

# The archeology of knowledge

## Arheologia cunoașterii

DRD. MIHAI TIBERIU VAS  
UNIVERSITATEA TEHNICĂ DIN CLUJ-NAPOCA  
Facultatea de Litere  
Specializarea: Filosofie  
Email: [mihai.tiberiu.vas@gmail.com](mailto:mihai.tiberiu.vas@gmail.com)  
Coordonator: dr. conf. Vasile Cătălin Boob

### Abstract

This text explores the implications of Michel Foucault's philosophy of power, focusing on the relationship between power and society and the various forms power can take. Foucault's perspective on power is rooted in the idea that power is not centralized but dispersed throughout society, operating through social and institutional relations. He views power as a neutral force that can have moral consequences, shaping social reality through the production of knowledge, discourse, and practices.

Drawing a parallel between Foucault's ideas and those of Jean-François Lyotard, who discusses the role of narratives in justifying power. Both philosophers highlight the role of narratives and discourses in shaping reality and legitimizing power. They suggest that narratives and discourses provide the basis for justifying power, whether in the form of myths, scientific theories, or other cultural assumptions.

Foucault's work challenges traditional notions of power and invites us to critically examine how power operates in various contexts and how it shapes our understanding of reality.

**Keywords:** Power, governmentality, knowledge, political institution, science vs narratives, sides of truth, discourses, metanarratives, legitimacy.



## Nașterea cunoașterii

Propunerea mea este aceea de a descoperi care este substratul arheologiei foucaultiene și modul în care prin această metodă se relevă relația dintre putere și societate, dar și cum acționează în acest context puterea și ce implicații rezultă astfel încât ajungem să reperăm diferite forme ale Puterii, și modul în care sunt ele împărțite în toate câmpurile sociale. Gilles Deleuze un mare exeget al autorului, afirma: „Foucault ne apare ca fiind primul ce inventează această nouă concepție despre putere, pe care cu toții o căutam fără a ști s-o găsim și s-o formulăm.”<sup>1</sup> Putem revela moștenirea lui Foucault prin a începe să folosim metoda sa arheologică, care, exact cum o descrie el este „o analiză istorică ce se situează pe pragul științificității și care își pune întrebări asupra felului în care acesta a putut fi trecut pornindu-se de la figuri epistemologice diverse. Este vorba de a ști, de exemplu, cum a reușit un concept – încărcat de, încă, de metafore și de conținuturi imaginare – să se purifice și să dobândească statut și funcție de concept științific.”<sup>2</sup>

Conceptul de putere în filosofia lui Michel Foucault conține ideea conform căreia puterea nu este fenomen centralizat, ci este disperată în societate exercitându-se prin relații sociale și instituționale. Din această perspectivă, puterea nu este înțeleasă ca fiind un aspect negativ sau opresiv, autorul vede puterea ca neutră, însă fiind un aspect esențial al vieții sociale poate fi folosită cu consecințe morale care ajung să tranziteze existența și funcționarea corpului social, să modifice realitatea prin producere de evenimente, de cunoștințe, discursuri și practici. În acest sens puterea nu numai că este distribuită în societate, ci este și productivă, creând cunoaștere și realități sociale. Prin analiza puterii și a relațiilor de putere în societate, argumentează Foucault, puterea este o forță dispersată în relațiile sociale și în practicile sociale, se manifestă în special prin mecanisme de supraveghere, control social și prin producție discursuri care stau ca bază, sau vin ca fundație pentru cunoaștere.

Conform lui Foucault legitimitatea acțiunii puterii pentru a putea acapara, controla, orienta, modela ori consolida societatea este realizată în primă fază prin discursuri, în această privință putem observa o similitudine între Foucault și Francois Lyotard chiar dacă după cum ne spune Paul Oliver „Foucault was opposed to the idea of meta-narratives, feeling that more specific, localized explanations of society were more valid.”<sup>3</sup> Lyotard ne lămurește explicând faptul că discursurile prime au ca bază narațiuni, Lyotard explică că aceste povestiri sunt jocuri de limbaj în care interlocutorii împărtășesc aceleași judecăți și valori, care sunt dependente la rândul lor de alte narațiuni și care sunt de fapt presupuneri culturale ce dau sens credințelor populare. Însă aceste narațiuni se sfârșesc atunci când nu mai pot fi luate ca atare pentru a legitima un discurs, de exemplu miturile Creației sunt meta-povestiri care justificau și legitimau, și care, odată cu Nietzsche s-au sfârșit definitiv, iar locul lor a fost preluat de teoremele științifice, care, posibil să își afle și ele sfârșitul la un moment dat având în vedere progresul științific care fructifică și actualizează cunoașterea. Această actualizare este identificată și de Foucault care afirmă: „Descrierile istorice depind în chip necesar de actualitatea cunoașterii, se multiplică odată cu transformările acesteia și se rup neîncetat de ele însele.”<sup>4</sup> Lyotard ne arată că ontologiile primelor civilizații, primele discursuri, au la bază narațiuni care ajung să fie bază pentru

1 Gilles Deleuze, *Foucault*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Idea Design & Print, Cluj, 2002, p 28

2 Michel Foucault, *Arheologia Cunoașterii*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Rao, București, 2010, p 232

3 Paul Oliver, *Foucault: The Key Ideas*, ed. Hodder Education, London, 2010, p 170

4 Michel Foucault, *Arheologia Cunoașterii*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Rao, București, 2010, p 99

justificările și legitimările puterii (divine, politice, filosofice) devenind astfel meta-povestiri, însă, ne spune el, odată cu postmodernitatea ele s-au divizat, nemaivând puterea concentrată, însă această divizare a meta-narațiunilor a lăsat în urmă micile narațiuni care încă ne ajută să înțelegem realitatea, ele stând ca bază de adevăr, asta până în momentul în care vor putea fi falsificate și altele le vor lua locul. Paul Oliver observa despre filosofia lui Lyotard că: „This approach seems to be convergent with that of Foucault who apparently tried to avoid subscribing to a particular meta-narrative, and instead selected whichever world view or theoretical perspective seemed most appropriate or relevant at the time in order to explain phenomena”<sup>5</sup>. Foucault prin căutarea sa pe care o numește arheologie înțelege „ansamblul discursurilor efectiv enunțate, ... este avut în vedere nu numai ca ansamblu de evenimente ce vor fi avut loc odată pentru întotdeauna și care ar rămâne astfel, suspendate în limburile sau în purgatoriu istoriei, ci și ca ansamblu care continuă, încă să funcționeze, să se transforme pe parcursul istoriei, să ofere, încă, posibilitate de a apărea și altor discursuri.”<sup>6</sup> Prin această arheologie care „caută punerea în evidență a regularităților unei practici discursive”<sup>7</sup> Foucault devine un istoric al ideilor, nu o spunem doar noi, ci o spune chiar el: „nu m-am instalat eu în „istoria ideilor”<sup>8</sup> În fond, poate că nu sunt decât un istoric al ideilor.” Foucault este un critic al conceptului de adevăr obiectiv, și susține că adevărul și puterea sunt interconectate, acestea producând mișcări sociale prin discurs, care, în concepția lui, sunt forme ce reglementează și produc realitatea socială prin discursul care „este istoric în totalitate – fragment de istorie, unitate și discontinuitate în sânul istoriei înseși, punând problema propriilor limite, a decupajelor sale, a transformărilor sale, a modurilor specifice ale temporalității sale ...”<sup>9</sup> Ce au în comun narațiunile lui Lyotard cu relațiile de putere ale lui Foucault? Ambele sunt justificări ale realității. Lyotard rupe modernismul de postmodernism delimitând cu precizie granița dintre cele două. Dacă Lyotard ne spune că la baza fiecărei civilizații se află o metanarațiune care ține loc de ontologie, Foucault ne spune că aceste justificări narative pot fi luate și ca bază pentru discursurile cunoașterii, acesta este conștient de faptul că puterea-cunoaștere implică și narațiunile: „Cunoașterea nu se află investită numai în demonstrații, ci și în ficțiuni, în reflecții, în narațiuni, în regulamente instituționale sau decizi politice.”<sup>10</sup> Discursul în general, fie politic, științific ori religios produce evenimente de pe urma cărora se iau decizi și se creează cunoaștere. Însă ambele, și discursurile, și narațiunile, sunt doar încercări de a justifica necunoscutul. Nu știu dacă au ambii gânditori au ca inspirație filosofia nietzscheană, însă Nietzsche căutând legitimitatea discursurilor ne spune că „Necunoscutul se însoțește cu pericolul, cu neliniștea, cu grija, - primul instinct urmărește să elimine aceste stări, ... (și atunci) orice explicație valorează mai mult decât niciuna”<sup>11</sup>, de aceea ajungem la concluzia că civilizația în genere are la bază ceea ce Lyotard numește metapovestiri iar Foucault numește episteme, iar ceea ce pentru Lyotard sunt micile narațiuni, pentru Foucault sunt discursurile. Paul Oliver concluzionează: „Insight Foucault's distaste for what have been termed 'metanarratives' may have been partly because of his

5 Paul Oliver, *Foucault: The Key Ideas*, ed. Hodder Education, London, 2010, p 156

6 Michel Foucault, *Arheologia Cunoașterii*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Rao, București, 2010, p 278

7 Ibidem, p 178

8 Ibidem, p 168

9 Ibidem, p 145

10 Ibidem, p 224

11 Friedrich Nietzsche, *Amurgul Idolilor*, trad. Dinu Grama, ed. Antet XX Press, Filipești de Târg, 1999,

fierce independence of spirit, and partly because he did not wish to follow in the footsteps of another academic.”<sup>12</sup> Dacă narațiunile sunt depășite, astăzi locul le este luat de marile științe care umple necunoscutul. Chiar dacă nu le mai numim povestiri sau discursuri ci le numim teorii, marile descoperii în domeniul matematicii, fizicii, astronomiei, biologiei, chimiei, medicinei, toate se lovesc de necunoscut și cad în filosofie speculând pentru a putea găsi soluții ori justificări, chiar dacă nu pentru eternitate, măcar temporar. K. Popper ne demonstrează acest lucru: orice adevăr are validitate atât timp cât nu poate fi falsificat, adevărurile nu sunt absolute, iar Foucault deconstruind istoria identifică aceste adevăruri care odată preluate în viața de zi cu zi nu numai că emană putere ci o și justifică pentru a o legitima. Toate aceste justificări țin loc de fundamente legitime în diferite domenii, fie că sunt povestiri, narațiuni, adevăruri momentane ori discursuri, ele creează baze valide de cunoaștere, care sunt utilizate pentru dezvoltarea corpului social. Conform lui Paul Oliver: „One might think of Foucault perhaps as exemplifying the characteristics of postmodern society, and in particular the notion proposed by Jean-Francois Lyotard, that the so-called 'metanarratives' were no longer applicable. Although Lyotard's book on this subject was published towards the end of Foucault's life, there were already challenges to the idea of large-scale theories of society. A meta-narrative was seen by Lyotard as an all-embracing perspective on society that explained all of human existence by means of a unified world view. Lyotard argued that in the postmodern world such perspectives had become increasingly redundant, and that society had increasingly diversified, so that the postmodern intellectual was free to select from a wide range of approaches in order to understand society.”<sup>13</sup>

Poate că nu am înțeles în întregime metoda arheologică a lui Foucault, sau poate ceea ce spune G. Deleuze este mai apropiat de filosofia foucaultiană: „Este posibil ca și Foucault, în această arheologie, să realizeze nu atât un discurs asupra propriei metode, cât poemul operei sale anterioare, atingând punctul în care filosofia este cu necesitate poezie, poezie puternică a ceea ce este spus, adică în același timp a nonsensului și a sensurilor celor mai profunde.”<sup>14</sup> Pe de altă parte dacă vrem să înțelegem ce este strict sensul arheologiei foucaultiene putem vedea ceea ce Stuart Elden identifică, respectiv faptul că după imediata publicare a cărții *Arheologia Cunoașterii* „Raymond Bellour interviewed Foucault at the time of the book's publication. He asked how you could 'read everything', and Foucault is uncompromising: And archaeology is, in a strict sense, the science of this archive.”<sup>15</sup> Foucault afirmă despre metoda sa arheologică, încercând să simplifice răspunsul, că arheologia sa derivă de la termenul de arhivă și că rolul arheologiei este de a analiza arhiva istoriei, sau de analiza istoria precum o arhivă.

## 2. Luptă și putere

Lucian Popescu afirma: „Nu știu în ce măsură Foucault a demolat *marele mit occidental*, lansat de Platon, dar pot spune, cu certitudine, că l-a înlocuit cu un alt mit, acela al *inextricabilității dintre cunoaștere și putere*, un fel de *contra-mit* la mitul lui Platon.”<sup>16</sup> Foucault i-ar răspunde: „Ceea ce caut eu nu sunt întotdeauna începuturi relative, mai curând instaurări și transformări decât fundamente, întemeieri ... mă

12 Paul Oliver, *Foucault: The Key Ideas*, ed. Hodder Education, London, 2010, p 156

13 Idem

14 Gilles Deleuze, *Foucault*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Idea Design & Print, Cluj, 2002, p 23

15 Stuart Elden, *The archaeology of Foucault*, ed. Polity Press 65, Cambridge, 2023, p 82

16 Lucian Popescu, *Foucault, cunoașterea și istoria*, ed. Institutul European, Iași, 2011, p 85

străduiesc să fac vizibil ceea ce nu e invizibil decât pentru că se află multe prea la suprafața lucrurilor.”<sup>17</sup> Și Gilles Deleuze ar adăuga: „Conform metodei sale, Foucault desprinde un "sol arheologic" al gândirii clasice, care aduce la lumină afinități neașteptate, dar distruge, totodată, și filiațiile prea evidente.”<sup>18</sup> Foucault instaurează o arheologie a cunoașterii, din care derivă o cunoaștere a puterii. Observăm că atât puterii cât și cunoașterii le sunt date valori morale de către utilizator. Și mai putem observa, deși nu am fi primii, faptul că puterea este folosită de societate în conformitate cu anumite interese care nu întotdeauna țin cont de valorile morale. Max Weber aprecia că după Nietzsche ne aflăm: „Într-o epocă fără Dumnezeu și fără profeți, oamenii trebuie să aleagă singuri ce este și ce nu este corect să facă și, în plus, trebuie să atribuie singuri un sens lumii și existenței, dedicându-se zi de zi cu pasiune, responsabilitate și clarviziune alegerilor și deicizilor pe care viața cotidiană le impune”<sup>19</sup>, aici viziunea weberiană este adânc impregnată de filosofia nietzscheană și în același timp este similară, dacă nu măcar analoagă, cu concepția morală foucaultiană empiristă. Atunci când Michel Foucault abordează etica o face cu eterna mirare întrebându-se: „se regăsește subiectul ca legat de regula morală prin consecința unei rațiuni interioare mai puternice decât circumstanțele exterioare?”<sup>20</sup> – aici avem empirismul foucaultian în toată splendoarea sa, pentru Foucault moralitatea interioară este aproape inexistentă în singularitate ea exprimându-se doar în relații sociale, pentru Foucault individul ascultă doar de frica pedepselor care acum nu mai vin de la divinitate ci de la societate, renunțând astfel la propriile poftă și controlându-și astfel instinctele prime (din frica de a fi pedepsit). Pentru Foucault, conform lui Matheiu Potte-Bonneville, conduita înseamnă o serie de acțiuni particulare ce se confruntă independent de voința divină sau legislativă, respectiv „elaborarea conduitelor nu este nici ea pentru indivizi un fel de a justifica într-un fel superficial și în mod iluzoriu, subordonarea lor față de reguli, ea constituie din contră, o formă de libertate.”<sup>21</sup> Libertatea pentru Foucault înseamnă puterea individului de a se opune încontinuu puterii opresive care în opinia sa este cea a statului, însă, în această luptă statul are un avantaj: dictează modul de a fi al conduitei, și face asta prin intermediul instituțiilor – aici puterea acționează practic în interiorul corpului social.

Matheiu Potte-Bonneville, unul din mari critici ai autorului, relevă modul în care Foucault abordează temerile societății, neliniștile ei, tabuurile, modul în care aceste fenomene sociale ori își fac loc în actualitate ori sunt izgonite, exilate. Pe lângă depistarea reticenței societății față de tabu-uri, Foucault nu doar observă că societatea are anumite frici, ci le și evidențiază pentru a le folosi în teoria sa a puterii ca exemple. Pentru el, la fel ca pentru T. Hobbes, fricile devin laitmoivele pentru care o societate se naște și pentru care oamenii își justifică aderarea la societate și la acceptarea contractului social. Avem deci în contractul social motivele negative și măsurile ce pot și vor fi luate împotriva celor ce încalcă regulile, care pot deveni renegeți și care vor trebui să fie „mântuiți” (iertăți), ca mai apoi să fie reintegrați. Această „mântuire” are loc în urma executării unui „canon”, dacă Dumnezeu nu vrea moartea păcătosului ci îndreptarea lui, la fel vrea și societatea de la individ. Pe lângă fărădelegi, în acest context se mai au în vedere și noile „boli” ale societății moderne, se caută în special anomaliile dar și modurile în care acestea pot fi depistate, controlate și eventual pedepsite pentru ca ulterior să fie îndreptate, aliniate și integrate în societate, raliat în sistem.

17 Michel Foucault, *Arheologia Cunoașterii*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Rao, București, 2010, p 278

18 Gilles Deleuze, *Foucault*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Idea Design & Print, Cluj, 2002, p 110

19 Erica Grossi, *Weber: științele sociale și epoca modernă*, ed. Litera, București, 2021, p 125

20 Matheiu Potte-Bonneville, *Michel Foucault – Neliniștile istoriei*, trad. Irina Balotescu, ed. Ideea Europeană, București, 2010, P 198

21 Ibidem, p 211

Cel mai mult pare că grija lui Foucault este căutarea unui mod de a normaliza anomaliile societății, sau de a încerca să le justifice. Prin discursul său despre inechități și inegalități sociale abordează puterea din perspectiva în care aceasta devine opresivă. Din prisma autorului puterea este folosită să separe ori marginalizeze, se contestă aici mecanismele represive ale statului care domină societatea, G. Deleuze observa că „Foucault nu ignoră nimic în materie de represiune și de ideologie; atâta doar că, așa cum observase deja Nietzsche, acestea nu reprezintă lupta dintre forțe, ci doar praful ridicat de luptă.”<sup>22</sup> Pentru Foucault puterea nu este concepută ca o entitate sau o posesiune a unui individ ori grup, ci ca o relație complexă și fluidă care se manifestă în toate aspectele societății, puterea nu este exclusiv concentrată în mâinile guvernării ci ea este dispersată exercitându-se în moduri multiple în cadrul relațiilor sociale, uneori puterea socialului opune rezistență celei guvernamentale, puterea nu este doar o formă de dominare coercitivă ci poate fi și benefic productivă, apărătoare de drepturi, creatoare de libertăți.

Scurtă observație: Puterea nu este un instrument sau o unealtă, este un flux aflat într-un proces continuu ce creează un câmp de forțe care influențează modul de gândire, comportare și de raportare în relațiile interumane. Puterea nu este statică ci se află într-o continuă transformare, ea se reconfigurează, nu poate fi oprită și conservată, însă poate fi pierdută, manipulată ori fructificată, este dinamică și are deci nevoie să fie întreținută și hrănită încontinuu, poate fi definită ca relație de interacțiune și influență care se extinde în toate aspectele vieții și poate produce nu doar forme de control, opresiune, coerciție, ci și de cunoaștere, emancipare ori rezistență.

G. Deleuze evidențiază faptul că în gândirea lui Foucault forțele din om nu reușesc să compună o formă de putere „decât intrând în raport cu anumite forțe din afară.”<sup>23</sup> Aceste forțe ale individului sunt: forța de a trăi, forța de a se rosti și forța de a munci care intră în conflict cu puterea statului. Puterea statului constă după cum știm în mare parte în puterea sa economică (ce are ca ramură biopolitică – omul ca forță economică) și care este dirijată și controlată de puterea guvernamentală, însă putem observa că de multe ori guvernamentalitatea nu poate decât să se muleze după economie și că politicul ajunge să fie obligat să satisfacă nevoile economiei pentru ca astfel să își păstreze, și eventual să își întărească propria putere în caz că i se ivește vreo oportunitate în acest sens. Politica și economia sunt două elemente ce se completează reciproc și își mențin echilibrul unei alteia pentru a nu se epuiza, pentru că politicul dacă ar merge până la paroxism fără a ține cont de economie s-ar colapsa nemaiputându-se susține, la fel și economia, fără politic ar merge întra-atât încât ar exploata întreg corpul social până la epuizare, politicul maxim fără economic ar fi comunismul utopic, iar economicul maxim fără politic ar fi liberalismul anarhic.

O chestiune importantă evidențiată de Foucault este modul în care capitalismul evoluează și pornește pe drumul său care este plin de schimbări, drum care pare că se îndreaptă spre socialism. Acest drum de la capitalism spre socialism, conform lui Foucault, este modelul politic german de după cel de al doilea război mondial, folosit în reconstrucția Germaniei: „Ceea ce constituie modelul german și se răspândește în momentul de față, nu este așa-numitul Etat de police, ci statul de drept – Etat de droit.”<sup>24</sup>

Observație: Statul de Drept este statul liberal combinat cu cel social, avem astăzi în toată Europa guvernamentalități care conduc după acest model al drepturilor omului. Din acest motiv avem drepturi naturale și drepturi pozitive, dacă cele naturale sunt garantate prin legi și constituții, cele pozitive sunt doar

---

22 Gilles Deleuze, *Foucault*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Idea Design & Print, Cluj, 2002, p 31

23 Ibidem, p 114

24 Michel Foucault, *Nașterea Biopoliticii*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Idea, Cluj, 2007, p 172

enunțate și ele trebuie accesate: dreptul șomaj, la ajutoare sociale, la alocații. Aceste drepturi sunt din ce în ce mai vizibile, mai dezvoltate de către guvernamentalitățile occidentale. Totuși ca acest mixt liberal-social să funcționeze este necesar ca forța de guvernare să dețină printre caracteristicile sale și latura de stat polițienesc ca element coercitiv, această latură de stat polițienesc este necesară, ea având rolul de a reglementa câmpurile de acțiune a statului, de a le păzi, de a le crea, de a le dezvolta în măsura în care se raportează ca realitate din punct de vedere al libertății și dreptului. Discursul conflictual foucaultian al puterii aici este similar cu războiul lui Hobbes, putem observa că războiul este desfășurat fără întrerupere și are loc pe toate planurile sociale, prezent în permanență cu scopul de instaura egalitatea și echitatea prin control, la fel cum scopul guvernării este de a instaura bunăstare controlată. Din altă perspectivă „Weber identifică conceptul de *luptă*: acesta este întotdeauna o relație socială nu „pașnică” ci, dimpotrivă, fundamental împotriva rezistenței. ... însă „... aceste lupte pentru afirmare, care nu sunt în mod necesar conduse prin forță fizică și cu arme, ci și în termeni de *concurență* economică, religioasă, ideologică.”<sup>25</sup> De aceea discursul statului atunci când își caută legitimitatea, apare ca „discursul națiunii care devine subiect-obiect al noii istorii.”<sup>26</sup>

Foucault analizează „războiul cu fundamentele dreptului, în raport cu forma bătăliei și în raport cu faptul istoric al invaziei și cu faptul istoric reciproc invaziei care este revolta”<sup>27</sup>. Confruntând cercetările lui Henri de Boulainvilliers, autorul nostru observă că istoria este privită ca un drum construit pe baza luptelor, ceea ce trebuie regândit. Ne arată modul în care pentru Boulainvilliers libertatea se exercită prin raporturi de forță pentru că drepturile sunt construite de societate și pentru că nu există drepturi naturale, motivând prin afirmația că societatea garantează în fapt libertatea, ea neexistând în afara ei. G. Deleuze identifică această regândire, explicând: „Mutația e următoarea: forțele din om intră în raport cu noi forțe din afară, care sunt niște forțe ale finitudinii. Aceste forțe sunt Viața, Munca și Limbajul: triplă rădăcină a finitudinii, care va conduce la apariția biologiei, a economiei politice și a lingvisticii. Această mutație arheologică ne este, rară îndoială, familiară: Îi atribuim deseori lui Kant această revoluție prin care "finitudinea constituantă" ia locul infinitului originar. Că finitudinea va fi fiind constituantă, ce poate fi mai de neînțeles pentru epoca clasică? Foucault introduce totuși în această schemă un element cu totul nou: dacă până aici ni se spunea doar că omul devine conștient dintr-o serie de cauze istorice determinabile, de propria sa finitudine, Foucault atrage acum atenția asupra necesității de a introduce două momente cât se poate de distincte. Trebuie ca forța din om să înceapă prin a înfrunța și a prinde în strânsoare forțele finitudinii ca pe niște forțe din Afară: ele trebuie să se izbească de finitudine în afara ei înseși. Abia după aceea și numai după aceea, într-un al doilea timp, ea o transformă în propria ei finitudine, de care devine în mod necesar conștientă ca de propria ei finitudine. Ceea ce este totuna cu a spune că atunci și numai atunci când forțele din om intră în raport cu forțele finitudinii venite din afară, ansamblul acestor forțe compun forma-Om (care vine să ia locul formei Dumnezeu).”<sup>28</sup>

Foucault, pe baza concepției lui Boulainvilliers, observă că forța istoriei este mai puternică decât cea a naturii, natura fiind acoperită de istorie, omul vede lumea doar cu ochii săi schimbând astfel natura atunci când ajunge să o cunoască. Cunoașterea este dezvoltă cel mai frecvent prin știință, de aceea Max Weber ajunge la concluzia că „știința are datoria să îi furnizeze omului instrumente tehnice ca să stăpânească lumea

25 Erica Grossi, *Weber: științele sociale și epoca modernă*, ed. Litera, București, 2021, p 108

26 Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Idea, Cluj, 2009, p 120

27 Ibidem, p 130

28 Gilles Deleuze, *Foucault*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Idea Design & Print, Cluj, 2002, p 111

în manifestările sale conflictuale și viața în incertitudinile sale lumești”<sup>29</sup>, idee care este foarte apropiată de filosofia foucaultiană.

Foucault caută, printre altele, și să găsească prin arheologia sa modul în care are loc transferul de putere prin contextul războaielor, cum cei slabi ajung să devină puternici și cum cei puternici ajung să devină slabi, cum puterea creează un cerc vicios. Deducția ar fi că puterea nu poate fi o proprietate, la fel cum și G. Deleuze observă „Postulatul proprietății: puterea înțelege ca "proprietate" a unei clase care ar fi cu cerit-o. Foucault demonstrează că puterea nu apare și nu procedează așa, și nici nu provine de aici: ea nu este atât o proprietate, cât o strategie, iar efectele ei nu pot fi atribuite unei aproprieri.”<sup>30</sup> Conflictul social mai face un lucru, desființează realități pentru a instaura altele, Foucault ne evidențiază faptul că „Războiul este un fel de ruptură care suspendă dreptul și îl răstoarnă, ... permite trecerea de la un sistem de drept la altul.”<sup>31</sup> Pentru a înțelege faptul că războiul, în adevăratul sens al cuvântului deturneză (dreptul), fapt afirmat de Foucault, trebuie obligatoriu să înțelegem ca dual conceptul de drept, pe de-o parte ca legitimitate, ca revendicare, ca motivare pentru a deține puterea, și pe altă parte drept ca legislativ. Privind în istorie putem ușor observa cum la finalul oricărui război învingătorul își instaurează puterea legitimând-o după propria voință, astfel încât noua conducere trebuie să își mențină noua putere acaparată, și orice conducere cuceritoare își poate menține puterea numai prin forță sau discurs. Forța se împarte în forme de putere cum ar fi puterea politică, militară, economică, administrativă sau judiciară, toate ajungând în final să se legitimeze prin discurs.

### 3. Puterea nu crește din nimic

Foucault numește fenomenul de auto-reglementare guvernamentală calculul forțelor de putere, și evidențiază faptul că la Boulainvilliers lupta care continuă după războiul propriu zis în societate este un conflict real, dar și ideatic, precum cel a lui Hobbes unde găsim individ contra individ, avem un război real care este „operatoriu în interiorul corpului social”<sup>32</sup> unde grupurile se află într-o permanentă dispută, deci nu doar individ contra individ sau individ contra guvernamentalității, ci și grup contra grup.

Dacă în concepția foucaultiană puterea guvernamentală nu se mai justifică și nu se mai poate legitima precum ne spune Lyotard prin metapovestiri, ea se justifică așadar în primul rând printr-un mecanism care se folosește de cunoaștere-putere (care totuși pare că la bază are o mică narațiune ca discurs prim) și care este sustrasă din cunoașterea istoriei, a ginții, a viței, iar ulterior va intervenii știința ca și element cunoaștere principal. La fel cum și puterea Bisericii își are justificarea prin postulare de cunoaștere absolută, și acest mecanism de cunoaștere-putere este preluat de guvernamentalitate pentru a-și justifica acțiunile și politicile. Foucault își propune să caute ce este acel ceva ce face ca puterea să circule, ce face ca indivizii să exercite și să îndure puterea, modul în care puterea tranzitează indivizii și motivul pentru care ea nu este aplicată întotdeauna la fel, și ajunge la concluzia că „individul este un efect al puterii și, în măsura în care este un efect al acestei, el constituie releul puterii: puterea tranzitează individul pe care tot ea l-a constituit.”<sup>33</sup> Puterea nu este mereu controlabilă, uneori ne controlează ea pe noi, iar la fel cum controlează un individ, așa controlează

29 Erica Grossi, *Weber: științele sociale și epoca modernă*, ed. Litera, București, 2021, p 100

30 Gilles Deleuze, *Foucault*, trad. Bogdan, ed. Idea Design & Print, Cluj, 2002, p 28

31 Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, trad. Bogdan Ghiu, Ed. Idea, 2009, Cluj, p 130

32 Ibidem, p 135

33 Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, trad. Bogdan Ghiu, Ed. Idea, Cluj, 2009, p 37



și politicul, economicul sau guvernamentalitatea, Kant ne avertizează „posesiunea puterii corupe inevitabil libera judecată a rațiunii”<sup>34</sup>, Nietzsche o face și el: „A ajunge la putere se plătește scump: puterea te face idiot!”<sup>35</sup>, însă nu mereu suntem conștienți de faptul că puterea ne transformă, ne corupe ori ne manipulează. Raportat la scară largă, puterea guvernamentale tinde să conducă populația ca pe un tot cu scopul de a se împlini pe sine, iar pentru acest lucru are nevoie de o expansiune în toate planurile socialului, însă societatea persistă în anduranță atunci când se împotrivesc controlului, și atuu pe care îl deține este acela că societatea civilă deține suficientă forță pentru a deturna politicul, chiar dacă nu este conștientă de puterea ei.

Foucault afirmă că legătura dintre puterea conducătoare și popor se va face și prin tradiție. În acest context ne întoarcem cu necesitate la metapovestiri și putem afirma cu tărie că tradiția europeană nu poate fi povestită fără a ține cont de aceste narațiuni pentru că în general toate națiunile vestice până în Orientul apropiat afirmă că își trag originea ori din Imperiul Roman, ori sunt surori ale Romei, chiar dacă Lyotard exclamă: „Recursul la marile povestiri este exclus; nu putem deci recurge nici la dialectica Spiritului, nici la emanciparea umanității ca validare a discursului științific postmodern. Dar, după cum am văzut, „mica povestire” rămâne prin excelență forma pe care o capătă invenția imaginativă, și acesta în primul rând în știință”<sup>36</sup>. Lyotard statuează că sfârșitul meta-povestirilor nu înseamnă că narațiunile nu mai sunt importante sau că nu mai pot fi folosite pentru a da sens și semnificație, ci că acest sfârșit reprezintă o chemare la critică și la implicare activă în procesul de producere și interpretare a narațiunilor, o chemare la deconstrucție. Această chemare a lui Lyotard este o apelare la memorie, la cea istorică (la fel cum și Foucault face apel la memoria istorică), așadar „Desigur, nu mai putem performa la nivelul metapovestirilor, dar, ne spune Lyotard, să nu ne pierdem speranța, invizibilul științelor lasă încă loc metadiscursurilor.”<sup>37</sup>

Conform lui Lyotard în postmodernitate „Omul modern trăiește ca într-o „cușcă de oțel” în care știința, care a înlocuit divinitatea, nu știe să dea soluții definitive, idei pentru mântuire și eliberare.”<sup>38</sup>, și atunci, dacă știința nu este încă definitivă, oricât de postmoderni, de post-umaniști am fi, încă ne lovim de faptul că nu putem defini științific ce este voința aceea care ne îndemnă să ne guvernăm pe noi sau să îi guvernăm pe ceilalți, și astfel nu ne rămâne decât să presupunem că există o forță necunoscută (Foucault o identifică drept voință) care ne împinge spre a governa, posibil să fie acel telos propriu de care vorbeau grecii antici, pentru că orice guvernare să tindă ideologic spre bunăstare supremă. Acel telos pentru Lyotard este liberul arbitru care constituie devenirea ce dă sens individului însăși deoarece pentru Lyotard „nu suntem subiectivități închise în ele însele, a căror esență ar fi definită sau definibilă a priori, pe scurt niște monade pentru care devenirea ar fi un accident monstruos și inexplicabil, ci devenim ceea ce suntem și suntem ceea ce devenim, nu avem o semnificație care poate fi determinată cu precizie o dată pentru totdeauna, ci o semnificație în curs, și de aceea viitorul nostru este relativ nedeterminat, de aceea comportamentul nostru este relativ imprezibil pentru psiholog, de aceea suntem liberi.”<sup>39</sup>

34 I. Kant, *Spre pacea eternă*, Paideia, București, 2006, p 56

35 Friedrich Nietzsche, *Amurgul Idolilor*, trad. Dinu Grama, ed. Antet XX Press, Filipești de Târg, 1999,

36 Jean-Francois Lyotard, *Condiția postmodernă*, trad. Ciprian Mihali, ed. Idea, Cluj, 2003, p 91

37 Cătălin Vasile Bobb, *Pharmakon -Frânturi de text*, ed. Eikon, București, 2019, p 18

38 Erica Grossi, *Weber: științele sociale și epoca modernă*, ed. Litera, București, 2021, p 98

39 Jean-Francois Lyotard, *Fenomenologia*, trad. Horia Gănescu, ed. Humanitas, București, 1997, p 92

#### 4. Narațiunile ca discursuri – puterea lor de a sparge, de a depăși și de a crea episteme

Societatea se folosește încă atât de metanarațiuni cât și de micile narațiuni, și face asta pentru că ele dau impresia că se află întotdeauna la baza justificării cunoașterii. Dacă la începuturile civilizațiilor narațiunile au fost luate drept ontologi și drept punct de pornire pentru justificarea puterii și a cunoașterii, ele mai au și o altă caracteristică: chestionarea realității. Să ne gândim la poemul *Așa grăit-a Zarathustra* în care depistăm o parte din filosofia lui Nietzsche, aici putem observa că această povestire dă naștere unei concepții noi asupra realității, și atunci ne întrebăm: Această narațiune are rolul de legitimare, de început, sau bază pentru cunoașterea filosofiei nietzscheene? Aș spune că nu. Aș lua narațiunile și din alt punct de vedere și le-aș trece prin prisma sofistică privindu-le precum Gorgias: „Dacă ceva ar exista, nu ar putea fi cunoscut, dacă ar putea fi cunoscut, cunoașterea nu ar putea fi comunicată.” Deci propunerea mea este să cercetăm dacă nu cumva prin unele narațiuni se încearcă o spargere a barierelor limbajului având scopul de a exprima ceea ce nu se poate exprima prin limbajul actual, dacă nu cumva avem prin narațiuni o încercare de a înainta în cunoaștere prin limbaj. Impasul limbajului în cunoaștere pare că are o tendință să fie depășit prin povestiri. Narațiunile pot fi atât reținătoare a progresului cât și dezvoltatoare a lui, depinzând de modul în care le interpretăm. Dacă luăm același context, Supra-Omul se află în interiorul supra-povestirii: Meta-omul din metanarațiune – autodepășire. Prin narațiunea *Așa grăit-a Zarathustra* Nietzsche de fapt depășește o veche epistemă. La ce se referă Foucault când spune epistemă? Paul Oliver ne lămurește: „Episteme according to Foucault, the episteme of a particular historical period consists of the rules and conventions which govern the establishment of new knowledge at the time.”<sup>40</sup>

Să aibă meta-povestirile două caracteristici? Una de legitimare precum le percepe Lyotard, și alta de interpretare, de spargere și depășire a limbajului pentru a crea câmp de lucru hermeneuticii, depinzând de felul în care le concepem? Un mod aparte de a concepe cunoașterea este prin ipoteza lui Lyotard, care ne propune să ne întrebăm dacă nu cumva adevărul nu este decât o convenție: „Adevărul științei nu se mai întemeiază nici pe Dumnezeu, ca la Descartes, nici pe condițiile a priori, ca la Kant, ci el se bazează pe trăirea imediată a unei evidențe prin care omul și lumea se întâmplă să fie originar de acord”<sup>41</sup>. Foucault chiar ne demonstrează că adevărul este convenție prin teza *Acesta nu este o pipă* unde avem o pictură cu o pipă iar dedesubtul picturii pe același tablou este scris „*Acesta nu este o pipă*”, aici ne arată cum interpretarea unui obiect modifică realitatea în funcție de observator, însă propunerea mea este să observăm cum are loc tranziția de la epistemă la alta.

Să ținem cont în acest context de Fenomenologia lui Lyotard care interpretându-l pe Hegel postulează definiția acestuia: „Existența nemijlocită a spiritului, conștiința, are cele două momente: al cunoașterii și al obiectivității negative față de cunoaștere. Întrucât spiritul se dezvoltă în acest element și își desfășoară momentele sale, această opoziție revine acestora, și ele apar toate ca configurări ale conștiinței. Știința acestui drum este știința a experienței pe care o face conștiința.”<sup>42</sup> Foucault aruncă în discuție o multitudine de concepte cu această ocazie, și de aceea îl găsim ca necesar, și pentru această abordare, pe Gorgias, marele sofist cu celebra sa postulare de care ne legăm iar și iar în postmodernitate (sau post-umanism): dacă ceva ar exista nu ar putea fi comunicat; dar în acest caz depășindu-l pe acel ceva, credem poate că va putea fi măcar

40 Paul Oliver, *Foucault: The Key Ideas*, ed. Hodder Education, London, 2010, p 171

41 Jean-Francois Lyotard, *Fenomenologia*, trad. Horia Gănescu, ed. Humanitas, București, 1997, p 38

42 Hegel, *Fenomenologia spiritului*, trad. Virgil Bogdan, ed. Academiei, București, 1965, p 26

interpretat. În această dezbatere este căutată atât existența pipei și ca pipă în sine, cât și ca reprezentare, ca și concept, ca Idee platoniciană, însă, ne spune Lyotard: „Adevărul nu poate fi definit decât ca experiență trăită a adevărului: acesta este evidența. Dar această trăire nu este sentiment, deoarece este clar că sentimentul nu garantează nimic împotriva erorii; evidența este modul intențional al intenționalității, adică momentul conștiinței în care lucrul însuși despre care vorbim se oferă în carne și oase, în persoană, conștiinței, în intuiția

care este împlinită.”<sup>43</sup> Foucault amintește discursul sofistic unde pentru sofist cuvântul era direct atribuit vorbitorului. În dezbateră despre prezenta pictură nu interesează calitatea sau credibilitatea artistului, aici el este scos în afară, oricine ar fi autorul desenului, polemicile ar fi fost aceleași, jocul hermeneutic ar fi rămas același. Se caută o nouă epistemă și astfel se ajunge la a studia lupta de putere, jocul de „care pe care” dintre reprezentările aflate în desen, această luptă are ca premiu credibilitatea, este o luptă pentru a câștiga credibilitate și deci valoare de adevăr, ceea ce ne duce la conceptul de realitate. Desenul deține realitate atât ca întreg cât și dacă este desfăcut pe bucăți, lupta se mută în planul existenței ca ustensilă, nu a existenței ca și concept, ajungând-se din nou la fenomenologie, am putea clasifica această dezbatere drept o bătălie fenomenologică, însă pe autor nu îl interesează prea mult fenomenul ca existent, ci, cum am mai spus, caută emanarea de putere. Foucault discută încă o problemă aici, cea de negație a realității atunci când afirmă: „puterea de desemnare a cuvintelor și puterea de ilustrare a desenului denunță pipa de sus, refuzându-i acestei arătări fără repere dreptul de a-i spune pipă, căci existența ei fără nici un fel de legătură o face mută și

invizibilă.”<sup>44</sup> Ambele imagini, atât pictura pipei cât și enunțul aflat sub ea reprezintă o realitate, chiar dacă una o neagă pe cealaltă, se pune la încercare acceptarea de către privitor a unei realități căutând-se să se observe care dintre cele două are mai multă putere de convingere. Se continuă exemplul prin ipoteza unui profesor aflat într-o clasă plină de elevi, elevii fiind convinși că acea este o pipă iar profesorul murmurând că aceea nu este o pipă, ci doar o reprezentare. Ne lovim aici de faptul că puterea de convingere mai mare o are desenul iar enunțul deține cea mai mică parte din prezenta realitate, chiar dacă enunțul neagă realitatea pipei ca obiect real, o transformă totuși în realitate ca reprezentare. Vom face ceea ce ne spune Foucault, și anume: „Și să verifici cu atenție, ..., dacă *Acesta este o pipă* a devenit cu adevărat *Aceasta nu este o pipă*. Pe scurt, dacă

pictura a încetat să mai afirme.”<sup>45</sup> Ambele simboluri sunt reale, ambele au materialitate, ambele exprimă și reprezintă, dar una încearcă să îi nege realitatea celeilalte, însă chiar dacă se schimbă sensul, realitatea rămâne. În această privință Bertrand Russell afirma despre rațiune că: „În viața cotidiană luăm drept certe multe lucruri pe care o cercetare mai atentă le arată atât de pline de contradicții încât numai un mare efort de gândire ne permite să aflăm ce putem realmente să credem. În căutarea certitudinii este natural să începem cu experiențele noastre prezente și fără îndoială că într-un anumit sens cunoașterea trebuie derivată din ele. Însă orice afirmație despre ceea ce ne permit ele să cunoaștem este probabil falsă.”<sup>46</sup> Deci, prin narațiuni nu putem doar justifica și legitima, putem și crea cunoaștere prin folosirea hermeneuticii ca ustensilă arheologică.

Conform lui Paul Oliver gândirea lui Michel Foucault este una structuralistă pentru că Foucault vede epocile istorice ca episteme. Aceste episteme pentru Foucault sunt sisteme de gândire culturale, iar pentru ca acestea să fie depășite este necesar să existe ori privire din afară ori o acțiune mesianică, ele fiind aproape imuabile și suficiente. Așadar pentru a ieși dintr-o epistemă este nevoie de o întoarcere copernicană care să

43 Jean-Francois Lyotard, *Fenomenologia*, trad. Horia Gănescu, ed. Humanitas, București, 1997, p 36

44 Michel Foucault, *Ce este un autor?*, trad. Bogdan Ghiu și Ciprian Mihali, Ideea, Cluj, 2004, p 29

45 Ibidem, p 32

46 Bertrand Russell, *Problemele filosofiei*, București, Editura BIC ALL, 2004, p.13

răstoarne și să schimbe regulile. Conform lui Foucault cei care au o gândire copernicană sunt văzuți de către societate ca anormali, în concepția sa doar o anomalie poate depăși o epistemă și exemplifică prin evenimentul Revoluției Franceze. Aceste anomalii pot fi depistate ca fiind atât indivizi cât și grupuri. Foucault vede societățile formate din grupuri care pot fi văzute și ca pături sociale, pături sociale care influențează mersul societăților din care fac parte. Așadar oglinda fiecărei societăți reflectă indivizi și grupuri diversificate. Astăzi putem observa multiculturalismul statelor cel mai bine prin faptul federațiilor: S.U.A , Federația Rusă, U.E, China, Emiratele Arabe, etc. Foucault identifică faptul că fiecare pătură socială, fiecare stat, fiecare federație, fiecare cultură are propriul discurs care este transpus în corpul social (aici se apropie din nou de Lyotard și narațiunile lui) prin discurs.

## 5. Discursul politic

Discursul politic modifică realitatea, o face prin intermediul politicianilor care nu țin mereu cont de interesul comun așa cum ar concepe un filosof, o caracteristică principală a politicianului este voința de a lua puterea. Orice guvernare trebuie să-și „asume voința de a dobândi puterea, de a o exercita și de a o păstra.”<sup>47</sup> Iar în lumea politicianului, politicianul concentrează dorințe de dominare care uneori sunt tiranice și nu de puține ori își organizează resursele și discursul pentru o ascensiune individuală. Conform observației lui Paul Oliver „Discours also helps to create history. If a form of discourse defines another nation as politically friendly, the a variety of consequences will follow from that, including economic, trade and cultural links. History will thus involve in parallel with predominant discourse.”<sup>48</sup> Discursurile care emană putere nu doar că le observăm mereu în cotidian dar le și folosim zi de zi drept autorități: medicul a zis, profesorul a zis, judecătorul, preotul, părintele, etc. Paul Oliver observă și el același lucru: „Discourse is not only related to power in terms of specialist vocabulary. Discourse also helps to define a particular type of person as suitable to have power an authority over others. It helps to define where exactly power will be located, and it acts as an advocate of power helping to inform and persuade the majority of citizens to accept the exercise of power in certain ways, and not in others.”<sup>49</sup>

Să fim optimiști și ne imaginăm un stat perfect, utopic, în care persoana potrivită ocupă funcția potrivită la momentul potrivit, și în care politicianul are ca scop bunăstarea națiunii fără a exista deraieri umane, căci politicianul este format tot din oameni supuși tentațiilor, însă în realitate lucrurile nu stau deloc așa, nu există guvernare care să nu fie atinsă de corupție, iar atunci ne lovim de faptul că identificăm elementul de corupție, la fel cum face Lucian Popescu, atunci când studiază filosofia lui Michel Foucault, și ajunge la concluzia că: „Într-un stat corupt, *ierarhia* – acest simbol al religiei și al politicii – nu se mai constituie într-un mod firesc pe baza unor diferențieri structurale între membri unei societăți – diferenței instituite prin merite și prin contribuții evidente, palpabile! -, ci prin criterii partinice, de regulă politicianiste, de clan și de gintă (sau de apartenență etnică!). Astfel principiul reprezentării nu mai funcționează, fiind suspendat de o mecanică social-politică clientelară! Avem o formă de fals autoritarism ...”<sup>50</sup> Nu putem fi atât de negativiști precum L. Popescu

47 Cristian Preda, *Introducere în Politică*, ed. Polirom, Iași, 2013, p. 94

48 Paul Oliver, *Foucault: The Key Ideas*, ed. Hodder Education, London, 2010, p 31

49 Ibidem, p 29

50 Lucian Popescu, *Foucault, cunoașterea și istoria*, ed. Institutul European, Iași, 2011, p 34

deoarece nu putem vorbi de state în întregime „corupte” deoarece nu există stat „ne-corupt”, corupția fiind o latură inseparabilă de orice guvernare. Teoretic „statul are ca și caracteristică administrația rațională, cetățenii sunt liberi iar birocrați sunt selectați în mod deschis, printr-un concurs accesibil tuturor iar salarizarea birocraților nu depinde de capriciile puterii și corpul birocratic este deschis de o carieră și bazată pe merit și pe vechime.”<sup>51</sup>, dar „esența democrației este instabilitatea, discuția oscilantă: neexistând o regulă reală și nici o cunoaștere obiectivă care să decidă pentru toți, nu există o soluție unică și definitivă, care fiind aplicată, să poată asigura consensul, dar fiecare întrebare este susceptibilă la ceartă, la dezbatere și confruntare între cei diferiți.”<sup>52</sup> Deși cel care deține putere poate crea sisteme de gândire care să fie orientate să orienteze voința maselor pentru a le manipula.

Să ținem cont de faptul că statul modern este o construcție, nu vine natural, și el deține un număr de monopoluri, precum cel al producerii legilor, cel fiscal, cel a judecării și pedepsei, cel monetar. Cel mai important monopol al statului modern care este cercetat în preponderență de Foucault pare că este cel de constrângere. Statul va interveni în acest mod (prin forță) atunci când contractul social este încălcat. Emile Durkheim afirma că dreptul exprimă condițiile fundamentale ale solidarității sociale având ca idee de fond faptul că drepturile nu sunt decât funcții sociale, și atunci intervenția statului în reglementarea lor poate crea un monopol dacă statul nu este muștrat la timp de societate prin diferite acte, fie prin petiții, greve, manifestații, etc. Pentru Immanuel Kant, Republica înseamnă tocmai această conducere, legiferare pe care se realizează poporul în întregul său, sau într-o adunare aleasă de toți cetățenii, însă din alt punct de vedere „cazul lui Vattimo, surprinde exact cealaltă lectură (la fel ca Foucault în *Cuvintele și lucrurile*): Übermensch-ul ca „supraom”, ca „om cu temperament bun”, cel care știe să contracareze întâmplarea sau să facă dintr-o necesitate virtute (iar pe această cale îi ca călca pe urma lui Nietzsche și al lui Gilles Deleuze) și care știe să scoate la iveală pasiunile fericite ale condiției tragice de a fi muritor.”<sup>53</sup>

Noam Chomsky, un opozant al lui Foucault, afirma că „Foucault este un empirist: există doar această lume de date sensibile și fapte, puse împreună pe diferite niveluri, în varii structuri, în care - pentru el - problema puterii este problema politică supremă: cine are putere asupra altcuiva, dar și: nu există putere fără refuzul sau revolta potențială. El nu are încredere în noțiunea de natură umană, deoarece este un construct în cadrul luptei de putere dintre clasa burgheză și proletariat.”<sup>54</sup> Pentru Foucault, puterea-cunoaștere, fie ea transpusă în politică, guvernamentalitate, biologie, știință, este atinsă, dezvoltată și transmisă din generație în generație în primul rând prin intermediul colectivității, apoi prin cel al istoriei din care izvorăsc personalități mesianice (din tot pornește unul și în unul se revarsă totul: diversitate în unitate – alteritate). Erica Grossi în această privință afirmă: „Astfel, dacă ne-am înțeles bine sarcina, putem (...) să constrângem individul – sau cel puțin să-l ajutăm – să-și dea seama de semnificația propriului său mod de a acționa”<sup>55</sup>, lucru ce i se atribuie și lui Foucault conform lui Paul Oliver „The Foucault discourse after 1968 was much more closely related to

51 Cristian Preda, *Introducere în Politică*, ed. Polirom, Iași, 2013, p. 73

52 Teresa Onate, Brais G. Arribas, *Postmodernismul. Jean-Francois Lyotard și Gianni Vattimo*, ed. Litera, București, 2021, p. 127

53 Ibidem, p. 86

54 Noam Chomsky, Michel Foucault, *Despre natura umană*, trad. Dana Domsodi, ed. Tact, Cluj, 2012, p.

55 Erica Grossi, *Weber: științele sociale și epoca modernă*, ed. Litera, București, 2021, p 123

socratic dialogue.”<sup>56</sup> Dar între combatanții (stat și individ), în conflictul dintre puteri, care luptă pentru acapararea de ascendent, afirmarea în detrimentul altuia, nu este anulat de „victoria Mesiei”, ci persistă ascunzându-se în periferia scenei, fiind oricând setat să răbufnească când i se ivi ocazia. Puterea este un element relațional, și atunci când are loc un act relațional între minim două entități vom avea un conflict de forțe unde o parte va tinde să acapareze iar celelalte părți vor tinde să reziste ajungându-se la joc de influențe care se concretizează în discursuri: „Each area of social life has its own concepts and ways of communicating with them. This is referred to as discourse.”<sup>57</sup> Foucault ne arată că în conformitate cu mișcările politice și sociale postmoderne noul tendință este ca și cunoașterea să fie din ce în ce mai digitalizată, ceea ce ar duce la formarea unor prăpastii deoarece în primul rând nu oricine este instruit să știe să folosească un dispozitiv digital ceea ce duce la o lipsire de informație, în al doilea rând Foucault amintește faptul că nu oricine sau orice stat dispune de resurse pentru a accesa informațiile digitalizate. Chomsky, criticând filosofia lui Foucault speculează faptul că cunoașterea-putere în acest context al digitalizării tinde să fie distribuită la scară largă mai degrabă decât să fie monopolizată, și speculează acest lucru având în vedere apariția tehnologiei smart-cibernetice care deține un amalgam de cunoaștere și care poate fi accesată aproape instant de majoritatea populației globului, afirmând: „Mi se pare că tehnologia modernă, la fel ca tehnologia procesării de date sau comunicarea și așa mai departe, are exact consecințele opuse. Ea sugerează că informația relevantă și înțelegerea relevantă pot fi disponibile tuturor imediat. Nu trebuie să fie concentrată în mâinile unui grup mic de manageri care să controleze toată cunoașterea, toată informația și tot procesul de luare a deciziilor. Astfel, cred că tehnologia poate fi eliberatoare, are proprietatea de a fi potențial eliberatoare; ea este convertită, ca orice altceva, ca și sistemul de justiție, într-un instrument de opresiune, din cauza faptului că puterea este prost distribuită. Nu cred că există ceva în tehnologia modernă sau în societatea tehnologică modernă care ne îndepărtează de la descentralizarea puterii, ci dimpotrivă.”<sup>58</sup>

## 6. Scurtă concluzie

În prezentul articol se explorează implicațiile filosofiei lui Michel Foucault concentrarea fiind pe termenul cheie din gândirea sa: cunoaștere-putere. Acest concept se află mereu într-o relație de conflict cu societatea relevându-se prin el diferitele forme ale puterii. Concepția foucaultiană a puterii evidențiază faptul că puterea nu este centralizată ci este dispersată în diferite câmpuri de activități. Puterea este neutră din punct de vedere moral însă când este utilizată poate avea consecințe morale ajungând să modeleze astfel realitatea, acest fenomen are loc prin folosirea cunoașterii pe care puterea o produce care este folosită în practica discursului pentru a justifica și legitima puterea.

Făcând o analogie între conceptul de cunoaștere-putere foucaultian și ideea de meta-narațiune a lui Jean-François Lyotard observăm că ambele metode de gândire încercă să justifice legitimitatea puterii. Ambii gânditori evidențiază rolul conceptelor proprii (narațiunilor și al discursurilor) în actul de modelare și legitimare a puterii. Prin filosofia lor, cei doi mari gânditori evidențiază faptul că atât discursurile cât și narațiunile oferă o bază justificativă a puterii: fie sub formă de mituri, de teorii științifice sau de presupuneri culturale. Astfel filosofia lui Foucault pune sub semnul întrebării concepția tradițională despre putere și ne

56 Paul Oliver, *Foucault: The Key Ideas*, ed. Hodder Education, London, 2010, p 37

57 Ibidem, p 171

58 Noam Chomsky, Michel Foucault, *Despre natura umană*, trad. Dana Domsodi, Veronica Lazăr, introd. Fons Elders, ed. Tact, Cluj-Napoca, 2012, p 76

invită să examinăm critic modul în care puterea operează în diferite contexte astfel încât ajunge să modeleze felul în care percepem și înțelegem realitatea.

Prin analogia de față făcută între filosofia lui Michel Foucault și Jean Francois Lyotard observăm faptul că meta-povestirea lui Lyotard este ceea ce Foucault înțelege prin epistemă, iar discursul foucaultian este similar cu mica narațiune a lui Lyotard. Această observație este susținută și de critica lui Paul Oliver. Așadar putem trage concluzia că percepția realității este dezvăluită cu ajutorul cunoașterii-putere dar și cu cel al narațiunilor. Această percepție este rezultatul unor analogii, similitudini, discrepanțe, deosebiri care trecute de către guvernamentalitate prin filtrul puterii-cunoaștere sau al narațiunilor modifică realitatea și o relevă în așa fel încât să poată fi acceptată de către publicul larg ca validitate.

O altă comparație avută în vedere este cea între concepția despre cunoaștere atât în gândirea lui Foucault cât și în cea a lui Max Weber. Ambii sunt de acord că omul lovindu-se de contingență și de cotidian i se impune să ia decizii și astfel apelează la cunoaștere, care pt. Max Weber este lăsată în mâinile științei și care va fi folosită de către de om pentru a stăpâni lumea. Foucault se află o bună bucată de vreme pe aceeași lungime de undă însă o va părăsi deoarece pentru el, pe lângă cunoașterea științifică mai este folosită și cunoașterea politică ori cea populară. Am observat că aceste cunoașteri cumulate sunt folosite în discursuri care atunci când trec de bariera științei se folosesc de narațiuni pentru a depăși limitele înțelegerii și a limbajului înaintând în cunoașterea universală și ajungând astfel să depășească metapovestiri sau episteme.

O altă asemănare o găsim între filosofia lui Foucault și cea a lui T. Hobbes, pentru ambii există un conflict social continuu, însă la Foucault acesta are loc între guvernamentalitate și societate, miza fiind libertatea iar medierea făcându-se prin legiferări (la fel ca și la T. Hobbes). Legiferarea pentru Foucault are rolul să normalizeze anormalul, spre deosebire gândirea lui T. Hobbes unde legiferarea este un contract care regularizează atât drepturi cât și obligații, însă pentru ambii gânditori guvernamentalitatea tinde să acapareze cât mai mult control, însă diferența este că pentru Foucault această acaparare urmează să dezumanizeze omul. Conform lui Stuart Elden gândirea lui Foucault este influențată de gânditori precum Hegel, K. Marx, dar în special de Nietzsche și de aceea observă: „Such work leads Foucault to the book’s crucial final formulations: ‘Man is an invention and, as the archaeology of our thought easily shows, of recent date. And perhaps one nearing its end. The words echo Lévi-Strauss’ suggestion in *La Pensée Sauvage*: ‘I believe the ultimate goal of the human sciences [*des sciences humaines*] is not to constitute, but to dissolve man [*l’homme*]. And just as the ground of classical thought crumbled at the end of the eighteenth century, Foucault adds, so too might our modern age, with man ‘erased, like a face drawn in sand at the edge of the sea.’”<sup>59</sup>

Noam Chomsky se opune empirismului foucaultian conform căruia toată puterea este concentrată spre o mecanică a statului ce are scopul de a controla tot câmpul uman unde umanitatea este sortită unei secări de valori și în care individul ajunge să fie un produs ce ajunge să respecte legile doar din frica de pedeapsă. Chomsky contrapune acestui empirism concepte precum empatie, solidaritate, altruism sau telosul aristotelic interior.

## Bibliografie:

- Paul Oliver, *Foucault: The Key Ideas*, ed. Hodder Education, London, 2010
- Stuart Elden, *The archaeology of Foucault*, ed. Polity Press 65, Cambridge, 2023
- Gilles Deleuze, *Foucault*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Idea Design & Print, Cluj, 2002
- Lucian Popescu, *Foucault, cunoașterea și istoria*, ed. Institutul European, Iași, 2011
- Matheiu Potte-Bonneville, *Michel Foucault – Neliniștile istoriei*, trad. Irina Balotescu, ed. Ideea Europeană, București, 2010
- Cristian Preda, *Introducere în Politică*, ed. Polirom, Iași, 2013
- Noam Chomsky, Michel Foucault, *Despre natura umană*, trad. Dana Domsodi, Veronica Lazăr, introd. Fons Elders, ed. Tact, Cluj, 2012
- Miguel Morey, *Gândirea franceză contemporană. Foucault și Derrida*, ed. Litera, București, 2021
- Teresa Onate, Brais G. Arribas, *Postmodernismul. Jean-Francois Lyotard și Gianni Vattimo*, ed. Litera, București, 2021
- Erica Grossi, *Weber: științele sociale și epoca modernă*, ed. Litera, București, 2021
- Michel Foucault, *Arheologia Cunoașterii*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Rao, București, 2010
- Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, ed. Humanitas, București, 2001
- Cătălin Vasile Bobb, *Pharmakon -Frânturi de text*, ed. Eikon, București, 2019
- Michel Foucault, *Nașterea Biopoliticii*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Idea, Cluj, 2007
- Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Idea, Cluj, 2009
- Michel Foucault, *A supraveghea și a pedepsi: nașterea închisorii*, ed. Paralela 45, Pitești, 2005
- Jean-Francois Lyotard, *Condiția postmodernă*, trad. Ciprian Mihali, ed. Idea, Cluj, 2003
- Jean-Francois Lyotard, *Fenomenologia*, trad. Horia Gănescu, ed. Humanitas, București, 1997
- Michel Foucault, *Ce este un autor?*, trad. Bogdan Ghiu, Ciprian Mihali, ed. Idea, Cluj, 2004
- I. Kant, *Spre pacea eternă*, ed. Paideia, București, 2006
- Hegel, *Fenomenologia spiritului*, trad. Virgil Bogdan, ed. Academiei, București, 1965
- Bertrand Russell, *Problemele filosofiei*, București, ed. BIC ALL, 2004
- G.W. Leibniz, *Monadologia*, trad. Constantin Floru, ed. Humanitas, București, 1994