată și satisfăcătoare pentru ambele părți, mai ales atunci când celălalt provine dintr-un grup social diferit și necunoscut.

Astfel, actorul social dezvoltă propria sa metodă de interpretare și evaluare a realității, însă în același timp se conformează și definițiilor general acceptate de toți membrii comunității din care face parte. *Transmiterea mentalităților*, are loc prin *contagiune mentală, imitație și tradiție*, de la membrii grupurilor primare și secundare în cadrul cărora interacționează indivizii. La nivel individual, credințele și prejudecățile se formează în timpul procesului de dezvoltare ontogenetică, acest proces purtând preponderent caracter social. Internalizarea acestor credințe de către membrii grupurilor sociale le conferă identitate și le confirmă apartenența la o comunitate specifică.

La rândul său, *memoria colectivă* selectează din experiențelor trăite de o anumită comunitate doar acele momente care corespund imaginilor realității percepute. Grupul este depozitarul memoriei colective, arată **M. Halbwachs** (citată în Betea 2005) [1, p.16], însă oamenii construiesc și reconstruiesc trecutul, sub presiunile grupului, în raport cu repere spațiale și temporale trecute în „pacea obiectelor”. Memoria colectivă, în accepțiunea sa, reprezintă procesul de reconstrucție și reinterpretare a trecutului, care ajustează imaginea evenimentelor vechi în funcție de credințele, valorile și nevoile spirituale ale prezentului. Aceasta nu este formată doar din amintirile individuale împărtășite între membrii unei societăți, ci și din narrative, simboluri și tradiții colective care contribuie la consolidarea identității comune. Totuși, trebuie menționat că, în realitate, doar o mică parte din trecutul societății este transmisă și păstrată prin această cale, restul fiind uitat sau reinterpretat în funcție de contextul actual. Astfel, memoria colectivă funcționează ca un proces dinamic, selectiv, și nu ca o reproducere fidelă a faptelor istorice. Conform autorului, o mare parte dintre abordările existente asupra memoriei colective leagă imaginile trecutului de „sursele” lor în economie, politică și viața socială, susținând că înțelegerile noastre asupra trecutului sunt proiecții ale experiențelor noastre sociale prezente.

Ținând cont de acest specific, **Chiciudean și Halic** [2, p. 61] identifică principalele caracteristici ale studiilor realizate asupra domeniului mentalităților colective:

- accentul pus pe atitudinile, predispozițiile colective și mai puțin pe cele individuale;
- o preferință a cercetătorului îndreptată spre expresiile nonverbale, inconștiente, dominant fiind interesul pentru conținutul și structura formelor elementare ale gândirii (simboluri, structuri arhetipale, etc.), pentru modul cum își gândesc oamenii lumea.

În acest sens, sociologul francez **É. Durkheim** a fost primul care a redus decalajul dintre nivelul individual și colectiv, prin intermediul conceptelor „*conștiință colectivă*” și „*reprezentări colective*”. În lucrarea sa, intitulată *Représentations individuelles et représentations collectives*, din anul 1898, Durkheim [3, p. 126-140] vorbește despre „reprezentări colective” care, sub influența factorilor sociali, iau forma miturilor, legendelor, sistemelor teogonice, cosmologice sau metafizice. În concepția lui Durkheim „conștiința colectivă”, care este difuză și independentă de condițiile

particulare ale indivizilor, reunește psihismele acestora într-o reprezentare comună tuturor membrilor unui grup social. Această reprezentare comună, constituită din ansamblul credințelor și sentimentelor membrilor unei societăți, formează un „sistem” determinant, ce are viața sa proprie. După cum arată și **Buzărnescu** [4, p.31], ea este anterioară și exterioară existențelor *individuale*, fiind sursa de legitimare a consensului, impunând un sistem coerent de norme și instituindu-se în calitate de sursă transcendentă a coeziunii sociale.

Conceptul de mentalitate face referire la dimensiunile profunde ale sensibilității colective, la structurile mentale care coexistă într-o colectivitate dată la un moment dat. Structurile mentale reprezintă, conform **S. Nicoară și lui T. Nicoară** (1996), ansambluri de reprezentări recunoscute de pături și categorii largi de populație, caracterizate de o stabilitate seculară sau chiar pluriseculară. Fiecare grup uman admite o viziune despre viață (*weltanschauung*), un anumit număr de reprezentări despre raporturile dintre oameni, despre Dumnezeu, despre lumea de aici și lumea de dincolo (**R. Mandrou** 1961 citat în **S. Nicoară și T. Nicoară**) [5]. Cu alte cuvinte, conștiința colectivă se manifestă prin rituri, instituții și tradiții. *Reprezentările colective*, în aceasta concepție, sunt rezultatul acțiunilor și reacțiilor de schimb care se produc între *conștiințele elementare*. Psihologul social britanic, **I. Marková** [6, p.118-146] afirmă că reprezentările sociale sunt atât *colective*, cât și *psihologice*. Ea subliniază că aceste reprezentări sunt produse ale unor caracteristici comune ale unui grup de indivizi sau ale unei societăți, ceea ce le conferă o dimensiune *colectivă*. În același timp, reprezentările sunt și activități *psihologice* individuale, deoarece atât percepția realității, cât și organizarea gândirii, sunt procese ce țin de activitatea pur individuală. Astfel, reprezentările colective sunt elaborări stabile, care, la fel ca și conștiința colectivă, se mențin în timp, contribuind, astfel, la coerența și continuitatea percepției sociale asupra lumii. Reprezentările colective, precum imaginile, credințele, simbolurile și conceptele, sunt elemente fundamentale ale realității sociale care apar în mod direct din structura socială. Acestea includ toate fenomenele sociale care circulă și sunt împărtășite de membrii comunității, cum ar fi religia, miturile, limbajul, știința. Fiind fapte sociale, ele formează însăși realitatea socială. Reprezentările colective sunt externe individului și nu sunt rezultatul unor contribuții personale, dar exercită o presiune irezistibilă asupra acestuia, care le internalizează și le perpetuează, astfel contribuind la menținerea și reproducerea acestor forme sociale de acțiune, gândire și simțire. În esență, reprezentările colective, sunt mai presus de individ și au capacitatea de a genera noi reprezentări, influențând profund modul în care societatea se organizează și evoluează.

Mentalitățile nu cuprind doar *idei raționale*, ci mai degrabă se referă la dimensiunea *emoțională* și *irațională* a conștiinței umane. Conceptul de *mentalitate* [7] analizează *acțiunile colective*, prin intermediul *dispozițiilor mentale și viziunilor despre lume* ce stau la baza conținuturilor *particulare* ale *conștiinței individuale*. Mentalitățile mediază între *individual* și *colectiv*, mai ales că acestea se referă la atitudinile colective față de viață, moarte, copilărie, dragoste, familie, sănătate și boală, precum și alte aspecte ale vieții de zi cu zi. În acest sens, menționăm viziunea lui **Weichlein** [8, p.356], care definește mentalitățile ca forme ale conștiinței [9], individuale și colective, de interpretare și acțiune. Ca termen tehnic, mentalitatea trece dincolo de interesele colective, în scopul de a explica apariția intereselor comune în cazul grupurilor sociale eterogene. *Gândirea și memoria individuală* sunt puternic influențate de mediul social în care trăiește individul. Acest punct de vedere, arată **Betea** (2005) [1, p.16], este acceptat și argumentat, prin studii teoretice sau empirice, atât de curentul *cognitivist* cât și de cel *psihosocial european*. Pentru curentul *cognitivist* memoria este localizată la nivel *individual*, fiind o componentă a cogniției, iar pentru curentul *psihosocial* memoria socială este

identificabilă la nivelul colectivității (înțeleasă ca grup social sau societate, în general), ca o reprezentare comună despre trecut, cu referire la un anumit obiect al acestei reprezentări.

Potrivit lui **Duțu** [10, p. 8-9] există anumite sisteme parțiale sau „modele” care fac parte integrantă din mentalități și care ocupă un loc deosebit de important în interiorul acestora. Aceste modele au fost timp îndelungat considerate ca fiind puncte de atracție pentru mentalități. Ele pot fi exprimate atât prin moduri de gândire și comportament, cât și prin structuri sociale specifice și specializate. Aceste modele pătrund în conștiința colectivă sub forma unor imagini, fie pozitive, fie negative, influențând astfel atitudinile de acceptare sau respingere ale acestora.

În comunitățile multietnice, indivizii intră în contact cu culturi diferite, adesea necunoscute, ceea ce poate genera dificultăți în stabilirea relațiilor interpersonale și în procesul de integrare socială. Aceste provocări apar deoarece modul în care se desfășoară relațiile interetnice este influențat de multiple variabile, precum scopul interacțiunii, sistemele de valori ale participanților și contextul în care are loc această interacțiune. De asemenea, elementele decisive în inițierea acestor relații sunt schemele cognitive și credințele fundamentale ce formează sistemul de așteptări față de celălalt, precum și stereotipurile etnice și *reprezentările sociale*, ce contribuie la construirea unui „Alter” generalizat. În privința „reprezentării sociale”, constatăm că definirea precisă a acestui concept reprezintă o sarcină dificilă, datorită caracterului său inter- și pluridisciplinar, deoarece studiul atât al mentalităților colective, cât și al reprezentărilor sociale implică abordări diverse și complexe.

În ceea ce privește „*reprezentarea socială*”, constatăm definirea exactă a conceptului ca un demers dificil, datorat inter- și pluridisciplinarității pe care studiul atât a mentalităților colective, cât și a reprezentărilor sociale îl implică. Domeniul *reprezentărilor sociale* este relativ nou. Abordarea modernă a reprezentărilor sociale este datorată lui **Moscovici**, care a consacrat această sintagmă în momentul în care a publicat *La psychanalyse, son image et son public*, în 1961, lucrare de referință pentru literatura de specialitate. Moscovici consideră că reprezentările aparțin domeniului cognitiv și au un rol important în orientarea și conducerea conduitelor indivizilor (citată în **Turliuc** 2004) [11, p.96]. Reprezentările sociale exprimă, reflectă și generează o luare de poziție, unul în raport cu celălalt. În același timp, ele permit apropierea indivizilor care împărtășesc aceleași imagini, și asigură formarea unei definiții comune în raport cu un alt obiect.

Caracterul *social* al *reprezentărilor*, arată **Moscovici** [12, p.243], este dat de modul în care acestea apar, prin interacțiune socială și comunicare între indivizi. Elementele reprezentărilor sunt conceptualizate ca fiind modelate și interconectate prin intermediul comunicării, aspect considerat de autor ca fiind o caracteristică mult mai semnificativă decât simpla împărtășire a acestora. De asemenea, „ideea constrângerilor” introdusă de **Durkheim și Lévy-Bruhl** pentru a descrie procesul prin care „*reprezentările colective* modelează viața mentală individuală” este considerată ca având importanță secundară în reliefaarea caracterului *social* al *reprezentărilor*. Moscovici ne atrage atenția asupra modului în care delimităm reprezentările sociale: „*reprezentările* sunt sociale, în măsura în care ele sunt fapte psihologice, în trei căi: ele au un aspect impersonal, în sensul că aparțin fiecăruia; ele sunt reprezentări ale altora, aparțin celorlalți oameni sau unui alt grup; și ele sunt reprezentări personale, simțiri afective care aparțin ego-ului”. Astfel, „*social*” marchează și conținutul reprezentării, care este *social*, iar reprezentările sociale exprimă, în diverse moduri, contextul istoric, cultural și economic, precum și circumstanțele și practicile asociate.

Astfel se impune o delimitare clară, privind *reprezentările sociale*, care sunt structuri cognitive individuale influențate de contextul social, având o funcție de mediere între individ și societate și

reprezentările colective, ce sunt ansambluri de credințe, valori și practici împărtășite de un grup social, care pot fi mai greu de redus la nivel individual. În rezultatul analizei interpretărilor realizate de Curelaru [13, p.18] asupra semnificațiilor *reprezentărilor sociale* atribuite de Moscovici în urma reevaluării conceptului durkheimian de *reprezentare colectivă*, evidențiem următoarele particularități distinctive dintre aceste două tipuri de reprezentări:

CRITERIUL	REPREZENTAREA COLECTIVĂ	REPREZENTAREA SOCIALĂ
Esența și specificul	Este un ansamblu <i>neomogen</i> , un amestec de mituri, credințe și tradiții, știință și religie, categorii ale timpului și spațiului	Are caracter <i>omogen</i> , specific și unitar, este o <i>elaborare socio-cognitivă</i> cu identitate proprie
Originea	Își are originea în negura istoriei, iar astăzi este o reminiscență în cultura noastră modernă, impregnând și stabilizând ideile vehiculate social	Este o elaborare a lumii contemporane și reflectă transformările și „frământările” societăți actuale
Caracterul	Este un concept, o abstracție, o construcție teoretică	Este un fenomen, un fapt identificabil, observabil, măsurabil
Aspectul sinergetic	Nu poate fi pătrunsă, disecată	Dispune de o structură internă (nucleu central și sistem periferic), guvernată de reguli proprii de funcționare, care poate fi analizată și descrisă
Gradul de generalitate	Are un caracter de universalitate, regularitate	Se manifestă ca ancorare specifică în grupuri sociale, capătă valențe particulare la nivelul indivizilor
Rolul individului în formarea reprezentării	Este situată dincolo de individ, se impune ca fapt social, are putere constrângătoare asupra membrilor societății	Individul participă activ la crearea sa
Gradul de instituționalizare	Are caracter instituțional, este detașată de experiența individului sau grupului	Conține atât caracteristicile obiectului, cât și ale subiectului; integrează experiența indivizilor și a grupurilor
Rezistența la schimbare	Este o entitate statică	Se caracterizează prin transformare, mișcare, evoluție

Tabel. 1. Principalele diferențe între reprezentarea colectivă și reprezentarea socială în concepția lui Moscovici (1961)

Așadar, această diferențiere implică diferențe esențiale în abordare și aplicare, ceea ce are consecințe asupra metodologiei și interpretării rezultatelor. Pe de o parte, studiile asupra *reprezentărilor sociale*

trebuie să se concentreze pe procesul de internalizare și pe modul în care acestea sunt articulate de indivizi. Pe de altă parte, investigarea *reprezentărilor colective* necesită abordări de tip cultural și antropologic, pentru a înțelege simbolurile și practicile comune. *Reprezentările sociale* reprezintă principii esențiale care stau la baza formării pozițiilor și orientărilor, fiind repere prin care majoritatea își organizează și manifestă comportamentul față de minoritate și influențează, indirect, răspunsurile minoritarilor. Cu toate acestea, aceste reprezentări nu sunt cauza directă a comportamentelor și nu reprezintă un ghid explicit pentru conduite sociale; ele trebuie înțelese ca „teorii” implicite, utilizate în procesul de cunoaștere practică. În consecință, reprezentările constituie un depozit comun de cunoștințe și informații sociale, pe care indivizii le împărtășesc sub forma unor „teorii” ale sensului comun și, pornind de la acestea, construiesc realitatea socială.

Turliuc sintetizează și descrie succint principalele funcții pe care reprezentările sociale le îndeplinesc în raport cu individul și societatea (2004: pp.118-122) [11, p.118-122]:

- *funcția de cunoaștere*: reflectă posibilitatea de a înțelege și interpreta lumea prin intermediul reprezentărilor sociale. După cum explică D. Jodelet, aceste reprezentări oferă o viziune asupra realității, facilitând elaborarea unor explicații și scenarii de interpretare a fenomenelor din jur. Ele constituie scheme cognitive, clișee și modele mentale care ajută individul să decodifice atât stimulii vechi, cât și pe cei noi, oferindu-i un ghid pentru înțelegere. De asemenea, reprezentările sociale permit actorilor sociali să dobândească și să integreze cunoștințe într-un cadru coerent, compatibil cu funcționarea lor cognitivă și cu valorile la care aderă. Astfel, reprezentările devin instrumente esențiale pentru procesul de cunoaștere și pentru adaptarea socială, facilitând interpretarea și gestionarea lumii în mod semnificativ și coerent.

- *funcția de comunicare*: Reprezentările sociale sunt esențiale în procesul de comunicare socială deoarece facilitează crearea și menținerea unui repertoriu comun de înțelegeri, valori și simboluri între indivizi. Acestea contribuie la construirea unui teren comun de semnificații, fără de care schimbul de informații și interpretarea mesajelor ar deveni dificil sau imposibil. În plus, reprezentările sociale funcționează ca instrumente prin care actorii sociali își reglează și ajustează raporturile reciproce, asigurând o interacțiune coerentă și armonioasă în cadrul comunităților. Prin urmare, ele nu doar facilitează comunicarea, ci și întăresc coeziunea socială și identitatea colectivă;

- *funcția identitară* reflectă rolul reprezentărilor sociale în definirea identității personale și de grup, compatibile cu sistemul de norme și valori socialmente și istoric determinate. Reprezentarea propriei identități se construiește, conform autoarei, prin comparație cu reprezentarea identității celorlalți indivizi sau grupuri. Acest proces permite indivizilor și grupurilor să își stabilească poziția în câmpul social, oferindu-le posibilitatea de a se exprima și de a acționa în relație cu ceilalți. Astfel, reprezentările contribuie la consolidarea sentimentului de apartenență și la definirea identității în contextul social;

- *funcția de orientare a practicilor* pune în evidență faptul că reprezentările sociale influențează și modelează comportamentele și practicile actorilor sociali, prin intermediul a trei factori principali: 1. *Determinarea relațiilor și a demersului cognitiv*: Reprezentările sociale stabilesc dinainte tipul de relații relevante pentru un individ și modul în care acesta trebuie să gândească și să acționeze, intervenind direct în definirea scopurilor și finalităților situației; 2. *Precedența și influența reprezentărilor asupra interacțiunii*: Reprezentările sociale preced și determină modul în care se desfășoară interacțiunile sociale, generând așteptări, selectând și filtrând informațiile și creând interpretări care urmăresc transformarea realității conform acestor reprezentări. 3. *Prescrierea*

practicilor și comportamentelor: Reprezentările sociale impun anumite practici și comportamente obligatorii, în concordanță cu normele, valorile și relațiile sociale, stabilind ce este permis, tolerabil sau acceptabil într-un anumit context social. În esență, reprezentările sociale acționează ca ghiduri cognitive și normative, orientând comportamentele actorilor sociali în mod subtil dar profund, în funcție de contextul social și de valorile dominante.

- *funcția justificativă a conduitelor sociale:* reflectă posibilitatea indivizilor de a-și explica și raționaliza comportamentele, practicile și reacțiile lor. Aceasta le oferă posibilitatea de a găsi o motivație, fie ea reală sau dorită, pentru acțiunile lor, contribuind astfel la înțelegerea și justificarea propriilor comportamente în context social.

Prin urmare, reprezentările sociale sunt entități complexe și integrale, ce includ combinații de elemente cognitive și afective, organizate și structurate într-un mod coerent. Ele pot fi interpretate ca „teorii”, „rețele de idei”, metafore sau imagini care cuprind emoții, atitudini și judecăți, fiind înrădăcinate în practicile sociale sub forma unor „scheme practice” de identificare, gândire și acțiune. Aceste reprezentări oferă modalități de definire și înțelegere a propriului grup social, precum și a celorlalte grupuri conlocuitoare, reflectând un ansamblu de credințe comune, împărtășite de majoritatea membrilor grupului respectiv. Prin explorarea și înțelegerea principalelor reprezentări ale semenilor noștri — acele imagini, mituri și simboluri care modelează percepția lor asupra realității — devenim mai deschiși spre acceptarea și tolerarea diferențelor care ne separă.

Astfel, cercetarea imaginarului social [14] contribuie la o înțelegere mai profundă a diversităților culturale, la identificarea valorilor comune și, în același timp, la consolidarea solidarității sociale. *Imaginarul social* joacă un rol crucial în formarea și legitimizarea reprezentărilor despre diverse grupuri sau realități sociale. În procesul de construcție a acestor imagini, acesta funcționează ca un mecanism care nu doar susține un discurs preexistent, ci și instituie și validează o anumită realitate, pornind de la motivațiile afective, dorințele și aspirațiile legate de miturile identitare ale grupurilor respective, așa cum sunt acestea păstrate în memoria socială. Imaginarul social poate favoriza apariția și consolidarea *stereotipurilor categoriale, prejudecăților și biasuri-lor cognitive*, ceea ce poate avea un impact negativ asupra cunoașterii celui alt grup, distorsionând percepția asupra acestuia și conducând la judecăți eronate și dificultăți în înțelegerea realității sociale.

În același timp, această dinamică contribuie la *economia cognitivă (limitarea raționamentului)*, adică la modul în care societățile gestionează și simplifică volumul mare de informații despre lumea socială, pentru a rula modele simplificate de luare a deciziilor rapide, nu întotdeauna eficiente, care, în același timp poate duce la reducerea complexității realității și la generalizări excesive.

Drept consecință, reprezentările sociale fluctuează între realitate și aproximație, între o viziune științifică și una imaginară, între aspectele cognitive și cele afective. Această dualitate evidențiază complexitatea modului în care percepem și construim realitatea socială, fiind influențată de motivațiile afective și de memoria socială, dar și de tendința de a simplifica și de a generaliza anumite imagini despre grupuri sau evenimente, ceea ce poate duce la distorsiuni grave ale realității sociale. În concluzie, dualitatea reprezentărilor sociale joacă un rol fundamental în modul în care percepem și interpretăm lumea socială, influențând atât procesul de construcție și reconstrucție a acesteia, cât și modul în care ea este percepută colectiv. Această dualitate evidențiază faptul că reprezentările sociale nu sunt statice sau unice, ci se află într-un proces continuu de modelare, perpetuare și generare, între diferite perspective și interpretări, contribuind la formarea și consolidarea identităților și valorilor comune în societate.

Referințe bibliografice

1. Betea, L. *Mentalități și remanente comuniste*. București, Editura Nemira, 2005 p. 16.
2. Chiciudean, I. & Halic, B. A. *Imagologie. Imagologie istorică*. București: Editura Comunicare.ro, 2003, p. 61.
3. Șleahțișchi M. *Ab love principium: E. Durkheim – simbol al inițierii conceptului de reprezentări sociale* // M.Șleahțișchi (coord.). *Clasic și modern în psihopedagogia socială*. Chișinău: "Știința", 1996, pp. 126-140.
4. Buzărnescu, Șt. *Istoria doctrinelor sociologice*. București: Didactică și Pedagogică, 1995, p. 31
5. Nicoară, S. & Nicoară, T. *Mentalități colective și imaginar social. Istoria și noile paradigme ale cunoașterii*. Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană/Mesagerul, 1996
6. Marková, I. *Social representation: old and new*. In: Marková, I. *Dialogicality and Social representations: The Dynamics of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 118-146.
7. Lazariuc, C. *Inter- și pluridisciplinaritatea ca metodologie de cercetare a mentalităților colective*. In: *Studia Universitatis Moldaviae (Seria Științe Umanistice)*. 2020, nr. 10(140), pp. 59-67. ISSN 1811-2668.
8. Weichlein, S. *Mentalities*. In: Harrington, A., Marshall, B.I. & Müller, H-P. (eds.) *Encyclopedia of Social Theory*. London: Routledge, 2006, p. 356
9. Lozovanu E., Lazariuc, C. *The phenomenon of consciousness from an inter and multidisciplinary perspective*. In: *Journal of Social Sciences*, 2021, vol. 4, nr. 4, pp. 16-24. ISSN 2587-3490
10. Dușu, A. *Dimensiunea umană a istoriei*. București: Meridiane, 1986, p. 8-9
11. Turliuc, M.N. *Imaginar, identitate și reprezentări sociale: imaginea elementului alogen în mentalul colectiv românesc*. Iași: Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2004, p. 96-122.
12. Moscovici, S. *The history and actuality of social representation*. In: Flick, U. (ed.). *The Psychology of the Social*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 209-247, p. 243
13. Curelaru M. *Reprezentări sociale*. Ediția a II-a revăzută. Iași: Polirom, 2006, p.18.
14. Lazariuc, C. *Rolul conceptelor de imaginar și mentalitate în reconstituirea trecutului și proiectarea viitorului*. In: *Cercetarea, dezvoltarea și inovarea din perspectiva Eticii globale*: Materialele conferinței științifice internaționale, Ediția a 2-a, 16 aprilie 2021, Chișinău: Tehnica-UTM, 2021, p. 138-149, ISBN 978-9975-45-703-3

REVOLUȚIA TEHNOLOGICĂ ȘI PROVOCĂRILE BIOETICE ALE ÎMBUNĂTĂȚIRII UMANE: ÎNTRE HOMO SAPIENS ȘI HOMO EVOLUTIS

Denis CHIRIAC

Universitatea de Stat din Moldova, doctorand
Chișinău, Republica Moldova

Autorul corespondent: Chiriac Denis, email: chiriacdenis@gmail.com

THE TECHNOLOGICAL REVOLUTION AND THE BIOETHICAL CHALLENGES OF HUMAN ENHANCEMENT: BETWEEN HOMO SAPIENS AND HOMO EVOLUTIS

Abstract. *The article addresses the technological revolution and the main bioethical issues arising from it, with particular attention to the perspective of so-called human enhancement, transitioning from Homo Sapiens to Homo Evolutis. Without claiming exhaustiveness, we will attempt to identify the main philosophical challenges posed by the emerging sciences of the 21st century, especially regarding convergent technologies or NBIC (nanotechnology, biotechnology, information technology, and cognitive sciences). Additionally, we will enumerate some of the bioethical dilemmas that every researcher should consider before applying any new technology to humans in the coming decades.*

Keywords: *transhumanism, bioethics, Homo Sapiens, Homo Evolutis, emerging technologies.*

Rezumat. *Articolul abordează revoluția tehnologică și principalele probleme bioetice care decurg din aceasta, cu o atenție deosebită asupra perspectivei așa-numitei îmbunătățiri umane, prin trecerea de la Homo Sapiens la Homo Evolutis. Fără a pretinde exhaustivitatea, vom încerca să identificăm principalele provocări filosofice aduse de științele emergente ale secolului XXI, în special în ceea ce privește tehnologiile convergente sau NBIC (nanotehnologie, biotehnologie, informatică și științe cognitive). În plus,, vom enumera câteva dintre dilemele bioetice pe care fiecare cercetător ar trebui să le ia în considerare înainte de a aplica orice nouă tehnologie asupra oamenilor în deceniile viitoare.*

Cuvinte-cheie: *transumanism, bioetică, Homo Sapiens, Homo Evolutis, tehnologii emergente.*

Introducere

În perioada contemporană, tehnologia și biologia umană s-au intersectat într-o manieră fără precedent, deschizând calea către transformarea speciei umane din *Homo Sapiens* în *Homo Evolutis*, concept introdus de Juan Enriquez, prin care anunța „următoarea specie [...], care va prelua controlul direct și deliberat asupra evoluției speciei” [1]. Conceptul de Om Nou, în accepțiune transumanistă, reprezintă aspirația umană de a transcende limitările tradiționale ale speciei noastre prin intermediul tehnologiei și a modificărilor biologice. În esență, acesta reprezintă visul de a deveni o formă

superioară de om, un individ îmbunătățit, rezistent la boli, cu capacități cognitive și fizice extinse, și cu o durată de viață prelungită [2].

Această transformare nu se bazează doar pe evoluția naturală, ci implică intervenții umane în propria biologie. Alte tehnologii, cum ar fi inteligența artificială și *interface*-urile creier-mașină, au capacitatea de a extinde capacitățile cognitive și fizice ale oamenilor. Cu ajutorul acestor tehnologii, putem imagina un viitor în care accesăm informații instantaneu, comunicăm telepatic, sau chiar interacționăm cu mediul înconjurător în moduri noi și uimitoare.

Cu toate acestea, transformarea din *Homo Sapiens* în *Homo Evolutis* nu rămâne fără provocări și dileme filosofice și bioetice. Manipularea genetică ridică întrebări despre cine decide ce modificări sunt acceptabile și cine controlează tehnologia. Există riscul ca aceste tehnologii să creeze o prăpastie între cei care au acces la ele și cei care nu, ducând la inegalități semnificative. De asemenea, apare întrebarea fundamentală despre ce înseamnă să fii om și care sunt limitele etice ale transformării noastre. În plus, care vor fi valorile și principiile de existență ale acestui Om Nou?

Fără a avea pretenția exhaustivității, ne propunem conturarea unei orientări practice și concrete pentru analiza bioetică a acestor intervenții. Prin acest articol, ne propunem să explorăm avangarda transformărilor ce vor avea loc în următoarele decenii prin intermediul științei și tehnologiei și să analizăm provocările filosofice pe care le presupun tehnologiile emergente și convergente.

Considerăm că metodologia triunghiulară specifică personalismului ontologic poate fi utilă, și anume: studiul științific al problemei; analiza valorilor care sunt în joc (sănătate, viață, integritate, libertate, justiție, etc.), deliberare și decizie sau reglementare normativă. De asemenea, analiza etică ar putea urma schema clasică: studiul obiectului intervenției, intenția sa, circumstanțele, mijloacele și consecințele previzibile.

Uman, transuman și postuman

Transumanismul a fost definit drept „mișcarea intelectuală și culturală care afirmă fundamental posibilitatea și conveniența de a îmbunătăți condiția umană prin rațiunea aplicată, în special prin dezvoltarea și punerea la dispoziție a tehnologiilor pentru a elimina îmbătrânirea și a îmbunătăți în mare măsură capacitatea intelectuală, fizică și psihologică”[3].

Totuși, nu este un curent omogen, fiind compus din autori și ramuri variate. De exemplu, există transumanismul radical, care duce spre postumanism, susținut de Anders Sandberg de la Universitatea Oxford, și autori mai moderați, care promovează îmbunătățirea umană fără a urmări o transformare radicală a ceea ce înseamnă a fi uman, precum Julian Savulescu, discipol al lui Peter Singer, și el de la Universitatea Oxford.

Cantitatea de literatură pseudofilosofică generată în ultimele două decenii despre transumanism și postumanism este enormă. Tocmai de aceea ar trebui să separăm „grâul de neghină”, realitatea de ficțiunea științifică, elemente care se amestecă adesea în discursurile celor care discută despre acest curent. Din punct de vedere bioetic, ne interesează posibilitățile reale și fezabile, nu ficțiunea științifică ipotetică încă ireversibilă, cum ar fi de exemplu transferul conținutului sinaptic, denumit de ei „uploading” și criogenizarea umană, încă nedemonstrată.

Când vorbim despre transumanism, ne referim la autori care împărtășesc, cel puțin în mare parte sau cei mai relevanți dintre ei, un materialism sau naturalism, un reduționism biologicist de nouă generație și un funcționalism neurobiologic. Adică, reducerea umanului la dimensiunea sa biofizică.

Pe de altă parte, ne referim la autori care neagă finitudinea ființei umane, limitele sale corporale și vulnerabilitatea, inclusiv mortalitatea sa [4].

Și fac acest lucru contrazicând principiile empirismului pe care le declară *ens est percipii*, afirmând fără a avea îndoieli că vom depăși această finitudine prin genetică, nanotehnologie, medicamente, neuroștiință și criogenizare. La aceștia predomină, de asemenea, o anumită formă de credință, excesivă și irațională, în tehnologie, proiectând în tehnosferă ultima dintre marile utopii iluministe pentru a intra într-o nouă etapă a umanismului pe care ei o denumesc postumanism.

Dar cum înțeleg transumanismul trei concepte relevante pentru bioetică, și anume, conceptul de persoană, de demnitate și de natură umană? Pentru majoritatea transumanismului, este persoană acel subiect care gândește și decide, adică, au o viziune funcționalistă a persoanei, înțeleasă în baza exercițiului funcțiilor sale, nu atât ca fiind ceea ce este independent de faptul dacă gândește sau decide. Din aceeași rațiune, un empirism funcționalist, se produce o incapacitate de a înțelege demnitatea ontologică, intrinsecă, a fiecărui om [5].

În acest context, unii se întreabă care este diferența dintre un transuman și un postuman. Pentru un transumanist, ființa umană este văzută ca un „fier vechi biologic”, imperfect și susceptibil de perfecționare. Din această imperfecțiune izvorăște dorința de a transcende starea actuală și de a obține o upgradare biofizică și psihică. Astfel, un *Homo Evolutis* ar fi o persoană cu condiții biofizice și psihice îmbunătățite (prin genetică, nanotehnologie, medicamente etc.), în timp ce un postuman ar fi cineva cu capacități semnificativ superioare atât față de un *Homo Sapiens*, cât și față de un *Homo Evolutis*.

Provocările bioetice ale tehnologiilor emergente

Dacă transumanismul reprezintă vârful de lance al avangardei științifice și tehnologice care urmează, în următorii ani vom asista la o încrucișare și o creștere exponențială a posibilităților în domeniul Geneticii, Inteligenței Artificiale, Neuroștiinței și Nanotehnologiei aplicate sănătății umane. Bioetica s-a născut acum 50 de ani, deși își are rădăcinile în tradiția culturală hipocratică și filosofică, și în ultimele decenii am observat o creștere accelerată a posibilităților științifico-tehnice, cu avansul corespunzător în cercetare și aplicații medicale, atât diagnostice cât și terapeutice.

Odată cu acest dezvoltare exponențială a științei ar trebui să se genereze o reflecție în jurul implicațiilor filosofice, bioetice și juridice ale acestor aplicații și cum să facem cel mai bun uz posibil de ele pentru a proteja ființa umană și drepturile fundamentale ale tuturor persoanelor, în special ale celor mai vulnerabile [6]. Domeniile tehnologiilor emergente și convergente, denumite NBIC (nanotehnologie, biotehnologie, informatică și științe cognitive), întretinute și dezvoltate împreună, ne pot conduce la un progres în medicină neprevăzut și de neimaginat, așa cum nu am mai văzut vreodată.

Indubitabil, acestea pot aduce un beneficiu enorm umanității. Avem în mâinile noastre o putere și un viitor care se deschid cu pași mari și care necesită mai mult ca niciodată reflecția filosofică și etică pentru a-l orienta în cel mai bun mod posibil, în slujba umanității. Pentru a evidenția câteva dintre cele pe care le considerăm cele mai relevante, am menționa pe grupuri [7]:

a) Probleme la începutul vieții umane:

- CRISPR/Cas9 și editarea genetică în linia germinală și embrionară; îmbunătățirea embrionară; eugenetica.
- Embrion de la trei progenitori sau fecundare asexuată (clonare) sau embrion din celule somatice.

- Hibrizi om-animal: organoide în animal.
- Biologie sintetică: sinteza genomului uman, parțială sau totală.
- Uter „de închiriat”, uter artificial și ectogeneză.

b) *Nanotehnologie și robotică: nanoboți cu scop terapeutic și roboți pentru îngrijirea persoanelor în vârstă.*

c) *Neuroetică: Neuroimplante, BCI (interfață creier-computer).*

d) *IA aplicată în Medicină: diagnostic, prognostic și posibile terapii.*

e) *Sfârșitul vieții: eutanasiu și suicid asistat, criogenizare și crioetanasiu.*

f) *Pandemii viitoare și ecologie integrală.*

Fără îndoială, reflecția filosofică actuală are în față numeroase provocări, dar, mai presus de toate, problema de fond este: încotro ne îndreptăm și ce viziune asupra umanului și asupra științei avem la orizont? Avem în față un domeniu de dezvoltare vast, profund și cu implicații interdisciplinare (filosofice, religioase, științifico-medicale, etice, legale, sociale) foarte ample.

În acest fel, pentru transumanism, este persoană doar cine, aici și acum, este capabil să raționeze; și nu este persoană, în schimb, cine nu este în stare să raționeze, cum ar fi: feteșii, embrionii, persoanele cu dizabilități private de folosirea rațiunii, persoanele aflate în stare vegetativă persistentă sau în comă. Anders Sandberg susține, de exemplu, că „*backup-ul minții mele pe care l-aș putea încărca într-un computer după moarte ar fi tot persoana mea*” [8]. Statutul de persoană ar putea fi atribuit și ființelor non-umane care aparent raționează (cum ar fi unii primat superioare).

Or, majoritatea artizanilor lui *Homo Evolutis* merg chiar mai departe, afirmând – după părerea noastră fără niciun fundament filosofic – că ar putea fi persoane și mașinile care ar fi inteligente. Așadar, transumanismul devine o formă de naturalism reducăționist, excluzând orice teleologie sau finalitate intrinsecă a naturii umane, și consideră că ființa umană este o autoconstrucție care are ca aliat tehnica și știința. Oscilează între două poziții, naturalismul reducăționist și natura umană ca autoconstrucție și autopercepție [9].

Ținta către care se îndreaptă transformarea propusă de transumanism prin *Homo Evolutis* este dublă: dizolvarea a ceea ce până acum se înțelegea ca natură umană și crearea unei noi specii umane, „îmbunătățite”, o nouă ființă diferită de *Homo Sapiens*, complet desprinsă de orice instanță normativă care să impună ce trebuie făcut și încotro trebuie să ne îndreptăm.

Este logic ca, după negarea unei metafizici care să fundamenteze o antropologie filosofică, să nu fie posibilă o etică normativă comună. De aceea asistăm la o negare a teleologiei în sens strict, a științei scopurilor, pentru a merge spre exaltarea rațiunii instrumentale și a liberului arbitru conform criteriilor de utilitate și beneficiu pentru umanitate și cosmos. Majoritatea transumanistilor sunt utilitariști, libertarieni și evoluționiști. Astfel, se declară obsolescența ființei umane: persoana nu mai este o ființă esențial diferită de restul ființelor vii, aceasta fiind considerată doar un alt moment al evoluționismului [10].

Concluzii

Provocările pe care ni le prezintă știința și tehnologia în următoarele decenii subliniază necesitatea unei reflecții filosofice profunde și detaliate asupra fiecărei intervenții. Analiza trebuie să fie interdisciplinară și este esențial să formăm viitoarele generații de cercetători în bioetică și filosofia tehnologiei printr-o educație riguroasă și profundă, atât filosofică, cât și științifică, pentru a putea analiza și reflecta asupra implicațiilor acestor intervenții. Trebuie să anticipăm viitorul, nu să-l

ajungem din urmă, și să ne angajăm pentru o utilizare responsabilă a științei și tehnologiei în beneficiul și realizarea completă a persoanelor.

Transumanismul ne oferă o perspectivă asupra viitorului, iar știința și tehnologia ne dezvăluie provocările intelectuale care ne așteaptă. Este necesar să abordăm aceste provocări cu înțelepciune și prudență, conștienți că omul este singura ființă capabilă să aibă grijă de sine. Așadar, să trecem de la paradigma dominației la paradigma îngrijirii. Reflecția bioetică, filosofică și sapiențială se confruntă cu nenumărate provocări, dar, mai presus de toate, întrebarea fundamentală este: încotro ne îndreptăm și ce viziune avem despre umanitate în viitor?

Sugestia noastră pentru orice studiu al bioeticii sau pentru persoanele dedicate cercetării științifice este să își pună următoarele întrebări atunci când realizează un studiu bioetic al unei intervenții:

- În ce mod această tehnică protejează sănătatea și integritatea (fizică și psihică) a persoanei? Există vreun moment sau fază în care aceste daruri (sănătatea sau viața) sunt puse în pericol?
- Sunt protejate grupurile cele mai vulnerabile, copiii, vârstnicii și persoanele cu dizabilități, inclusiv în cercetarea prealabilă aplicării acestei tehnici?
- Salvgardează identitatea personală, conștiința și libertatea omului?
- Nu va afecta intimitatea și confidențialitatea persoanelor?
- În ce mod afectează justiția, inclusiv justiția distributivă, solidaritatea și subsidiaritatea, dacă este cazul?
- În cele din urmă, în ce fel aceste transformări ar putea afecta generațiile viitoare?

Avem în față un domeniu vast de dezvoltare, cu implicații interdisciplinare (științifico-medicale, etice, legale, sociale) de o importanță enormă. Astăzi, mai mult ca niciodată, este necesară o reflecție etică pentru a asigura o utilizare adecvată și responsabilă a științei și tehnologiei, garantând bunăstarea oamenilor și a generațiilor viitoare.

În viitor, este probabil să asistăm la progrese remarcabile în domeniul tehnologic și biologic, iar direcția în care se îndreaptă umanitatea este încă o enigmă. Speculațiile cu privire la viitor sunt variate, dar este evident că provocările etice și filosofice vor juca un rol central în definirea acestui viitor. Este important să gestionăm aceste schimbări cu înțelepciune și responsabilitate, având în vedere valorile noastre umane fundamentale și respectarea diversității și a egalității.

Posibilitățile de a ne îmbunătăți condițiile de viață sunt imense, și este necesar să promovăm studiile privind dorita tranziție de la *Homo Sapiens* la *Homo Evolutis*, care să anticipeze și să prevadă scenarii înainte ca acestea să apară. Din acest motiv, considerăm esențială cercetarea asupra chestiunilor etice ridicate de tehnologiile emergente și convergente aplicate sănătății umane, pentru a face un bun uz al acestora și pentru a contribui la realizarea completă a ființei umane, nu doar în sens biofizic, ci integral, ținând cont de natura specifică a ființei umane.

Referințe bibliografice

1. Juan Enriquez. *We are becoming a new species, we are becoming Homo Evolutis*. 2009 [Citat 13.04.24]. Disponibil: <https://arstechnica.com/science/2009/02/we-are-becoming-a-new-species-we-are-becoming-homo-evolutis/>
2. Bostrom N. *The transhumanist frequently asked questions: a general introduction*. 2003, p. 1-4 [Citat 10.05.2024]. Disponibil: <http://nickbostrom.com/views/transhumanist.pdf>

3. Postigo Solana E. *Transumanesimo e posthumano: principi teorici e implicazioni bioetiche*. În: Medicina Morale. Nr. 2, 2009, pp. 267-282 [Citat 16.04.2024]. Disponibil: <https://www.medicinaemorale.it/index.php/mem/article/view/253>
4. Savulescu J. *Genetic enhancement: The moral issue*. In: Journal of Medical Ethics, No. 35(10), 2009, pp. 540-544.
5. AA.VV. *Beyond Therapy. Biotechnology and the Pursuit of Happiness, Report of the President's Council on Bioethics*, Washington, 2003, p. 138-143 [Citat 02.04.24]. Disponibil: <https://biotech.law.lsu.edu/research/pbc/reports/beyondtherapy/>
6. Palazzani L. *Innovation in Scientific Research and Emerging Technologies. A Challenge to Ethics and Law*, Springer: Springer Cham, Suiza, 2019, p. 48.
7. Doudna J. A., Charpentier E. *The new frontier of genome engineering with CRISPR-Cas9*. In: *Science*, No. 346(6213), 2014, 1258096.
8. Sandberg A. *Ethics of Brain Emulations*. In: Journal of Experimental & Theoretical Artificial Intelligence, No. 27(1), 2015, p. 10.
9. Farahany N. A. *Searching secrets: Fourth amendment limits on government access to the mind*. In: Stanford Law Review, No. 64(5), 2012, pp. 1209-1260.
10. Graaf G. de, Giannoumis G. A. *Advancing assistive technology and artificial intelligence for persons with disabilities*. In: International Journal of Disability Development and Education, No. 63(1), 2016, pp.100-117.

THOMAS AQUINAS, ALAN TURING, AND SAM ALTMAN ON INTELLIGENCE

Pavel SANDULEAC

Technical University of Moldova,
Chişinău, Republic of Moldova

Correspondence author: Sanduleac Pavel, email: pavel.sanduleac@ssu.utm.md

THOMAS AQUINAS, ALAN TURING ŞI SAM ALTMAN DESPRE INTELIGENŢĂ

Abstract. *The concept of intelligence composed of matter would have been incomprehensible to scores of classical philosophers. Why then, has it become acceptable to us today? The answer is in the influence of behaviorism over the past century. This paper compares and contrasts a behaviorist approach to intelligence with a Thomistic one and suggests that a recovery of classical categories is needed.*

Keywords: *artificial intelligence, personhood, intellect, soul, behaviorism, Thomism.*

Abstract. *Ideea unei inteligențe compuse din materie ar fi fost incomprehensibilă pentru mulțimi de filozofi clasici. De ce, atunci, a devenit Acceptabilă pentru noi astăzi? Răspunsul este în influența behaviorismului în perioada ultimului secol. Acest articol compară o abordare behavioristă a inteligenței cu una tomistică, și sugerează că este necesară o recuperare a categoriilor clasice.*

Cuvinte cheie: *inteligență artificială, personalitate, intelect, suflet, behaviorism, tomism.*

If you were to ask Sam Altman, the founder of OpenAI, to define "intelligence," what would be his answer? Perhaps he, or someone like him, would say "being intelligent means being able to know and to think." But what if you press further, what if you ask for definitions for those terms, "to know" and "to think," what kind of answer would you hear?

Earlier this year in an interview Altman said that "intelligence is an emergent property of matter" [1, minute 13]. For most of the history of the world, from Plato and Aristotle, to Augustine and Aquinas, even to Descartes and others after him, an idea like that would be obviously false. It would be absurd, for Aristotle or Aquinas, to reduce intelligence to matter. So why can people like Altman say it, why has "artificial intelligence" caught wind as a term so quickly?

One of the answers, it seems, lies in the influence of behaviorist school of psychology, with philosophical implications, in the 20th century. In terms of its philosophical concepts, it is a post-Kantian school of thought, in which things are defined in terms of their behavior (what they do) rather than essence (what they are).

In engineering circles, behaviorist influence can be most easily seen through the Turing test. Behaviorism was very influential in the 1950s when Alan Turing came up with this infamous text. In it, if you are having a digital conversation with a machine, and you cannot tell whether it's a human or a machine on the other side, then the machine can be considered intelligent. Notice the behaviorist

accent in the test: intelligence is defined as a particular set of behaviors. It is not defined first in terms of ontology, but in terms of behavior. If a machine can replicate certain behaviors, nothing prevents us from considering it as intelligent as a human.

This is the kind of thinking we have adopted today. Many of us, without realizing, are thinking like behaviorists when it comes to terms like “thinking,” “knowing,” “intelligence.”

So, what do we mean by “artificial intelligence”? Is it calling something an “artificial tree,” implying that it is not a tree at all, though it may look like one from a distance, or is it more like an “artificial joint/knee/shoulder”, which does the job just as well as the natural one, and so there’s no reason to prefer one to the other? To answer that, we need a better understanding of what “intelligence” is. For that, we will turn to Thomas Aquinas.

Contra Altman above, Aquinas speaks very clearly about intelligence and knowledge being, *by definition*, immaterial. He says this based on his theological convictions and he expresses it in Aristotelian language. “It must necessarily be allowed that the principle of intellectual operation which we call the soul, is a principle both incorporeal and subsistent. For it is clear that by means of the intellect man can have knowledge of all corporeal things.” [2, ST.I. Q75.A2. Obj3].

We need to notice a few things in this view. First, the intellect is a faculty of the soul, which is immaterial. The principle of intellectual operation is *incorporeal*. By incorporeal Aquinas means that it is without matter or body, lacking physicality. Second, possessing an intellect means having an openness, a potentiality, to know all corporeal things. “As a universal form of being open to any special kind of entity” [3, p. 326]. In this view, an intellect made out of matter is a contradiction in terms, because matter is the principle of individuation, of separation of *this* from *that*, of *here* from *there*.

What happens when we know something, for Aquinas? Knowledge is the intellect's apprehension of an immaterial form, the essence of the thing which makes it the kind of thing it is. “the agent intellect abstracts from sense experience of particular things to form universal ideas... it is form which is the real object of human knowledge” [4, p. 126]. Knowing happens “when there is form which is not received in matter” [4, p. 128].

Aquinas is confident that no material, bodily organ could ever be capable of knowing all bodies. Its very nature would limit its capabilities of true knowledge. The intellect “has no bodily organ.” [5, DeAn.Bk2.L5] This knowledge of true forms is acquired by “the receptive intellect,” which “can contain any idea whatever.” [6, p. 67].

This last idea sounds similar to the next horizon we hear about in the development of Artificial Intelligence, which is Artificial General Intelligence (AGI). The “general” stands for intelligence capable of general things, not merely particular things. AGI does not have a single agreed-upon definition, but people in the field use it to refer to an intelligence which can think higher, more abstract thoughts. Comparing and contrasting these, we might say “AGI” is as close as a behaviorist/materialist can get to Aquinas’s knowledge of forms (“being open to any idea”) but it could never reach it, because it is based in matter and has no immaterial component.

Conclusion

For Aquinas, as for most of the classical philosophical tradition, intelligence is an immaterial faculty. This is a conviction that has been lost today, which enables us to talk about intelligence in purely physicalist terms. Such a change carries many ethical and philosophical implications.

For those who share Aquinas’s convictions about the immateriality of the soul and its faculties, should we still use the term “artificial intelligence”? Perhaps. But we should be very clear what we mean by it. It is merely a metaphor.

Bibliographic references:

1. In conversation with Sam Altman [Cited 14.08.2024]. Available: <https://www.youtube.com/watch?v=nSM0xd8xHUM>, min 13.
2. Aquinas, Th. *Summa Theologica*, translated by Fathers of the English Dominican Province. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1952.
3. Sanguineti, J. J. *The ontological account of self-consciousness in Aristotle and Aquinas*. In: *The Review of Metaphysics* 67, no. 2 (2013): 311–44. <http://www.jstor.org/stable/23597980>.
4. Davies, B. *The Thought of Thomas Aquinas*. Oxford: Oxford University Press, 1992, p.126-128.
5. Aquinas, T. *De Anima*, translated by Kenelm Foster, O.P. and Sylvester Humphries, O.P. (New Haven: Yale University Press, 1951).
6. Kenny, A. *The anatomy of the soul: historical essays in the philosophy of mind*. Oxford: Blackwell, 1973, p. 67.

LECȚIA-VIDEO CA METODĂ EFICIENTĂ DE ÎNVĂȚARE ÎN SOCIETATEA MODERNĂ

Iuliana GHERMAN

Universitatea Pedagogică de Stat „Ion Creangă”, doctorandă
Chișinău, Republica Moldova

Autorul correspondent: Gherman Iuliana, e-mail: julianagerman777@gmail.com

THE VIDEO LESSON AS AN EFFICIENT LEARNING METHOD IN MODERN SOCIETY

Rezumat: Odată cu dezvoltarea tehnologiilor informaționale și a e-learning-ului, au apărut forme perspective ale învățământului la distanță, lecții video, cursuri video, webinarii. Valoarea și relevanța acestui studiu sunt cauzate și determinate de disponibilitatea generală, popularitatea și varietatea mijloacelor educaționale a lecțiilor video pentru învățământul la distanță, începând din anul 2020. Lecțiile video de instruire îmbină părțile teoretice și practice ale materialului educațional. Lecția video este un format de învățare la distanță unde elevul învață materialul educațional nou folosind un mediu digital, atât în direct, cât și printr-o înregistrare video realizată anterior. Utilizarea lecțiilor video poate extinde semnificativ accesul tuturor cetățenilor la educație de calitate pe tot parcursul vieții. În acest articol, am definit conceptul și semnificația „lecțiilor video”, și, de asemenea, am identificat cele mai comune formate ale lecțiilor, importanța lecțiilor video în educație, avantajele și dezavantajele acestui tip de lecție. Am constatat că există anumite cerințe (componente) pentru crearea materialului video de înaltă calitate. De exemplu, prezența unei unități semnificative, adică o teză cu dovezi, prezența unui scop și obiectivelor clare pentru studiul disciplinei școlare, consistența video structurată, comentarii explicative și expunerea profesorului, divizarea lecției video în părți, folosind imagini grafice/diagrame/formule/tabele/ilustrări în același stil, sarcini pentru elevi și reflecție, animație computerizată, echipament tehnic, sunet clar fără interferențe. Pentru implementarea cu succes a instruirii prin lecții video, este important să ținem cont de criteriile de mai sus. Dar este necesară pregătirea profesională a creatorilor conținutului video, cunoștințele IT (tehnologii informaționale și computerizate), abilitățile digitale ale profesorilor, cunoștințele despre metode, instrumente și strategii de predare-învățare, capacitatea de a elabora structura și conținutul materialului educațional pentru lecția video de 15 -20 de minute. Explorând posibilitățile de utilizare a lecțiilor video în școală (ciclul gimnazial și liceal), am descoperit că există unele probleme asociate atât cu preferințele elevilor, profesorilor, părinților, cât și cu caracteristicile mentale ale elevilor - motivație, orientare spre valori, concentrarea atenției, înțelegerea critică a noului material educational.

Cuvinte-cheie: lecție video, mediu de învățare/mediu virtual, e-learning, componente, caracteristici mentale, prezentare video, screencast.

Abstract: Along with the development of information technologies and e-learning, promising forms of distance education appeared: video lessons, video courses, webinars. The value and relevance of

this study is caused and determined by the general availability, popularity and variety of educational means of video lessons for distance education, program of the year 2020. Instructional video lessons combine the theoretical and practical parts of the educational material. The video lesson is in distance learning format where the student learns the new educational material using a digital medium, both live and through a previously made video recording. The use of video lessons can significantly expand the access of all citizens to quality lifelong education. In this article, we defined the concept and meaning of "video lessons", and also identified the most common lesson formats, the importance of video lessons in education, the advantages and disadvantages of this type of lesson. We found out that there are certain requirements (components) for the creation of quality video material, for example, the presence of a semantic unit, that is, a thesis with evidence, the presence of a goal and clear tasks of studying the school discipline, the logic of the author's script, a structured video sequence, explanatory comments and the teacher's story, division of educational video on the parties, using of graphic images/schemes/formulas/tables/illustrations in one style, availability of tasks for students and reflections, computer animation, technical equipment, clear sound without interference. For the successful implementation of training by means of video lessons, it is important to consider the criteria listed above. But professional training of video content creators, IT knowledge (of information and computer technologies), digital skills of teachers, knowledge of teaching-learning methods, tools and strategies, ability to develop the structure and content of the educational material for the video lesson of 15 is required -20 minutes are required. Exploring the possibilities of using video lessons in school (middle and high school cycle), we discovered that there are some problems associated with the preferences of students, teachers, parents, as well as with the mental characteristics of students - motivation, value orientation, concentration of attention, understanding criticism of the new educational material.

Keywords: video lesson, learning environment/virtual environment, e-learning, components, mental characteristics, video presentation, screencast.

Introducere.

Modele și metode ale educației digitale și contradicțiile principale la zorii erei digitale.

Futurologul Alvin Toffler, în cercetările sale afirma că „Analfabeții secolului XXI nu vor fi cei care nu vor putea citi și scrie, ci aceia care nu vor putea să învețe, să se dezvețe și să reînvețe”. Conform lui Toffler, societatea noastră se află într-un proces profund de tranziție către o nouă eră postindustrială, social-economică așa numită "societatea informațională" cu competențe noi și viziuni individuale [1].

Constatăm că odată cu pandemia, lumea a cunoscut o schimbare radicală de la sălile de clasă tradiționale la învățarea online și cea hibridă. Învățarea mixtă (sau hibridă) este o metodă care combină atât învățarea tradițională la clasă, cât și învățarea online de înaltă tehnologie. Acest lucru oferă mai multă flexibilitate pentru a crea un mediu de învățare eficient și pentru a personaliza experiența de învățare în mediu virtual [2, pp. 1-22].

În lumea tehnologică în care trăim, este dificil să neglijăm instrumentele puternice precum Internetul sau software-ul de e-learning. Până la sfârșitul anului 2020: 98% dintre universități au predat cursurile online.

Trecerea la învățarea online s-a făcut în pripă, dezvăluind unele asperități, dar reușind să evidențieze anumite lacune ale învățământului offline, pe care lumea digitală, societatea cunoașterii le poate soluționa. Inovatorul și strategul internațional în domeniul tehnologiei ISTE (International Society for Technology in Education), Richard Culatta menționează că „diverse instrumente digitale ne pot ajuta să identificăm exact care concepte le creează dificultăți copiilor și le pot furniza recomandări individualizate elevilor, profesorilor și părinților, în funcție de nevoile lor” [3, p.122].

Totuși, astăzi criza mondială postpandemică și modernizarea/digitalizarea educației este demonstrată prin existența a patru categorii de contradicții fundamentale:

- contradicția dintre cererea mare a educației de calitate și imposibilitatea sistemelor de învățământ de a oferi o educație digitală de calitate;
- contradicția dintre investiția în reformarea sistemului educațional și rezultatele obținute;
- contradicția dintre sistemele sociale ce devin din ce în ce mai flexibile în societatea modernă postindustrială și sistemele de învățământ care rămân tot mai conservatoare;
- contradicția dintre nevoia de inovație și perfecționare, caracteristică unor profesori, dar și celor care proiectează educația digitală și lecțiile video.

Dr.hab. Elena Railean a realizat mai multe cercetări în aria de frontieră dintre filosofie, pedagogie, sociologie, psihologie, management educațional și cibernetică (tehnologii digitale în educație), conform căreia „revoluția digitală transformă tehnologiile mecanice în cele digitale și stabilește noi cerințe pentru mecanismele și procesele de instruire, evaluare și învățare” [2, p. 1-22], dar individualizarea și colaborarea sunt principalii factorii-cheie în dezvoltarea experienței metacognitive la subiecți. Aceste constatări indică faptul că elevii sunt conștienți de rolul important al manualelor deschise în promovarea învățării [4, pp. 1-11].

Cercetători vestiți din România: Ciprian Ceobanu, Constantin Cucoș, Olimpiu Istrate, Ion-Ovidiu Pânișoară menționează că „schimbările economice și sociale generate de răspândirea tehnologiei în majoritatea domeniilor vieții se reflectă și în discursurile și practicile educaționale, iar efectele crizei de sănătate provocate de noul coronavirus la nivel mondial asupra procesului de învățământ evidențiază avantajele și neajunsurile educației digitale în contexte diferite” [5].

Cercetările efectuate în ultimii 25 de ani la fel arată că pasivitatea elevilor în clasă (înțelegând ca rezultat al predării în mod tradițional, în care profesorul ține o prelegere, eventual face o demonstrație, iar elevii îl urmăresc) nu produce învățare decât în foarte mică măsură.

Metodele de predare inovatoare nu se referă doar la utilizarea celei mai noi tehnologii în sala de clasă sau la ținerea constantă a ultimelor tendințe în educație, ci este vorba despre metode de predare și învățare. Spre deosebire de predarea tradițională, care se concentrează în principal pe cât de multe cunoștințe puteți transmite tinerilor, metodele de predare inovatoare oferă o înțelegere mai profundă a ceea ce elevii iau de fapt din ceea ce predăm în timpul prelegerilor.

Al doilea argument important pentru relevanța studierii lecțiilor video este faptul că societatea modernă se îndreaptă rapid către faptul că învățarea de-a lungul vieții unei persoane devine normă. Acest lucru economisește timpul și resursele adultului în mod semnificativ.

Conținutul și subiectele principale ale cercetării

Utilizarea eficientă a tehnologiilor informaționale moderne în instituțiile de învățământ secundar și cel superior, aplicarea lor în procesul educațional, creșterea nivelului de capacități pentru programatori și utilizatori este o cerință a timpului în era digitală. Prin urmare, în școlile noastre se

acordă multă atenție utilizării eficiente a tehnologiilor informaționale moderne, îmbunătățind calificările cadrelor didactice care le folosesc în practică.

Lecțiile video sunt create pe baza unui plan prestabilit de profesor din timp, motiv pentru care nivelul lor de eficacitate este foarte ridicat, iar popularitatea lor crește zi de zi. Lecția video este o lecție care conține un videoclip educațional pe o anumită temă. Acest lucru îi ajută pe profesori să prezinte informațiile într-un mod interactiv, efektiv și interesant. Conținutul vizual joacă un rol important în educație în era digitală modernă. Potrivit statisticilor, 65% din populație sunt persoane vizuale. Aceasta înseamnă că acești oameni își amintesc și absorb informațiile mai bine prin videoclipuri, imagini, figuri, infografice, aplicații speciale și site-uri web. Astfel, lecțiile video oferă studenților o experiență senzorială captivantă.

Lecțiile video sunt cruciale pentru învățarea subiectelor vizuale. Profesorii pot arăta materialul întreg de studiu în detalii, astfel încât elevii să înțeleagă și să vadă exemplele. Formatele se potrivesc cu definiția unei lecții video:

1. Prelegeri. Acesta este un scurt videoclip educațional de cel mult 20 de minute. Profesorul citește teoria, predă temele practice, efectuează sondaje, reflexie și face o prezentare la tema menționată. Prelegerea este fie live, fie înregistrată din timp. Prelegerea interactivă este o lecție care include o varietate de activități care implică profesorului de a folosi video, audio, diapozitive PowerPoint etc. Putem comuta între diapozitive și videoclipuri pentru a face lecția mai interactivă și mai distractivă.

2. Screencast. Această definiție înseamnă înregistrarea de pe ecranul profesorului (lectorului). Folosind screencast-uri, ele arată cum să lucrezi în programe și să rezolvi problemele tehnice. Există trei tipuri de acest tutorial video:

- GIF. Animație scurtă fără sunet. Această opțiune este folosită dacă trebuie să ilustrăm un exemplu într-o prelegere sau materiale pentru lecție.

- Cu sunet. Înregistrarea este completată cu comentarii de voce din partea vorbitorului. Este bun și util pentru antrenament și instrucțiuni.

- Cu fața profesorului sau vorbitorului. O imagine de la o cameră web este adăugată la screencast în partea de jos. Al treilea tip ajută la promovarea profesorului ca expert în material și este folosit atunci când trebuie să stabilim contactul direct cu elevii (sau alt public).

3. Prezentare video. Acest concept este aplicat prezentărilor sau videoclipurilor animate cu actorie vocală și comentarii din partea profesorului (lectorului). Materialele vizuale includ ilustrații, grafică, dar și puțin text cu informații importante. Acest format ajută la implicarea imediată a auzului și vederii participantului, ceea ce are un efect pozitiv asupra memorării materialului. Înainte de a captura o imagine sau o figură, folosind editorul, putem selecta un program pentru editare ulterioară, iar imaginile vor fi transferate direct în editor (Word, Excel, PowerPoint). La toate tipurile putem utiliza camere web sau camere ale dispozitivului pentru a captura evenimente din viața reală atunci când creați videoclipuri; putem folosi software special pentru a capta prezentări și diverse procese de animație. Exemple de astfel de programe sunt FastStone Capture, iSpring Suite, Bandicam, SnagIt, Camtasia Studio, CamStudio ș.a.

Materialele educaționale pot fi redactate și în alte programe de editare (de exemplu, Word, Excel, Power Point, Photoshop etc.). Astfel de lecții video nu limitează numărul de elevi/studenti și creează baza pentru învățarea independentă și consolidarea eficientă a cunoștințelor (ca exemplu, Biblioteca digitală Educație Online, Proiect implementat de Primăria municipiului Chișinău, în parteneriat cu Ministerul Educației și Cercetării) [6].

Lecțiile video bine concepute cu transmiterea savoir-ului nu își pierd elevii/studentii și, dimpotrivă, se răspândesc rapid în întreaga lume în contextul societății globale. Aceasta duce la o creștere a numărului de elevi, în special prin învățământ la distanță, astfel încât profesorul să poată crește numărul de elevi la o materie sau formare. Calitatea unor astfel de lecții video depinde de cunoștințele, experiența, inteligența emoțională, competențe digitale și capacitatea profesorului de a utiliza tehnologiile informaționale moderne.

Fiecare profesor are nevoie de cunoștințe integrate specifice unui concept tridimensional TPACK (Technological Pedagogical Content Knowledge). De aceea, pregătirea profesională a profesorilor trebuie orientată în viitor nu numai spre conținuturile de învățare, ci și spre noile tehnologii informaționale, în perspectiva integrării active ale acestora în procesul de învățare.

În articolul dat dorim să analizăm și principalele avantaje ale lecțiilor video. Încorporând prelegeri video în învățarea online (e-learning), profesorii pot obține diverse beneficii care sunt identificate mai jos. Acestea include în primul rând un angajament sporit, păstrarea cunoștințelor și eficiența costurilor.

Lecția video are o serie de avantaje atunci când este folosită ca material educațional. Formatul video ne permite să transmitem cantitatea maximă de informații într-o perioadă minimă de timp (Accesibilitate, transparența și rapiditate). Când elevul învață materialul prin lecții video, nu trebuie să citească mult sau să se concentreze constant asupra discursului din prelegerea audio. Software-ul modern și dezvoltarea gadgeturilor ajută la crearea lecțiilor video de înaltă calitate chiar și persoanelor care sunt departe de lumea multimedia (Ușurință în utilizare). Un videoclip poate arăta ceva care ar fi prea greu și mult de explicat în cuvinte. De exemplu, învățarea utilizării programelor complexe se face cel mai bine prin lecții sub formă de screencast-uri – adică înregistrări ale ecranului profesorului cu comentariile sale. Unele abilități practice se dezvoltă mai bine atunci când elevul vede un exemplu direct (Vizualizarea materialului). Uneori, ieșirea cu elevii nu este întotdeauna o opțiune, dar există modalități de ocolire, cum ar fi un tur virtual la Muzeul Național de Artă al Moldovei etc.

Astfel, avantajele principale includ:

- relevanța;
- implicarea tuturor categoriilor de subiecți – elevilor/studentilor/aduților – în procesul educațional;
- reducerea suprasolicitării cognitive;
- reținere mai mare a cunoștințelor, validitate;
- flexibilitatea, atractivitatea;
- dezvoltarea cognitivă, emotivă, caracter generativ;
- eficiență economică;
- dezvoltarea abilităților sociale, "valoarea socială", conștiința interculturală;
- acces ușor;

La capitolul de tipuri de prelegeri video afirmăm că putem folosi diverse formate de lecții video pentru a preda studenților. În această secțiune ne vom uita la cele mai eficiente tipuri. Ele ne ajută să transmitem informațiile necesare elevilor/studentilor:

Captarea unei prelegeri - înregistrarea cursurilor educaționale și încărcarea lor pe Internet, astfel încât elevii/studentii să le poată vedea oricând. Introducând în caseta de căutare de pe YouTube, putem găsi diverse tutoriale video pe diferite discipline și subiecte. Aceste prelegeri sunt concepute pentru a ajuta elevilor/studentilor să înțeleagă subiectele de studiu. Din anul 2020 elevii pot găsi cursuri și lecții filmate în Biblioteca digitală (<https://www.educatieonline.md/>) și le pot urmări de câte ori este

necesar. Elaborarea și distribuirea lecțiilor video în domeniul public a fost făcută cu scopul ca acestea să fie utilizate de profesori și de elevi din instituțiile de învățământ din întreaga țară (RM), în calitate de resurse digitale utile pentru învățământul la distanță în contextul provocărilor actuale.

Prezentare cu voce. Aceasta este de obicei o prezentare PowerPoint însoțită de vocea profesorului. Profesorul explică informațiile conținute în diapozitivele de prezentare. Cu această prelegere video, veți putea combina informațiile vizuale cu explicațiile audio și veți putea profita la maximum de materialele oferite.

Cap vorbitor video. Acesta poate fi un videoclip în direct sau un videoclip preînregistrat cu profesorul vorbind despre subiect. Acest tip nu necesită cunoștințe de animație. Profesorul trebuie să creeze un scenariu și să explice subiectul fără a citi scenariul. În timp ce înregistrați acest tutorial video, puteți face o pauză și puteți reînregistra unele părți sau le puteți tăia dacă este necesar. Acest tip funcționează numai cu lecții video preînregistrate.

Dacă profesorii intenționează să țină prelegeri în direct, ar trebui să fie suficient de pregătiți pentru a evita să arunce cu ochiul la notițe și să se bâlbaie.



Fig.1-3. Lecțiile video, elaborate de autoare în anii 2020-2021 în cadrul Proiectului Educație Online [8]

Prelegerea interactivă. Aceasta este o lecție care include o varietate de activități și implică profesorul folosind video, adăugând audio, diapozitive PowerPoint etc. Puteți comuta între diapozitive și videoclipuri pentru a face lecția mai interactivă și mai distractivă.

Cercetătoarea Roza Dumbrăveanu din Moldova conchide că caracteristicile generale ale lecțiilor video pot fi „de câteva tipuri:

- video demo pe viu;
- video direct la cameră;
- video demo cu capturi de ecran;
- video cu diapozitive sau cu imagini comentate/explicate” [9, p. 8-9].

În crearea și realizarea eficientă a lecțiilor video obligatoriu trebuie să urmăm următorii pași.

Menționăm că orice inițiativă de elaborare a lecțiilor video (sau cursurilor online) trebuie să ținem cont de o cunoaștere a principalelor dimensiuni și criterii de stabilire a calității acestui referențial de învățare. Aceasta include:

1. conținutul propriu-zis (arhitectura conținutului, modalități de evaluare, harta grafică și legături de tip hipertext);

2. structura conținutului (descrierea și adecvarea la nevoile actorilor vizați, decuparea în module, individualizarea parcursurilor pedagogice, testarea, aspectul grafic, performanțe tehnice ale sistemului etc.);

3. educați (accesul la informații, explicitatea obiectivelor, listei bibliografice etc., gradul de interactivitate, lucru în grup, mediile utilizate ș.a.);

4. tutori (funcționalitatea urmăririi educaților și a informațiilor adiacente, consultarea, semnificarea rezultatelor testelor etc.);

5. management (consultarea „tablourilor de bord” ale tutorilor și a concluziilor acestora, urmărirea modulului de raportare ș.a.);

6. expert (funcționarea integrării modulelor de formare într-o platformă etc.) [5, pp. 373-374].

Elaborarea unui produs ca curs online este o provocare atât didactică, cât și tehnică, informațională, și presupune următoarele elemente:

1. conținutul științific și actual,
2. structura designului instrucțional,
3. deschiderea spre strategii și metode de autoînvățare,
4. autonomia educatului în dispositive, libertate de mișcare,
5. interactivitatea, pe direcția elev-profesor, elev-elev,
6. antrenarea și motivarea în proces de învățare,
7. economicitate și parcimonie, programul ușor de accesat și de vizualizat,
8. trimiteri la arte structuri media, filme, animații etc.,
9. autoconstrucție, retroacțiune și feedback rapid,
10. forma și estetica programului realizat, atragător ca artifact prin imagistică și cromatică [5, pp. 368-369].

Alegerea conținutului și subiectului principal. Furnizăm numai materiale utile și subiecte relevante.

Proiectare didactică corespunzătoare. Date de cercetare. Căutăm cele mai recente informații despre subiect și alegem cele mai potrivite materiale pentru prima lecție.

Crearea diapozitivelor. Dacă creem videoclipuri de antrenament, asigurăm că sunt concentrate. Utilizăm elementele vizuale pentru a evidenția cele mai importante puncte și pentru a crea instrucțiuni scurte. Profesorul trebuie să rețină că implicarea elevilor precum și celor cu vârsta mai mare, studenților și adulților, scade între al 6-10-lea minut al videoclipului, lecției video, deaceia nu supraîncărcăm diapozitivele cu informații inutile, păstrând totul succint și clar.

Analiza diferitor lecții create de colegii în domeniu. Căutăm pe YouTube sau pe alte platforme educaționale pentru a afla ce fel de lecții video se bucură beneficiarii, elevii/studenții, urmărim prelegerile lor video. Cu atenție analizăm comentariile și recenziile de mai jos. Drept urmare, acest lucru ajută să identificăm avantajele și dezavantajele, intențiile, nevoile și cerințele reale ale elevilor.

Înregistrarea lecțiilor video.

În acest sens există câteva lucruri la care trebuie să acordăm atenție atunci când înregistrăm lecțiile video: dispozitivul de înregistrare, microfonul și programul de screencasting. Deoarece videoclipurile au un impact mare asupra publicului, trebuie să le creem corect. Acest lucru nu înseamnă că trebuie să utilizăm o cameră scumpă pentru a preda o lecție de calitate. Putem folosi și

camera veche sau chiar smartphone-ul pentru a înregistra prelegeri. Trebuie să ne simțim liber în timpul înregistrării lecției video (pentru elevi), care durează nu mai mult de 10-15 minute.

Sunet. Întotdeauna profesorul trebuie să fie asigurat că microfonul funcționează corect.

Odată ce lecțiile video și alte materiale de curs online sunt gata, găsim și utilizăm platforma educațională potrivită.

Logistică. Consecvență. Aspect (design) vizual. Acest lucru ne va ajuta să combinăm toate elementele de conținut într-un curs online informativ. Mai bine, putem insera imagini, PDF-uri, documente descărcabile și text clar pentru a ne face cursul mai interesant.

Crearea chestionarelor, testelor. În același timp putem crea chestionare, teste și le putem adăuga după fiecare lecție video pentru a testa cunoștințele și abilitățile elevilor (reflexie). În acest fel, putem urmări progresul lor.

Există 7 principii pentru a proiecta și perfectă o lecție video de calitate:

1.favorizarea interacțiunilor elev-profesor (standarde clare cu privire la timpul estimat pentru răspunsuri, ca exemplu în 24 ore, sau în interval definit de la 18.00 până la 9.00, exact lămurirea prin ce modalitate va fi răspunsul la întrebările/mesajele elevilor prin e-mailul sau conferința video Adobe Connect),

2.sprijinirea colaborării (încurajează interacțiuni semnificative),

3.promovarea învățării dinamice (utilizarea strategiilor de învățare dinamice),

4.oferirea de feedback specific, constructiv, precis, simplu și rapid (pe parcursul întregii activități),

5.concentrarea atenției elevilor și maximizarea timpului destinat activităților de învățare (planificarea timpului, duratei și muncii pentru realizarea sarcinilor),

6.ghidarea elevilor și comunicarea exigențelor așteptate la final (clarificarea elevilor din start scopului și rezultatelor ce se așteaptă de la o lecție video, oferind activități online de provocare, cu ghidaje, explicații, comentarii),

7.respectarea diversității talentelor, capacităților, preferințelor și a modalităților de învățare (proponerea opțiunilor și cerințelor diferite de a maximiza învățarea, la alegerea elevului) [5, pp.375-376].

Conform cercetătorilor S.Caisin și T.Tintiuc societatea informațională prezintă „o etapă modernă în dezvoltarea civilizației, care se deosebește prin rolul dominant al cunoștințelor și informațiilor în toate sferele societății, influența decisivă a tehnologiilor informației și comunicațiilor asupra modului de viață al oamenilor, al educației și muncii acestora, precum și asupra interacțiunii dintre stat și societatea civilă” [11, p. 165].

În opinia noastră, în figura de mai jos sunt prezentate componentele necesare și competențele cheie pe care trebuie să le dețină elevii pentru a avea succes în procesul de învățare, dar și în viața secolului al XXI-lea [12-15].

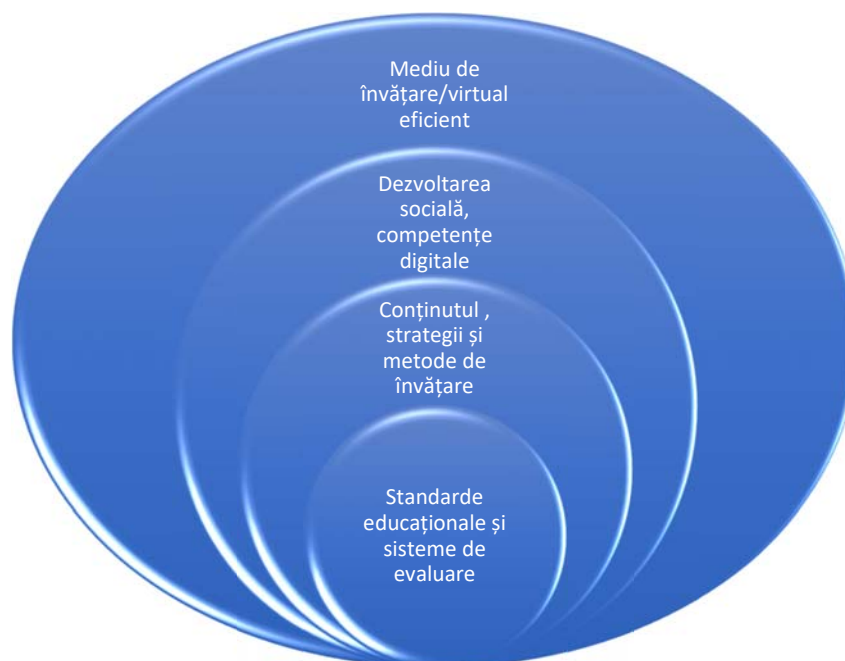


Fig. 4. Componentele sistemului de sprijin al procesului educațional în era digitală
[11, pp. 14-15]

Concluzii

Tranziția de la o societate industrială la o lume post-industrială/postmodernă – adică la „era digitală”, precum și transformarea digitală în Republica Moldova sunt lucruri inevitabile [13].

Una dintre cele mai inovative și utilizate metode moderne în educație la distanță la etapa contemporană este lecția video, care atât diversifică cursul, cât și devine conținutul educațional principal.

Eficacitatea acestor lecții video este că elevii/studentii pot învăța independent și pot folosi lecțiile video în orice moment. Acest lucru ne permite să ne consolidăm în mod constant cunoștințele la toate vârstele. Există multe modalități de a crea lecții video și prezentări, în funcție de disciplina sau știința predată.

Putem conchide că mai multe formate se potrivesc definiției „lecție video”: prelegere, screencast și prezentare animată (ppt). După experiența noastră în lecțiile video lungi, este mai bine să adăugăm comentarii explicative vocale de la profesor.

Astfel, cu instrucțiunile din mai multe surse noi am identificat ce este tutorial video, am analizat toate tipurile de lecții video cu avantajele și dezavantajele lor, structura eficientă și durata dorită a lecțiilor video pentru elevi, dar și am evidențiat rolul și poziția profesorului în e-learning.

Recomandări pentru creatorii lecțiilor video și cursurilor online în timpul înregistrării:

1. Înainte de a înregistra o lecție video, eliminați toate comenzile rapide inutile de pe desktop și dezactivați notificările în mesagerie etc.

2. Dacă lucrați cu o cameră și un microfon, opriți toate dispozitivele zgomotoase și eliminați lucrurile scilipitoare din cadru.

3. Trebuie să scrieți un plan de teză pentru eveniment, să selectați instrumentele adecvate și să repetați lecția de mai multe ori.

4. Când citiți informații importante, cum ar fi o definiție, încetiniți-vă vocea și vorbiți puțin mai tare, mai clar.

5. Scrieți un plan de teză pentru lecție pentru a decide asupra structurii și pentru a nu vă pierde când scrieți.

6. Faceți două repetiții înainte de înregistrarea lecției video, faceți o încălzire a discursului de mai multe ori și beți apă caldă cu 20 de minute înainte de filmare.

Ne adresăm și reprezentanților Ministerului Educației și Cercetării să inițieze descongestionarea Planului – cadrului de învățământ, pentru a avea mai puține discipline obligatorii și mai multe opționale, experiența țărilor dezvoltate, fiind motivați de interesele și aptitudinile individuale ale elevilor. Suntem convinși că în urma aplicării acestor idei, interesul și plăcerea elevilor pentru studii vor crește, astfel încât și rezultatele examenelor să devină satisfăcătoare. Considerăm că programele pe discipline obligatorii au nevoie de revizuire din perspectiva utilității conținuturilor studiate și aplicabilității lor în viață în contextul digitalizării educației mondiale.

Referințe bibliografice

1. Toffler, A. *Future Shock*. Random House. 1970. 505 p.
2. Railean, E. *Impacts of digital revolution on learning*. New York, Statele Unite: 2016, pp. 1-22. ISSN 21964963 DOI: 10.1007/978-981-10-2456-6_1.
3. Culata, R. *Ghid de educație digitală: cum ne pregătim copiii pentru o lume supertehnologizată*/R.Culatta; trad. Din lb. engleză de Irina Barbu – Iași: Polirom, 2023. 280 p. ISBN 978-973-46-9237-8.
4. Railean, E.; Elci, A.; Ivanova, Malinka Spasova; Alias, Maizam; Bîrnaz, N. Are open textbooks effective for learning? Investigating the issue of human-computer interaction in pedagogical design of open textbook affordable for a diversity of learning environments In: Journal of Physics: Conference Series. Ediția 1, Vol.1828, 2-4 decembrie 2020, Beijing. Bristol, UK: IOP Publishing Ltd, 2021, pp. 1-11. ISBN 17426588 (SCOPUS). <https://doi.org/10.1088/1742-6596/1828/1/012127>.
5. Educație digitală. / vol. coord. de Ciprian Ceobanu, Constantin Cucoș, Olimpiu Istrate, Ion-Ovidiu Pânișoară. – ed.a II-a reviz. și adăud. – Iași: Polirom, 2022. 512 p. ISBN 9789734689385.
6. <https://www.educatieonline.md/> (vizitat 16.06.2024).
7. Munca, D., Cutasevici, A. *Biblioteca digitală Educație Online – conturarea unei pedagogii a continuării procesului educațional în perioada pandemiei*. In: Revista Didactica Pro..., revistă de teorie și practică educațională, 2020, nr. 2-3(120-121), pp. 73-75. ISSN 1810-6455. DOI: 10.5281/zenodo.3931133.
8. <https://www.educatieonline.md/Class?9#11> (vizitat 17.06.2024).
9. Dumbrăveanu, R. *Considerente în elaborarea lecțiilor video*. In: Revistă de științe socioumane, 2020, nr. 2(45), pp. 4-22. ISSN 1857-0119.
10. Dumbrăveanu, R. *Învățarea mediată electronic: interpretări conceptuale*. In: Revistă de științe socioumane, 2018, nr. 2(39), pp. 11-19. ISSN 1857-0119.
11. *Dezvoltarea abilităților digitale necesare profesorului de azi: Curs de formare continuă: Suport didactic* / S. Caisîn, L. Țibulski, T. Tintiu [et al.]; Inst. de Formare Continuă. – Chișinău: Institutul de Formare Continuă, 2016. – 166 p. Referințe bibliogr.: p. 166. ISBN 978-9975-134-04-0.

12. Gherman, I. *Dezvoltarea competențelor culturii democratice la tineret în sistemul educațional contemporan*. In: Patrimoniul cultural de ieri – implicații în dezvoltarea societății durabile de mâine, Ed. 8, 8-9 februarie 2024, Chișinău. Iași – Chișinău-Lviv: 2024, , pp. 176-177. ISSN 2558 – 894X.
13. Cerbușca, P. *Învățământul la distanță – Alternativă de reformare a sistemului educațional din Republica Moldova*. In: Revista Didactica Pro..., Revistă de teorie și practică educațională, 2020, Nr. 2-3(120-121), Pp. 76-79. Issn 1810-6455. Doi: 10.5281/Zenodo.3931093.
14. Бабина, Ю.. *Современный образовательный идеал дисциплины Гражданское воспитание в Республике Молдова: развитие компетенций демократической культуры*. In: Materiale Conferinței tehnico-științifice a studenților, masteranzilor și doctoranzilor, 23-25 martie 2021, Chișinău. Chișinău, Republica Moldova: Tehnica-UTM, 2021, Vol.2, pp. 550-553. ISBN 978-9975-45-701-9 (Vol. II) https://ibn.idsi.md/ro/vizualizare_articol/134446.
15. Бабина (Герман), Ю. *Развитие профессиональной и деонтологической компетентности педагогов и юристов в современном образовательном пространстве*. În: Inovații pedagogice în era digitală. Materiale Conferinței științifico-practice cu participare internațională (9; 2021; Chișinău), Ediția a 9-a, 27 noiembrie 2021, Chișinău. – Chișinău: IFC, 2021 (Policolor SRL). – pp. 199-205. ISBN 978-9975-3405-3-3. – ISBN 978-9975-3405-4-0.
16. <https://ahaslides.com/ru/blog/15-innovative-teaching-methods/> (vizitat 10.05.2024).

ASPECTE TEORETICO- PRACTICE A PROCESULUI DE DIGITALIZARE ÎN INSTITUȚIILE DE ÎNVĂȚĂMÂNT DIN REPUBLICA MOLDOVA

Cristina JITOREANU

CRCT, „Artico”
Chișinău, Republica Moldova

Autorul correspondent: Jitoreanu Cristina, email: cristina.jitoreanu@gmail.com

THEORETICAL-PRACTICAL ASPECTS OF THE DIGITALIZATION PROCESS IN EDUCATIONAL INSTITUTIONS IN THE REPUBLIC OF MOLDOVA

Rezumat: Într-o lume tot mai conectată digital, educația se adaptează rapid pentru a răspunde nevoilor și cerințelor unei societăți în schimbare constantă. Digitalizarea în școli devine un aspect tot mai primordial în îmbunătățirea procesului educațional și în pregătirea elevilor pentru viitor. Consultând site-ul Ministerului Educației și a Cercetării vedem o statistică precum că o bună parte din disciplinele solicitate de către elevi sunt anume cu tentă digitală: IT, Tehnologia Informației și a Comunicațiilor, Proiectarea și dezvoltarea aplicațiilor mobile, Proiectarea și dezvoltarea WEB, Modelarea și imprimarea 3D, Educație pentru media, Administrarea calculatoarelor și a rețelilor, Design grafic. Citând sursa site-ului oficial a ministerului „În cadrul unui sondaj realizat de membrii Consiliului Național al Elevilor, tineri din mai multe instituții de învățământ general și-au expus opinia referitor la orele opționale pe care le studiază la școală. Chestionarul a relevat că elevii sunt interesați de IT, limbi străine, comunicare și dezvoltare personală, ghidare în carieră și în afaceri”, putem afirma că „lumea digitală” deja este o parte din noi acum rămâne de clarificat la ce nivel este această „eră digitală”, cine se ocupă cu predarea materiei din domeniu dat și care este părerea elevilor cât și a profesorilor despre digitalizarea în masă.”

Cuvinte cheie: digitalizare, manual, discipline, semnale, experiență, calculator.

Abstract: In an increasingly digitally connected world, education is rapidly adapting to meet the needs and demands of a constantly changing society. Digitalization in schools is becoming an increasingly important aspect in improving the educational process and preparing students for the future. Consulting the website of the Ministry of Education and Research, we see statistics that a good part of the subjects requested by students are specifically digital: IT, Information and Communications Technology, Mobile Application Design and Development, WEB Design and Development, 3D Modeling and Printing, Media Education, Computer and Network Administration, Graphic Design. Citing the source of the official website of the ministry, "In a survey conducted by members of the National Council of Students, young people from several general education institutions expressed their opinion regarding the optional classes they study at school. The questionnaire revealed that students are interested in IT, foreign languages, communication and personal development, career and business guidance", we can say that the "digital world" is already a part of us, now it remains to be clarified at what level this "digital era" is, who is in charge of

teaching the subject in the given field and what is the opinion of students and teachers about mass digitalization."

Keywords: digitalization, textbook, disciplines, signals, experience, computer

Trăim într-o lume tot mai axată pe tehnologii, auzim în medie de 3-5 ori pe zi cuvântul digitalizare și de cele mai multe ori a devenit o „normalitate” să întrebăm dacă informația este în format digital! Totuși ce înseamnă digitalizare și cum s-a ajuns la acest termen?!

Consultând DEX-ul limbii române aflăm că : „a digitaliza” înseamnă „a transforma semnalele analogice în semnale digitale”, ceea ce poate fi tradus ca a renunța la sursele scrise în favoarea tehnicii. Acest lucru ar însemna că de acum încolo vom folosi mai puțină hârtie și mai mult calculatorul. Rezultând din această definiție sumară putem afirma că: digitalizarea este procesul de transformare a informațiilor într-un format digital. Versiunile fizice, cum ar fi documente de hârtie, imagini, fotografii, sunt convertite în format digital prin digitizare. Odată ce informațiile analogice au fost digitizate, ele pot fi integrate și folosite apoi în diverse aplicații. Odată clarificat acest aspect înțelegem că tehnologiile actuale „ușurează munca și face ca totul să devină mai accesibil”.

Stând așa și meditănd am rămas la gândul: „hmmmm nice dar cum stăm la capitolul învățare digitală și/sau digitalizarea în școli?”

Tindem să ne gândim la învățarea digitală în două definiții separate, dar complementare.

1. Îmbunătățirea competențelor cu instrumente digitale și integrarea acestora în procesul de învățare stabilit.

2. Folosirea unei game largi de tehnologii pentru a dezvolta un set de abilități digitale mai complet și utilizarea gândirii computaționale pentru a utiliza aceste instrumente în moduri mai profunde, mai creative și tehnice pentru a accelera și îmbunătăți învățarea. Această interpretare a învățării digitale devine din ce în ce mai răspândită, pe măsură ce adoptăm curriculum-ul actualizat, care semnalează o trecere către un viitor mai digital în educație.

Dr. David Parsons într-un interviu afirma „Instrumentele și platformele digitale devin din ce în ce mai importante pentru viața noastră personală și profesională. Învățarea digitală mărește accesul la educație și cunoștințe, în timp ce împuternicește studenții cu o mentalitate și capacități care îi pregătesc pentru succes în prezent și viitor.

Ceea ce este cel mai important de reținut despre învățarea digitală este că ar trebui să îmbunătățească experiența de învățare, nu să adauge o povară sau complexitate suplimentară. În cele din urmă, instrumentele digitale ar trebui să facă călătoria de învățare mai bogată decât ar fi fără ele.”

Republica Moldova ca și celelalte state de pe globul pământesc tinde la o arie dezvoltată a digitalului...

Conform datelor furnizate de Ministerul Educației, în anul 2020, peste 70% dintre instituțiile de învățământ din Republica Moldova aveau acces la internet, iar 50% dintre acestea dispuneau de echipamente digitale adecvate pentru desfășurarea activităților educaționale online. Cu toate acestea, pandemia de COVID-19 a accentuat nevoia de accelerare a procesului de digitalizare, evidențiind atât avantajele, cât și deficiențele existente.

Pe fondul crizei pandemice când toată lumea, inclusiv instituțiile școlare au fost nevoite să treacă pe online, recomandarea specialiștilor în domeniul educației, a Inspectoratelor Școlare, a Ministerului Educației a fost: utilizarea platformelor de învățare, instrumente, aplicații, resurse digitale, care

facilitează desfășurarea activităților de predare-învățare. Google Meet și Google Classroom - fac parte din pachetul Google pentru educație, aplicații ASQ, Kahoot, Quizziz, Wordwall, Kizoa, Testmoz, Flipgrid, Genially, Padlet, Twinkl, Digitaliada, Suita Google for Education, Edmodo, EasyClass, PurposeGames, Socrative, însă foarte puțin s-a pus accentul dacă copilul, ne referim la vârsta școlarului mic dacă putea accesa aceste platforme, dacă aveau posibilitatea de-a deschide calculatorul sau dacă efectiv cunoșteau ce este monitorul...

Sigur, dacă am avea acum o interacțiune „face to face”, probabil mi s-ar reproșa că „Copiii știu mai multe ca noi”, însă doar la un search pe platforma Google înțelegem că conceptul de „educație digitală” în Republica Moldova a ajuns undeva prin anii 2017-2018, adică un pic mai înainte de pandemia Covid 19, ceea ce duce la concluzia că încă e prea matur să discutăm despre o bază a unei educații digitale, se fac testări iar rezultatele bucură.

Dacă ar fi să luăm în procentaj atunci putem afirma cu tărie că un coeficient de 70 la sută din clasele primare au deja, chiar dacă numai la nivel de opțional „Educația Digitală”, chiar am avut șansa să răsfoiesc și unele manuale de genul dat, totuși sunt de părere că aceste cunoștințe teoretice, iarăși având la bază doar un manual să fie cristalizate și cu cunoștințe practice la calculator.

Chestionând un elev care studiază la liceul teoretic „Mircea Eliade” din Chișinău am aflat că au Educația Digitală încă din clasa întâi, dar ca resursă de învățare e doar manualul, lecțiile practice rămân la discreția părinților acasă. Tot el consideră benefice aceste ore deoarece a învățat Word, Power Point și cum să editeze video-urile.

Consultând site-ul Ministerului Educației și a Cercetării vedem o statistică precum că o bună parte din disciplinele solicitate de către elevi sunt anume cu tentă digitală: IT, Tehnologia Informației și a Comunicațiilor, Proiectarea și dezvoltarea aplicațiilor mobile, Proiectarea și dezvoltarea WEB, Modelarea și imprimarea 3D, Educație pentru media, Administrarea calculatoarelor și a rețelelor, Design grafic. Citând sursa site-ului oficial a ministerului „În cadrul unui sondaj realizat de membrii Consiliului Național al Elevilor, tineri din mai multe instituții de învățământ general și-au expus opinia referitor la orele opționale pe care le studiază la școală. Chestionarul a relevat că elevii sunt interesați de IT, limbi străine, comunicare și dezvoltare personală, ghidare în carieră și în afaceri”, putem afirma că „lumea digitală” deja este o parte din noi acum rămâne de clarificat la ce nivel este această „eră digitală”, cine se ocupă cu predarea materiei din domeniu dat și care este părerea elevilor cât și a profesorilor despre digitalizarea în masă.”

Ministerul Educației, Culturii și Cercetării al Republicii Moldova a elaborat mai multe strategii pentru a sprijini digitalizarea învățământului. Printre acestea se numără Programul Național de Dezvoltare a Educației Digitale, care are ca obiective principale:

Dotarea școlilor cu echipamente IT: Furnizarea de calculatoare, table interactive și alte echipamente necesare pentru a facilita procesul de învățare digitală.

Formarea cadrelor didactice: Organizarea de cursuri de formare pentru profesori, pentru a-i ajuta să integreze eficient tehnologia în predare.

Crearea de resurse educaționale digitale: Dezvoltarea și distribuirea de manuale digitale, platforme de învățare online și alte materiale educaționale.

Conform statisticilor din 2021, peste 80% dintre cadrele didactice au participat la cursuri de formare în utilizarea tehnologiei în educație, iar numărul de resurse educaționale digitale disponibile a crescut cu 60% față de anul anterior.

În ciuda eforturilor depuse, există încă discrepanțe semnificative între școlile din mediul urban și cele din mediul rural în ceea ce privește accesul la echipamente digitale și internet de mare viteză, de asemenea și cadre didactice competente în domeniul dat...

Despre provocările la care este supus un cadru didactic care predă: am discutat cu Durlescu Elena, profesoară de informatică la un liceu din capitală dar și conducătoarea cercului de „Junior IT” la Artico.

Dumneai ne-a împărtășit că atitudinea elevilor față de digitalizare poate varia în funcție de mai mulți factori, inclusiv vârsta, mediul familial și educațional, accesul la tehnologie și influențele culturale.

„Mulți elevi sunt entuziasmați de tehnologie și digitalizare. Le place să exploreze noi aplicații, jocuri, și platforme online. Dispozitivele digitale le oferă posibilități nelimitate de divertisment și învățare.

Ei tind să fie foarte adaptabili la noile tehnologii. Crescând într-o lume digitalizată, ei învață rapid să folosească diverse dispozitive și software. În general, au încredere în abilitatea lor de a naviga în mediul digital”.

De asemenea în discuția cu doamna am abordat și poveștile digitale, răspunsul dumneai a topit orice teorie: „Poveștile digitale merită să fie promovate din mai multe motive, deoarece ele aduc numeroase beneficii atât copiilor, cât și adulților, pot fi accesate de oriunde și oricând, atâta timp cât există o conexiune la internet și un dispozitiv adecvat. Acest lucru permite unui număr mai mare de persoane să aibă acces la literatură și povești.”

Iar la întrebarea: „Cum credeți la ce etapă se află digitalizarea în Republica Moldova?”, răspunsul a fost: „Eu cred că digitalizarea în Republica Moldova a cunoscut progrese semnificative în ultimii ani și încă o să progreseze mult, avem specialiști buni în domeniu, avem potențial și dorință.”

În concluzie putem afirma că digitalizarea în Republica Moldova are viitor însă este necesar să se lucreze în domeniul dat, să se ofere posibilități și resurse pe măsura potențialului.

Referințe bibliografice:

1. <https://mec.gov.md/>
2. Bawden, D. Origins and Concepts of Digital Literacy. In: KNOBEL, M. Digital Literacies: Concepts, Policies and Practices. New York: Peter Lang Publishing, Inc., 2008. ISBN: 978-1-4331-0168-7
3. Huang, R.; Liu, D.; Tlili, A. et alii. Ghid pentru aplicarea Practicilor Educaționale Deschise în timpul pandemiei de coronavirus. Utilizarea Resurselor Educaționale Deschise în conformitate cu Recomandările UNESCO. 2020. Traducere și adaptare: Grossek, G., Andone, D. & Holotescu, C., Beijing: Smart Learning Institute of Beijing Normal University.
4. Thomas, F., & Mourad, Z. (2020). Technology for the People? Humanity as a Compass for the Digital Transformation. *Wirtschaftsdienst*, 100, 4–11. <https://doi.org/10.1007/s10273-020-2609-3>
5. Chestionarea unei profesoare și a unui copil

QBISMUL: O ANALIZĂ A RELAȚIEI SUBIECT-OBIECT PRIN PRISMA INTERPRETĂRII MECANICII CUANTICE

Grigore FLOCEA

Universitatea Tehnică a Moldovei
Chișinău, Republica Moldova

Autorul corespondent: Flocea Grigore, email: grigore.flocea@ssu.utm.md

QBISM: AN ANALYSIS OF THE SUBJECT-OBJECT RELATIONSHIP THROUGH THE LENS OF QUANTUM MECHANICS INTERPRETATION

Rezumat: Problema subiect-obiect este una fundamentală în filosofia occidentală, fiind abordată de la antichitate până în prezent. În filosofia clasică, realitatea era considerată obiectivă, iar cunoașterea posibilă prin rațiune. Descartes a introdus dualismul, separând subiectul de obiect. Kant a susținut că realitatea obiectivă nu poate fi cunoscută direct, ci doar prin fenomenul experienței. În secolul XX, fenomenologia lui Husserl și existențialismul lui Heidegger au subliniat legătura intențională între conștiință și lume. Mecanica cuantică a introdus un nou mod de a înțelege această relație, arătând că actul observației influențează realitatea. QBismul (Quantum Bayesianism) merge mai departe, afirmând că funcția de undă nu descrie o realitate obiectivă, ci reflectă credințele subiective ale agentului. Astfel, realitatea cuantică este co-creată prin interacțiunea subiectivă a observatorului cu sistemul, oferind o epistemologie participativă și subiectivă.

Abstract: The subject-object problem is a fundamental theme in Western philosophy, addressed throughout history, from classical thought to the present. In ancient philosophy, reality was considered objective, and knowledge was acquired through reason. Descartes introduced dualism, separating the knowing subject from the known object. Kant argued that objective reality cannot be directly known, but only through the phenomenon of experience. In the 20th century, Husserl's phenomenology and Heidegger's existentialism emphasized the intentional relationship between consciousness and the world. Quantum mechanics revolutionized this understanding, showing that the act of observation influences reality. The QBism (Quantum Bayesianism) interpretation goes further, asserting that the wave function does not describe objective reality but reflects the subjective beliefs of the agent. Thus, quantum reality becomes a co-creation of the observer and the system, offering a participatory and subjective epistemology.

Cuvinte cheie: Qbism, relația subiect-obiect, mecanica cuantică, fenomenologie.

Keywords: Qbism, Subject-Object Relationship, Quantum mechanics, Phenomenology.

Una dintre problemele fundamentale ale filosofiei occidentale este relația dintre subiect și obiect- dintre conștiință și lume, dintre gândire și realitate. Ea s-a născut încă în antichitate și și-a găsit locul în modernitate, iar o nuanță nouă a căpătat odată cu formularea mecanicii cuantice și a diverselor sale interpretări. În cadrul gândirii clasice grecești, raportul dintre subiect și obiect era perceput într-

o paradigmă realistă. Existența lumii era în mod obiectiv, iar cunoașterea era posibilă prin accesarea acestei realități prin rațiune sau simțuri sculptate de logică. Criza metafizică a modernității, construită de Descartes, a rupt unitatea. Raționamentul lui Descartes prin *cogito*, numit cartezian, separă categoric subiectul cunoscător de obiectul cunoașterii. Astfel se naște dualismul. Această disensiune devine centrul dezbatelor filosofice ulterioare. Empiriștii (Locke, Hume) accentuează rolul senzației, dar rămân în paradigma unei lumi externe obiective. Idealismul transcendental al lui Kant vine cu o soluție: realitatea obiectivă nu este posibil de cunoscut „în sine”(noumen), ci doar așa cum apare ea în experiența noastră (*phenomen*). Rezultă că subiectul nu este un simplu spectator, ci un creator al existenței. Această nouă abordare deschide calea spre idealismul german(Fichte, Schelling, Hegel), care continuă până la identificarea dialectică dintre subiect și obiect. Hegel vede realitatea ca fiind Spirit care se cunoaște pe sine, iar distincția subiect-obiect este doar o etapă în dezvoltarea acestui spirit absolut. În secolul XX, fenomenologia lui Husserl și existențialismul lui Heidegger continuă această analiză. Subiectul și obiectul sunt legați prin intenționalitate. Conștiința este întotdeauna conștiință de cea, iar lumea apare întotdeauna pentru un subiect. În fizica lui Newton, distincția subiect-obiect pare lipsită de ambiguități. Lumea fizică este urmărită ca un mecanism determinist, complet interpretat prin legi matematice. Observatorul se află în exterior și nu are un rol foarte activ în determinarea realității. Aceasta este o viziune obiectivă, care corespunde idealului științific al secolului al XIX-lea.

Ce se întâmplă odată cu apariția mecanicii cuantice în prima parte a secolului XX? Experimentul cu fanta dublă, formularea principiului incertitudinii a lui Heisenberg și paradoxul pisicii lui Schrodinger au demonstrat că, la nivelul microlumii, actul observației influențează rezultatul măsurătorii. În interpretarea de la Copenhaga (Bohr, Heisenberg), starea unui sistem cuantic nu este complet determinată decât în momentul măsurării — adică atunci când un observator interacționează cu sistemul. Aceasta reintroduce problema subiect-obiect într-un mod total diferit cunoscut până atunci. Dacă actul observației determină realitatea, atunci subiectul nu mai este un simplu receptor de informație, ci un participant activ. Apare întrebarea: ce este realitatea atunci când nu este observată?

Una dintre cele mai în vogă interpretări ale mecanicii cuantice este numită qbism, și nu are nimic în comun cu cubismul lui Picasso, des confundate de fapt. Qbismul este o interpretare a mecanicii cuantice dezvoltată și promovată de fizicieni precum Christopher Fuchs, Rüdiger Schack și David Mermin. Denumirea provine din îmbinarea termenilor „quantum” și „Bayesianism”, întrucât interpretarea utilizează o versiune personalistă a teoriei bayesiene a probabilității. Spre deosebire de alte interpretări, precum cea a lumilor multiple sau interpretarea Copenhaga, QBismul afirmă că funcția de undă (sau starea cuantică) nu descrie realitatea obiectivă, ci reprezintă doar gradul de credință subiectivă al unui agent cu privire la rezultatele probabile ale interacțiunii cu sistemul. Conform qbiștilor, funcția de undă este un instrument personal, folosit de agent pentru a face preziceri despre experiența sa viitoare. Pentru a face predicții, spun ei, nu este nevoie de o realitate obiectivă fixă, ci ele sunt actualizate pe baza noilor observații și experiențe- un proces profund subiectiv și dinamic. Raportat la problema relației subiect-obiect, qbismul contribuie semnificativ la schimbarea realității clasice expusă de aceasta. El nu doar că recunoaște influența observatorului asupra măsurării, dar afirmă că starea sistemului nu are niciun înțeles independent de observator. Realitatea, așa cum o concepem, nu este ceva ce „descoperim” pur și simplu, ci ceva ce co-creăm prin interacțiunea noastră subiectivă cu lumea. În cartea „*Qbism, where next?*” Fuchs relatează:”

Qbism-ul se bazează pe opoziție epistemologică numită „participativă” sau chiar „constructivistă”. Realitatea nu este o entitate fixă ce trebuie descoperită, ci un domeniu cu care interacționăm activ. Lumea nu ne este dată integral dinainte, ci se conturează prin interacțiunile dintre agent și restul universului.”[1] Din această perspectivă rezultă că observatorul este parte din procesul fizic, iar măsurătorile sunt evenimente create, nu relevate. Rezultatele sunt personale și nu trebuie neapărat să fie aceleași pentru toți observatorii. Qbismul respinge ideea existenței unei realități obiective absolute, pledând pentru un pluralism al perspectivelor. Fuchs răspunde că aceste critici ignoră contribuția esențială a agentului în știință. QBism nu neagă existența unei lumi externe, ci susține că știința este o **activitate umană**, nu o fotografie pasivă a realității. Ceea ce face teoria cuantică valoroasă este tocmai capacitatea sa de a ghida agenții într-o lume incertă și participativă.

În QBism, fiecare act de măsurare este un act de *acțiune personală*. Observatorul (sau „agentul”, în limbajul QBismului) nu este un simplu martor pasiv, ci un participant activ care interacționează cu lumea. Această interacțiune produce o „experiență personală”, iar probabilitățile cuantice exprimă doar anticipările subiective ale agentului cu privire la aceste experiențe. Este o abordare care are o implicație directă a epistemologiei. În loc să căutăm o descriere obiectivă și universală a realității, QBismul sugerează că știința este o activitate profund personală. Asta nu înseamnă că orice afirmație este arbitrară, ci că validitatea unei predicții este dată de coerența internă a sistemului de credințe ale agentului, supusă actualizării bayesiene pe baza noii experiențe. Problema adevărului se reduce la pragmatica acțiunii. Adevărul numai este o corespondență între propoziții și o realitate obiectivă, ci o adecvare între credințele agentului și experiențele sale viitoare. Hans Christian von Baeyer în articolul despre viitorul mecanicii cuantice menționează că acesta e strâns legat de interpretarea qbistă a mecanicii cuantice. Relatează că probabilitățile nu sunt proprietăți obiective ale sistemului, ci nivele de credință ale agentului despre măsurători: “ În QBism, probabilitățile cuantice nu sunt proprietăți obiective ale sistemului, ci grade de credință personale ale agentului despre rezultatele posibile ale măsurătorilor sale. Aceste probabilități sunt actualizate pe măsură ce agentul obține noi informații, reflectând schimbările în convingerile sale despre sistem. Astfel, probabilitățile cuantice sunt subiective și depind de perspectiva și experiența fiecărui agent.” [2] În loc să considere măsurătorile ca procese pasive de observare a realității, qbismul le vede ca acțiuni active ale agentului asupra lumii. Prin aceste acțiuni, agentul influențează și modelează realitatea, iar rezultatele măsurătorilor sunt experiențe personale care reflectă impactul acestor acțiuni asupra sistemului. Astfel, măsurătorile cuantice sunt văzute ca procese de creare a realității, nu doar de descoperire a acesteia. QBismul oferă soluții inovative la paradoxurile tradiționale ale mecanicii cuantice, precum experimentul cu pisica lui Schrödinger sau fenomenul acțiunii la distanță. Prin accentuarea rolului activ al observatorului și al subiectivității acestuia, qbismul elimină necesitatea unor entități obiective sau acțiuni la distanță, explicând aceste fenomene ca actualizări ale credințelor personale ale agentului în urma măsurătorilor efectuate.

QBismul a fost criticat de unii fizicieni și filosofi pentru subiectivismul său aparent extrem. Unii consideră că, prin reducerea funcției de undă la o credință personală, se pierde din capacitatea științei de a oferi explicații generale și predictive. De asemenea, este pusă sub semnul întrebării ideea că știința poate progresa în absența unei realități comune și independente. Cu toate acestea, susținătorii QBismului răspund că această interpretare nu elimină regularitățile observate în natură, ci doar le interpretează altfel: ca regularități emergente din relația dintre agenți și mediul lor. Aceste modele sunt reale, dar nu necesită o ontologie obiectivă rigidă.

QBismul oferă o perspectivă nouă asupra relației subiect-obiect, sugerând că experiența, credința și acțiunea agentului sunt elemente constitutive ale realității cuantice. În loc să încerce să descopere o lume „așa cum este ea în sine”, QBismul explorează modul în care lumea ni se revelează prin interacțiune și anticipare. Această viziune are implicații nu doar pentru fizică, ci și pentru filosofie, epistemologie și chiar pentru modul în care înțelegem cunoașterea, responsabilitatea și realitatea. QBismul ne invită să privim știința nu ca pe un puzzle obiectiv al universului, ci ca pe un dans continuu între ceea ce credem, ceea ce facem și ceea ce experimentăm. Într-o lume în care cunoașterea devine inseparabilă de actul de a cunoaște, QBismul oferă nu doar o interpretare fizică, ci o schimbare de paradigmă asupra modului în care înțelegem existența însăși. El ne îndeamnă să recunoaștem că suntem mai mult decât observatori ai lumii – suntem co-creatori ai ei.

Resurse bibliografice:

1. Fuchs Ch. *QBism, Where Next?*, 2023, (Accesat 29.11.2024) Disponibil: <https://arxiv.org/pdf/2303.01446>
2. Baeyer H. *QBism: The Future of Quantum Physics*, Harvard U.P., Cambridge, MA, 2016, 265pp. ISBN 978-0-674-50464-6.
3. Suppes, *Metafizica probabilistă*, Editura Humanitas, ediția I, 1990, 384 pp. ISBN: 973-28-0065-8, ISBN-10: 973-28-0065-8
4. Fuchs Ch. *QBism, the Perimeter of Quantum Bayesianism*. 2013, (Accesat 09.09.2024) Disponibil: <https://arxiv.labs.arxiv.org/html/1003.5209>
5. Berghofer Ph., Wiltsche H. A. *Phenomenology and QBism. New Approaches to Quantum Mechanism*. 1st Edition, New York: Routledge, 2023, 408 pp. ISBN 9781003259008