

CRIZA VALORILOR SOCIAL-POLITICE ÎN CAPITALISMUL CONTEMPORAN

Ion Biriș

Pe fondul crizei de sistem, valorile social-politice sînt tot mai adesea puse în discuție în cadrul capitalismului contemporan. Confruntările ideologice scot în evidență și în acest domeniu lupta dintre forțele progresiste, urmărind să confere un conținut alt mai uman tablei de valori ce reclamă, ca pivot central, o politică democratică, și forțele conservatoare, care aduc în prim-plan, împotriva valorilor democrației, supralicitarea vitalismului, a dimensiunilor iraționale, elitismului și inegalităților.

„În lumea contemporană — spunea tovarășul Nicolae Ceaușescu —, ca, dealtfel, întotdeauna de-a lungul istoriei, există o intensă confruntare ideologică între forțele revoluționare și progresiste, pe de o parte, și clasele exploatare și cercurile reacționare, pe de altă parte, în legătură cu o serie de probleme fundamentale ale dezvoltării sociale, ale organizării societății, ale drepturilor și libertăților maselor, ale condiției umane, ale gândirii filosofice și creației spirituale”¹. Iar aceste confruntări relevă că, în capitalismul contemporan, valori precum cele de libertate, egalitate, democrație, umanism etc., sînt resimțite de către masele largi ca „neîmpliniri”, ca neavînd acoperire în realitate. Conținutul general-uman al acestor idealuri, afirmate în istorie odată cu iluminismul, n-a putut fi pozitivat de către societatea capitalistă.

Față de această situație, opiniile ideologilor din țările capitaliste dezvoltate merg de la formularea necesității unei politici care să conducă la împlinirea, în fapt, a valorilor tradiționale, pînă la exprimarea gândului de a căuta noi valori care să înlocuiască pe cele „perimate”. Studiul de față se raportează, în principal, la prima categorie a opiniilor ideologice. Pentru că, acesta este, creiem, perimetrul în care poate fi explicată criza valorilor social-politice din capitalismul contemporan.

Vom încerca, deci, să urmărim modul cum aceleași valori pot fi resimțite în societate ca „pozitive” sau „negative”, funcție de logica sistemului social în care sînt încorporate. Este ceea ce vom numi, convențional, fenomenul „dedublării” valorilor. Apoi, într-un al doilea moment, analiza noastră își concentrează atenția asupra „comportamentului” principalelor valori social-politice subsumate logicii capitaliste de dezvoltare centrate pe profit și individualism. Consecințele limită ce decurg din logica internă a devenirii sistemului social capitalist, în care au fost încorporate valorile pe care le avem în vedere, ne permit să conchidem că nu poate exista, în principiu, o sinteză între o atare logică de dezvoltare — cea capitalistă — și cerințele pozitivării tabloului de valori pe care, inițial, burghezia l-a afirmat pe scena istoriei. Încarnarea reală a acestor valori în viața socială reclamă negarea, depășirea modelului capitalist de societate.

★

Demersul din perspectiva ontologiei politice asupra fenomenului numit criza valorilor în societatea capitalistă contemporană — și avem în vedere țările capitaliste dezvoltate —, ne permite, credem, deschiderea a cel puțin următoarelor orizonturi explicative: a. actualul dezechilibru funcțional al tablei de valori este expresia unei crize de fundamente; b. convertirea valorilor general-umane ca efect al logicii de dezvoltare a sistemului capitalist; c. o atare perspectivă dă seamă și de resorturile „ascunse” ale expresiilor teoretice și ideologice care vizează fenomenul din interiorul sistemului; d. analiza, neavînd scop în sine, relevă pozitivitatea unor valori — semn al progresului social —, prin înscrierea acestora într-o altă logică de dezvoltare, cea socialistă.

¹ Nicolae Ceaușescu, *România pe drumul construirii societății socialiste multilateral dezvoltate*, vol. 16, București, Edit. politică, 1979, p. 541.

Postularea valorilor în limitele ontologiei relațiilor sociale nu cere o demonstrație aparte. Mijlocind nevoile individului în legăturile lui cu grupul, cu societatea, valorile își dezvăluie bivalența, statutul lor de mediere, de ființare în ordinea esenței, cum ar spune Hegel, avînd, deci, drept caracteristică relaționarea, nu substantivitatea². De aici dependența acestui univers relațional de substanța istorică a societății care îl zămislește, de trebuințele ei materiale și spirituale, dar și relativa independență față de fluctuațiile fundamentului economic. Același statut — de existență relațională, bipolară și integratoare a valorilor — induce o „fisură” în unitatea metodologică pe care o reclamă analiza. Mai concret, între înțelegerea mecanismului de constituire a tablei de valori afirmată pe scena istoriei, prin înrădăcinarea modului capitalist de organizare a vieții economico-sociale (dimensiunea genetică), și surprinderea disfuncționalității structurale a aceluiași sistem de valori în condițiile contemporane (dimensiunea sincronă) se așează o anumită „umbră”. Este vorba, în limbajul ciberneticienilor, de acea „cutie neagră” ce acoperă transparența dintre „intrările” și „ieșirile” unui sistem. În alți termeni, sociogeneza valorilor pe care le avem în vedere nu poate explica singură, criza actuală a acestora, recunoscută de mai toți analiștii societății capitaliste contemporane, fie ei marxisti sau nu. Insuficiența explicației genetice rezidă în faptul că aceleași valori esențiale³ se găsesc prinse în prezent într-o altă totalitate socio-economică concretă, într-o structură ce le-a conferit alte semnificații.

Dar în acest moment își face loc o problemă de principiu. Cum se explică faptul că aceleași valori (afirmate odinioară cu Ideologia luminilor), considerate în relativă lor independență, funcționează — într-o societate de același tip — integrator, stimulator într-un prim moment, pentru ca apoi să fie resimțite prin vidul lor, prin „nonvaloarea” prezentă? Este de ajuns să considerăm polaritatea valorilor (pozitiv-negativ) doar pe dimensiunea devenirii temporale? Credem că nu. Deoarece înregistrarea doar a faptului că aceeași valoare s-a transformat dintr-o determinare anumită în contrariul ei, nu ne spune nimic despre mecanismul acestei devenirii, mecanism ce este supus logicii de dezvoltare a unei societăți. Iată de ce am ales perspectiva ontologiei politice de analiză a crizei valorilor în societatea capitalistă contemporană, perspectivă care, sperăm, poate anula „fisura” metodologică mai sus semnalată.

1. Dedublarea valorilor

Părerile interpreților converg cînd se arată că principalele valori ale iluminismului s-au definit mai mult negativ, prin respingerea tabloului feudal al valorilor. Fără îndoială, noile valori afirmate atunci — cuprinzînd determinații general-umane abstrase dintr-o întreagă istorie — constituie ideal-forță, expresii sintagmatice ale întregii civilizații burgheze.

„După cum se știe — spunea tovarășul Nicolae Ceaușescu —, burghezia însăși a intrat pe arena istoriei desfășurînd o luptă acerbă împotriva vechilor mentalități feudale, a ideilor și teoriilor clasei dominante din epoca medievală, afirmîndu-și cu putere propriile sale concepții teoretice, filosofice, sociale, care au reprezentat un pas înainte în dezvoltarea civilizației umane, a gândirii științifice”⁴. Indiferent că valorile de libertate, egalitate, justiție, democrație etc. se definesc în epocă doar negativ, ca absență a determinațiilor opuse — ceea ce nu este suficient pentru o afirmare deplină⁵ —, că însuși sistemul valoric al burgheziei în afirmare

² Vezi și L. Grünberg, *Axiologia și condiția umană*, București, Edit. politică, 1972, p. 56.

³ Chiar dacă, uneori, ideile și valorile afirmate de iluminism sînt considerate replici palide față de „îndrăznețiile” de dinainte de 1700 (cum consideră, de exemplu, Paul Hazard în *Criza conștiinței europene*, București, Edit. Univers, 1973), cei mai mulți cercetători vorbesc despre valorile luminilor — libertate, egalitate, rațiune, umanitate etc. — ca fiind cele aflate în centrul crizei actuale a valorilor și umanismului din capitalismul contemporan.

⁴ Nicolae Ceaușescu, *România pe drumul construirii societății socialiste multilateral dezvoltate*, vol. 16, București, Edit. politică, 1979, p. 541.

⁵ Cf. și Théodore Pontzen, *La relativité des principes humains*, Paris, La Pensée Universelle, 1977, p. 36.

este contradictoriu, cuprinzând valori funciar exclusive⁵ (precum cele de libertate și egalitate, de pildă), chiar dacă în acel moment contradicția sau lipsa de coerență nu erau conștientizate de grupul ce le susținea⁶, anunțarea unor atari valori, solidară cu acțiunea istorică, le conferea o notă pozitivă. Era pozitivitatea negativității. Cum se ajunge atunci la situația în care aceleași valori devin negative — reclamând de astă dată o negativitate a pozitivității, ca să folosim aceeași formulă dragă cîndva lui Marx — față de un sistem social care la origine le promovase? Nu ne interesează aici istoria problemei, ci echivalența sa atât de frumos exprimată de Lukács, adică problema istoriei, a logicii prin care se poate explica această convertire a aceluiași valori de la pozitiv la negativ. O logică simplă ar judeca doar în alb-negru: o valoare este ori pozitivă, ori negativă (iar cînd negativul se identifică cu „nonvaloarea” rămîne numai în sfera pozitivului, adică în afara spațiului dialecticii). Nu cîștigăm în suplete nici cînd considerăm aceeași valoare numai pozitivă într-un anumit moment și numai negativă într-un alt timp istoric. Pentru că devenirea valorilor ar fi explicată, în cazul din urmă, doar prin factori externi lor. Ipoteza viabilă pentru analiză, în concordanță cu dialectica faptelor istorice, rămîne atunci aceea a cantonării pozitivului și negativului în aceeași valoare, ca fiind contradictoriul în și prin care ființează orice realitate. Mișcarea valorilor, fiecare luată în parte și a tabloului în întregul său, rezidă astfel în nesimetria pozitivului și negativului, în dedublarea aceluiași valori în funcție de logica sistemului în care sînt încorporate. Nimeni nu poate, spre exemplu, contesta faptul că valorile de egalitate, libertate, justiție, democrație etc. își dezvăluie pozitivitatea, afirmarea în limitele de clasă ale burgheziei. Este o altă problemă faptul că libertatea este redusă la egalitatea formală a șanselor de împărtășire din logica profitului. Această logică intrinsecă sistemului capitalist face posibilă ruptura din interiorul fiecărei valori, precum și subordonarea a ceea ce este general-uman, pozitiv în respectivele valori, față de negativul economismului și privatismului privite ca scopuri în sine.

Dedublarea valorilor și ajungerea la situația de criză le înțelegem dacă urmărim două registre ale mișcării acestora în societatea capitalistă: unul extensiv, formal și altul intensiv, de calitate. Statuarea tablei de valori se face, extensiv, în procesul emancipării față de sistemul feudal. În acest plan valorile sînt mai mult o „umplere” de spațiu social, o „spargere” a vechilor limite, o extindere pe orizontală. Formalul egalității juridice se instituia pe aria unei întregi societăți, neafirmînd altceva decît absența vechilor dependente. Universalizarea acestor valori corespunde astfel structurii schimbului⁷, pieței economice care reclamă libertatea și egalitatea tuturor indivizilor pentru ca ei să poată intra în contact (numai legată de aceste valori teoria contractualistă a lui Rousseau poate pune în umbră teoriile anterioare de același gen). Așa se face că, dintru început, sistemul valorilor social-politice este supus logicii profitului. Exacerbarea acestei logici împinge în prim plan receptarea acută a celui de-al doilea registru al valorilor, respectiv a modului în care sînt trăite, simțite de către indivizi valorile universalizate. În acest plan al calității se va resimți criza, situația conștientizării faptului că valorile afirmate nu se află în adevărul lor.

Întrucît valorile sînt expresia evaluărilor, a măsurilor, a punerii într-o ordine ierarhică, ingemănarea celor două registre în care funcționează valorile esențiale ale unei societăți ar trebui să ducă, în situație „normală”, la realizarea sensului uman, a sensului vieții. Dar prin logica profitului ca scop în sine este aprioric anulat tocmai acest sens uman al valorilor. De aici criza lor. Structural, ni se pare că două dislocări dau seamă de criza valorilor în societatea capitalistă contemporană. Pe de o parte, se produce o ruptură, o asimetrie între activitățile săvîrșite în cadrul unui sistem economico-social pentru care profitul reprezintă telul suprem și satisfacția născută din aceste activități (satisfacția nefiind pe măsura activităților depuse)⁸, iar, pe de altă parte, așezarea unui vid între aceleași activități și evaluările cu-

⁵ Erich Hähn, *Werte — Klassenstandpunkt — Weltanschauung*, în *Einheit*, 7-8, 1978, p. 811.

⁶ Lucien Goldmann, *Lukacs et Heidegger*, Paris, Denoel/Gonthier, 1973, p. 159.

⁷ Vezi și L. Goldmann, *Structures mentales et création culturelle*, Paris, Edit. Anthropos, 1970, p. 45.

⁸ Modelul „economismului”, arată Daniel Bell, evaluînd activitatea doar din perspectiva profitului, a privatismului, ignoră problemele satisfacției (de fapt, insatisfacției) muncii, iar producția și consumul de masă aduc după ele acel bazar psihedelic ce roade dinăuntru sănătatea valorică a unui sistem social. Iar R. M. Solow i se alătură atunci cînd constată că se stie, „îngrozitor de puțin” despre satisfacția și frustrarea din activitatea profesională a celor care acționează în chingile logicii profitului (cf. studiile lui D. Bell și R. M. Solow din lucrarea *Kapitalismus heute*, Herder and Herder, Frankfurt/New York, 1974).

prinse în sistemul valorilor (în sensul că „promisiunile” valorilor afirmate nu se pot „împlini”, încarna în acțiunile pe care le subîntind)⁹. Profunzimea crizei contemporane se regăsește în reunirea celor două momente structurale de dezechilibru. O anume tragedie interioară marchează devenirea valorilor în sistemul capitalist: de o parte afirmarea valorilor care își cer o lume socială în care să se realizeze, de altă parte, o societate reală ce ar avea nevoie tocmai de aceste valori. Prin logica profitului cele două lumi stau față în față neputincioase, despărțite de un abis în care se înrădăcește criza. În ultimă instanță aici este locul în care criza valorilor se conjugă cu criza umanismului burghez, cu aceea a condiției umane în capitalismul contemporan. Decretarea „morții lui Dumnezeu” (Nietzsche) nu este altceva, pe acest fond, decît reflexul negării unor valori universale date dinainte, pentru ca, într-un al doilea moment, afirmarea „morții omului” (ideologia structuralistă dusă la limită) să releve și mai acut neputința funciară a unui sistem social de a cununa în mod fericit un general-uman ce dă sens vieții comunitare cu un individual care să se simtă împlinit în acest cadru. Împingînd în față privatismul și individualismul, logica profitului golește de conținut dimensiunea general-umană a valorilor, extirpîndu-le puterea integratoare. Dar poate subzista un sistem de valori întemeiat pe individualism?

2. Avaturile individualismului

Am urmărit, pînă aici, succint, proprietatea inerentă valorilor de a avea dublă deschidere — spre pozitiv sau negativ —, funcție de logica sistemului social care le încorporează. Prin afirmarea valorilor burgheze clasice în perioada luminilor, emanciparea individului față de servitutea feudale însemna pozitivitate, progres. Punînd independența individului și a intelectului său în locul oricărei autorități supraindividuale, valoarea independenței reclama și folosirea liberă și publică a dreptului cîștigat. Față de valoarea divinității (din universul feudal) se impune cea a umanității, în locul „căderii în păcat” și a unei devalorizări crescînde a lumii se instituie valoarea progresului, în locul stăcînelui și fatalității se așază ideea revoluției, a mișcării în care libertatea, egalitatea, fericirea și democrația trebuie să-și găsească împlinirea.

Dar de la această afirmare și, totodată, promisiune a capitalismului¹⁰ pînă la situația în care aceleași valori sînt resimțite ca negativ, ca neîmplinire, ca opus al așteptărilor, se produce o adîncă răsturnare. Fundamentul acestei răsturnări, a stării de „criză internă” cunoscută astăzi de către societatea capitalistă, rezidă în logica de dezvoltare a acestui sistem social, logică ce, prin profitul constant urmărit, este solidară cu perspectiva individualismului. Menționîndu-se aceeași perspectivă, în locul împlinirii promisiunii, individul se simte dominat de teamă și nesiguranță, de angoasă și singurătate, aruncat în izolare și în neputința de a înțelege și stăpîni lumea¹¹.

Într-o formulare mai paradoxală, se poate spune că individualismul distruge individualitatea. Viața publică se alterează, intră în criză, iar întreaga problematică ce ține de valori, de relațiile individului cu societatea devine explozivă¹². Tot mai mulți analiști recunosc că în situația actuală a societății capitaliste principalele valori instituite în secolul al XVIII-lea sînt în flagrantă contradicție cu realitatea socială. Numind crizele capitalismului contemporan

⁹ Credem că nu împlîntor cele mai reprezentative discursuri filozofice nemarxiste asupra domeniului valorilor sînt marcate de nota platonismului. Concepția lui Hartman, de ex., este semnificativă în acest sens. Vidul, fisura dintre lumea valorilor (așezată „deasupra” oamenilor) și lumea reală nu face loc mijlocirii, relaționării celor două sfere. (Vezi și Wolfgang Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Band, I, Alfred Kröner Verlag Stuttgart, 1978, p. 275).

¹⁰ Irving Kristol arată că față de promisiunile (ca idealuri) ale capitalismului (o nemăcunoscută libertate pentru toți indivizii, creșterea bunăstării tuturor membrilor societății și realizarea deplină a proiectelor personale într-un cadru care să permită aceasta) a existat o tot așa de veche nemulțumire ca și vechimea însăși a sistemului capitalist. (I. Kristol, *Wo alle Tugend nicht mehr zählt*, în *Kapitalismus heute*, p. 24).

¹¹ Avînd în vedere această stare de fapt, Herbert Marcuse, se întreabă: „Este oare îndreptățită o societate incapabilă de a apăra viața particulară a individului pînă și între cei patru pereți ai lui să proclame în mod legitim că respectă individul și că este o societate liberă?” (vezi H. Marcuse, *Scrieri filozofice*, București, Edit. politică, 1977, p. 417).

¹² Vezi și Robert Steigerwald, *Marxismus, Konservatismus und Werte*, în „Marxistische Blätter”, 1979, p. 41.

drept „crize interesante” (pentru că sînt mai profunde), J. L. S. Schreiber relevă faptul că traversarea acestor crize constientizează, din ce în ce mai mult, necesitatea unei justiții și solidarități umane¹³, că vechile valori de referință par desuete, întrucît rezistența capitalismului „la o schimbare în structurile bogăției face parțial antinomic justiția și libertatea”, iar din tripticul — libertate, egalitate, fraternitate! —, nu numai că libertatea și egalitatea sînt exclusive într-o logică a profitului, dar nici fraternitatea nu se poate realiza dacă principiul individualismului rămîne intact¹⁴.

Am arătat în paginile anterioare că tabla de valori pe care o avem în vedere reflectă, prin instituirea sa, cerințele structurii pieței de schimb, a nevoilor modului de producție care se înfiripa și al cărui purtător social este burghezia. Noua formă economică a producției găsindu-și suprema rațiune de a fi în profit și concurență, atrage după sine, în mod necesar, principiul individualismului cu fărîmîțarea, atomizarea sa¹⁵. Rationalitatea însăși, urmînd calea unilateralității, devine, în timp, un rău¹⁶. Realitatea va fi morselată, îmbucătățită, individualizată la extrem pentru a putea fi cucerită și stăpînită. În fața acestei practici, general-umanul din valorile ce dau sens indivizilor, legîndu-l de comunitate, este convertit în „fapt” izolat, individualizat, crezîndu-se că astfel va deveni proprietate, lucru. Metodologia adecvată unei atare viziuni va fi pozitivismul care, după ce „arată” faptele, își pierde substanța în actul „indicării”, fără a mai avea resurse să reunească ceea ce înainte a despărțit. Justificată în anumite domenii, metoda individualismului nu permite și perceperea valorilor ca existențe relaționale, integratoare. Reducînd orice existență la condiția „lucrului”, societatea burgheză își închide calea spre accesul la „caldul” valorilor, spre ceea ce „umanizează” societatea, împingînd indivizii spre „răceala” din manevrarea lucrurilor, spre condiția de „atomi” ai unui sistem ce și-a anulat valorile. Însuși dreptul unei astfel de societăți este conceput atunci într-o imagine în care guvernarea și norma impusă parcă n-ar avea nimic comun cu oamenii¹⁷, ci ar administra doar lucruri¹⁸.

Sînt convertite, astfel, înseși structurile gîndirii. Individualismul ca principiu se universalizează, erijîndu-se, orgolios, într-un soi de fundament ultim, de cauză primă¹⁹, dar o universalizare ce anulează individul cu înțelegerea, nevoile și grijile lui omenești, pentru a lăsa în loc doar abstracția goală, lipsită de determinatii. Fecunditatea generalului este transformată în generalitate steapă. Logica profitului, a acumulării continue ca scop în sine duce la logica consumului ce-și ajunge sieși, fără vreun alt sens. Iar într-o criză a sensului, acumulările devin pletorice. Observînd pe viu o astfel de realitate socială, H. Marcuse era îndreptățit să scrie că „libertatea nu depinde de domnia abundenței...”²⁰, pentru că „trezirea de la servitute la libertate pretinde o revizuire totală a valorilor, dar ea nu pretinde acel progres cantitativ automat de care depinde supraviețuirea capitalismului”²¹. Pierzînd sensul uman al valorilor, acel general care integra individul în colectivitate, capitalismul petrifică pozitivul valorilor pe care inițial le-a afirmat într-o lume platonice, rămasă suspendată deasupra realului social în care individualismul — prin negativul său — umple locul rămas gol, devenind generalitate desfășurată ca un infinit rău, după o logică a acumulării, a lui încă și încă, a lui a avea numai pentru a avea.

¹³ Jean-Louis Servan-Schreiber, *L'entreprise, a visage humain*, Paris, Laffont, 1973, p. 20—21.

¹⁴ *Ibid.*, p. 261.

¹⁵ Consecințele acestui principiu le intuiesc bine în epocă marii utopiști, un Morus sau Campanella, care dau expresie disperărilor ce le implică noua formă de proprietate (cf. și Max Horkheimer, *Les débuts de la philosophie bourgeoise de l'histoire*, Paris, Payot, 1974, p. 94—96).

¹⁶ E. Husserl, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*, Paris, Aubier Montaigne, 1977, p. 71.

¹⁷ Cf. Gunnar Myrdal, *Das Wertproblem in der Sozialwissenschaft*, Verlag für Literatur und Zeitgeschehen, Hannover, 1965, p. 94.

¹⁸ Denunțînd o atare situație, Alain Touraine scrie: „Atunci cînd femeile refuză să fie obiecte de consum ori de reproducere, cînd muncitorii refuză să se supună logicii profitului sau puterii, cînd cetăținii protestează împotriva supunerii orașelor față de automobile și birouri, ei reclamă dreptul la relație socială, dreptul de a nu fi tratați ca lucruri” (A. Touraine, *Crise ou mutation?*, în *Au-delà de la crise*, Paris, Seuil, 1976, p. 50—51).

¹⁹ Max Horkheimer, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Gallimard, 1974, p. 41.

²⁰ H. Marcuse, *op. cit.*, p. 454.

²¹ *Ibid.*, p. 453.

Lipsa determinatilor lui *a fi*, determinatii solidare unei vietii sociale bogate in care valorile confera sensurile afirmarii, este inlocuita cu o singura dimensiune: *a avea*. Dimensiune ale carei radacini se afla in profit si concurenta si a carei expresie principiala a fost numita individualism. Rolul valorilor social-politice este astfel anulat. Asistam la acel proces de desocializare pe care il denunta toti cercetatorii sensibili la pulsul vietii reale. Pentru ca, plecand de la individualism, nu se mai poate „demonstra necesitatea niciunui sistem particular de valori”²². (Individualismul se poate concilia cu orice morala, tocmai fiindca este neutru²³ in raport cu fiecare). Apare astfel o criza a intersubiectivitatii in care desocializarea — tradusa, de exemplu, de catre Richard Sennett in termeni psihologici — se exprima intr-un soi de narcisism rasturnat (deci nu ca „monada” indragostita de sine, ci ca o negare a celorlalti de catre eul care nu mai poate vedea lumea decat ca o oglinda a lui). Intr-o societate a individualismului acest narcisism devine atunci un „cod de semnificatie”, un fel de „conditie culturala” in cadrele careia indivizii incep sa suferi de „tulburari caracteriale”²⁴, sa se simta despartiti de ceilalti, in imposibilitatea de a comunica, intrucit, traind intr-o singura dimensiune, diversitatea ajunge vid, gol, absenta. Iar „atunci cind o criza ajunge la problema legitimitatii eului, ne aflam in prezenta unui caz de comunitate distructiva”²⁵.

Supus doar logicii lui „a avea”, acumularii si profitului, eul (ca individualism) se pune in situatia ontologica de a fi norma universală. Prin generalitatea sa (pe orizontala), principiul individualismului implica anulara diferentelor, a celui alt ca egal sau. Or, lumea valorilor social-politice impune conferirea de determinatii multiple, de recunoastere a diversitatii si altului de aceeași calitate, de punere in ordine a unor variate afirmari in vederea integrării in ierarhia scării destinate a realiza teluri supreme. Refuzind suportul generalului, individualismul generat de societatea profitului este silit sa renunte la posibilitatea de a avea determinatii (sa suferi de boala ahoretiei, cum numeste Constantin Noica una din cele șase maladii ale spiritului contemporan, boala dintre ale carei expresii experienta hippie nu este decat una de nuanță joasă²⁶). Insofit de egoism, individualismul nu poate dovedi decat un joc al aceleiași dimensiuni a lui *a avea*, ale carei momente esentiale se pot numi corp, posesie, casa, economie etc.²⁷, dar rezultatul este acela al alterării eului, deoarece momentele respective nu sînt alte determinatii, nu sînt un altceva caltativ, ci o aceeași reificare a omului repetată intr-o infinitate proastă, ca sa folosim termenii prin care Hegel denumea un astfel de proces.

Pe acest fundal se produce o adinca dizarmonie intre doua ordini, cea privata si cea publica, prapastie peste care nu mai poate arunca punți de legatura nici una dintre cele trei apologii moderne ale societatii capitaliste, după cum numeste I. Kristol cele trei etici: protestanta, darvinista si tehnocratica. Dominatia haosului spiritual nu exprima atunci altceva decat lipsa de incredere pe care o dovedeste astazi sistemul capitalist fata de sine²⁸. Nefacind decat sa intareasca criza de identitate a individului si societatii, hedonismul²⁹ anuleaza sfera idealurilor, astfel incit absenta organicitatii se releva nu numai prin fisura creată intre viata cotidiana si sfera valorilor, ci, de asemenea, intre structura sociala si cea culturala. In contextul crizei scării valorice se manifesta in calitate de „stil cultural de viata”, in numele eroticului, vitalului etc.³⁰, un hedonism materialist ca rezultat al productiei si consumului de masa³¹. Așa se face că, alături de o rationalitate tehnocratică, in aceeași societate conviețuiesc directii culturale antiraționale si antiintelectuale, tendințe de reintoarcere la moduri de viață mai instinctive, atmosfera apocaliptică si comportamente iraționale³².

Intr-o societate in care totul a devenit marfa, obiect ce trebuie posedat, criza valorilor nu este numai element de „suprastructură”, ci, ontică fiind inserția crizei, filtrată prin

²² L. Goldmann, *Structures mentales et création culturelle*, p. 54.

²³ Această „indiferență axiologică” îi permite capitalismului, atunci cind este amenințat, să se acomodeze la fel de bine la fascism și barbarie, precum și la structuri democratice (*Ibid.*, p. 121).

²⁴ Richard Sennett, *La communauté destructrice*, in *Au-delà de la crise*, p. 64.

²⁵ *Ibid.*, p. 73.

²⁶ Vezi C. Noica, *Spiritul românesc în cumpătul premii*, București, Editura Univers, 1978.

²⁷ Cf. și Jaques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 139.

²⁸ I. Kristol, *op. cit.*, p. 34.

²⁹ Hans Peter Dreitzel, *Sur la signification politique de la culture*, in: *Au-delà de la crise*, p. 115.

³⁰ D. Bell, *Kulturelle Widersprüche in Kapitalismus*, in: *Kapitalismus heute*, p. 59.

³¹ *Ibid.*, p. 63.

³² *Ibid.*, p. 70.

ceea ce numim civilizația și cultura unei societăți, și se regăsește, ca element constitutiv, tocmai în fundamentele economico-sociale care au zămislit-o. La vremea sa Marx a arătat că, departe de a fi — în esențialitatea sa — doar lucru, marfa este relație socială, un raport în care indivizii sînt implicați prin întreaga lor ființă socială, „celula” fundamentală a întregii societăți capitaliste, simburile în care sînt implicate atît problemele subzistenței societății, interesele politice ale claselor sociale, justificările și confruntările ideologice, cit și problemele individului, frământarea sa sufletească, instrăinarea, idealurile, accesul la cultură și creație.

Capitalismul însuși pentru a funcționa are nevoie de anumite valori. Regăsim astfel valorile tocmai în procesul muncii, în locul în care capitalul se produce și reproduce. Or, această etică a muncii se clatină³³, valorile operaționale ale procesului capitalist de producție fiind negate printr-un comportament absenteeist, rezistență opusă ritmului muncii la benzile automate, sabotaje etc.*.

Etica consumatoristă, consecință a dezvoltării axate pe profit a capitalismului, înlocuiește astfel etica muncii, a acțiunii, cu valorile ei de modestie, hărnicie și seriozitate³⁴.

Are loc un fenomen oarecum paradoxal; într-un spațiu supus organizării după normele utilului și randamentului, ale economismului ca scop în sine, însăși ideea de progres — convertită în aceste cadre — ajută la disoluția valorilor morale și estetice.

3. O sinteză imposibilă

Să privim puțin înapoi: aceleași valori cu rol integrator în societate prezintă, constitutiv, polaritatea pozitivului și negativului; incorporarea lor într-un sistem centrat pe profit și individualism le unilateralizează, accentuînd negativitatea. Întrebarea care subzistă încă este următoarea: societatea capitalistă contemporană poate asigura, în principiu, condițiile posibile și necesare pentru pozitivarea acestor valori?

Firește, nu trebuie să se înțeleagă din cele relatate că în țările capitaliste nu există o serie de valori pozitive, funcționale în diferite domenii practic-productive, științifice, ideologice, artistice etc. Nu ne-am mai putea explica altfel existența acțiunilor clasei muncitoare, a diferitelor mișcări progresiste, buna credință a militării unor cercuri largi de populație în favoarea unor valori ca cele de pace, dezarmare militară, condamnarea războaielor, lupta împotriva inegalităților și discriminărilor de orice fel. Am precizat însă că în analiză urmăm valorile esențiale ale tabloului social-politic afirmat în istorie de către societatea capitalistă, valori al căror rol este acela de a conferi organicitate internă sistemului social, de a mijloci integrarea și afirmarea deplină a indivizilor în colectivitate.

Structura pieței de schimb a materializat identitatea condiției de posibilitate și a rațiunii suficiente pentru a universaliza valorile de libertate, egalitate, democrație, toleranță, afirmarea individului etc. Dar este vorba doar de o universalizare formală (pe orizontală). În afirmarea ei, ca purtătoare a acestor valori burgheză se putea anunța ca reprezentant al intereselor întregii societăți, ca o emancipare a tuturor de sub structurile valorice de dependență ale societății feudale. Numai că limita de clasă a burgheziei nu va permite (decît cu condiția autoanulării ei) această universalizare și pe latura intensivă, de conținut a valorilor afirmate**. Condiția de suficiență, pe latura conținutului, numai poate fi dată de către societatea capitalistă pentru „încarnarea” pozitivă a general-umanului din valori. Pentru că, supusă fiind logicii profitului și individualismului, calea spre sinteză a pozitivului acestor valori cu realitatea socială este principial închisă.

³³ J. L. S. Schreiber, *op. cit.*, p. 52.

* Pentru a contracara astfel de situații, în unele țări capitaliste se experimentează „formule” de producție prin care o formațiune de muncă să participe la toate fazele de execuție ale unui produs și astfel să fie eliminate consecințele de nemulțumire și „robotizare” cosubstanțială muncii la banda automată.

³⁴ *Kapitalismus heute*, p. 20.

** Logic, mecanismul afirmării valorilor în capitalism prin ideologia iluministă se prezintă oarecum spinozist: așa cum substanța lui Spinoza conferă — logic — condiția de posibilitate pentru moduri, dar nu le dă și rațiunea suficientă pentru conținut, universalizarea (extensivă) a valorilor (prin dreptul burghez) — condiție necesară pentru emancipare —, nu conferă și condiția suficientă pentru conținutul emancipării prin aceste valori (burghezia nu poate coborî, de la orizontalitatea dreptului, pe verticală spre temeiul economico-social în care să se împlinească pozitivul valorilor).

Suspendarea valorilor în condiția „formalului” conduce la golirea acestora și de dimensiunea istorică, devenind oarecum statice, rupte de viața reală. Societatea individualistă reține doar negativul lor, întrucât pozitivul din ele ar nega societatea de acest tip. Așa se face că, prin aspectul pozitiv, aceste valori rămân mereu ceva de realizat, de neatins. Sentimentul crizei trăiește acut ruptura făcută între cei doi poli. Deoarece, pe latura negativă, tabloul își relevă contrarietatea, incoerența principiilor. În imperiul individualismului, libertatea nelăgrădită duce la mari diferențe economice și sociale, deci și politice. În acest mod egalitatea este subminată în continuu, iar forma sa juridică rămâne steapă. Invers, pentru instaurarea egalității ar fi nevoie de limitarea serioasă a „libertății” de acumulare la nesfârșit sau de anularea privatismului proprietății.

Iată de ce, principiul individualismului și logica profitului nu pot da sens existenței umane, iar reflectarea crizei sensului este indicată constant în cercetările cu privire la umanismul burghez contemporan și perspectiva filosofică asupra istoriei zilelor noastre. În epoci revoluționare, cum este și cea pe care o străbatem, preocupările pentru onticul social-politic și istoric devin preponderante, spre deosebire de vremurile mai „calme”, mai stabile, cînd se relevă propensiuni spre metodă. Destabilizarea și răsturnarea vechilor structuri social-economice, politice și culturale implică reasezarea valorilor, cercetarea ființei istorice. Expresie a crizei sînt în aceste momente și reflectele ideologice în care se proslăvește vitalul în dauna culturii și rațiunii, progresului și valorilor general-umane. „Epoci de proslăvire a vieții, în dauna culturii — scrie Tudor Vianu —, marchează totdeauna momentele de criză în dezvoltarea spiritului omenesc”³⁵. Vicisitudinile individualismului duc la punerea în cauză a întregului sistem de valori din perspectivă antidemocratică. De la ideologii pasciste, de reîntoarcere la capitalismul pieței libere, pînă la adversitatea față de democrație în genere, paleta ideologiilor crizei este plină de nuanțe*. Cercul este însă vicios. Întrucît, aceste ideologii relevînd înapăsul la care duce exacerbarea individualismului — dar neconstientizat ca atare, — fac apologia aceluiași individualism depărtîndu-se încă o dată de apropierea valorilor care pot face societatea mai umană. Or, la situația în care în societatea capitalistă contemporană sistemul se reproduce în directă proporționalitate cu îngrădirea crescîndă a libertăților individuale, a democrației³⁶, cu „desubstanțializarea” idelilor-valori de libertate, egalitate, dreptate, cu golirea lor de conținutul uman³⁷, singura alternativă necesară și posibilă este pozitivarea acestor valori perene în logica unui sistem social supus perspectivei umane de dezvoltare și nu profitului cu orice preț. Pentru pozitivarea acestor valori e nevoie, deci, ca imperativul omului-scop să se împlinească în realitatea socială. Acest imperativ implică însă negarea societății de tip capitalist. Pentru că „nu se poate vorbi de o democrație reală, de libertate, de asigurarea drepturilor fundamentale ale omului într-o societate care nu asigură unor mase de milioane de oameni posibilitatea primordială de a-și câștiga existența prin muncă, de a participa direct la conducerea diferitelor sectoare de activitate, a societății, la luarea hotărîrilor ce privesc propria existență, propriul viitor”³⁸.

* L. Colaninici, „Structura” în: *Revista de cultură*, 1980, p. 1.

³⁵ Tudor Vianu, *Opere*, vol. 9, București, Edit. Minerva, 1980, p. 364.

³⁶ Criza individualismului, cu preocupări de ontologie, transpare acut în ideologiile „noilor filosofi” și reprezentanților „noii drepte”, axate în principal pe ontologia puterii și, respectiv, ontologia inegalității (cu acuzarea democrației).

³⁷ „... omul înstrăinat, scrie C. Wright Mills, este antiteza imaginii pe care Occidentul și-a făcut-o despre omul liber. Societatea în care înfloresc acest om, acest robot joyal, este antiteza societății libere sau, în sensul liberal și deplin al cuvîntului, a unei societăți democratice” (C. W. Mills, *Imaginația sociologică*, București, Edit. politică, 1975, p. 251).

³⁸ Cf. și Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Fischer, Frankfurt am Main, 1967, p. 34.

³⁹ Nicolae Ceaușescu, *op. cit.*, p. 542.