

Sandu FRUNZĂ

**PUBLICITATEA ȘI ADMINISTRAȚIA
PUBLICĂ
SUB PRESIUNEA ETICII**

**Lumen
2015**

PUBLICITATEA ȘI ADMINISTRAȚIA PUBLICĂ SUB
PRESIUNEA ETICII
Sandu FRUNZĂ

Copyright Editura Lumen, 2015
Iași, Țepeș Vodă, nr.2

Editura Lumen este acreditată CNCS

edituralumen@gmail.com
prlumen@gmail.com

www.edituralumen.ro
www.librariavirtuala.com

Redactor: Roxana Demetra STRATULAT
Design copertă: Roxana Demetra STRATULAT

Reproducerea oricărei părți din prezentul volum prin
fotocopiere, scanare, multiplicare neautorizată, indiferent de
mediul de transmitere, este interzisă.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
FRUNZĂ, SANDU

Publicitatea și administrația publică sub presiunea eticii /
Sandu Frunză. - Iași : Lumen, 2015
ISBN 978-973-166-399-9

17:659.1+35

CAP. 1

Etica minimală și noua configurație a spațiului public

Minima Moralia și responsabilitatea individuală

Simțind nevoia regândirii tradiției și uneori a eliberării de sub presiunea tradiției, gânditorii contemporani nu au avut foarte multe ezitări să vorbească despre sfârșitul religiei, despre sfârșitul filosofiei, sfârșitul relațiilor publice, despre moartea lui Dumnezeu sau despre sfârșitul moralei etc. Fiecare dintre aceste proclamări ale sfârșitului este însoțită și de un reviriment pe un plan și o dimensiune mai puțin violentă decât forma anterioară de manifestare, dar cu o consistență suficientă în ordinea realității și a vieții. De aceea, trebuie precizat, nu este vorba de o reînviere a ceea ce exista anterior, fiecare sfârșit se dovedește a fi, de fapt, un nou început. Pornind de aici se pot dezvolta reflecții filosofice, politice, etice sau de altă natură care să explice noul context social, politic, administrativ sau pur și simplu uman, dacă această simplitate este privită în complexitatea manifestărilor condiției umane în lumea modernă sau postmodernă.

Într-un asemenea context, afirmația lui Gilles Lipovetsky potrivit căreia „secolul al douăzecișunulea va fi etic sau nu va fi deloc”¹ are o semnificație deosebită. Cu atât mai mult cu cât ea vine ca un fel de replică la afirmația „secolul XX va fi religios sau nu va fi deloc” ce îi este atribuită lui Malraux. Precizez că în ciuda distincțiilor complexe pe care le putem face între etică și morală, cu particularitățile de raportare în

¹ Gilles Lipovetsky, *Amurgul datoriei. Etica nedureroasă a noilor timpuri democratice*, Traducere și Prefață de Victor-Dinu Vlădulescu, (București: Babel, 1996), 17.

privința a ceea ce este *bun* sau *rău* în conduita indivizilor², aici consider că etica și morală sînt termeni echivalenți și îi folosim ca atare. Pentru cei ce gîndesc morală în termeni religioși, cele două referințe, la etică și la religie ale lui Lipovetsky și Malraux, pot părea să spună ceva foarte asemănător, cu atît mai mult cu cît Malraux nu spune că secolul va fi creștin, ci religios, ceea ce relativizează foarte mult conținutul proiecției sale religioase. Dar indiferent că înțelegem religia în sensul tare, dogmatic, legat de morală creștină sau de înțelesuri mai relaxate legate de „sentimentul sacrului”³, sau de „sentimentul religios difuz”⁴ caracteristic noilor religiozități contemporane, afirmarea eticii vine pe fondul unei împingeri pe un plan secund a religiei, sau pe fondul afirmării unor forme camuflate de panteism în contextul morții lui Dumnezeu⁵, sau pe fondul a ceea ce în termeni generici se numește astăzi „ieșirea din religie”.⁶

În ciuda discursului despre renașterea interesului față de religie, diminuarea impactului pe care religia îl are în spațiul public contemporan reprezintă încă o temă de discuție semnificativă. Sunt semnificative activitățile din zona serviciilor sociale. Astăzi, suntem confrunțați cu situația în care organizațiile religioase sunt dependente din ce în ce mai tare de

² William Frankena, *Ethics*, 2nd ed., (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1973), 1-11; Alan Donagan, *The Theory of Morality*, (Chicago: University of Chicago Press, 1977), 1- 31; G. J. Warnock, *The Object of Morality*, (London: Methuen & Co., 1971), 1- 26.

³ Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, prefață de Georges Dumezil, Traducere de Mariana Noica, (București: Humanitas, 1992).

⁴ Françoise Champion, „Spirit religios difuz, eclecticism și sincretisme”, în *Religiile lumii*, Jean Delumeau (coord.), traducere de Angela Pagu, Carol Litman, Rodica Buburuzan, Bogdan Budes, Dinu Luca, Florentina Vișan, Iulia Waniek, Toader Saulea, Carmen Stoean, (București: Humanitas, 1996).

⁵ Richard L. Rubenstein, *After Auschwitz*, (New York: The Bobs-Merrill Company, 1966).

⁶ Marcel Gauchet, *Ieșirea din Religie*, Traducere de Mona Antohi, (București: Humanitas, 2006).

fondurile primite de la instituțiile seculare. Aceste fonduri sunt folosite în mod special pentru restaurarea edificiilor religioase sau pentru construirea unor noi. Totuși, dincolo de acestea, există, de asemenea, diverse tipuri de implicare socială și activități care presupun participarea la construcția spațiului public.⁷ În același timp, organizațiile religioase își reduc participarea la acțiunile sociale sau la crearea unor spații alternative pentru ajutorarea reciprocă a persoanelor cu un grad înalt de excluziune socială.⁸

Una din modalitățile în care organizațiile religioase își păstrează prezența în spațiul public este prin intermediul sistemului de sănătate. În această privință, există atât experiența instituțională cât și prezența pozitivă legate de oferirea consilierii religioase. Cu toate acestea, observăm că experții afirmă nevoia de analiză etică pentru a diagnostica statutul etic al sistemului de sănătate publică.⁹ În același timp, se poate identifica problema reconstrucției etice a condiției umane, în special în „situații limită” (în sensul în care le descrie Karl Jaspers), cum ar fi cele care au în vedere limita dintre viață și moarte, problema privind dreptul la o moarte demnă, sau

⁷ Daniela Cojocaru, Ștefan Cojocaru, Antonio Sandu, “The role of religion in the system of social and medical services in post-communism Romania,” *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, Vol. 10, Issue 28 (2011): 65-83.

⁸ Sorin Căce, Daniel Arpinte, Corina Căce, Ștefan Cojocaru, “The Social Economy. An Integrating Approach,” *Transylvanian Review of Administrative Sciences*, No. 33 E (2011): 49-66.

⁹ Vasile Astărăstoae, “Is It Necessary an Ethical Analysis of the Romanian Healthcare System?”, *Revista Română de Bioetică*, Vol. 8, No. 1, (January – March 2010): 114-115; Elena Abrudan, “Ethical Expertise and Bioethics”, *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, Vol. 10, Issue 30 (2011): 397-402; Vezi și Sandu Frunză, “On the Need for a Model of Social Responsibility and Public Action as an Ethical Base for Adequate, Ethical and Efficient Resource Allocation in the Public Health System of Romania,” *Revista de cercetare și intervenție socială*, vol. 33 (2011): 178-196.

dorința de a prelungi viața pe cât de mult de posibil.¹⁰ Rolul avut cândva de organizațiile religioase în sistemul educațional și în cultivarea valorilor familiale s-a diminuat.¹¹ Familia, modelată odinioară după modelul Sfintei Familii, nu mai funcționează ca o structură religioasă semnificativă: modelele și valorile familiale sunt din ce în ce mai secularizate.¹² Această formă a unei prezențe minimale a organizațiilor religioase este păstrată chiar în situația în care se poate observa, într-o anumită măsură, o deschidere către recunoașterea importanței prezenței religiei și a religiosului ca resurse semnificative în dezbaterile care au loc în spațiul public.¹³ Lipsa implicării în spațiul public poate să ducă, la un moment dat, la situații limită, așa cum am putut vedea de-a lungul secolului XX. În situații limită, se poate

¹⁰ Beatrice Ioan, "Decisions Regarding Medical Treatment in End of Life Situations - A Subject of Debate at European Level," *Revista Română de Bioetică*, Vol. 9, No. 4, (October - December 2011): 63.

¹¹ Ștefan Cojocaru, Daniela Cojocaru, "Naturalistic Evaluation of Programs. Parents' Voice in Parent Education Programs," *Transylvanian Review of Administrative Sciences*, No. 34 E (2011): 49-62.

¹² Ioan Bolovan, "Transylvania until World War I Demographic Opportunities and Vulnerabilities," *Transylvanian Review*, Vol. 19 Issue 1 (2010): 73-124. Se poate vedea pentru comparație un interesant studiu de caz prezentat în Ioan-Aurel Pop, "Medieval Genealogies of Maramures. The Case of the Gorzo (Gurzau) Family of Ieud," *Transylvanian Review*, Vol. XIX, Supplement No. 1 (2010): 127-141, and all the vol. XIX of *Transylvanian Review* avînd tematica "Pursuing Diversity. Demographic Realities and Ethno-Confessional Structures in Transylvania," și fiind editat de Ioan-Aurel Pop, Sorina Paula Bolovan and Ioan Bolovan.

¹³ Ioan Alexandru Tofan, "Secularization and Religious Pluralism Towards a Genealogy of Public Space", *European Journal of Science and Theology*, Vol. 7, No. 2 (June 2011): 5-15. Vezi, de asemenea, și Sandu Frunză, „Does communication construct reality? A New Perspective on the Crisis of Religion and the Dialectic of the Sacred,” *Revista de cercetare și intervenție socială*, vol. 35 (2011): 180-193; Sandu Frunză, „The relational individual in a communication built society. Towards a new philosophy of communication,” *Transylvanian Review*, vol. XX, No. 3, (Autumn 2011): 140-152.

vedea că modernitatea aduce starea de generalizare a indiferenței drept argument principal pentru necesitatea unei etici a responsabilității.¹⁴ Acesta este un motiv suplimentar pentru afirmarea necesității eticii ca parte a spațiului public.

Astfel, suntem și azi în perioada în care „efectul etic este din ce în ce mai puternic, invadând mass-media, stimulând reflecția filosofică, juridică și deontologică, dând naștere la instituții, aspirații și practici colective inedite. Caritate mediatică, bioetică, acțiuni umanitare, salvarea mediului, impunerea moralei în afaceri, în politică și în mass-media, debateri referitoare la avort și la hărțuirea sexuală, la mesageriile erotice și la codurile de limbaj „corect”, cruciade împotriva drogului și lupta antitabagică, pretutindeni revitalizarea valorilor și spiritul de responsabilitate sunt invocate ca imperativul numărul unu al epocii: sfera eticii a devenit oglinda privilegiată în care se descifrează noul spirit al timpului”.¹⁵

Această societate se bazează pe ceea ce Lipovetsky numește o etică minimală. Ea este menită să pună în scenă omul ce trăiește într-un amurg al datoriei. Ea se caracterizează printr-o uitare a zeilor și o contemplare în amurg al datoriei. Sensul tare al moralei intră în umbra întunericului și lasă loc acestei etici de graniță în care construcția etică este la îndemâna individului eliberat de marile narațiuni întemeietoare din punct de vedere moral. Asistăm la instaurarea unei culturi în care ceea ce este adus în prim plan este doar „cultul eficacității și al

¹⁴ Cristina Gavriluță, and Romeo Asiminei, ”The problem of evil and responsibility in Elie Wiesel’s view. New perspectives on the Holocaust,” *European Journal of Science and Theology*, Vol. 7, No. 4, (2011): 75-82.

¹⁵ Lipovetsky, 17.

reglementărilor cuminiți, al reușitei și al protecției morale”.¹⁶ Etica minimală nu mai este „o etică a imperativelor”.¹⁷

Lipovetsky pornește de la constatarea că în societatea contemporană trăim la interferența a două tipuri de discursuri: unul al proclamării decadentei morale ilustrată de creșterea violenței și atitudinilor antisociale, de sărăcie și de fraude financiare, de corupție în viața economică, socială, administrativă; și un alt discurs ce vorbește de o reînviere a moralei, de o reconstrucție etică a lumii individuale, de o redefinire în termeni etici a vieții organizaționale și a spațiului public. Această dualitate a decadentei și a renașterii morale ne arată că asistăm, de fapt, la o ieșire din ceea ce Lipovetsky numește „primul ciclu al moralei moderne”, care „a funcționat ca o religie a datoriei laice”, într-un ciclu în care specificul societăților democratice se definește printr-o situație dincolo de principiul datoriei. Ele marchează opțiunea pentru asumarea unei „etici slabe și minimale” în care principiul autorității este legat de instanțe individuale, situate într-un context al eludării reperelor universale în care au fost suprimate „toate valorile legate de sacrificiu, fie ele comandate de viața de mai apoi sau de finalități profane, cultura cotidiană nu mai este hrănită de imperativele hiperbolice ale datoriei, ci de bunăstarea și de dinamica drepturilor subiective, iar noi nu mai recunoaștem obligația de a ne atașa de altceva decât de noi înșine”.¹⁸

Un asemenea context etic presupune o revizuire a perspectivei moralei clasice care asocia preferințele individuale și individualismul cu imoralitatea, legitimând dreptul individului la autonomie, la dorință, la fericire, de a se bucura de privilegiul de a acorda credit numai „normelor nedureroase ale vieții

¹⁶ Lipovetsky, 17.

¹⁷ Gianni Vattimo, *Etica interpretării*, Traducere de Ștefania Mincu, (Constanța: Pontica, 2000), 146.

¹⁸ Lipovetsky, 20.

etice”.¹⁹ Acesta este noul context al amurgului datoriei, pe care Lipovetsky îl descrie ca unul al unei etici minimale care lăsând în urmă forța integratoare a marilor ideologii lasă loc de acțiune specific unei etici minimale.

Deși este un critic foarte nuanțat al perspectivei lui Lipovetsky asupra eticii minimale, Zygmunt Bauman constată și el că ceea ce caracterizează etica postmodernă este o conștiință slabă care „nu poate nici convinge, nici constrânge”. Prin urmare, constatăm că ea „nu mînuiește nici una dintre armele recunoscute de lumea modernă ca însemne ale autorității. După standardele lumii moderne, conștiința e slabă”.²⁰

Ceea ce e important să reținem din afirmațiile lui Bauman este că oricît de slabă ar fi această conștiință morală, nu avem altă instanță pe care să putem miza. Ea este singura ce poate insufla omului postmodern responsabilitatea de a decide în realizarea a ceea ce este de făcut, a ceea ce este bine, și a refuza ceea ce este inacceptabil, în opțiunea de a nu face răul.²¹ Din perspectiva eticii minimale construită pe această conștiință slabă, „Responsabilitatea morală reprezintă una dintre cele mai personale și inalienabile bogății umane și cel mai valoros drept al omului. Nu poate fi luată, împărțită, cedată, amanetată sau depusă în vederea păstrării în siguranță. Responsabilitatea umană e necondiționată și infinită și se manifestă prin suferința constantă că nu se manifestă destul. Ea nu caută garanție pentru dreptul ei de a fi sau scuze pentru dreptul de a nu fi. Ea este aici înainte de orice garanție sau dovadă și după orice scuză sau iertare”.²²

¹⁹ Lipovetsky, 21.

²⁰ Zygmunt Bauman, *Etica postmodernă*, Traducere de Doina Lică, (Timișoara: Editura Amarcord, 2000), 270.

²¹ Bauman, 271.

²² Bauman, 271.

Trebuie să amintim faptul că atunci când își propune să ne explice demersul specific din *Minima Moralia*, Theodor W. Adorno îl definește ca „încercarea de a expune elementele unei filosofii comune pornind de la experiența subiectivă”.²³ În constituirea și explicarea unei asemenea etici, el îl invocă pe Hegel cu scopul de a se situa pe o poziție ce presupune o nouă valorizare a subiectului, a individului în raport cu totalitatea. Deși individul pare debilitat în fața presiunii totalității, societatea individualistă este cea care ne pune în situația că totalitatea este formată prin interacțiunea indivizilor, iar individul capătă substanță din chiar manifestarea societății. Astfel, putem constata că în comparație cu modelul propus de Hegel, în societatea actuală „individul a câștigat în plenitudine, s-a diferențiat și a devenit mai puternic în aceeași măsură în care, pe de altă parte, prin socializarea societății, el a fost șubrezit și golit de substanță”.²⁴

Aceste caracteristici le are în vedere în contextul românesc Andrei Pleșu atunci când, preluând ideea unei etici minimale, afirmă că aceasta nu mai este una bazată pe eforturile majore, ci mai degrabă pe detaliul etic, pe registrul opțiunilor care nu mai sînt percepute ca fiind fundamentale, dar pot să ne apară ca fiind semnificative. Tipul de discurs ales ca punct de plecare în vederea construirii unei *minima moralia* este cel ce pornește de la autobiografie, de la cotidian, de la nevoia de consolidare mentală, și de la justificarea interioară. El ține cont de faptul că eticul nu mai vine dinspre opțiunile grave și alegerile dureroase ce ne implică moral, deoarece eticul în societatea postmodernă nu mai se constituie ca element de referință al fiecăruia. O dată cu epoca minimalismului etic,

²³ Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflecții dintr-o viață mutilată*, Traducere și Prefață de Andrei Corbea, (București: Editura Univers, 1999), 9.

²⁴ Adorno, 8-9.