

Paul BALAHUR\*

# Comunicarea ca problematizare. Preliminarii la o teorie problematologică a comunicării

## Communication as Problematizing: Preliminaries to a Problematological Theory of Communication.

**Abstract:** The main thesis of this study is that without problematization there is no communication, because all the communicative acts have a meaning only in reference to a problem, only if the message is understood as an answer to a question. Therefore in order to understand communication we need a new conceptual framework based on a systematic reflection on the place and the functions of problems and problematization modes in the communicative processes. Theoretical resources for this reflection are found in the interrogative theory of understanding elaborated by R.G Collingwood as a „logic of question and answer” and developed in the hermeneutics of H.G. Gadamer and the problematology of M. Meyer. The study aims to identify some constructive principles, critical implications and practical applications of a problematological theory of communication.

**Keywords:** problematization, logic of question and answer, interrogative theory of meaning, problematology, problematicity of communication.

### 1. Comunicare și problematizare. Teoriile comunicării și refularea problematologică

Când vorbim sau scriem, adică atunci când comunicăm, avem în minte o problemă. Înțelegem ceea ce ne comunică interlocutorii raportând ceea ce spun la problema pe care considerăm că o abordează. Identificăm semnificația mesajului lor ca exprimând o poziție față de acea problemă. În acest sens, mesajul ne apare ca un răspuns la o întrebare (chiar dacă nu neapărat și ca o soluție valabilă la pro-

blemă). Înțelegerea presupune, așadar, problematizarea.

Această experiență ne este familiară din practicile comunicării. De exemplu, recapitulând un dialog ne referim la problemele abordate și la pozițiile argumentative susținute de participanți. O conferință de presă este o „notă de probleme”: ea trece în revistă problemele discutate. Jurnaliștii informează despre problemele pe care le consideră interesante pentru publicul lor. O campanie de PR are în vedere agenda problemelor publice. Cum ar putea exista comunicarea fără referire la probleme?

Și totuși, teoriile comunicării au acordat prea puțină atenție problematizării.

---

\* Universitatea „Al. I. Cuza”, Iași

Modelele dominante sunt încă, așa cum adesea s-a remarcat, cele ale „transmiterii de informații” sau „schimbului de informații”, care însă ignoră problematicitatea comunicării. „În utilizarea curentă, remarcă Denis McQuail, verbul a comunica se referă de obicei la acțiunea de a «transmite» un «mesaj» despre «ceva» «cuiva» care este receptorul” (Mc Quail, 1999: 14). În acest sens comun, recunoaștem, de fapt, modelul pe care Harold D.Laswell l-a formulat, în 1948, la începuturile studiilor sistematice asupra comunicării, sub forma celor 5 întrebări: CINE spune? CE spune? CUM? CUI? CU CE EFECT? Dar viziunea pe care o implică nu pune accent atât pe întrebările cu privire la componentele structurale ale comunicării, cât, mai ales, pe înțelegerea comunicării ca transmitere a unui mesaj de la un emițător la un receptor: este ceea ce James Carey numește „the transmission view” a comunicării (Carey, 1985: 10-11). În „modelul transmisie” al comunicării – scrie și Robert Craig – „comunicarea este conceptualizată ca un proces în care înțelesurile, împachetate în mesaje simbolice precum bananele în coșuri, sunt transportate de la transmițător la un receptor” (Craig, 2001: 126). Metaforele dominante în acest model sunt cele ale „transportului”, „containerului”, „conductivei”, precum și – nu întâmplător – cea a „controlului” (Winner a definit cibernetica drept „studiul controlului comunicațiilor”); în nici un caz însă cea a *problematizării*. Nici teoriile procesuale ale comunicării, fie că se referă la „procesarea informației”, sau la desfășurarea procesului comunicațional în „doi (sau mai mulți) pași” ori la procesele de interacțiune simbolică pe care le presupune comunicarea, nu pun accent pe „momentele” problematizării. Dacă am trece în revistă, în genere, toate cele șapte tradiții principale ale studiilor comunicării pe care le inventariază, panoramic, Robert

Craig – și anume tradiția retorică, tradiția semiotică, tradiția fenomenologică, tradiția cibernetică, tradiția psiho-socială, tradiția socio-culturală și tradiția critică (Craig, 2001: 125-137) – n-am putea constata că în cadrul vreuneia dintre acestea importanța problematizării în comunicare este abordată în mod sistematic. De altfel, nici un model teoretic nu recunoaște existența unei *funcții problematizatoare* a comunicării. Am putea spune că, de fapt, teoriile comunicării *refulează* problematicitatea inerentă comunicării.

„Oamenilor, notează Michel Meyer, nu le place deloc ceea ce este problematic. Îl asociază cu ceea ce este îndoielnic, în timp ce ei vor certitudini. Mai mult, în limbajul cotidian, a avea o problemă înseamnă a avea necazuri sau a te confrunta cu un obstacol, în orice caz ceva care deranjează”. (Meyer, 2007: 355).

Această accepție negativă a problematicului pare să se răsfrângă și asupra teoriilor comunicării; autorii lor nu par să și pună prea multe întrebări despre rolul problemelor și problematizării în comunicare. Meyer numește această blocare a întrebărilor despre ceea ce este problematic „refoulement problématique”, *refulare problematologică* (Meyer, 2000:51). Ne-problematizând problematicitatea implicată în comunicare, teoriile comunicării prezintă acest simptom al refulării problematologice. Într-un studiu despre „imaginile comunicării”, Lawrence Grossberg pare să confirme acest diagnostic, afirmând că „în cadrul teoriilor noastre despre comunicare există o adevărată prohibiție împotriva problematizării conceptului însuși de comunicare” (Grossberg, 1997: 51).

Tentativa de a explica această situație ar presupune, desigur, o analiză complexă asupra teoriilor comunicării, precum și a factorilor epistemici și socio-culturali care determină structurarea și evoluția lor. O

asemenea investigație ar fi cu atât mai importantă cu cât - așa cum scrie Craig,

„Comunicarea nu este doar ceva ce facem, ci și ceva la care ne raportăm în mod reflexiv, în moduri care sunt practic întreprinse cu realizarea sa” (Craig, 1999 :129).

Nu ne propunem însă, în această lucrare, o analiză a teoriilor comunicării din perspectiva ideii critice a *refulării problematologice*, ci mai degrabă o abordare constructivă, care să ofere argumente pentru o concepție problematologică a comunicării. Totuși, nu putem să nu observăm că obstacolele epistemologice în calea unei asemenea teorii se află chiar în interiorul a ceea ce gândim despre comunicare.

Un prim obstacol poate fi sugerat chiar de modurile în care sunt înțelese comunicarea și, respectiv, problematizarea. În genere, atașăm comunicării sensuri pozitive (fie că e vorba de transmitere de informații, de împărtășirea unor idei, credințe sau sentimente, de co-producere de sensuri, de „coming together” ori de susținerea unor relații interpersonale/sociale). Problematizarea, în schimb, are mai degrabă sensuri negative (dificultăți, obstacole, conflicte, incertitudini). Comunicarea ar fi, deci, bună în sine - „Good to talk” (Cameron, 2000: vii) - în vreme ce problematizarea ar presupune ceva negativ (chiar și când e vorba de „probleme de comunicare”). Aceste sensuri predominante ar crea, în principiu, o anume incompatibilitate semantică între cele două noțiuni și, implicit, între „jocurile de limbaj” în care sunt utilizate.

Incompatibilitatea conceptelor se păstrează, cumva paradoxal, chiar și atunci când comunicarea este considerată ca un mijloc sau o cale de rezolvare a problemelor. Într-o asemenea concepție, destul de obișnuită gândirii comune, comunicarea și problematizarea sunt puse în relație, dar relația rămâne încă una exterioară, atâta

vreme cât este gândită în termeni instrumentali. Potrivit acestei viziuni, am apela la comunicare atunci când ne confruntăm cu probleme care fie nu pot fi rezolvate de unul singur (necesită cooperare), fie presupun o rezolvare care trebuie să-i implice și pe alții (ca, de exemplu, în cazul deciziilor în probleme de interes comun/general), fie problema însăși e de așa natură încât impune o soluționare acceptabilă pentru mai multe părți (precum în cazul negocierii conflictelor). În asemenea situații, comunicarea este văzută ca un instrument pentru rezolvarea problemelor. Dar această viziune implică, de fapt, o separare conceptuală între comunicare (ca instrument) și rezolvarea problemelor (ca obiectul aplicării instrumentale): pentru a fi cu adevărat un instrument bun pentru rezolvarea problematicului, comunicarea trebuie considerată ca *neproblematică*. Așa se gândește atunci când se consideră că „totul este să se comunice” și, cu această condiție îndeplinită, rezolvarea problemelor ar fi asigurată. În această viziune, comunicarea, ca mijloc de rezolvare a problemelor, ar fi bună în sine, adică *neproblematică*. Ceea ce constituie, de asemenea, un obstacol epistemologic în calea conceperii unei relații mai profunde între comunicare și problematizare.

În fine, separarea conceptuală dintre comunicare și problematizare pare a fi implicată și în teoriile care postulează drept scop al comunicării „înțelegerea mutuală” sau „consensuală”, viziune care ar reflecta, după unii autori, ceea ce ei numesc „ideologia consensului”. De această dată, comunicarea nu mai apare ca instrument, ci ca o cale orientată către o țintă (predeterminată); dar în logica acestei gândiri finaliste, comunicarea se împlinește atunci când dispar toate problemele. Din nou, avem de-a face cu o viziune care epurează comunicarea - cel puțin în *telos*-ul sau funcția sa - de orice problematicitate.

Prin urmare, pentru a revela rolul și funcțiile problemelor și problematizării în comunicare, o teorie problematologică a comunicării ar trebui să depășească asemenea obstacole ale conceptualizării, încercând să identifice problematizarea ca o componentă structurală și dinamică a comunicării. În acest sens, am amintit deja ideea, de altfel evidentă, că, fără referire la probleme, comunicarea ar fi imposibilă. Chiar dacă numim problemele despre care comunicăm, mai eufemistic, „subiecte” sau „teme”, atunci când se analizează comunicarea, acestea sunt identificate ca „subiecte controversate”, adică propriu-zis probleme, care constituie *conținutul* comunicării (precum în analiza discursului sau analiza conversațională). Acest fapt atestă că, sub raportul conținutului, considerăm comunicarea ca fiind, de regulă, *problematizată*.

Problematizarea se regăsește însă nu doar în *conținutul* comunicării, ci chiar în *structura* sa, ceea ce înseamnă că *actele de problematizare sunt inerente comunicării*. Această idee se află cuprinsă, mai mult sau mai puțin clar, în diverse teorii care încearcă să determine structura proceselor de comunicare. Astfel, de exemplu, după teoria „pragmaticii universale” a lui Jürgen Habermas, în cadrul acțiunii comunicative, participanții ridică, o dată cu fiecare expresie, pretenții de validitate a enunțurilor lor; aceste pretenții sunt însă, în principiu, chestionabile de către ceilalți participanți la discuție, pot fi puse la îndoială sau contestate, deci considerate problematice; pentru exprimările contestate, susținătorii lor trebuie să aducă justificări prin argumente raționale, în acest fel rezolvând, în cadrul discursului, caracterul lor problematic (Habermas, 1998). Această prezentare a presupuzițiilor actelor de comunicare ar sugera că problematizarea este inerentă relației comunicative și, implicit, *raționalității discursive* care, pentru Habermas, este *raționalitate comunicativă*.

Dacă *raționalitatea comunicativă* presupune problematizarea, la rândul ei, problematizarea trebuie concepută comunicativ sau dialogic (ceea ce, într-un fel, se poate deriva, ca o implicație logică, și din analiza anterioară). Într-adevăr, învățăm să problematizăm prin comunicare cu ceilalți; și chiar și atunci când rezolvăm o problemă pe cont propriu, ceilalți sunt *prezenți* prin paradigmele sau modurile de problematizare pe care le împărtășim cu ei. De asemenea, raportarea noastră la probleme îi implică, în diverse moduri, și pe alții; de aceea purtăm dialoguri cu ceilalți pe variate probleme. În fine, din dialoguri înțelegem că și ceilalți se raportează la aceleași probleme și pot avea poziții diferite, determinate de moduri de problematizare diferite. Toate acestea arată că dialogul nostru cu problemele este inseparabil de dialogul cu ceilalți. În acest sens, putem vorbi de *natura comunicativă a problematizării* și, respectiv, de *natura problematizatoare a comunicării*.

Relațiile dintre comunicare și problematizare sunt, așadar, reciproc constitutive și regulative. De aceea, *problematizarea determină profunzimea și relevanța comunicării, gradul de angajare a participanților în construirea și susținerea relațiilor de comunicare și, în cele din urmă, rezultatele comunicării*. Dacă avem în vedere toate acestea, am putea considera că sensul însuși al comunicării este determinat de *capacitatea sa de a încorpora și susține procesele de problematizare*. Este ceea ce constituie *funcția problematizatoare a comunicării*.

Vom numi *teorie problematologică a comunicării* perspectiva teoretică centrată pe înțelegerea comunicării pornind de la *funcția sa problematizatoare*, adică de la *evidențierea rolului problemelor și actelor de problematizare în comunicare*. Aici, termenul de „problematologie”<sup>1</sup> este folosit într-un sens general, determinat de construcția semantică a termenului, care sugerează că, într-o teorie

problematologică, *problema* este obiectul unui *logos*, ca reflecție sistematică, vorbire argumentată sau discurs. Într-o accepțiune mai generală, deci, o teorie problematologică ar desemna: reflecție sistematică și discurs despre probleme și problematizare sau, altfel spus, problematizare a actelor de problematizare implicate în toate experiențele umane: cunoaștere, înțelegere, comunicare etc. În acest sens general, termenul de problematologie poate revendica un statut de *loc comun* în discursul filosofic sau științific (dincolo de accepțiunile pe care le are în concepțiile diferiților autori care au scris despre problematologie), și poate intra, ca atare, chiar și în vorbirea comună (deși, evident, el nu este încă prea circulat).

În cele ce urmează, vom cerceta câteva aspecte ale unei teorii problematologice a comunicării. Într-o primă etapă suntem interesați să întărim teza că problematizarea este inerentă comunicării și, în acest sens, vom conduce analiza către un punct comun celor două procese, și anume *relația întrebare-răspuns*. Relația întrebare-răspuns se regăsește, deopotrivă, în comunicare (care are întotdeauna structura unui dialog) și, de asemenea, în problematizare (căci, de exemplu, soluția unei probleme este răspuns la o întrebare). În urmărirea acestei teme ne vom orienta către o serie de teorii care au considerat interogativitatea sau problematicitatea ca esențiale pentru experiența înțelegerii, discutând, în acest sens, concepția lui R.G. Collingwood despre „logica întrebării și a răspunsului”, cea a lui H. G. Gadamer despre „prioritatea hermeneutică a întrebării” și cea a lui M. Meyer despre „problematologie” ca *le questionnement du questionnement*. Într-o a doua etapă, vom încerca să folosim calea deschisă de analiza teoriilor interogative ale înțelegerii pentru a evidenția relația

constitutivă dintre comunicare și problematizare și a formula, cu titlu ipotetic, câteva principii ale unei teorii problematologice a comunicării, precum și unele aplicații ale sale.

## 2. Înțelegere și problematizare.

### Principiul interogativității – de la hermeneutică la problematologie

Pentru a regăsi problematicitatea inerentă comunicării am putea porni de la ceva ce se află implicat în structura oricărei comunicări: *relația întrebare-răspuns*. *Un mesaj nu este altceva decât un răspuns la o întrebare*. Această idee reformulează un principiu al înțelegerii care a fost conceptualizat pentru prima dată de filosoful englez R. G. Collingwood în cadrul unei teorii pe care el o numea „o logică a întrebării și a răspunsului”: sensul oricărei propoziții (și, prin extensie, al oricărui text, acțiuni istorice sau opere culturale) trebuie înțeles ca răspuns la o întrebare.

„Dacă o propoziție este adevărată sau falsă, semnificativă sau fără sens, depinde de întrebarea căreia i-a fost oferită drept răspuns; și oricine vrea să afle dacă o propoziție dată este adevărată sau falsă, semnificativă sau fără sens, trebuie să afle întrebarea la care aceasta răspunde”. (Collingwood, 1998: 65).

După Collingwood, „orice enunț pe care îl face cineva este făcut ca răspuns la o întrebare” („*Any statement that anybody makes is made in answer to a question*” - Collingwood, 1940: 23) și, prin urmare, înțelegerea oricărui enunț depinde de determinarea caracterului său de răspuns și, deci, de explicitarea întrebării căreia îi este corelat. Referindu-ne succint la teoria lui Collingwood și la două dintre dezvoltările sale în teoriile înțelegerii, vom căuta o cale către recuperarea problematicității din comunicare.

În mai multe pasaje din *Autobiografia* sa (1939) și din *Essays on Metaphysics* (1940), R. G. Collingwood susține relevanța unei *logic of question and answer*, care ar oferi o nouă perspectivă în ce privește înțelegerea, bazată pe ideea că, pentru a înțelege sensul unei lucrări, text sau eveniment istoric, trebuie să le considerăm ca răspuns la o întrebare (sau serii de întrebări). De exemplu, pentru un istoric, înțelegerea sensului unei lucrări presupune a identifica întrebarea pe care și-a pus-o autorul atunci când a realizat-o: „Pentru a reconstitui gândul său trebuie de asemenea să știm care era întrebarea (o întrebare aflată în mintea lui și presupusă de el a se afla și în a noastră) la care ceea ce a spus sau scris îi era destinat drept răspuns” (Collingwood, 1998: 59); („*In order to find out his meaning you must also know what the question was...to which the thing he has said was meant as an answer*” – Collingwood, 1939, 31). Totodată, înțelegerea sensului unei opere presupune și reconstituirea contextului istoric în care autorul său și-a pus acea întrebare, concepută ca exprimând situația problematică la care el s-a raportat. În acest fel, pentru a înțelege sensul unui text, trebuie mers „dincolo de text”, pentru a considera intenția autorului (ca *pre-text*) și situația de producere (*context*). (Collingwood, 1998: 53-62). Pentru Collingwood, în virtutea corelativității dintre întrebare și răspuns, transformată în principiu al înțelegerii, *contextul* și *pre-textul* (ca „locuri” ale determinării întrebării) sunt la fel de importante ca și *textul* („locul” răspunsului) și trebuie considerate deopotrivă pentru a accede la înțelegerea sensurilor.

„Logica întrebării și a răspunsului” este, deci, un principiu al înțelegerii, aplicat în primul rând la investigarea operelor trecutului și a acțiunilor istorice, dar Collingwood i-a intuit valențele conceptuale și metodologice mai profunde și, în

acest sens, a contrapus „Logica” sa unui alt tip de interpretare (a textelor), care era dominant în epocă, și anume „logica propozițiilor”. Conform acestei concepții, pentru a înțelege sensul unei propoziții sau al unui text trebuie să analizăm, în cazul unei propoziții, structura sa logică, iar în cazul unui text, validitatea logică a argumentării, care constă în inferențe propoziționale. Centrată exclusiv pe analiza logică – sintactică și semantică – a textului conceput ca un ansamblu de propoziții, acest tip de analiză (practicată, la vremea sa, de colegii „realiști” de la Oxford), excludea orice referință la contextul empiric (istoric, sociologic sau psihologic), delimitând, cum se va spune mai târziu într-o dezbaterie faimoasă din filosofia științei, „contextul justificării” de „contextul descoperirii”. (Hoynegen-Huene, 2006: 119-121). În polemica sa cu susținătorii perspectivei analitice, Collingwood a propus o teorie interogativă a înțelegerii, pe care a considerat-o bază a unui nou tip de „logică” – și, conștient de valoarea sa, s-a numit pe sine un „revoluționar” în logică (Collingwood, 1998: 76). Deși a elaborat doar o schiță teoretică, a susținut cu consecvență în aplicații că aceasta e calea pentru a înțelege „lumea istorică”. De fapt, cum s-a remarcat, nu era vorba de propunerea unei noi logici sau a unei semiotici, ci a unei hermeneutici (Mink, 1969: 31; Hogan, 1989: 44) care întemeia înțelegerea pe relația întrebare-răspuns. „În teoria sa a întrebării și a răspunsului, Collingwood elucidează, de fapt, - apreciază Louis Mink – *teoria interpretării* care a devenit aproape o chestiune de consens în istoriografia ideilor” (Mink, 1969: 137).

În acest sens, „Logica întrebării și a răspunsului” a lui Collingwood a fost receptată de Hans-Georg Gadamer, care și-a exprimat regretul că filosoful englez

„nu a ajuns, din păcate, la o dezvoltare sistematică a acesteia”. (Gadamer, 2001: 280). Autorul lucrării *Adevăr și metodă* (1960) a văzut în logica întrebării și a răspunsului un principiu fundamental al înțelegerii, iar pentru că, după Gadamer, fenomenul înțelegerii se extinde la întreaga experiență umană, având un caracter de „universalitate”, autorul a considerat că „logica întrebării și a răspunsului” poate fi generalizată astfel încât, ca principiu al comprehensiunii, să poată fi regăsită în înțelegerea textelor și a evenimentelor istorice, în receptarea artistică și în hermeneutica științelor sociale, dar și în experiența comunicării (dialogului). De pildă, referitor la înțelegerea textelor, Gadamer scrie:

„Cel care vrea să înțeleagă (un text) trebuie să întrebe ce se află în spatele a ceea ce este rostit. El trebuie să îl înțeleagă ca fiind răspunsul la o întrebare al cărei răspuns el este. A pătrunde astfel înapoia rostitului înseamnă a întreba deja în mod necesar dincolo de ceea ce este rostit. Înțelegem un text doar potrivit sensului său, doar adjuccându-ne orizontul întrebării ce cuprinde ca atare, în mod necesar, și alte răspunsuri posibile. De aceea, sensul unei propoziții este relativ la întrebarea pentru care el este un răspuns; cu alte cuvinte, însă, el trece în mod necesar dincolo de ceea ce este rostit în el însuși” (Gadamer, 2001: 280).

Deja, din acest citat, se poate vedea că Gadamer preia și dezvoltă: ca și Collingwood, el afirmă că sensul unui text poate fi dobândit considerându-l ca răspuns la o întrebare, ceea ce presupune a merge „dincolo de ceea ce e spus”; dar, pentru a indica locul unde trebuie căutată întrebarea, Gadamer introduce un concept nou: „orizontul întrebării”.

Înțelegerea expresiei „orizontul întrebării” cere o succintă lămurire a semnificațiilor speciale pe care le au, în teoria lui Gadamer, noțiunile de „orizont” și, respectiv, „întrebare?”. În limbajul hermeneuticii filosofice, noțiunea de „orizont” desem-

nează tot ce poate fi cuprins cu privirea prin situarea într-o anumită perspectivă particulară („zarea ce cuprinde și împrejmuește tot ce este vizibil dintr-un anumit punct”) (Gadamer, 2001: 230), iar Gadamer afirmă că în orice înțelegere interpretul se angajează prin prisma „orizontului” său, care determină înțelesurile pe care le descrie; în acest sens, „orizontul” este o condiție a înțelegerii. „Orizontul” este constituit din idei, credințe, reprezentări etc., dar acestea nu sunt doar produsele reflecției individuale, ci și elaborări istorice și culturale ale „tradiției” careia cineva îi aparține. Gadamer le numește „prejudecăți” și arată că acestea determină deopotrivă deschiderea unui orizont, dar și limitele sale. Orice înțelegere presupune, de fapt, „întâlnirea” a două orizonturi, cel al textului și cel al interpretului, iar realizarea unei înțelegeri veritabile survine atunci când cele două orizonturi „fuzionează” (Gadamer, 2001: 233). La rândul său, conceptul de „întrebare” este la fel de important pentru descrierea „înțelegerii”. În secțiunea intitulată „Prioritatea hermeneutică a întrebării” din *Metodă și adevăr*, Gadamer afirmă că înțelegerea presupune „deschiderea”, iar „structura logică a deschiderii” are „structura întrebării” (Gadamer, 2001: 274). Întrebarea, ca și deschiderea, sunt condiționate însă de un „orizont”, care constituie „condițiile de înțelegere” menționate. Prin urmare, a dobândi „orizontul unei întrebări” înseamnă a înțelege perspectiva care face posibilă punerea unei întrebări, cu toate angajamentele sale ontologice (situație istorică, tradiție culturală) și gnoseologice (ca, de exemplu, dialectica prejudecăților care constituie presuposițiile întrebării).

Astfel, preluând de la Collingwood principiul de bază al unei hermeneutici interrogative – și anume, că sensul trebuie înțeles ca răspuns la o întrebare – Gadamer

l-a integrat într-o teorie mai elaborată. Totodată, prin introducerea conceptului de „orizont al întrebării”, Gadamer se delimitează de Collingwood: identificarea întrebării nu se poate limita la reconstrucția intenției autorului sau agentului („ce a avut în minte”), ceea ce, pe lângă faptul că reprezintă o sarcină hermeneutică cvasi-imposibilă, ar atrage interpretarea în capcanele subiectivismului și psihologismului; conceptul de „orizont al întrebării” trebuia să ferească, în primul rând, de asemenea riscuri: „Înțelegerea textului merge dincolo de sensul intenționat de autor, în măsura în care textul însuși permite interpretului să-și asigure orizontul întrebării, care se află în spatele și dincolo de ceea ce este scris” (Gadamer, 2001: 282). În al doilea rând, prin determinările ontologice și gnoseologice, conceptul de „orizont” configurează mai clar contextul istoric și cultural în care se înrădăcinează o „întrebare”. În fine, apreciind noutatea înțelegerii istoriste implicată în logica întrebării și a răspunsului, Gadamer adaugă că și întrebările, nu doar răspunsurile, trebuie înțelese istoricește (ca aplicație a „conștiinței eficacității istoriei” asupra interpretării); „istoricitatea, afirmă autorul, este o parte a înțelegerii” (Gadamer, 2001: 286).

Dar noutatea cea mai importantă pe care Gadamer însuși consideră că ar fi adus-o în raport cu analiza lui Collingwood constă în ideea sa că și „lucrul” (*Sache*) interpretat „pune întrebări” (Gadamer, 2001: 280). După Gadamer, interpretarea devine posibilă doar când textul istoric prezintă o întrebare interpretului, astfel că interpretarea implică întotdeauna o relație cu întrebarea adresată interpretului. Deci, nu numai interpretul pune întrebări textului, ci și textul adresează întrebări interpretului. Întrebările și răspunsurile circulă, așadar, între text și interpret – ca în dialog;

căci un *dialog* presupune ca fiecare partener să întrebe și să răspundă. Dialogul devine astfel modelul, paradigma sau metafora înțelegerii.

Gadamer analizează dialogul ca model pentru a explicita înțelegerea, luând ca reper „modelul dialogului platonice”. „Dialectica întrebării și a răspunsului înfățișează relația comprehensiunii ca o corelație de tipul unui dialog” (Gadamer, 2001: 278). Într-un dialog, înțelegerea presupune deopotrivă înțelegerea individuală a „lucrului” care constituie „subiectul” dialogului, înțelegerea reciprocă dintre parteneri, adică relația eu-altul, și înțelegerea comună a partenerilor cu privire la ceea ce este adus în discuție (tema convorbirii). Un dialog adevărat, susține Gadamer, nu este condus, ci, mai degrabă, conduce partenerii, a căror înțelegere se realizează prin „dialectica întrebare-răspuns”. Prin analiza hermeneutică a dialogului, Gadamer evidențiază *caracterul dialogic (sau comunicativ) al înțelegerii*. „Sarcina hermeneuticii este aceea de a clarifica miracolul înțelegerii, care nu este o misterioasă comuniune de spirite, ci împărtășirea unei înțelegeri comune” (Gadamer, 2001: 292).

Cercetarea dialogului ca paradigmă hermeneutică aprofundează logica întrebării și a răspunsului în direcția articulării principiului pe care Gadamer îl numește „prioritatea hermeneutică a întrebării”, ca o resemnificare a principiului interogativității din „logica” lui Collingwood. În acest sens, perspectiva deschisă de analiza sa se constituie ca o „logică interogativă dialogică” (Healy, 2005: 59).

Dar ceea ce aș vrea să subliniez în finalul acestor comentarii, în relație directă cu tema care ne interesează, este ideea că, abordând dialogul ca model al înțelegerii, Gadamer s-a îndreptat, totodată, către o *teorie hermeneutică interogativă a comunicării*. Iar specificul acestei teorii constă în înțe-



legerea comunicării ca un proces care se realizează prin „dialectica întrebare-răspuns”. Astfel, teoria interogativă dialogică a înțelegerii propune o deschidere decisivă către înțelegerea *esenței interogative* (sau, mai exact, cu termenii pe care îi vom justifica în continuare, a *esenței problematologice*) a comunicării.

Gadamer nu a dezvoltat în mod explicit acest aspect (așa cum, de fapt, nu a articulat o teorie sistematică a comunicării). Dar multe dintre sugestiile lui pot fi integrate într-o asemenea teorie interogativă a comunicării.

Premise relevante pentru o asemenea teorie ne oferă și filosofia lui Michel Meyer, care și-a denumit propria concepție „problematologie”. (Meyer, 1986). Problematologia se prezintă ca o „filosofie a înțelegerii și a rațiunii”, centrată pe conceptul de interogare (*questionement*), ca trăsătură esențială a ființei umane. Pentru Meyer, omul este, în primul rând, o ființă care pune întrebări, care chestionează, care problematizează; iar filosofia care „chestionează chestionarea” umană, *questionement du questionement*, este problematologie (Meyer, 1986: 7).

Gadamer vorbise de „prioritatea hermeneutică a întrebării” considerând „interogarea” ca fundament al „experienței universale” a înțelegerii; Meyer se referă la chestionare ca un principiu universal pe care să se întemeieze orice explicație teoretică a înțelegerii, raționalității și limbajului<sup>2</sup>.

Filosofia înțelegerii a lui Meyer se bazează pe același principiu ca *Logica întrebării și a răspunsului* a lui Collingwood și *dialectica întrebării și a răspunsului* a lui Gadamer: *pentru a înțelege sensul unei propoziții trebuie s-o considerăm ca răspuns la o întrebare*. Meyer numește această concepție *teoria interogativă a înțelegerii* și, la fel ca predecesorii săi, o contrapune unei *teorii propoziționale a sensului* (conform căreia

înțelegerea sensului unei propoziții nu s-ar realiza decât prin duplicarea sensului originar într-o altă propoziție cu același conținut logic, ceea ce autorul numește: „teoria *Don Xerox* a sensului”). (Meyer, 1988: 123). Denumirea de „problematologie”, aleasă de autor pentru a desemna filosofia care face din *questionnement* principiul fundamental al înțelegerii, arată că Meyer accentuează un aspect care la ceilalți autori era doar implicit: relația dintre *întrebare* și *problemă* (în limba franceză, *question* poate însemna deopotrivă și *întrebare*, și *problemă*). Gadamer evitase o asemenea identificare, deoarece, în viziunea sa, hermeneutica filosofică se opune metodologiei științifice, care utilizează cu predilecție termeni ca „problemă”, „problematizare”, „rezolvare de probleme” etc.; prin urmare, opțiunea pentru termenul de *întrebare*, în loc de *problemă*, era menită să marcheze o diferență între „jocurile de limbaj” ale hermeneuticii și, respectiv, epistemologiei (Gadamer, 2001: 285). Pentru Meyer însă, *noțiunile întrebare și problemă sunt identice conceptual*. Totuși, în cadrul acestei identități, se configurează alte diferențieri care, după Meyer, sunt deosebit de importante pentru a înțelege mecanismele gândirii ce operează prin întrebare și răspuns, iar analiza acestor diferențieri, numite „problematologice”, constituie originalitatea concepției sale.

Într-adevăr, spre deosebire de Collingwood, care accentuează *corelativitatea* dintre întrebare și răspuns (pentru a recupera întrebarea care dă sens răspunsului) și Gadamer, care insistă asupra *dialecticii* întrebare-răspuns, Meyer subliniază importanța *diferențierilor* în gândirea interogativă. Conceptul său central este cel de *diferență problematologică*. (Meyer, 1986: 36). Deși autorul folosește expresia la singular, vom vedea că e posibil de a distinge mai multe diferențe problematice sau mai multe nive-

luri ale diferenței problematologice, atât în termenii teoriei sale, cât și dincolo de aceasta.

Primul nivel al diferenței este chiar cel dintre întrebare și răspuns. Această diferențiere este necesară tocmai pentru a determina sensul unei propoziții (și, prin analogie, al unui text sau acțiuni) ca răspuns la întrebare (Meyer, 1986: 36-38). Desigur, în gândirea comună, noi credem că știm întotdeauna ce este un răspuns și ce este o întrebare, și că înțelegem rolul lor în comunicare prin simplul fapt că le utilizăm; dar această distincție nu este atât de evidentă. Întrebările și răspunsurile sunt înlănțuite în cursul schimburilor de replici, răspunsul „nu spune că e răspuns la întrebare” etc. Limbajul conține posibilitatea de a marca această diferență, dar forma lingvistică nu este suficientă: există întrebări care pot fi exprimate în forma propozițiilor asertive sau chiar imperative, după cum formei interogative a unei propoziții poate să nu-i corespundă întotdeauna o întrebare reală (o întrebare este definită de obicei, în logica interogativă, ca o „cerere de informație”, așa cum remarcă, între alții, J. Hintikka). De regulă, contextul comunicării ne ajută la determinarea pragmatică a diferenței, dar acest aspect nu ne stimulează să reflectăm asupra relevanței sale. În practicile conversaționale, întrebările și răspunsurile apar mai degrabă înlănțuite și cumva consumate de șirul discuției (astfel că uneori... se uită pe drum întrebarea/problema care trebuia lămurită, cea care a provocat discuția). Prin urmare, este nevoie de o reflexivitate de ordin secund, problematologică, pentru a înțelege întrebarea și răspunsul dincolo de inerția înlănțuirii lor într-o convorbire sau chiar într-o argumentare riguroasă. În comunicare, diferențierea dintre întrebare și răspuns este necesară pentru a înțelege sensul unor

exprimări, prin determinarea, „în spatele lor”, a adevăratelor întrebări la care ele sunt răspunsuri (și a evita astfel o sursă de neînțelegere).

O a doua diferență problematologică se constituie la nivelul răspunsurilor (și implicit al tipurilor de probleme). Există pe de o parte, răspunsuri care constituie soluții la probleme; acestea sunt numite *apocritice*. O dată stabilite și exprimate, ele fac problema „să dispară”: nu ne mai interesează problema, ci doar soluția sa. Pe de altă parte, există răspunsuri care nu rezolvă problema, ci o exprimă, cum spune Meyer, adică o conservă; acestea sunt numite răspunsuri *problematologice*; răspunsul/soluția pe care o aduc ele constă în aceea că exprimă problema (Meyer, 1986: 19-20). Asemenea răspunsuri însă nu sunt neapărat răspunsuri ratate; și nici problemele care rezistă soluționării apocritice nu sunt în mod necesar probleme false (cum ar trebui să considerăm dacă acceptăm criteriul pozitivist care diferențiază între probleme adevărate și pseudo-probleme după criteriul solubilității lor). Dimpotrivă, faptul că o problemă rezistă epuizării sale printr-un răspuns apocritic poate să indice un mai mare potențial de problematicitate, adică o problemă mai complexă și mai profundă, care nu poate fi rezolvată de o manieră simplistă; iar un răspuns problematologic poate contribui la aprofundarea înțelegerii sale. Distincției dintre răspunsuri îi corespunde de fapt și o distincție problematologică între tipurile de probleme: probleme rezolvabile – prin răspunsuri apocritice – și, respectiv, probleme care pot fi doar (mereu) exprimate prin răspunsuri problematologice; adică probleme ineputabile apocritic (sau, altfel spus, „probleme infinite” sau „probleme veșnice”, precum au fost numite uneori problemele filosofice)<sup>3</sup>. În planul comuni-

cării, distincția mi se pare importantă pentru a determina adecvarea modurilor de abordare a problemelor în funcție de tipurile de probleme abordate: de exemplu, nu ne putem aștepta ca o problemă complexă să primească un răspuns apocritic, care s-o rezolve o dată pentru totdeauna. Pe de altă parte, nu orice răspuns care „conservă” problema este unul problematologic, căci pot fi răspunsuri banale, incompetente, greșite sau nepotrivite problemei, care produc mai degrabă confuzie. Un răspuns cu adevărat problematologic este cel care stimulează reflecția (critică) asupra problemei /întrebării și a modurilor de problematizare sau a răspunsurilor.

O a treia diferență problematologică este implicată în concepția lui Meyer despre *refularea problematologică*. Prin această expresie de inspirație psihanalitică, autorul desemnează tendința de a acorda prioritate răspunsurilor (apocritice) în dauna întrebărilor, dat fiind că oamenii – nu se știe de ce – preferă certitudinile/soluțiile față de ceea ce este problematic. Refularea problematologică s-ar putea regăsi în toate acele situații în care este inhibată tendința de a pune întrebări, de „a ridica probleme”. Ne putem gândi la fenomene diverse, de la cele psihosociale mai ușor de recunoscut, precum tendința de a limita sau chiar de a bloca exprimarea întrebărilor într-o discuție, prin strategii de control și manipulare, sau chiar prin auto-cenzurarea determinată de teama de a întreba, pentru a nu apărea ca neștiutor sau a deranja etc.; și până la mecanismele mai subtile de cenzurare a interogativității prin impunerea unor moduri de gândire/problematicizare întărite prin autoritatea ideologiilor sau „disciplinelor” intelectuale (care, așa cum a arătat Michel Foucault, controlează „problematizarea” a ceea ce constituie „obiectul” lor). Meyer pare a sugera că

prin mecanismele refulării problematologice pot fi explicate situații extrem de diferite, precum absența „chestionării chestionării” în întreaga tradiție filosofică de după Platon (Meyer, 1986: 16); sau momentele de „stagnare” intelectuală din istorie (Meyer, 2000). În lucrarea în care încearcă o aplicare a teoriei problematologice la interpretarea istoriei (*Questionement et historicité*), autorul susține că epocile de refulare problematologică (în care „soluțiile” domină „întrebările”) alternează cu epoci de refulare apocritică (când, dimpotrivă, explozia „întrebărilor” zdruncină din temelii „răspunsurile” omologate de tradiție) (Meyer, 2000: 47-51). Dincolo de rezervele pe care le-am putea avea față de unele dintre aceste interpretări speculative, este de reținut diferența dintre *exprimarea întrebărilor* și *refularea întrebărilor*, ca fenomene relevante în situațiile de comunicare, dar care trebuie înțelese în cadrul unei teorii problematologice a comunicării.

Teoriile la care ne-am referit au în comun faptul că introduc „principiul interogativității” (sau al problematicității) în analiza fenomenului de *înțelegere*. Ele articulează această concepție pe relația întrebare-răspuns, considerată esențială pentru înțelegere: realizează, deci, o teorie interogativă (sau problematologică) a înțelegerii. Înțelegerea este, desigur, o componentă esențială a comunicării și, în acest sens, a fost analizată fie ca o premisă a comunicării, fie ca o condiție necesară, fie, în fine, ca scopul însuși al comunicării; de unde rezultă, totuși, că cele două procese nu se identifică. Întrebarea pe care ne-o punem acum este următoarea: cum am putea integra într-o teorie a comunicării implicațiile acestei „coturi problematologice” din teoriile înțelegerii? Sau, altfel spus: ce premise oferă aceste interpretări pentru o *teorie problematologică a comunicării*?

### 3. Premise ale unei teorii problematologice a comunicării

Punctul de plecare al unei teorii problematologice a comunicării ar putea fi formulat ca o aplicație a principiului interogativității (din teoriile hermeneutice) la comunicare: *sensul unui mesaj poate fi înțeles dacă îl considerăm ca răspuns la o întrebare*. Acest principiu înseamnă deja depășirea înțelegerii mesajului ca o propoziție (asertiune sau informație) și înlocuirea logicii propoziționale cu cea interogativă a înțelegerii.

Un mesaj, însă, nu este doar un răspuns la o întrebare, ci, în același timp, este și o întrebare adresată interlocutorului, care așteaptă din partea sa un răspuns. Cum spunea Gadamer despre texte, mesajele pun și ele întrebări (și ne solicită răspunsuri). Teoriile receptării confirmă acest principiu, conform căruia receptăm și interpretăm ceea ce ne apare ca problematic, adică ne pune întrebări (ca, de pildă, „opera deschisă” despre care vorbea U. Eco). Pe de altă parte, întrebările pe care ni le adresează textele/mesajele sunt receptate ca atare – ca întrebări – pentru că și noi, la rândul nostru, adresăm întrebări și căutăm răspunsuri. Tocmai această deschidere a noastră (prin întrebări și căutarea răspunsurilor) face ca textul/mesajul să ne apară, deopotrivă, ca o întrebare care ne e adresată și, totodată, ca un răspuns, real sau potențial, la întrebarea noastră. Această deschidere reciprocă, prin întrebări și răspunsuri, între autori/emițători, texte/mesaje și interpreți/destinatari, este nu numai structura de bază a înțelegerii, dar și ceea ce face posibilă comunicarea. Căci, prin schimbul de întrebări și răspunsuri *ne situăm deja în comunicare*.

Ceea ce putem adăuga aici, din perspectiva unei teorii a problemelor, este ideea că, într-o relație de înțelegere/

comunicare, conținutul unui mesaj este receptat și înțeles – ca răspuns la o întrebare – prin referire la probleme. Problemele sunt referința mesajului și orizontul de sens al acestuia. De aceea, problemele se află în centrul înțelegerii și comunicării. Înțelegerea este înțelegere a problemelor și prin intermediul problemelor, iar comunicarea este înțelegere reciprocă – chiar dacă nu neapărat acord – între partenerii de dialog în legătură cu o problemă. În acest sens, problemele sunt *unitatea de bază* a înțelegerii și comunicării. Ceea ce înseamnă că înțelegem, gândim și comunicăm prin intermediul problemelor și actelor de problematizare. Problemele, am putea spune, sunt *medium-ul* înțelegerii, gândirii și comunicării.

Pornind de la aceste premise, putem avansa câteva ipoteze cu privire la principiile unei teorii problematologice a comunicării:

(A 1): *Într-o relație de comunicare, sensul unui mesaj este receptat și înțeles prin referire la o problemă, prin decodificarea sa ca răspuns la o întrebare*. Acest principiu reține faptul că, atunci când comunicăm, ne referim la probleme și, în acest sens, problematizarea este o condiție a comunicării. Recunoașterea unei probleme (ca referință și orizont de sens al mesajului), face mesajul inteligibil și relevant. Tocmai pentru că înțelegem, gândim și comunicăm prin intermediul problemelor, suntem capabili să decodificăm și să interpretăm un mesaj ca semnificând o problemă, prin raportare la repertoriul de probleme deja structurat grație experienței anterioare (adică *schemele cognitive* pe baza cărora problematizăm, cum susțin psihologii care studiază procesele de problematizare, sau *habitus-urile* problematizării, cum ar spune un sociolog ca P. Bourdieu, ori, în fine, *paradigmele* problematizării, dacă e să adoptăm limbajul epistemologiei lui Th. Kuhn).

(A 2): *Din perspectiva raportării la o problemă, mesajul apare ca o întrebare care solicită un răspuns, și, totodată, ca un răspuns posibil la întrebarea noastră.* Totodată, *presupunem* că mesajul este răspunsul pe care emițătorul său îl dă problemei (aceleași probleme). Presupoziția raportării la o problemă comună face posibilă comunicarea (și funcționează ca un cod – *sine qua non* - al comunicării). Consecința logică a acestui principiu este aceea că *problemele funcționează ca un cod – un limbaj sau o gramatică - ale comunicării.*

(A 3): Într-un schimb de mesaje care constituie o comunicare, fiecare mesaj are sens prin referire la problema discutată și prin exprimarea unei poziții față de problemă. Vom spune că *problema este referința mesajului, iar atitudinea sau poziționarea față de problemă este semnificația sa.* Acest principiu se referă la faptul că printr-un mesaj, locutorul își exprimă poziția față de problemă, iar interlocutorul caută să interpreteze mesajul în acest sens. Presupoziția acestei relații este derivată din înțelegerea sensului unui mesaj ca răspuns la o întrebare. Poziția unui locutor este răspunsul său la întrebarea pusă de problemă și se exprimă în modul său de înțelegere a problemei (modul său de problematizare). Celălalt înțelege mesajul ca răspuns și încearcă să determine relația sa cu problema, adică modul de problematizare.

(A 4): Importantă este aici o *diferență problematologică* ce trebuie adăugată celor identificate de Meyer, și anume *diferența dintre o problemă și un mod de problematizare.* un mod de problematizare are ca referință problema, dar el nu se identifică cu problema, ci *este semnificativ în raport cu alte moduri de problematizare.* În acest sens, exprimă o poziție determinabilă față de problemă. Această distincție teoretică are o importanță practică deosebită deoarece, în practicile comunicării, se încearcă adesea

impunerea indistinției/confuziei dintre o problemă (întrebare) și un mod sau altul de problematizare (răspuns), ceea ce stă la baza multor strategii de manipulare.

(A 5): Identificarea mesajului prin prisma referinței și semnificației sale ne face să înțelegem că pozițiile față de problemă pot fi diferite. Dar comunicarea vizează nu numai *recunoașterea* acestei diferențe de poziții, ci și încercarea de coordonare/armonizare a lor (prin căutarea unui acord rațional, cum afirmă Habermas, sau printr-o aprofundare a înțelegerii problemei și transformarea pozițiilor față de ea, cum consideră Gadamer). *Mesajul (ca întrebare) solicită acordul sau dezacordul nostru.* Acordul înseamnă acceptarea poziției exprimate în mesaj; dezacordul înseamnă respingerea sa. În acest sens, formulăm următorul principiu: *comunicarea este înțelegere, recunoaștere și negociere a pozițiilor față de o problemă.*

Pe baza acestor principii, putem descrie *structura și dinamica proceselor de comunicare:*

(B 1): Sub aspect *structural*, comunicarea poate fi descrisă ca *un spațiu problematic în care identificăm persoane care întrebă și răspund, întrebări și răspunsuri, problema (ca referent) și mesajele (sensuri) ca expresie a pozițiilor față de o problemă.* Schimbul de mesaje se realizează prin întrebări și răspunsuri și este înțeles ca exprimând poziții față de problemă.

(B 2): Sub raport *procesual*, comunicarea constă în *acte de problematizare:* *Printr-un mesaj, locutorul își prezintă poziția sa față de problemă și încearcă să ne convingă să acceptăm această poziție a sa față de problemă (modul său de problematizare).* În acest scop, el folosește diferite forme și mijloace: argumentare, persuasiune, seducție etc. – ca tot atâtea „mişcări” posibile, efectuate după regulile „jocului conversațional”. Interlocutorul are însă propria sa poziție, propria sa

înțelegere/ interpretare/ problematizare, din perspectiva căreia receptează aceste „mutări”. Tocmai pentru că are propria sa poziție, el face diferența (problematologică) dintre un răspuns și o întrebare. Ca atare, el opune rezistență încercării de a induce confuzia că există un singur răspuns posibil. El poate solicita locutorului să-și justifice poziția (sau, cum spune Habermas, să-și justifice pretențiile la validitate ale exprimărilor sale) și, în acest scop, îi adresează întrebări, adică, *problematizează* poziția propusă (Swindal, 1994: 1-2). Celălalt răspunde cu argumente, justificări, explicări, clarificări etc. Prin comunicare se caută un acord rațional (consens); consensul ar exprima o poziție comună față de problemă (adoptarea aceleiași mod de problematizare). Obținerea consensului presupune înțelegerea, recunoașterea și negocierea pozițiilor față de problemă.

(B 3): La nivelul *transformărilor* mai profunde pe care le implică procesele de problematizare, comunicarea, ca *înțelegere, recunoaștere și negociere a pozițiilor față de o problemă*, poate fi descrisă ca o *dinamică a orizonturilor de problematizare caracteristice pozițiilor exprimate de parteneri în cadrul unui orizont al comunicării, prin intermediul căruia se realizează relația comunicativă*. Referirea la „orizonturile” problematizării și comunicării arată că, în această interpretare, îl urmăm, evident, pe Gadamer și ideile sale despre „orizontul înțelegerii”, „orizontul întrebării” și „fuziunea orizonturilor” implicate în actul înțelegerii, dar *dorim să accentuăm aspectele problematizării*. Într-adevăr, înțelegerea poziției celui alt ca răspuns la întrebarea problemei (deci ca mod de problematizare) presupune a merge „dincolo de mesaj”, către înțelegerea *orizontului problematizării*. Conceput prin analogie cu „orizontul întrebării” al lui Gadamer, orizontul problematizării este ceea ce face posibilă problematizarea pentru că el conține presupuzițiile modu-

rilor de problematizare, iar acestea funcționează și ca prejudecăți, care fac posibilă punerea întrebării, și, în același timp, limitează deschiderea sa. Din perspectiva comunicării, *orizontul problematizării* este *adus în mesaj* odată cu înțelegerea mesajului ca un răspuns la o întrebare; dar el nu se dezvăluie imediat, intuitiv, și nici nu poate fi descifrat doar reflexiv/analitic. El se dezvăluie *înțelegerii celui alt* (și, de asemenea, *înțelegerii de sine*) *în și prin dialog și discursivitate*, adică în *orizontul comunicării*. Importantă este și aici o diferență problematologică: o poziție față de problema discutată, fie că apare ca întrebare, fie că apare ca răspuns, este, totodată, și *un răspuns la întrebarea „orizontului problematizării”*; în același timp, însă, răspunsul care exprimă poziția respectivă este și *o întrebare în orizontul comunicării*. Orizontul comunicării *constituie perspectiva pe care o oferă (sau produce) comunicarea: ceea ce pot aștepta participanții la un dialog prin angajarea lor într-o comunicare*. Din această perspectivă, într-un proces de comunicare, pozițiile față de problemă (adică modurile de problematizare) se interoghează reciproc prin înțelegerea reciprocă că pozițiile sunt răspunsuri la aceeași întrebare/problemă comună. Cele două orizonturi – cel *retroactiv* (orizontul problematizării) și cel *proactiv* (orizontul comunicării) – se deschid simultan o dată cu deschiderea relației întrebare-răspuns, ca structură de bază a comunicării și, respectiv, a problematizării. Presupuzițiile orizontului problematizării sunt puse în jocul comunicării o dată cu deschiderea întrebării, iar în dialog, în *orizontul comunicării*, ele se pot transforma. O comunicare este o înțelegere problematizatoare care *ne face să vedem lucrurile în mod diferit* (Gadamer) sau *ne ajută să vedem diferențele problematologice* (Meyer). În acest sens, funcția cea mai importantă a comunicării este cea de *problematizare*.

(B 4): *Sensul comunicării se află în promovarea problematizării ca modalitate de cunoaștere, înțelegere și comunicare.* Într-adevăr, din perspectiva unei teorii problematologice a comunicării, nu s-ar putea afirma că *telosul* comunicării este „înțelegerea mutuală” sau, dimpotrivă, exprimarea și recunoașterea diferențelor de opinii (poziții); fie consensul (Habermas), fie disensul sau disensiunea (Lyotard) constituie, de fapt, răspunsuri *apocritice* la întrebarea privind sensul comunicării. Dar o asemenea problemă nu poate primi decât răspunsuri *problematologice*. În fond, comunicarea, ca și problematizarea, – sau, mai exact, *comunicarea ca problematizare și problematizarea ca (și) comunicare* – sunt totdeauna deschise: sunt sarcini hermeneutice și problematologice *infinite*.

#### 4. Concluzii. Valențe teoretice și aplicative ale teoriei problematologice a comunicării

Un asemenea model, care situează problema și problematizarea în centrul comunicării, relevă, deopotrivă, natura problematizatoare a comunicării și natura comunicativă a problematizării. Pentru a aduce și alte argumente în favoarea sa, ne vom referi, în încheiere, la câteva dintre valențele sale teoretice și aplicative.

(C 1): În primul rând, din perspectiva unei asemenea teorii putem înțelege comunicarea ca implicând, în esența sa, problematizarea. În acest sens, există o *diferență problematologică* între *informare* și *comunicare*. prima este descriere sau prezentare a faptelor, cealaltă punere de probleme, care solicită atitudini de problematizare și exprimare a pozițiilor.

Prezența problemelor în procesele de comunicare poate fi recunoscută în ipostaze diferite, dar corelate: a) origine/ sursă a comunicării; b) condiții ale comunicării; c)

medium/limbaj al comunicării; d) sens al comunicării.

Problemele sunt *sursa/originea comunicării* în măsura în care perceperea unor probleme ne determină să comunicăm (ca, de exemplu, existența unui conflict de opinii, care declanșează o dispută sau punerea în dezbatere publică a unor probleme pentru a suscita exprimarea pozițiilor cu privire la ea etc.). Într-un alt sens fundamental, pe care îl putem numi *genealogic*, problemele sunt *originea* comunicării pentru că însăși comunicarea, ca fenomen uman, ca practică socială și interpersonală, apare din necesitatea de a rezolva problemele conviețuirii sociale și ale relațiilor interpersonale.

Problemele sunt *condiții ale comunicării* deoarece existența problemelor face posibilă, așa cum am mai spus, comunicarea. Interacțiunile comunicative se structurează în jurul unor probleme semnificative pentru comunitate. Problemele nu sunt doar cele care separă, ci și cele care unesc/reunesc. În acest sens, problemele sunt „noduri ale comunicării” (Balaur, 2006: 39-62).

Problemele sunt *medium al comunicării* întrucât, prin intermediul lor, ne putem înțelege în privința unor chestiuni de interes comun. De asemenea, problemele funcționează ca *un limbaj al comunicării*: trebuie să cunoști limbajul problematizărilor pentru a participa la un dialog despre o problemă. De exemplu, limbajul problemelor este cel care face inteligibile/lizibile și exprimabile/dicibile diferitele tipuri de conflicte, dileme, divergențe de opinii etc.

În fine, problemele sunt un *sens al comunicării*, căci firul comunicării se țese pe urzeala unei/unor probleme și are sens în măsura în care sporește *înțelegerea reciprocă și înțelegerea-împreună* cu privire la o problemă. Problema *induce* (sau *produce*) conversația, iar conversația – cum spune Gadamer - îi

*conduce* pe participanți. Asta nu înseamnă neapărat că prin comunicare se rezolvă problemele, căci acte de comunicare reușite (în sensul pragmaticii comunicării de la Peirce la Habermas) pot fi și cele care determină o mai bună înțelegere în comun a „subiectului” sau „temei”, clarificarea problemelor, eliminarea problemelor aparente sau pseudo-problemelor, resemnificarea/reformularea problemelor, sau chiar identificarea unor probleme noi. De fapt, majoritatea problemelor din comunicarea socială nu primesc soluții apocritice, ci problematologice. La drept vorbind, remarca un analist preocupat de aplicarea ideilor problematologiei în sfera politicii (*policy making*), „termenul *soluție* este impropriu în dicționarul politicii” (Turnbull, 2006: 1). O comunicare reușită nu este neapărat cea care tranșează definitiv problemele, ci aceea în care partenerii învață să problematizeze, adică dobândesc o *competență problematologică*, pe care o vor aplica în abordarea, înțelegerea și discutarea problemelor viitoare, ca *performanță problematologică*.

(C 2): O teorie a problematizării în comunicare este necesară însă nu numai pentru a explica cum e posibilă înțelegerea reciprocă, ci și pentru a *înțelege cum sunt posibile neînțelegerile* (sau non-comunicarea). Uneori, *sursa neînțelegerilor se află în chiar modurile de problematizare*, adică de înțelegere a problemelor. Astfel, în explicația pe care a oferit-o distincției dintre două tipuri de conflicte, *litigiul și diferendul*, J. F. Lyotard s-a referit la heteronomia „genurilor de discurs”, arătând că într-un litigiu sau controversă există „reguli de joc” care sunt recunoscute și urmate de ambele părți, ceea ce face posibilă comunicarea și luarea unei decizii întemeiate, în timp ce, în cazul diferendului, orice comunicare este suspendată iar conflictul „nu poate fi tranșat din cauza absenței unei reguli de decizie aplicabilă pentru argumentele

ambelor părți. Faptul că argumentele unei părți ar fi legitime nu implică faptul că argumentele celeilalte părți ar fi ilegitime” (Lyotard, 1983: 9). Consecința acestei incompatibilități structurale este dramatică atunci când una dintre părțile aflate într-un diferend nu are mijlocul de a-și exprima nedreptatea produsă de cealaltă parte pentru că „reglementarea” conflictului care îi opune „se face în idiomul uneia dintre ele, în timp ce răul pe care cealaltă l-a suferit nu este semnat în acest idiom” (Lyotard, 1983: 25). Olivier Abel (2000: 35) a făcut mai clară deosebirea dintre *litigiu* și *diferent* prin disocierea a două tipuri de problematizare: în cazul litigiilor e vorba de o divergență de opinii cu privire la aceeași problemă, în timp ce, în cazul diferendului, există o divergență fundamentală în legătură cu problema în dispută (de fapt, nu există o problemă comună, fiecare parte referindu-se la altă problemă, rezultată dintr-un mod diferit de problematizare). În cazul litigiului, pentru că există o problemă comună (ca referință comună), comunicarea este posibilă, în ciuda – sau, poate, datorită – divergenței punctelor de vedere; dimpotrivă, în cazul diferendului, deoarece nu există o problemă comună, comunicarea este suspendată, iar înțelegerea reciprocă este imposibilă. Ca și în cazul „incomensurabilității paradigmatelor” descris de Th. Kuhn (Kuhn, 1976/1962), nu poate exista decât un „dialog al surzilor”: comunicarea este imposibilă pentru că nu există o problemă comună. Asta poate avea consecințe dramatice în conflictele reale (ca de exemplu, cele din justiție, la care se referea Lyotard): victima nu are mijloace de a comunica, pentru că nu vorbește, am putea spune, *același limbaj al problematizării*, și deci nu poate fi ascultată. Rezolvarea unui litigiu presupune negocierea pozițiilor divergente față de problema recunoscută



de ambele părți ca problemă comună, în timp ce rezolvarea unui diferend ar presupune, mai întâi, schimbarea modurilor de problematizare pentru a identifica o problemă comună (care să facă posibilă comunicarea dintre puncte de vedere diferite și, mai departe, încercarea de a găsi o soluție de compromis).

(C 3): Modelul problematologic poate fi aplicat, de asemenea, în înțelegerea „patologiilor comunicării” sau „comunicării distorsionate”. Astfel, cele mai multe dintre disfuncțiile comunicării pot fi analizate prin prisma teoriei diferențelor problematologice (mai exact, ca încălcări ale principiilor lor). Cu titlu de exemplificare, putem identifica, în acest sens, câteva distorsiuni comunicaționale interpretate problematologic:

a). *Confuzia răspunsului cu întrebarea* (sau a modului de problematizare cu problema): Încercarea de a impune un singur mod de problematizare ca singurul posibil/real sfidează diferența problematologică dintre întrebare și răspuns. Aceasta este una dintre strategiile de bază ale manipulării; propaganda, de pildă, constă în a oferi răspunsuri în loc de întrebări, a prezenta anumite moduri de interpretare/problematicizare drept probleme „obiective” și soluții „necesare”.

b). *Iluzia non-problematicului*: constă într-o percepție deformată a situațiilor ca nefiind de fapt problematice, sau în interpretarea problemelor prezentate în diferite forme de comunicare ca nefiind reale întrucât nu ne privesc, și, eventual, „alții au probleme, dar nu suntem noi aceia”. De exemplu, pentru „consumatorul de știri”, care este bombardat mereu cu informații despre conflicte, crize, dileme etc., știrile ajung să nu mai semnifice probleme, ci să devină doar purtătoare ale unor „simulacre de probleme” în spectacolul mediatic.

c). *Confuzia problemelor*: constă în amestecul problemelor relevante cu altele nesemnificative, în substituirea problemelor majore cu probleme minore etc.; inventarea de „probleme” secundare, care să decentreze atenția de la problemele reale, este una dintre tacticile diversivunii.

d). *Refularea problematologică și, respectiv, refularea apocritică* se manifestă în blocarea, prin diverse moduri de coerciție directă sau de violență simbolică, a întrebărilor, a interpelărilor, a apelurilor; sau, dimpotrivă, în cultivarea ideii că nu există soluții/răspunsuri, ci doar probleme insolubile (și nu rămâne decât să ne consolăm cu această situație);

e). *Iluzia soluției salvatoare*: este propagată prin credința că problemele sunt de fapt tranzitorii și că ele pot fi rezolvate peste noapte de către un personaj înzestrat cu puteri miraculoase: un ales divin, un expert tehnocrat etc. Demagogia se bazează pe mitul personajului salvator care va pune capăt tuturor problemelor, va găsi soluția lor fericită și va reinstaura paradisul non-problematic, în loc de infernul sau purgatoriul problemelor.

f). *Dialogul surzilor* se produce atunci când participanții la o discuție se referă, fiecare, la o altă problemă sau când modurile lor de problematizare sunt incomensurabile. Asemenea situații au fost analizate de Th. Kuhn în legătură cu „ruptura paradigelor”, de R. Rorty referitor la incompatibilitatea „discursurilor normale și anormale”, de J. F. Lyotard cu privire la „heteronomia genurilor de discurs” etc. „Dialogul surzilor” caracterizează o situație de diferend, care suprimă de fapt comunicarea.

Corecția unor atari disfuncții se poate face printr-o *educație problematologică*, necesară pentru participarea efectivă la dialog, atât în relațiile interpersonale, cât și în spațiul public al dezbaterii problemelor de interes

comun sau în cadrul instituțiilor democratice deliberative.

(C 4): O altă aplicație a modelului problematologic poate consta în reformularea, din această perspectivă, a unei etici a comunicării problematizate (sau o etică problematologică). Olivier Abel a propus deja o „etică interogativă”, pornind de la „hermeneutica și problematologia condiției noastre de ființe vorbitoare” (*notre condition langagière*) (Abel, 2000). În ce mă privește, cred că unele idei ale „Eticii discursului” ale lui Habermas (Habermas, 2000, 42-69) pot fi redescrise cu succes într-un vocabular problematologic. O situație de comunicare ideală, redefinită problematologic, ar presupune asemenea norme ale eticii comunicării:

a). a asigura participarea la dezbaterile problemelor a tuturor celor vizați prin consecințele pe care le implică soluțiile adoptate;

b). a asigura înțelegerea diferențelor problematologice (întrebare-răspuns; răspuns apocritic-răspuns problematologic; problemă și mod de problematizare) și a consecințelor pragmatice care decurg de aci; de exemplu, a nu permite *impunerea* unui mod de problematizare ca singurul posibil și necesar;

c). a asigura formularea tuturor pozițiilor, ca exprimând în mod clar moduri de problematizare;

d). a permite interogarea/ interpelarea/problematicizarea tuturor pozițiilor;

e). a permite reformularea problemelor sau identificarea altor probleme (atunci când există diferend între modurile de problematizare).

Asemenea condiții ale comunicării ar asigura cultivarea atitudinii problematizatoare și a responsabilității în abordarea și soluționarea problemelor și dilemelor morale cu care ne confruntăm în permanență (Balahur, 2004: 285-393). O teorie problematologică a comunicării ar putea corecta astfel unele dintre efectele pragmatice ale limitelor teoretice ale modelelor comunicării care, înțelegând comunicarea ca „transmisie” sau ca „ritual” (Carey, 1985: 12-15), ca „informare” sau ca „îndoctrinare”, ca „influențare” sau ca „seducție”, promovează mai degrabă cenzurarea atitudinii problematizatoare. Absența interogării sau „refularea problematologică” (re)produce omul conformist; doar o cultură a problematizării favorizează și cultivă participarea comunicativă, creativitatea și responsabilitatea.

## NOTE

<sup>1</sup> Termenul de *problematologie* a fost consacrat în limbajul filosofic de autorul belgian Michel Meyer (*De la problématologie*, 1986). Au existat însă și alte propuneri explicite de legitimare a acestui termen pentru a denumi fie o logică a întrebărilor (E. Sperantia), fie o teorie filosofică a problemelor (între alții, I. Blaga), fie teorii științifice ale problemelor etc. Pe de altă parte, numeroase contribuții la analiza problemelor/problematicizării, atât în spațiul filosofiei (de la Descartes, Leibniz, Kant, H. Bergson și J. Dewey la Th. Kuhn, K. Popper, G. Deleuze, M. Foucault, J. Derrida, R. Rorty, J. F. Lyotard etc), cât și în cadrul diferitelor științe sociale pot fi integrate în problematologie, chiar dacă nu au folosit explicit această nomenclatură (v. și Balahur, 2006).

<sup>2</sup> Termenul francez *questionnement* trimite direct la întrebare (*question*) și a întreba (*questionner*), ceea ce nu se întâmplă cu neologismul *chestionare*, ca derivată a verbului *a chestiona*, sau cu substantivul *chestiune*, folosite mult mai rar în limba română și adesea cu conotații diferite de cele ale cuvintelor *întrebare* și *a întreba*. Putem traduce însă *questionnement*, adică actul de vorbire constând în *a întreba*, prin *chestionare* sau *interogare* pentru a conserva cumva relațiile semantice cuprinse în textul original.

<sup>3</sup> Adoptând criteriul solubilității în evaluarea problemelor, o serie de orientări pozitivistice au catalogat problemele filosofice ca pseudo-probleme și au propus eliminarea sau dizolvarea lor; distincția lui Meyer între răspunsuri apocritice și răspunsuri problematologice și, implicit, între rezolvarea problemelor și exprimarea problemelor (ireductibile la modul apocritic), urmărește să salveze legitimitatea problemelor filosofice, iar acesta este unul dintre obiectivele problematologiei, ca „Metafizică” (filosofie primă) întemeiată pe chestionarea chestionării. (v. Sălăvăstru, 2001: 75-86; Balahur, 2000: 13-18; Turnbull: 2007, 350).

## REFERINȚE

- ABEL, Olivier (2000) *L'éthique interrogative. Hermeneutique et problématique de notre condition langagière*. Paris: PUF.
- BALAHUR, Paul (2006) *Problematologie și comunicare*. Iași: Editura Perfomantica.
- BALAHUR, Paul (2004) *Personalitate și creație în etica modernă*. Iași: Editura Universității ALI.Cuza.
- BRETON, Phillip și Serge PROULX (2002) *L'explosion de la communication à l'aube du XXI siècle*. Paris: Decouverte.
- CAMERON, Deborah (2000) *Good to Talk? Living and Working in a Communication Culture*. London: Sage.
- CAREY, James (1985) *Communication as Culture: Essays in Media and Society*. Boston: Unwin Hyman.
- CARRILHO, M.M. (1990) „Problematicité, rationalité et interrogativité”, *Revue Internationale de Philosophie* 175 (3): 309-328.
- COLLINGWOOD, Robin George (1998) *O autobiografie filosofică*. București: Editura TREI. (Traducere în românește a cărții: *An Autobiography*, 1939).
- COLLINGWOOD, Robin George (1940) *Essays on Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press.
- CRAIG, Robert T. (1999) „Communication Theory as a Field”, *Communication Theory*, 9 (2): 119-161.
- CRAIG, Robert T. (2001) „Communication”, în T.O. Sloane (ed), *Encyclopedia of Rhetoric*, pp.125-137. New York: Oxford University Press
- GROSSBERG, Lawrence (1997) *Bringing it All Back Home. Essays on Cultural Studies*. Durhan and London: Duke University Press.
- HABERMAS, Jurgen (1998) *On the pragmatics of Communication*. Cambridge: MIT.
- HABERMAS, Jurgen (2000) *Conștiință morală și acțiune comunicativă*. București: Editura Substantiv ALL.
- HEALY, Paul (2005) *Rationality, Hermeneutics and Dialogue. Toward a Viable Post-fundational Account of Rationality*. Burlington : Ashgate Publishing Co.
- HINTIKKA, Jaakko (1999) *Inquiry as Inquiry. A Logic of Scientific Discovery*. Dordrecht: Kluwer
- HOGAN, John P. (2007) „Hermeneutics and the Logic of Question and Answer: Collingwood and Gadamer”, *The Heythrop Journal* 28 (3): 263-284.
- HOYNEGEN-HUENE, Paul (2006) „Context of Discovery versus Context of Justification and Thomas Kuhn”, în J. Schckore, Fr. Steinle (eds.), *Revising Discovery and Justification. Historical and Philosophical Perspectives on the Context Distinction*, pp.119-131, Dordrecht: Springer.
- GADAMER, Hans Georg (1960/2001) *Wahrheit und Methode*, 1960. (Trad. rom: *Adevăr și metodă*, București: Editura Teora, 2001).
- GOLDEN, J.L., Jamison D.L. (1990) „Meyer's Theory of Problematology”, *Revue Internationale de Philosophie* 175(3): 329-351.
- KUHN, Thomas (1962) *The structure of scientific revolution*. 1962. (Trad. rom: *Structura revoluțiilor științifice* (1976). București: Editura Științifică).
- LAKOFF, George și Mark Johnson (1980) *Metaphores we live by*. Chicago: University of Chicago Press
- LEMPEREUR, Alain (1990) „Le questionnement comme synthese de l'humain”, în *Revue Internationale de philosophie* 175 (3): 471-495.

- LYOTARD, Jean Francois (1983) *Le differend*. Paris: Editions de Minuit.
- MCQUAIL, Denis (1999) *Comunicarea*. Iași: Editura Institutul European.
- MEYER, Michel (1986) *De la problémologie. Philosophie, science et langage*, Bruxelles: Pierre Mardaga.
- MEYER, Michel (1988) „The Interrogative Theory of Meaning and Reference”, în M. Meyer (ed) *Questions and questioning*, pp.121-143. Berlin/ New York: Walter de Gruyter.
- MEYER, Michel (2000/2007) *Questionnement et historicité*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000; „A Preface to *Questioning and Historicity*”, trad. în engleză, în *Revue Internationale de Philosophie*, 2007, 61(4), pp. 353-356.
- MINK, Louis O. (1969) *Mind, History and Dialectic: The Philosophy of R.G Collingwood*, Bloomington: Indiana University Press.
- OSBORNE, Thomas (2003) „What is a Problem?”, în *History of Human Sciences*, 16 (4): 1-17.
- SĂLĂVĂSTRU Constantin (2001) *Critica raționalității discursive*. Iași: Editura Polirom.
- SWINDAL, James (1994) „The Problem of Problematization in Discourse Ethics”, *Philosophy Social Criticism*, 20 (1): 1-18.
- TURNBULL, Nick (2006), „How Should We Theorise Public Policy? Problem Solving and Problematicity”, *Policy and Society*, 25 (2): 1-20. <http://www.policyandsociety.org/archive/vol25no2/PS%2025-2%20TURNBULL.pdf>
- TURNBULL, Nick (2007) „Problematology: a New Paradigm for Thought”, *Revue Internationale de Philosophie* 61 (4): 349-352.