



UNIVERSITATEA „ȘTEFAN CEL MARE”, SUCEAVA  
FACULTATEA DE ISTORIE ȘI GEOGRAFIE  
DEPARTAMENTUL DE ȘTIINȚE UMANE ȘI SOCIAL-POLITICE

# FILOSOFIE SOCIALĂ

-Suport de curs-

Material preluat din “Filosofie și asistență socială: fundamente, modele și surse filosofice pentru o asistență socială umanistă”, autor Petru Ștefăroi, 2014, The Humanistic Social Work Project, ISBN-13: 978-1548133412 ISBN-10: 1548133418. CreateSpace, Charleston SC, Amazon.com

# CUPRINS

---

*Notă editorială. Structura cărții* 13

**Filosofie și Asistență Socială** 15

**Filosofie Umanistă și Asistență Socială Umanistă** 25

---

## LUCRAREA I

### **FILOSOFIA EXISTENȚIAL-CONTEXTUALISTĂ ȘI ASISTENȚA SOCIALĂ. CONTEXTUL/ SPECIFICUL CULTURAL ȘI SOCIO-UMAN ÎN TEORIA ȘI PRACTICA ASISTENȚEI SOCIALE (UMANISTE) 41**

**Introducere** 43

**Secțiunea 1. Filosofia existențial-contextualistă. Specificul/ contextul socio-uman și cultural – fundamente și modele filosofice/teoretice** 45

- 1.1. Filosofia/ perspectiva existențial-contextualistă vs. filosofia/ perspectiva nomologic-structuralistă 45
- 1.2. Specificul/ contextul socio-uman și cultural – surse și modele filosofice/teoretice 47
- 1.3. Contextul socio-uman. Comunitatea compatetică 52
- 1.4. Contextul cultural. Cultura, religia, morala 55

**Secțiunea 2. Contextul socio-uman și cultural – factor și valoare esențială în asistența socială (umanistă)** 58

- 2.1. Asistență socială și asistență socială umanistă – dimensiuni existențial-contextualiste 58
- 2.2. Problema socială și clientul în context socio-uman și cultural determinat 63
- 2.3. Clientul ca ființă „socio-umană” și „culturală”.  
Nevoile „socio-umane” și „culturale” ale clientului 72

**Secțiunea 3. Contextul socio-uman și cultural în practica asistenței sociale umaniste** 87

- 3.1. Practica asistenței sociale umaniste – dimensiuni existențial-umaniste 87
- 3.2. Contextul socio-uman și contextul cultural ca resurse, valori și categorii cruciale ale practicii în asistența socială umanistă 90
- 3.3. Calități „culturale” și prosoziale ale practicianului în asistența socială umanistă 93

**Secțiunea 4. Contextul socio-uman și cultural în teoria și practica asistenței sociale umaniste a micro-comunității și familiei** 101

**Bibliografie** 103

**LUCRAREA II**  
**FIINȚA UMANĂ, PERSOANA ȘI PERSONALITATEA -**  
**CATEGORII, VALORI ȘI RESURSE CRUCIALE ÎN ASISTENȚA SOCIALĂ**  
**CONTEMPORANĂ 115**

**Secțiunea 1. Introducere 117**

**Secțiunea 2. Ființa umană 117**

- 2.1. Conceptul, ideea de ființă umană 119
- 2.2. Concepte asociate - natură umană și esență umană 120

**Secțiunea 3. Persoana 120**

- 3.1. Conceptul, ideea de persoană 120
- 3.2. Perspective *non-umaniste* 120
- 3.3. Perspectiva fenomenologic-umanistă 122
- 3.4. Libertatea, autodeterminarea, dezvoltarea,  
*empowermentul* și autonomizarea persoanei 126

**Secțiunea 4. Personalitatea 128**

- 4.1. Personologie și personologie umanistă 128
- 4.2. Conceptul de personalitate 129
- 4.3. Perspectiva umanistă asupra personalității 129

**Secțiunea 5. Ființa umană, persoana și personalitatea  
ca valori, categorii și resurse cruciale în asistența socială contemporană 130**

- 5.1. Asistența socială umanistă - ființa umană,  
persoana și personalitatea: valori, categorii și resurse cruciale ale practicii 130
- 5.2. Clientul ca ființă umană, persoană și personalitate 131

**Secțiunea 6. Referințe și bibliografie consultată 137**

**LUCRAREA III**  
**FILOSOFIE ȘI ASISTENȚĂ SOCIALĂ UMANISTĂ. COMUNITATEA,**  
**PROBLEMA SOCIALĂ ȘI SITUAȚIA DE DIFICULTATE ÎN ASISTENȚA**  
**SOCIALĂ UMANISTĂ - O PARADIGMĂ UMANIST-ONTOLOGICĂ 143**

**Secțiunea 1. Filozofie și asistență socială umanistă.**

**Modele și sisteme teoretice de reprezentare și abordare a comunității  
și problemei sociale în paradigma ontologic-umanistă a asistenței sociale 145**

- 1.1. Filozofie și asistență socială umanistă 145
- 1.2. Asistența socială umanistă – premise,  
surse, fundamente și modele teoretico-filosofice 146
- 1.3. Modele și sisteme teoretice de reprezentare și abordare a comunității  
și problemei sociale în paradigma ontologic-umanistă a asistenței sociale 157

## **Secțiunea 2. Paradigma ontologic-umanistă**

### **a comunității. Fenomenologia comunității umane 164**

- 2.1. Ontologie și comunitate/ societate 164
- 2.2. Ontosul comunitar sau *Ființa* comunității 165
- 2.3. Instituțiile, controlul și resursele sau *Existențul* comunității 167
- 2.4. Procesualitatea și practica comunitară sau *Existența* comunității 168

## **Secțiunea 3. Normalitatea și funcționalitatea**

### **comunității (în general) în abordare ontologic-umanistă 169**

- 3.1. Dezvoltarea și consistența ontologic-umană și compatetică 170
- 3.2. Dezvoltarea și consistența culturală, morală/ normativă, instituțională 173
- 3.3. Unitatea și congruența ontologic-umană comunitară *ființă-existent-existență* 180

## **Secțiunea 4. Normalitatea și funcționalitatea familiei,**

### **localității și societății în abordare ontologic-umanistă 183**

- 4.1. Normalitatea și funcționalitatea familiei în abordare ontologic-umanistă 183
- 4.2. Normalitatea și funcționalitatea localității în abordare ontologic-umanistă 185
- 4.3. Normalitatea și funcționalitatea societății în abordare ontologic-umanistă 186

## **Secțiunea 5. Normalitatea și funcționalitatea instituției**

### **de asistență socială (rezidențiale) în abordare ontologic-umanistă 188**

## **Referințe și bibliografie consultată 189**

## **LUCRAREA IV**

### **ADAPTAREA ȘI INTEGRAREA SOCIAL/UMAN-ONTOLOGICĂ A PERSOANEI/ COPIILULUI (ÎN DIFICULTATE) IN FAMILIA (COMUNITATEA) SUBSTITUTIVĂ 201**

## **Introducere 203**

### **Secțiunea 1. Ontologia socială 206**

- 1.1. Aspecte teoretic-metodologice fundamentale 206
- 1.2. Existențialismul 207
- 1.3. Sociologia interpretativă 208
- 1.4. Contextualismul sociologic 209
- 1.5. Interacționismului social 209
- 1.6. Constructivismul social 209
- 1.7. Teoria haosului 211
- 1.8. Specificul onto-sistemelor sociale/ comunitare 211
- 1.9. Specificul ontologic al problemelor sociale 213

## **Secțiunea 2. Sociologia umanistă 214**

- 2.1. Aspecte teoretice generale 214
- 2.2. Instituirea sociologiei umaniste ca disciplină autonomă 215
- 2.3. Obiectul sociologiei umaniste 216
- 2.4. Evoluția sociologiei umaniste. Aspecte contemporane 221
- 2.5. Sociologia umanistă ca știință proiectivă și proactivă 222

## **Secțiunea 3. Separarea copilului de familia naturală și integrarea în familia substitutivă. Perspectiva social-ontologică 223**

- 3.1. Rolul social-ontologic al familiei în creșterea și existența copilului 223
- 3.2. Ruptura social-ontologică a copilului de familia naturală 224
- 3.3. Dimensiuni social-ontologice ale integrării și adaptării copilului în familia substitutivă 225
- 3.4. Dimensiuni psihologic-ontologice ale integrării și adaptării copilului în familia substitutivă 228

## **Secțiunea 4. Grupul familial (substitutiv) în reprezentare social ontologică 231**

- 4.1. Abordarea ontologică a grupului familial 231
- 4.2. Onto-sistemele familiale 232
- 4.3. Grupul familial ca unitate și entitate socială unitară și unică 233
- 4.4. Comunitatea compatetică familială și compatia familială 234

## **Secțiunea 5. Copilul și personalitatea (copilului) în abordare social-ontologică 236**

- 5.1. Copilul în abordare social-ontologică 236
- 5.2. Personalitatea (copilului)– tipuri de abordări 237
- 5.3. Sufletul (copilului) 238
- 5.4. Unicitatea, unitatea și integralitatea sufletului/ personalității 246

## **Secțiunea 6. Probleme și tulburări de adaptare ale copilului în procesul integrării în familia substitutivă 247**

- 6.1. Factori, surse, explicații. Studii și cercetări 247
- 6.2. Specificul tulburărilor de adaptarea socială a copilului din familia substitutivă 249
- 6.3. Anxietate, fobii, stări depresive 250
- 6.4. Conduitele opozante sau deviante. Tulburările de comportament 251

## **Secțiunea 7. Explicații social-ontologice ale dificultăților și tulburărilor de adaptare a copilului în procesul de integrare 252**

- 7.1. Incongruența onto-sistemelor 252
- 7.2. Efectele traumei de integrare 253
- 7.3. Distorsiuni în relațiile și raporturile psihosociale 254
- 7.4. Devieri în dezvoltarea ontologică a personalității/ sufletului 256

## **Secțiunea 8. Practica asistenței sociale umaniste a copilului aflat în dificultate 258**

## **Bibliografie 271**

**LUCRAREA V**  
**PROBLEMA ȘI MANAGEMENTUL FERICIRII ÎN ASISTENȚA SOCIALĂ**  
**UMANISTĂ A COPILULUI 275**

**Secțiunea 1. Introducere 277**

**Secțiunea 2. Asistența socială umanistă a copilului 277**

**Secțiunea 3. Probleme și obiective în administrarea și managementul serviciilor/ instituțiilor de asistență socială a copilului 279**

**Secțiunea 4. Problema fericirii și obiectivul fericire în asistența socială umanistă a copilului 283**

**Secțiunea 5. Fundamente filosofic-psihologice ale unei teorii umanist-spirituale a fericirii în asistența socială 284**

**Secțiunea 6. Sufletul – fundament psihologic-personal al fericirii autentice 286**

**Secțiunea 7. Formațiunea și balanța fericirii 288**

**Secțiunea 8. Iubirea, atașamentul, empatia, compatia – produse ale dezvoltării sufletești și onto-formațiunii fericirii 292**

**Secțiunea 9. Principii și soluții ale practicii și managementului fericirii în asistența socială umanistă a copilului. managementul empatic-uman 297**

**Secțiunea 10. Concluzii 302**

**Referințe 305**

**LUCRAREA VI**  
**CALITĂȚILE PSIHOLOGIC-SUFLETEȘTI ALE PROFESIONISTULUI ÎN**  
**PRACTICA ASISTENȚEI SOCIALE UMANISTE 309**

**Introducere 311**

**Secțiunea 1. Specificul practicii în asistența socială umanistă 315**

1.1. Obiective, valori și principii ale practicii 315

1.2. Teorii și specificul teoriilor în practica asistenței sociale umaniste 316

1.3. Specificul practicilor bazate pe evidențe 326

1.4. Metode 327

1.5. Îngrijirea și ajutorul 330

**Secțiunea 2. Personalitatea *umană* și sufletul omenesc – surse psihologic-personale ale calităților psihologic-sufletești ale profesionistului 331**

2.1. Personalitatea *umană* 331

2.2. Sufletul 345

2.3. Personalitatea *umană*, sufletul și calitățile psihologic-sufletești ale persoanei/ profesionistului 360

**Secțiunea 3. Calități psihologic-sufletești de bază ale profesionistului în practica asistenței sociale umaniste 362**

3.1. Rolul și importanța calităților psihologic-sufletești ale profesionistului în practica asistenței sociale umaniste 362

3.2. Empatia și compația 363

3.3. Bunăstarea spirituală și virtutea 368

3.4. Fericirea și energia/motivația eudemonică altruistă 372

3.5. Dezvoltarea personală, *umană* și umanismul 380

3.6. Calități de rol ale profesioniștilor în asistența socială umanistă 386

3.7. Calități psihologic-sufletești și conduite ale profesionistului în asistența socială umanistă a copilului și familiei 391

**Concluzii 393**

**Bibliografie 395**

---

**Anexă: Proiectul *Asistență Socială Umanistă* / *The Humanistic Social Work Project* 407**

***Bibliografie generală* 419**

---

---

## NOTĂ EDITORIALĂ. STRUCTURA CĂRȚII

---

**A**ceastă carte cuprinde, reunește, încorporează în principal 6 lucrări ale autorului, *ebook*-uri și articole, publicate în mediul electronic-virtual (Internet), în format academic, prin intermediul unor platforme și facilități de *self-publishing*, între anii 2011-2014. Este vorba despre titlurile (*online*):

- "Filosofie și asistență socială umanistă. Contextul socio-uman și cultural în asistența socială umanistă", publicat în 2014;
- "Humanistic Social Work. Personality - Core Resource of Practice" (Asistență socială umanistă. Personalitatea – resursă centrală a practicii), publicat în 2012;
- "Sociologie și asistență socială umanistă", Ediție revizuită, publicat în 2014;
- "Adaptarea și integrarea social-ontologică a copilului în familia substitutivă", publicat în 2012;
- "Teoria și managementul fericirii în asistența socială umanistă a copilului", publicat în 2011;
- "Calitățile sufletești ale profesionistului în practica asistenței sociale umaniste", publicat în 2011, cu revizii în 2012 și 2013.

Deoarece includerea lucrărilor în această apariție s-a făcut în mare măsură în forma în care au fost publicate la timpul respectiv, unele conținuturi, idei, teme, sintagme sau fragmente se pot regăsi în mai multe lucrări, părți ale cărții, asta deoarece autorul operează în lucrările sale cu un set relativ constant de formule, concepte, teme, idei, sintagme, texte paradigmatică, cheie, centrale, reprezentative și emblematică pentru proiectele sale publicistice și științifice. S-a considerat că este mai bine ca lucrările să fie incluse în carte în cele mai multe cazuri în integralitatea lor chiar dacă, așadar, unele conținuturi se pot repeta, astfel încât cititorul să-și poată construi o reprezentare teoretică, tematică, ideatică coerentă, logică, integrală și unitară atunci când abordează secvențial, punctual, o anumită *Lucrare*, parte a cărții de față.

Fiind, totuși, o nouă apariție, o întreprindere mult mai vastă și mai complexă în raport de oricare dintre lucrările componente, cartea de față cuprinde în anumite părți ale ei unele conținuturi, teme, concepte, aspecte și idei noi, unele titluri sunt ajustate, adaptate, totodată fiecare componentă cunoaște importante adaptări, ajustări, îmbunătățiri sau actualizări de conținut și formă, cuprinzând elemente din ediții sau lucrări ulterioare, cartea de față instituindu-se, astfel, în consecință, ca o lucrare nouă, unitară, coerentă, actuală și originală. De precizat, deasemenea, că topica lucrărilor în sumarul și desfășurarea cărții de față nu reflectă neapărat cronologia aparițiilor ei, în mai mare măsură, logica lor ideatică în structura tematică proiectată a acesteia.



Așadar, cartea de față, cu titlul „*FILOSOFIE ȘI ASISTENȚĂ SOCIALĂ: Fundamente, modele și surse filosofice pentru o asistență socială umanistă*”, un titlu ales pentru a sintetiza, acoperi și reprezenta conceptual-ideatic un număr de lucrări destul de variate din punct de vedere tematic, parte însă a aceluiași concept/ proiect, cuprinde, ca părți de bază, 6 *Lucrări*, aferente titlurilor *online* enumerate mai sus, precedate de două secțiuni introductive, respectiv *Filosofie și Asistență Socială* și *Filosofie Umanistă și Asistență Socială Umanistă*.

Corpusul lucrării este compus, așadar, din :

- **Lucrarea I : Filosofia existențial-contextualistă și asistența socială. Contextul/ specificul cultural și socio-uman în teoria și practica asistenței sociale (umaniste)**
- **Lucrarea II : Ființa umană, persoana și personalitatea - categorii, valori și resurse cruciale în asistența socială contemporană**
- **Lucrarea III : Filosofie și Asistență Socială Umanistă. Comunitatea, problema socială și situația de dificultate în asistența socială umanistă - o paradigmă umanist-ontologică**
- **Lucrarea IV : Integrarea social/uman-ontologică a persoanei/ copilului (în dificultate) in familia (comunitatea) substitutivă**
- **Lucrarea V: Problema și managementul fericirii în asistența socială umanistă a copilului**
- **Lucrarea VI : Calitățile psihologic-sufletești ale profesionistului în practica asistenței sociale umaniste**

Secțiunea *Anexă* cuprinde o prezentare, în limbile română și engleză, a "Proiectului *Asistență Socială Umanistă*" / "The Humanistic Social Work Project", în care este încadrată și această carte.

\*\*\*

*This book comprises, brings together incorporates, mainly 6 author's works, eBooks and articles, published in the electronic-virtual environment (Internet), in academic form, through some platforms and facilities of self-publishing, between 2011-2014. Being, yet, a new appearance, a much more extensive and complex enterprise in relation to any of its components, comprising in some parts new contents, themes, concepts, aspects and ideas, some titles being adjusted, adapted, at the same time each component knowing important adaptations, adjustments, enhancements or updates of content and form, comprising as well elements from subsequent editions or works, the present book can be considered, and is established, consequently, as a new, unitary, coherent, actual and original work.*

---

## FILOSOFIE ȘI ASISTENȚĂ SOCIALĂ

---

**E**ste bine cunoscut faptul că nu se poate concepe nici teoria sau axiologia, nici metodologia sau practica **asistenței sociale**, cu toate aspectele, accepțiunile sau orientările ei, tradițională, critică, umanistă etc., fără a se raporta sau a se face apel la terminologia sau **teoria filosofică**.

Este, astfel, necesară dar și foarte utilă, binevenită definirea, încadrarea, fundamentarea și din perspectivă filosofică a fenomenului ori conceptului general de *asistență socială*, precum și a unor aspecte, teme subsumate sau adiacente precum „rațiunea” și misiunea acesteia, specificul teoriei, origini, surse, modele, categoriile, valorile, orientările, metodele și practicile specifice din asistența socială, ”sistemul” asistenței sociale etc. Se aduc astfel în prim-plan și aspecte precum subdomeniile de la care se alimentează filosofic, teoretic și metodologic asistența socială, în principal **filosofia omului și ființei (umane)/ persoanei**, prin atribute precum libertate, responsabilitate, autodeterminare, demnitate, fericire, creativitate, unicitate etc., dar și principalele științe sociale puternic legate de filosofie precum psihologia, sociologia, istoria, pedagogia etc.

O sarcină importantă pare a fi, așadar, aceea de a identifica și defini din punct de vedere ideologic/ideatic-teleologic și axiologic o problematică filosofică centrală: *necesitatea, misiunea și obiectul practicii în domeniul asistenței sociale*.

Din acest punct de vedere esențială este reprezentarea problemei sociale și ca problemă *umană*, existențială; vulnerabilitatea, reziliența, situația de risc, situația de dificultate definite așadar, în principal, ca probleme *umane* sau *socio-umane* și nu doar pur “sociale”. Obiect al evaluării și intervenției fiind, în această ordine de idei, și suferința, trauma, nefericirea, neîmplinirea personală, eșecul, problemele existențiale, dramele personale și colective, pierderea, durerea, separarea, dezrădăcinarea, neadaptarea, singurătatea, dezumanizarea prin degradare spirituală și morală, dezumanizarea prin tehnologie, nedezvoltarea personală, umană, socioumană și comunitară etc.

Totuși, așa cum bine relevă **istoria filosofiei**, din punct de vedere cronologic-istoric, în mod paradoxal, gândirea și scrierea filosofică nu debutează cu preocupările relative la problemele sociale și umane existențiale, la bunăstarea sau condiția omului în comunitate, la problemele concrete ale oamenilor ci cu preocupări metafizice sau mistice relative la cosmos, cetate, logică, materie etc. Precum copilul care este dominat în perioadele de început ale copilăriei de nevoia psihologică a cunoașterii mediului în care va crește tot astfel și gândirea filosofică a fost interesată inițial de toate temele posibile mai puțin cele referitoare la om ca individ, ca ființă, ca eu, sau la problemele, disfuncțiile curente sociale, interpersonale sau de grup.

Asta nu înseamnă că tema omului, a persoanei, problemele umane și sociale nu și-au găsit loc încetul cu încetul în reflecțiile sau scrierilor marilor gânditori ai omenirii încă din antichitate. Într-un fel sau altul, prin teme mai mult sau mai puțin abstracte precum spiritul civic, morală, politica, fericirea etc. acestea au pătruns în reflecțiile, creațiile și dezbaterile filosofice din diferite perioade istorice. De altfel, istoria filosofiei pare să se fi desfășurat și

să releve o organizare dinamică filogenetică pe principii și legități de contradicție și dualitate a dinamicii gândirii/ hermeneuticii și scrierilor filosofice, în care tema omului ca persoană, cu toate valențele existențiale și spirituale ale acestuia, este tot mai prezentă tot mai mult cu cât ne apropiem de contemporaneitate.

Astfel, istoric-progresiv, teme/ categorii/ idei metafizice, gnoseologice, morale și existențiale fundamentale precum omul/ persoana, libertatea, dreptatea, existența socială/ umană, ordinea, binele, fericirea, iubirea, demnitatea și-au găsit, treptat, din ce în ce mai mult loc în reflecțiile, dezbaterile sau scrierile filosofice, fie în sferile metafizicii sau ale ontologiei, fie ale epistemologiei, eticii sau esteticii, fie în sferile antropologiei filosofice sau teologiei sociale.

Platon, în acord cu Socrate, considera, în celebrele *Dialoguri*, că abordarea dialectică reprezintă căi esențiale în cunoașterea realităților umane și sociale din cetate. Tema omului sau vieții în comunitate este frecventă și în gândirea, filosofia veche orientală, cu precădere în cea indiană (Hinduism, Jainism, Buddhism). Mai mult chiar decât gândirea filosofică „ateă”, cea religioasă precreștină, reflectată cu precădere în reprezentări și ritualuri magice, s-a impus prin dihotomii meta-etice precum zeul binelui – zeul răului, zeul luminii - zeul întunericului, zeul păcii – zeul războiului, zeul iubirii – zeul urii etc. Atât reflecția critică/ analitică teologică cât și religia ca practică și simțire au cunoscut încă timpurile străvechi și cunoaște în continuare procese accentuate de „umanizare”, de recunoaștere și promovare, în anumite limite, grade, cadre, a valorii și libertății persoanei, a demnității umane. Trecerea de la animism la zei este un progres în acest sens, deoarece zeul este reprezentat cu multe caracteristici, adevărat foarte mistificate și spiritualizate, uman-personale. Mai încoace, mântuitori precum Hristos și Mahomed sau ridicat dintre oamenii obișnuiți, au promovat și instituit multe învățături, valori și credințe cu adevărat umaniste, precum egalitatea între oameni, iubirea celui alt, grija pentru săraci etc.

În aceste condiții, așa cum bine se cunoaște, chiar în sânul acesteia în secolele XIV, XV și XVI a înflorit o maiestooasă artă, dar și filosofie umanistă, de inspirație antică greco-romană, care au marcat/ reformat în mod radical și revoluționat evoluția ulterioară a societății, filosofiei, artelor și științelor, inclusiv a religiei ca atare, ca ritual și simțire, ajungându-se astăzi să se recunoască și să adopte foarte multe adevăruri științifice, iar în plan social și uman să se recunoască și să se promoveze, în interiorul gândirii religioase creștine și teologiei oficiale multe valori, idei și practici umaniste relative la demnitatea, libertatea și responsabilitatea persoanei, la relațiile umane și organizarea socială, egalitate, nondiscriminare și fericire, impunându-se și instituindu-se, tot mai mult, în contextul proceselor și fenomenelor de de-spiritualizare, dez-umanizare și de-culturalizare generate de tehnică și globalizare, ca un puternic factor, for și agent de conservare și promovare a valorilor și normelor umaniste autentice, în mare măsură afirmate sub egida și și prin proiectul unui așa-zis „nou umanism”, care la începutul mileniului III, postmodernist și post-postmodernist, recunoaște și promovează atât valorile universaliste și tras-umane ale spiritului, culturii și religiei cât și pe cele existențialist-personaliste ale individualității umane, ale persoanei, ale omului ca subiect, cu aspirații de împlinire și fericire.

Revenind la istoria propriu-zisă a filosofiei, „disputele” dialectice implicând omul și socialul nu au încetat nici în filosofia scolastică. Este emblematică pentru această etapă din istoria gândirii umane așa-zisa „ceartă a universaliiilor” (realism–nominalism). În același timp filosoful și teologul italian Toma din Aquino propune un echilibru între rațiune și credință. Este unul dintre momentele de la care rațiunii și judecății critice, inclusiv celei socio-umane aplicate, existențiale, experimentale/ experiențiale, i se recunosc valențele, chiar în "curtea" teologiei și religiei catolice medievale, lucru ce a făcut posibilă apariția unui gânditor precum Descartes (1999) și a unei doctrine filosofice deschizătoare de noi drumuri: *cartezianismul*.

Marele gânditor francez considera rațiunea drept unic izvor de cunoaștere a realității umane și a prescris reguli ale gândirii (raționale) pentru cunoașterea adevărului, inclusiv a celui uman și social, a încercat totodată să împace, în chip dualist, idealismul cu materialismul. Însă tocmai prin, și mai ales după Descartes, se instituie și „ideologizează” dihotomiile fundamentale ale filosofiei, în ontologie și gnoseologie: materialism-spiritualism, realism-idealism, evoluționism-creaționism, spiritualism-pozitivism, raționalism-empirism, structuralism-existențialism etc.

Urmează o etapă în evoluția și dezvoltarea gândirii umane, crucială și emblematică pentru ceea ce s-a impus în istoria cunoașterii umane ca *filosofie*, în care predomină teme mari precum raporturile ontologice fundamentale, principiile existenței în ontologie, natura, relevanța și obiectivitatea cunoașterii umane, filosofice, empirice sau științifice. Dialogurile se instituie fie în interiorul unor mari curente filosofice precum empirismul, jansenismul, idealismul în secolul XVI, materialismul, fiziocrația, enciclopedismul, senzualismul, criticismul, empirismul în secolul XIX, eclecticismul, evoluționismul, pozitivismul, spiritualismul, filosofia reflexivă, idealismul subiectiv, idealismul obiectiv, idealismul dialectic în secolul XIX, fie în „confruntările” doctrinare sau de idei dintre acestea. Este perioada care precede și pregătește apariția unor curente, cu rezonanțe etice și umane până în contemporaneitate precum personalismul, fenomenologia sau existențialismul. Gânditorul care se situează la întretărirea celor două mai perioade filosofice este Emmanuel Kant.

După lectura scrierilor empiriste ale lui Hume (toate cunoștințe își au originea în experiență), marele filosof iluminist german a trăit, după cum el însuși relatează, în volumul *Prelogomene*, o „iluminare”, ce a marcat o trecere de la metafizica abstractizantă, de la dogmatismul și paradigmele clasicizate ale gândirii filosofice tradiționale, bazate pe spirit transcendent și rațiune „pură” (intelectualism) la cunoașterea bazată pe experiență. Rezultatul acestui proces s-a concretizat în una dintre capodoperele filosofice ale omenirii: „Critica rațiunii pure”. Totuși Kant nu cade în extremă, are grijă de acest lucru prin apariția unei noi lucrări, cu valențe etice, importante: „Critica rațiunii practice”. Marele filosof abordează, pe lângă teme epistemologice și etice, și teme ontologice, antropologice, psihologice sau estetice în „Criticii puterii de judecare”, carte apărută 1790. Aproape toate scrierile lui Kant sunt marcate de nevoia de a identifica noi paradigme și metode de cunoaștere filosofică, reușind să păstreze totuși un echilibru, o „balanță (experiența și judecata permit deopotrivă cunoașterea), chiar dacă în epoca sa se desfășurau „bătălii” aprige între adepții modelelor metafizice tradiționale și cele impuse de cuceririle sociale, ideologice, științifice sau tehnice în toate domeniile cunoașterii și practicii, în artă, morală, religie ori politică, sau pur și simplu de evoluția „naturală”, spre știință, etică aplicată și experiență a gândirii teoretico-filosofice.

În fapt mobilul căutărilor și scrierilor filosofice ale lui Emmanuel Kant îl reprezintă paradigmaticele contrarii materie-spirit, ori realitate-rațiune/ teorie. Aceste adevărate „forțe”, ontologice sau gnoseologice, ale evoluției omenirii/ omului, așadar în planul existenței, al cunoașterii, își dispută întâietatea atât în evoluția reală istorică, socială, culturală, personală a omului cât și, după ce s-a relatat mai sus, în planul gândirii, filosofiei, științei. Evoluția celor două planuri nu este obligatoriu paralelă și sincronizată, pot exista mari „abateri” ale cunoașterii filosofice de la realitate (Kant, 1998, 2005). Ceea ce este sigur este faptul că ele se corelează și influențează reciproc. Tendința generală este de apropiere și compatibilizare - gândirea tinde, în mod obiectiv, să reflecte fidel realitatea fizică, umană, socială și istorică. Însă compatibilizarea (echilibrarea) totală a celor două „sfere” este imposibilă. Realitatea, istoria, societatea, existența, omul, spiritul (în sens ontologic) au fost, sunt și vor fi dintotdeauna mult mai mult decât poate mintea omenească, filosofia, știința să teoretizeze, să reflecte epistemologic. Balanța înclină endemic spre talerul *existență*, care se impune ca un resort al adevărului. S-ar putea numi această balanță și *balanța realitate/existență - rațiune/ teorie/ filosofie*.

În planul evoluției istorice a cunoașterii, îndeosebi după Descartes și Kant (inclusiv școlile sau curentele pe care le-au generat sau le-au pregătit apariția), prin contribuția școlilor sau orientărilor „materialiste” (empirismul, materialismul dialectic, raționalismul etc) „greutatea” rațiunii bazate pe experiență în balanța cunoașterii se reflectă prin creșterea interesului pentru *cercetarea* realității „obiective”, a omului și existenței sale sociale.

Comte consacră chiar cu scop de cercetare și instituire categorială sintagma *realitate socială*. Astfel că încet și nu deloc ușor interesul cunoașterii tinde să se deplaseze de pe teme abstracte, metafizice, universale precum raportul dintre materie și spirit, existență-conștiință spre teme existențiale, de la filosofia speculativă spre știință sau filosofia omului concret, determinat, „existent”, „particular”. Astfel că ontologia/ metafizica speculativă va fi încet înlocuită prin intermediul unor concepte precum *structură socială, relații sociale, societate, comunitate, grup social, realitate socială, funcționare socială* (în sociologie), *conținut psihic, fapt psihic, funcții psihice, inconștient, mecanism psihic, sfere sau niveluri psihice (sfera afectivă, sfera cognitivă etc), tip psihologic, personalitate* (în psihologie), *specific etnic, limbă, simbol, cultură, esență/natură umană* (în antropologie), în timp de gnoseologia se va orienta spre *metodologie și experiment* - cercetarea ca sursă de cunoaștere a realității, existenței.

Rămâne însă în continuare preocuparea pentru natura, adevărul și oportunitatea cunoașterii: cunoștințele, teoriile, adevărurile relevate de știință și cercetare sunt reflectări fidele și autentice ale realității („în sine”), sau sunt (parțial sau total) produse inconștiente ale mecanismelor noastre intelectuale proiective („în afară de sine”), ori sunt generate/impuse de metodele de studiu sau cercetare („pentru sine”)?

În perspectiva temei noastre ne interesează în mod deosebit aspectele care privesc procesualitatea și structura socială, dinamica și funcționarea socio-umană. În toate există și „lucrează” multitudini de balanțe „ontice”, realitatea fiind astfel „victoria” ontică a uneia dintre forțe împotriva celeilalte. Avem în vedere atât abordarea istorică (dinamică) cât și cea actuală (structura). Structura este, de fapt o instituire a unor balanțe anterior dinamice - prezentul ca victorie a unor forțe sau tendințe împotriva altora, sau prezentul (structura) ca sistem de balanțe, ori balanțe de sisteme. Utilizarea conceptului de balanță în detrimentul celui de contradicție este oportună aici pentru că ne permite prin intensiunea acestuia să surprindem aspectul de varianță și dinamică, de posibilitate de schimbare conștiință, asumată sau dorită a raporturilor de forțe.

Dinamismul proceselor socio-umane și psihice este chiar mai mare. Personalitatea este un ansamblu foarte complex de niveluri, sfere, funcții, formațiuni care „operează” într-un organism viu, subiect de drept ontic, ciclic, temporal limitat, cu perspectiva conștientizată și angoasantă a morții, deznodământ ne-anticipabil în cazul sistemului social. Fiecare individ este nevoit să reproducă ontogenetic (existențial) tot traseul filogenetic (antropogenetic), să reconstruiască arhetipul și arhitectura personalității în context existențial (cultural/educațional) variabil și de cele mai multe ori imprevizibil, chiar dacă acestea operează ca tipare în personalitatea indivizilor maturizați. Procesul este însoțit și favorizat/ determinat de „mecanica” a milioane de balanțe (opозиții, contradicții, contrarii, raporturi, dinamici, onto-dialectici), în structură (organizare), funcționare sau devenire.

Gândirea și literatura filosofică nu puteau rămâne străine de schimbările din sfera științelor socio-umane, pe care de altfel le-a favorizat (feed-back) și, chiar în continuarea propriei logici istorice a devenirii, își construiesc o nouă filosofie, o filozofie, adaptată, o filosofie necesară: *filosofia existențială/ existențialistă*, cu nucleul/ agentul său ideologic – existențialismul.

*Existențialismul* este legat unor mari gânditori precum Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Sartre, Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty și mulți alții. Reprezintă atât un sistem ideatic/ filosofic cât și o doctrină socială. Este curentul filosofic care a făcut, în principal prin curentul său francez, din studiul omului și existenței sale concrete teza sa

fundamentală. A impus primatul existenței (temporalitatea) omului ca individ și unicitate. Ființa (omul) nu există aprioric, nu este o abstracțiune filosofică sau un număr statistic, ea se construiește existențial, în parametri de timp și spațiu, cu atributele lui *aici, acum, astfel*, într-un *context determinat*, însă nu oricum ci cu un scop, un proiect (Sartre, 2000, 2004). Ființa (umană), așa cum este ea, rezultă din asimilarea experiențelor, trăirilor („trăitului”), din interacțiunea cu celălalt și din caracteristicile proiectului, și va purta caracteristicile acestora. Fiind, însă, un produs al mediului, existenței, trăirilor contingente ființa/ sufletul se va lega ombilical de acestea, constituind o unitate ontologică. Tulburările în sfera ființei vor impune schimbări în planul existenței, după cum, schimbările din sfera existențială determină tulburări în sfera ființei.

Pe lângă faptul că existențialismul a adus în prim-planul dezbaterilor metafizic-ontologice problema existenței umane, a existentului uman concret, a ființei umane unice, singulare aduce contribuții semnificative și căutărilor filosofice, psihologice, sociologice sau antropologice privind limitele ființei umane, contingenta trăirilor, dificultățile ontogenetice, fragilitatea ființei umane, iminența morții, neantul ca neființă, angoasa existențială, raportul libertate-necesitate și implicațiile libertății, suferința, disperarea etc. Sunt teme care, în opoziție, cu ontologia supraomului la Nietzsche (1999), subliniază nimicnicia și limitele existenței omului. Ființa umană are posibilitatea, prin libertatea care „i sa da” (Heidegger, 1995) și prin judecată, imaginație, trăire să-și conducă conștient propriul destin conform aspirațiilor, dar totodată aceleași capacități „îi dau” abilitatea de a-și cunoaște propriile limite și să le trăiască consecințele la modul tragic (Sartre, 2000). Pentru subiect este o alegere dar și o luptă între ființă și neființă, între viață și moarte, între durere și plăcere. Astfel, ființa se descrie bipolar, cu un pol pozitiv, care în extremă reprezintă dorința de nemurire, extazul existențial ancestral, și cu un pol negativ, suferința, nebunia sau neființa, ce pot conduce la sinucidere. Conștiința neființei sale este o permanentă sursă de nesiguranță, instituind, o stare permanentă (componentă a ființei) angoasa, anxietatea existențială. Înaintea lui Sartre, părintele existențialismului, S. Kierkegaard (1999), compară anxietatea cu amețeala în fața unei prăpastii, prăpastia fiind asociată cu libertatea.

Spre deosebire de alte „ființe”, regnuri, specii, etc. ființa umană este, generic vorbind, „în construcție”; antropogeneza, preistoria, istoria, cultura, civilizația sunt căi către ființă. Este motivul pentru care putem spune că gradul de entropie, nesiguranță, anxietate sunt foarte ridicate, fiecare individ este o treaptă, încă o încercare pe care ființa o face pentru a „a ieși din ascundere” (Heidegger, 1995). Entropia este maximă în fazele ontice incipiente (copilăria, adolescența) și scade odată cu dezvoltarea structurilor personale (existentul). Tot procesul de creștere și formare a ființei umane este marcat de tensiune și conflicte ontologice (existențiale), cruciale, sursa acestora este atât condiția libertății și conștiința limitei cât și inegalitatea de forțe între existență (societate/valori) și ființă (individul psihologic) – inconsistență ontologică (Frankl, 2009).

Temele, ideile, categoriile, paradigmele și preocupările de ordin uman și social afirmate pe parcursul timpului, consacrate și impuse în cunoaștere, cultură, știință și practicile sociale de către existențialism, fenomenologie, Iluminism, Renaștere, Scolastică, Creștinism, filosofii orientale și filosofia antică nu puteau să nu influențeze, condiționeze sau chiar să determine în mod constituțional gândirea și practica umanitaristă, atitudinea și acțiunea de ajutorare sau emancipare a categoriilor de persoane defavorizate, aflate în dificultate. Astfel că, teoria și practica asistenței sociale moderne și contemporane se descrie, în fundamentele ei axiologice, teleologice și metodologice, cu foarte multe idei, concepte, principii și metode adoptate din filosofii sociale și umane.

În ceea ce privește **asistența socială** ca atare, ca gest, acțiune, practică, sistem, dincolo de orice considerațiune de ordin filosofic, aproape toți autorii o reprezintă ca pe o un ansamblu de practici, servicii, instituții, activități, mai mult sau mai puțin profesionalizate, publice sau private, de ajutor, protejare, reabilitare și pregătire pentru normalizare/

reintegrare a persoanelor, grupurilor, comunităților aflate în dificultate, care din cauza unor motive de natură economică, socială, personală (biologică, psihologică) etc. nu au capacitatea/ posibilitatea (temporară sau permanentă) de a beneficia, prin oportunități și demersuri proprii, de o viață cât de cât normală, în limite decente de bunăstare materială și socioumană (Barker, 2003; Miftode, 1995).

Teoria, valorile, misiunea, obiectivele, politicile și metodologia asistenței sociale se operaționalizează, de regulă, în ceea ce s-a consacrat și instituit la nivel național ca sistem de asistență socială. În România, conform *Legii Asistenței Sociale* Nr. 292 din 2011, sistemul național de asistență socială funcționează ca „un ansamblu de instituții, măsuri și acțiuni prin care statul, reprezentat de autoritățile administrației publice centrale și locale, precum și societatea civilă intervin pentru prevenirea, limitarea sau înlăturarea efectelor temporare ori permanente ale situațiilor care pot genera marginalizarea sau excluderea socială a persoanei, familiei, grupurilor ori comunităților”.

Mai concret, sistemul de asistență socială cuprinde în principal instituții și servicii de stat și private pentru minori, servicii pentru familiile aflate în dificultate, servicii și instituții pentru persoanele cu dizabilități, instituții și servicii pentru persoanele vârstnice, servicii pentru persoanele cu dificultăți economice și de adaptare, servicii pentru diferite categorii socio-profesionale (elevi, militari, pacienți etc), instituții și servicii de asistență socială comunitară, diferite forme de sprijin pentru șomeri, minorități, narcomani, persoane fără adăpost, femei victime ale violenței familiale, bolnavi cronici etc (Buzducea, 2009; Miftode, 1995). Tot din sistemul general al asistenței sociale fac parte și organizațiile și fundațiile umanitare din afara sistemului public, cu diferite forme de ajutor, sprijin, intervenție pentru majoritatea categoriilor de persoane defavorizate, în risc ori dificultate.

Numărul categoriilor, formelor și căilor de sprijin este desigur foarte mare. Să remarcăm doar aspectul că acestea s-au diversificat foarte mult, tinzând să cuprindă și categorii care în trecut nu reprezentau o preocupare pentru serviciile și instituțiile de asistență socială.

Sistemul de asistență socială funcționează, în cea mai mare parte, în mod instituționalizat și unitar în majoritatea țărilor și se descrie ca o componentă esențială a unui sistem mai complex: sistemul de protecție socială. Ca subsistem al protecției sociale asistența socială se bazează în principal pe fonduri provenite din bugetul statului, din proiecte cu finanțare internă sau externă, din donații ale voluntarilor, din contribuții ale unor organisme private și ale instituțiilor internaționale etc. (Buzducea, 2009). Nu presupune, de regulă, nici o contribuție materială/ financiară a persoanei asistate și se realizează după evaluări particulare. Ajutorarea persoanelor aflate în dificultate are la bază principiul solidarității și presupune evaluarea trebuințelor concrete ale asistatului (Zamfir, 2009).

După Marie-France Freynet (1995) sistemul de asistență socială are drept misiune stabilirea de legături între sisteme aparent străine unul de celălalt, adică între societatea instituită și grupurile defavorizate, marginalizate, autoarea ilustrează aceste legături printr-o schemă edificatoare. Fără a intra în explicații semnalăm doar intenția autoarei de a sublinia aspectul că asistența socială, parte a societății ca entitate cuprinzătoare și integrată, se descrie specific prin raportare la două subsisteme, adică la societatea instituită și cea defavorizată, adică a categoriilor potențial beneficiare a serviciilor de asistență. Un rol foarte important în această paradigmă îl are, desigur și comunitatea locală. Paradigma este subordonată abordării de tip sociologic-instituțional a sistemului client.

Cu privire la necesitatea asistenței sociale în general, mai mult sau mai puțin organizate sau instituționalizate, ideile și practicile au oscilat pe parcursul timpului de la neglijarea aproape totală, lăsarea persoanelor aflate în dificultate „în voia sorții” până la soluția protecției aproape totale (Lavalette, 2011).

Astfel unele filozofii/ curențe (ideologii) promovează conceptul unei ființe umane autonome, suverane, relativ independente de contextul social și a unei societăți în care

raporturile și regulile se formează în mod spontan, legic obiectiv, nefiind recomandată intervenția reglatoare și nici întrajutorarea umanitară. O astfel de intervenție ar dereglă funcționarea eficientă a societății, ar constitui o ingerință ilegală în evoluția și cursul firesc al lucrurilor. Societatea are legile ei „obiective”, persoanele și grupurile sociale trebuie să se adapteze proceselor din societate, iar cei care nu reușesc se auto-elimină sau sunt eliminați - extrapolare în plan social/ societal a cunoscutelor teorii privind evoluția, selecția și adaptarea biologică, teorii propuse de Darwin. Este o abordare radicală pe care nici o societate nu o poate promova integral.

La extrema cealaltă s-au impus un număr foarte mare de idei care propun soluția unei conviețuirii bazate pe valori precum solidaritatea, întrajutorarea, umanismul, atașamentul, empatia; idei și valori bazate pe conceptul unei ființe umane morale, empatică, spirituale, binevoitoare, protectoare și protejată și a unei societăți care așează la bazele existenței și funcționării sale umanismul și solidaritatea socială/ umană, care-și folosește resursele și pârgurile instituțional-administrative pentru a interveni în scopul asistenței și reabilitării persoanelor și grupurilor aflate în dificultate sau în situație de risc (Zastrow, 2009).

Diversitatea perspectivelor, abordărilor și practicilor în sistemul protecției și asistenței sociale se regăsește și în sistemul de teorii suport ori specifice. Cele mai importante fiind teoria atașamentului, teoria îngrijirii, participării, teoria acțiunii sociale, teoria empatiei, teoria fericirii.

Dincolo de orice considerent de ordin teoretic-filozofic sau ideologic în orice perioadă istorică, țară, sau standard există limite universale sub care se descrie în mod fundamental situația de dificultate a oricărui individ sau grup. Este vorba despre limitele supraviețuirii biologice, existența unui minim de relații sociale și de comunicare care să asigure echilibrul, viața psihică normală și perspectiva de împlinire ca ființă umană și socială, în plan civic și profesional.

Altfel spus orice individ sau grup pentru a evita starea de dificultate ar trebuie să beneficieze de un minim de condiții din punct de vedere biologic, psihologic-spiritual, economic și socio-cultural. Acestea fiind dimensiuni constituționale ale existenței omului, de care filozofia și politica asistenței sociale trebuie să se țină cont (Miftode, 2012).

Problema, situația de dificultate se va descrie atunci când una, două, trei sau toate cele aceste condiții nu sunt satisfăcute la un nivel minimal, prin raportare la criteriile de supraviețuire, funcționare optimală și împlinire personală. Asigurarea multora dintre aceste condiții intră în sarcina societății, comunității, familiei pentru că individul în limita temporală a vieții sale nu poate recrea întreaga structură, bogăție socio-economică și spirituală rod al evoluției istorice de mii de ani, chiar dacă, pe fondul achiziției istorice de care beneficiază, trebuie să vină și cu propriul activism sau contribuție (Segal, Gerdes și Steiner, 2010). Astfel că problema, în esență, va reflecta cele două perspective: socială/ societală și individuală/ psihologică.

În concluzie serviciile de asistență socială, lucrătorii sociali se concentrează atât pe latura social-economică cât și pe cea psihologic-individuală. Ambele fiind, din păcate abordate cu precădere la modul instrumental, interesul este focalizat pe ajutor și îngrijire (preponderent fizică), aspectul spiritual, uman, afectiv, sufletesc sau spiritual-eudemonic (fericire) fiind mult neglijat. Cum sursa aparentă a problemelor sociale o reprezintă, în majoritatea cazurilor, sărăcia acțiunea tinde astfel să se concentreze pe aspectul economic, neglijându-se latura *umană*, social-afectivă sau psihologică, unde se ascunde de multe ori adevărata cauză și resursa de recuperare (Ștefăroi, 2009).

În acest sens, în literatura filozofică și „socială” occidentală există o consistentă dezbateră critică, cu preocupări și orientări dintre cele mai variate, de la o necesară literatură specifică de criză (criza teoriilor, metodelor de asistență socială, criza profesiei de asistent social etc.) până la scrieri care contestă pur și simplu necesitatea asistenței sociale instituționalizate, ori etatizate (Mullaly, 2006). Adepții nevoii de schimbare invocă



argumente de genul tendinței natural/ istorice de înnoire, de adaptare la noi realități, de eficientizare, de construire a unor noi valori ori proiecte *umane*, sociale, sau antro-po-sociale, invocând crizele economică, cibernetizarea, postmodernismul, precum și nevoia democratică de dialog și dezbateri științifică. Un argument este și faptul că societatea însuși cunoaște dinamici și metamorfoze în care asistența socială este obligată să se înscrie (Allan, Pease și Briskman, 2003).

Dezbaterele și dialogurile teoretic-doctrinare s-au accentuat dar și simplificat odată cu apariția și impunerea așa-zisei asistențe sociale *critice* sau *radicale*, asimilate paradigmei sociologice structuraliste, ca reacție la asistența socială tradițională, convențională, considerată, de pe poziția criticismului filosofic și stângii politice, ca un instrument la dispoziția claselor dominante, ”opresoare”, a oligarhiei capitaliste de a menține sistemul capitalist și inegalitățile generate de acesta.

Asistența socială critică/ radicală se instituie, de pe pozițiile criticismului social-filosofic modern/ postmodern (în occident, după anii 50-60) cu deviza asumată de a se opune *filozofiei și practicii asistenței sociale tradiționale*, acuzată de o atitudine de condescendență și indiferență față de clienți, în pofida pretențiilor și misiunii declarat umaniste a acesteia; asistentul social tradițional fiind astfel considerat un simplu instrument al claselor conducătoare din societatea capitalistă, contribuind prin munca sa, în fond nobilă și necesară, la menținerea ordinii de stat capitaliste, polarizării sociale și economice, opresiunii sociale, discriminărilor de tot felul și altor anomalii sociale cronice/ structurale (Bailey și Brake, 1975).

Așadar, asistența socială critică/ radicală, teoria și practica specifică, își propun să se distanțeze cât mai mult de abordările tradiționale, convenționale, consacrate, care se bazează pe un model medical și emoțional de reprezentare a clientului și problemei, punând oamenii și comunitățile în ipostaze pasive, accent pe persoane și situații concrete mai degrabă decât pe cauzele, structurile care generează probleme, situații de dificultate, marginalizare, sărăcie (Mullaly, 2006). În consecință, asistența socială critică, prin natura sa constituțională, susține promovarea unor valori, categorii sau practici ca: *schimbare socială și comunitară structurală*, responsabilizare, reforme sociale/ politice, justiție socială, politică anti-opresiune, asistență socială radicală, asistență socială structurală etc. Accentul cade pe determinarea unor transformări și schimbări structurale, fundamentale sistemice, astfel ca bunăstarea generală, și în consecință și cea individuală, să derive din structura socio-economică și administrativă optimă, din justiția socială, practicantul fiind, astfel, interesat de dobândirea unei bunăstări meritate și de durată, cu respectarea valorilor fundamentale ale demnității umane, obținută, așadar, atât prin reforme sociale, progres și schimbare socială cât și prin *empowerment* comunitar și individual (Bailey și Brake, 1975).

În activitatea curentă de asistență socială clientul este încurajat să pretindă și dobândească drepturile sale legitime fundamentale și nu să fie la mila altora, sau să cerșească ajutor. Profesionistul îndeplinind în acest caz, în mare parte, *roluri de avocat, agent, negociator și mediator*.

Teoriile structuraliste și structuralist-funcționaliste, criticismul și radicalismul filosofic de orientare etică și civică, teoriile schimbării și progresului social și politic (hegeliene, marxiste, structuraliste, radicaliste, progresiste, socialiste, comuniste, feministe etc), teoriile anti-discriminatorii și anti-opresive, post-coloniale și teoriile neo-structuraliste fundamentează, în principal, epistemologic, filozofic și doctrinar, această paradigmă de asistență socială.

Aspectele pe care își propune să le abordeze și rezolve, cu precădere, sunt *marile probleme sociale și umane ale societății*, în special sărăcia ca fenomen structural, polarizarea economică și socială, excluderea socială, discriminarea, abuzurile și opresiunea claselor dominante/ ”exploatare”; concentrându-se, prin urmare, asupra inegalităților

structurale și problemelor determinate de un sistem social și politic care constituțional le generează și proliferază.

Prin urmare, promovând o reprezentare structuralist-sistemică și determinist-holistică a cauzelor și factorilor care generează și mențin problemele sociale, are o abordare sistemică și asupra sistemului de protecție și asistență socială, și de operare, la nivel filozofic-metodologic, cu *paradigma structural-funcționalistă progresistă* în rezolvarea problemelor sociale și umane; bunăstarea, schimbarea fiind asociate cu realizarea unor reforme/schimbări și progrese sociale/ politice fundamentale.

În acest sens, profesioniștii trebuie să lucreze în mod colectiv și coerent, strategic și sistematic, împreună cu persoanele și categoriile marginalizate, urmărind să determine schimbări nu numai în situația socială și materială temporară cât mai ales *schimbări de atitudine*, cultură civică, montând oamenii să se preocupe împreună de rezolvarea marilor probleme sociale, să confrunte, cu scop de schimbare, în mod solidar, inegalitățile, sărăcia, injustiția și opresiunea (Mullaly, 2002).

În contextul ”disputei” teoretico-filosofice și doctrinar-metodologice dintre cele două mari orientări, paradigme, căi/ metode de asistență socială, respectiv asistența socială tradițională/ convențională și asistența socială critică/ radicală, în ultimii ani o altă orientare, paradigmă de asistență socială, într-un mod subtil, gradual, se afirmă cu tot mai multă vigoare: **Asistență Socială Umanistă**. Procesul este strâns legat de ofensiva psihologiei și psihoterapiei umaniste dar și a filosofiei și sociologiei de orientare umanistă (existențialistă, contextualistă, interacționistă, constructivistă, culturalistă etc.). Așadar, aceasta își bazează în mare parte teoria și metodele pe psihologia/ psihoterapia umanistă, dar și pe teoriile și paradigmele interpretative, subiective, contextualiste, existențialiste, umaniste din filosofie și științele socialului.

Abundența de concepte, teorii, metode și tehnici umaniste provenite din filosofie, științele și practicile sociale justifică observația că ne aflăm în prezența unei **a treia căi** în asistența socială, cu perspectivă de a deveni chiar dominantă în viitor. Explicația se regăsește în faptul că asistența socială umanistă include concepte și metode din cele două „forțe” consacrate, asistența socială tradițională și asistența socială critică, dar aduce, de asemenea, multe elemente teoretice, axiologice și metodologice noi, ca reacție și în funcție de noile realități sociale, umane, economice, culturale, politice, și de noile tendințe din știință și practică. În acest fel, se poate afirma că asistența socială umanistă, ca filozofie ”socială”, ar putea deveni și una dintre cele mai importante soluții doctrinare/ metodologice pentru multe dintre problemele sociale și umane cu care se confruntă comunitățile și persoanele la începutul mileniului III.

Necesitatea unei abordări umaniste în asistența socială, cu accent pe teoria și practica *empowermentului* (persoanei și comunității), a devenit evidentă mai ales după căderea comunismului în țările central și est-europene, odată cu care s-au prăbușit multe aspirații de a se „făuri” o societate fără inegalitate și opresiune și odată cu apariția crizei economice, care a redus mult resursele cu care să fie ajutate persoanele și categoriile sociale defavorizate, zdruncinând serios ”statul bunăstării”. Cele două evenimente sociale și economice cruciale au afectat puternic fundamentul ontologic și ideologic al asistenței sociale radicale/ critice (revoluțiile anti-comuniste) și al asistenței sociale tradiționale/ convenționale/ structurale (criza economică). Astfel, a fost disturbat foarte mult proiectul de schimbare socială și politică prin reforme sau chiar revoluție, de edificare a unei societăți fără opresiune, nedreptate, inegalitate, discriminare și sărăcie, promovat de asistența socială critică și radicală, precum și practica ajutorării persoanelor și comunităților sărace, aflate în dificultate, în suferință, prin ajutor direct sau prin mecanismele statului bunăstării, prin ajutor și solidaritate socială, promovate de asistența socială tradițională/ convențională.

În acest context, asistența socială umanistă apare atât ca o *soluție de criză* dar și ca o expresie a unei *necesități istorice*, a unei dezvoltări specifice a sistemului de asistență și

protecție socială, a unor acumulări, dezvoltări și evoluții specifice în teorie și practică. Impunerea acesteia, în teoria și practica asistenței sociale, în mod consistent și definitiv nu este, însă, un proces ușor și intempestiv, nu se poate limita la o simplă cumulare a conceptelor, teoriilor și practicilor de orientare umanistă, importate din alte domenii ale științelor și practicilor sociale, ci necesită construirea unui sistem/ cadru teoretico-metodologic complex și unitar propriu, bine fundamentat filosofic, structurat după paradigma epistemologic-descriptivă consacrată a științelor și practicilor sociale, în care să fie abordate în mod distinct aspecte cheie precum fundamentarea teoretică, valori de bază, teorii sursă și specifice, resursele și mijloacele de bază ale practicii, specificul practicii, problema personalului, dar și aspecte aplicative precum asistența socială umanistă a familiei și copilului, asistența socială umanistă a persoanelor cu dizabilități, a persoanelor vârstnice, asistența socială comunitară, asistența socială clinică etc. În ceea ce privește fundamentarea filosofică a asistenței sociale umaniste raportarea se realizează la teoria și metoda filosofiei de orientare expres umanistă, la *filosofia umanistă*.

---

## FILOSOFIE UMANISTĂ ȘI ASISTENȚĂ SOCIALĂ UMANISTĂ

---

**F**ără nici o îndoială, fundamentarea filosofică a asistenței sociale umaniste trebuie să pornească de la *conceptul-valoare* de **OM**, în consecință, de la cel de *umanism*, de umanism social și solidaritate umană, urmează apoi concentrarea pe amprenta fenomenologică, existențială, spirituală, culturală și morală asupra teoriei și practicii specifice, totul, în consecință, în contextul și pe fundamentul unei filosofii cadru *umaniste* foarte cuprinzătoare; filosofia umanistă contribuind astfel în mod esențial la constituirea sistemului de valori dar și la definirea misiunii fundamentale, a scopurilor și obiectivelor generale ale asistenței sociale asumate și declarate *umaniste*. De asemenea, contribuție crucială are filosofia (umanistă) și în formularea codurilor etice de practică ale profesioniștilor și serviciilor de asistență socială.

Ca subdisciplină, domeniu, orientare, valență și dimensiune a filosofiei, **Filosofia Umanistă**, în sensul ei larg, se fundamentează și se definește în același timp pe și printr-un număr destul de mare de concepte, teme, idei, valori precum *ființa umană, persoana, relațiile umane, esența/natura umană, fericirea și demnitatea, autodeterminarea, libertatea, responsabilitatea, dezvoltarea umană, spiritualitatea și cultura, empatia, iubirea, credința, atașamentul* etc.

Așadar, sub umbrela largă a acestora se regăsesc în mod congruent dar și concurent, chiar, antagonic, concepte, teme, idei, valori aferente atât orientărilor existențialiste, contextualiste, interacționiste, constructiviste sau realiste cât și orientărilor de factura spirituală, culturală și umanitară, regăsite uneori împreună alteori separat în ideologiile care fundamentează filosofic marile mișcări de inspirație umanistă contemporană sau științele și practicile sociale numite "umaniste" precum psihologia umanistă și psihoterapia umanistă, sociologia umanistă și asistența socială umanistă, pedagogia umanistă și educația umanistă etc.

În principal prin tenta doctrinar-ideologică imprimată de terminația *-ism*, în aria largă a conceptului, ideile de filosofie umanistă intră multe alte concepte, categorii, idei, abordări sau dezbateri precum:

- concentrarea pe persoană, individualitate, eu, respectul pentru persoană, pentru *fiecare* persoană;
- ideea de solidaritate umană, umanitarism, caritate, altruism;
- concentrarea reflecției filosofice și promovarea priorității intereselor și aspirațiilor ontologic-existențiale ale OMULUI/ OMENIRII în raport de alte entități sau forme de existență;
- reliefaarea naturii și esenței *umane* a persoanei, în raport de tendințe și explicații de ordin cibernetic, biolog, structuralist-mecanicist, mistic etc.;
- reflecția asupra și promovarea unei etici a fericirii și binelui personal-uman, a individualității umane, în opoziție cu o filosofie morală, cu o etică universalistă, funcționalistă, „oprimantă”, depersonalizantă, desigur, fără a periclita sau desconsidera interesul, binele și fericirea celuilalt, sau binele, interesul comun;
- reflecția asupra și promovarea unei atitudini optimiste asupra vieții.

Filosofia umanistă se impune, astfel, și ca o filosofie de tip militant și critic, desigur, constructiv. Adepții și promotorii acesteia reproșează, orientărilor și reflecțiilor filosofice, „clasice” faptul că reprezintă omul ca persoană ca pe o ființă determinată, în cea mai mare parte, de forțe și factori exteriori sieși, desconsiderând valorile și resursele inepuizabile ale personalității, voinței, proiectivității, eului acestuia. Filosofia tradițională desconsideră unicitatea și complexitatea ființei umane, a persoanei ca *eu*, și aspectele vitale pentru om în calitatea sa de ființă superioară, cum sunt dezvoltarea umană, fericirea, sensul vieții, afirmarea de sine, alienarea, empatia etc. În acest context filosofia umanistă vine și ca replică la așa-zisa *reprezentare științifică* a ființei, personalității umane, reproșând acesteia că tinde prin misiune și metodă să desconsidere particularul, unicul, singularul, complexitatea, spiritualul, umanul.

Chiar dacă filosofia umanistă ar avea, din punct de vedere teoretic-reflexiv, euristic, foarte multe de oferit în raport de marile probleme umane, sociale, societale contemporane este totuși destul de puțin luată în considerare și abordată de comunitatea largă filosofică și științifică, fapt reflectat și prin slaba ei prezență în programele de studii și *curriculum*-urile facultăților din domeniu. Cu toate acestea temele pe care le-a consacrat, pe care le abordează și promovează se regăsesc din ce în ce mai mult în literatura filosofică, sociologică, antropologică și psihologică, mai ales ca reflectare filosofică a preocupărilor legate de evoluția percepută ca dăunătoare în ceea ce privește calitatea *umană* a persoanei, a omenirii, societății în contextul unor fenomene precum globalizarea, tehnicizarea, secularizarea etc.. Chiar dacă, adesea, multe dintre aceste teme nu sunt abordate în mod asumat sub egida filosofiei umaniste pot fi considerate ca desfășurându-se în paradigma acestei orientări filosofice, ceea ce întărește considerațiunea că filosofia umanistă este mai mult decât o simplă disciplină filosofică, este și un cadru, un for de gândire, reflecție metafizică foarte tolerantă asupra ființei și existenței umane, în general și în particular.

O altă tendință importantă a filosofiei umaniste contemporane este și aceea a abordării și asimilării unor teme, metode, valori sau practici din alte domenii sau științe socio-umane în care orientarea și practicile umaniste sau impus și consacrat cu mai multă vigoare. Avem în vedere în principal sociologia umanistă și psihologia umanistă, care aduc în prim-planul cunoașterii fenomenului uman concepte și idei precum: libertatea socială, speranța pentru o societate mai bună, fericirea colectivă și prin celălalt, iubirea, autodeterminarea socială, focalizarea pe aspectele deosebite ale existenței socio-umane. Mulți sociologi și psihologi umaniști vorbesc despre o așa-zisă congruență ontologic-umană *personalitate-mediul social*. Funcționalitatea și echilibrul personal și social fiind crucial influențate de calitatea și nivelul acestei congruențe. Nu în ultimul rând, filosofia umanistă tinde să se impună tot mai mult ca o metafizică a problemelor umane și socio-umane, interferând astfel cu domeniile ale practicii sociale precum psihoterapia, educația sau asistența socială, contribuind esențial la apariția și consacrarea unor discipline aplicative novatoare, postmoderniste, umaniste precum psihoterapia umanistă, asistența socială umanistă, educația umanistă, managementul umanist etc.

Fără nici o îndoială, filosofia umanistă, în consecință și asistența socială umanistă, se instituie și definește, în principal, în jurul conceptului, ideii, categoriei filosofice de *ființă umană*, cu cele două sensuri/ accepțiuni consacrate:

- pe de o parte de *eu*, individualitate, personalitate, unicitate, entitate de drept existențial, limitată însă temporal și spațial, de subiect și experiență nemijlocită, interacțiune și conviețuire determinate, cu atributul liberului arbitru, voinței, libertății și responsabilități,

- pe de altă parte, de ființă, entitate, valoare cu atributul umanului, umanității, spiritualității, de specie și existență superioară cu atributele raționalității, inteligenței, empatiei, altruismului, iubirii, creației etc.

Conceptul este teoretizat și promovat filosofic cu precădere în sfera ontologiei, ca domeniu fundamental și constituțional al filosofiei, având, așadar, în centrul său de preocupări categoria de *ființă*, de ființă în sine, cu interes primordial pentru ființa *umană* și pentru triada filosofic-ontologică paradigmatică: *ființă – existent – existență*; în perspectivă ontologică *ființa* reprezentând esența, conținutul originar, invariabilul, fundamentul ontologic al entităților, existentului și existenței, *existentul* reprezentând organizarea, forma concretă, unică, parte a unui context, latura expusă a ființei, dobândind caracteristici de formă ale mediului concret în care ființează și există, în timp ce *existența*, sau ființarea, reprezentând latura procesuală, contingentă, situațional-contextuală, expusă timpului, dinamică, experiențială.

În ceea ce privește ființa *umană* ontologia umanist-existențialistă favorizează interesul pentru persoana concretă, cu trăirile, experiențele, emoțiile și contextul său sociouman concret, impunând o paradigmă filosofic-teoretică de tip ideografic-contextualist și constructivist, în timp ontologia umanist-spirituală se focalizează pe aspectele de profunzime ale persoanei, pe suflet, credință, iubire, transcendență, nemurire etc., reflectate și abordate, în mare măsură, prin paradigme și metodologii de tip calitativ, comprehensiv și intensiv, uneori chiar din sfera meditației și metodei transcendente sau mistice.

În domeniul științelor și practicilor socio-umane recuperative, a asistenței sociale umaniste în speță, fundamentul filosofic-epistemologic al definirii clientului în perspectivă umanistă îl constituie, de fapt, reprezentarea acestuia ca *ființă umană*, ca ființă cu personalitate, eu și suflet, ca ființă spirituală și creativă. Presupune, în acest sens, așezarea în prim-planul strategiilor de intervenție a obiectivului satisfacerii nevoilor aferente acestora, odată cu obiectivul valorificării/ stimulării și dezvoltării lor, ceea ce determină, în consecință, și o deplasare de pe obiectivele minimale, de supraviețuire spre obiective „umanist-spirituale”, de pe obiectivele de satisfacere a nevoilor de la baza piramidei motivaționale pe satisfacerea nevoilor de pe niveluri superioare sau oricum mai complexe, emergente. În acest context serviciile terapeutice și sociale au misiunea și menirea fundamentală ca aceste cuvinte mari, nobile să devină realitate, pornind de la adevărul că în situația de suferință și dificultate în care se află, clientul nu dispune de resurse și pârghii suficiente care să-i permită valorificarea eficientă a resurselor și oportunităților de dezvoltare umană, de recuperare, normalizare și împlinire ca ființă umană. Astfel că, în perspectiva valorilor filosofiei aplicative umaniste misiunea și obiectivele intervenției se realizează cu precădere prin valorificarea resurselor *umane* ale persoanei, reprezentată ca ființă umană, unică și spirituală, unde rolul “ființei umane” a profesionistului, cu personalitatea sa *umană* și spirituală este foarte important.

Aferent conceptului filosofic de ființă umană se întâlnesc și descriu foarte des în literatură conceptele de *natură umană* și *esență umană*, categorii fondatoare și definatorii ale filosofiei umaniste, impunând dezbateri dihotomice foarte prolifrice, în special în ceea ce privește clasică contradicție „dialectică” *materie-spirit*, filosofia umanistă neavând aici o poziționare rigidă, teoretizând și promovând atât teza materialității (obiectivității) ființei umane (abordarea secularistă) cât și pe cea a spiritualității (subiectivității) ființei umane (abordarea idealistă).

Concepte, valori, idei cruciale ale filosofiei umaniste, și în corespondență și ale asistenței sociale umaniste, asociate atât conceptelor de ființă umană cât și celor de persoană și personalitate sunt ***libertatea, autonomia, creativitatea, responsabilitatea și autodezvoltarea.***

Libertatea, autodeterminarea, dezvoltarea, *empowermentul* și autonomizarea persoanei sunt indiscutabil valori, categorii și resurse cruciale ale practicii în asistența socială contemporană, în practica asistenței sociale de orientare asumat umanistă, deoarece aduc în procesul de reabilitare și reintegrare a persoanei în dificultate un factor crucial, determinant de succes și eficiență durabilă: contribuția, implicarea, participarea asumată a acesteia. În acest sens, *teoria acțiunii*, ca soluție atât epistemologică cât și praxiologică, promovează acțiunea umană și socială, activismul social, schimbarea structurii, imuabilului (Parsons, 1978); reliefează, în asistența socială umanistă, aspectul că doar atunci când clientul *se autonomizează și prin propriile forțe și resurse umane interne acțiunea terapeutică a profesionistului și-a îndeplinit obiectivul*. Dacă se urmăresc doar obiective comportamentale ori socio-economice punctuale impuse și nu realizate prin antrenarea personalității și activismului constant și asumat al clientului atunci este previzibil eșecul „acțiunii” de intervenție. În virtutea acestei teorii schimbarea este condiționată de transferul acțiunii (competențelor praxiologic-umane) de la profesionist la client (Corey, 2012). Asemănător, *teoria participării*, promovează, în asistența socială umanistă, atât participarea „strategică” a profesionistului cât și *prezența sa spirituală, umană, compatetică*, nu doar formală sau instituțională, în activitatea de evaluare și intervenție. Experiența aplicării diferitelor programe și proiecte de schimbare, dezvoltare și *empowerment* destinate categoriilor vulnerabile, mai ales a copiilor, arată că eficiența activităților întreprinse este condiționată, în mare măsură, de gradul de implicare și participare al subiecților (Cloke și Davies, 1995).

La acestea se adaugă și *teoriile dezvoltării, empowermentului și autonomizării* (persoanei și comunității). În asistența socială umanistă *dezvoltarea personală*, prin dezvoltare *umană*, și autonomizare, prin *empowerment* spiritual, sunt obiective fundamentale ale practicii. Conștiința *umană* ridicată, dezvoltarea spirituală, dezvoltarea socio-*umană*, dezvoltarea socio-afectivă, inteligența emoțională, realismul și echilibrul, speranța, proiectivitatea, gândirea pozitivă și optimismul rezistența la eșec și frustrare, dezvoltarea morală și sensibilitatea estetică, dezvoltarea profesională, autonomia personală și socială, dezvoltarea interpersonală, echilibrul existențial, autocunoașterea, adaptabilitatea, personalitatea matură sunt factori de reziliență și calități care se constituie în predictorii ai eficienței și adaptabilității sociumane a clientului și de eficiență profesională a practicianului. Rogers, Frankl, Maslow, Allport, Buhler și ceilalți reprezentanți ai psihologiei/ psihoterapiei umaniste consideră *nevoia/tendința de autoactualizare*, resortul fundamental al dezvoltării personale și umane individuale, al adaptării, integrării și autonomizării sociale.

O teorie interesantă, în perspectiva fundamentării teoretice a asistenței sociale umaniste și a temei calităților/ conduitelor profesionistului, o reprezintă *teoria dezvoltării psihosociale a persoanei*, elaborată de Erik Erikson (1998). Autorul identifică opt stadii ale dezvoltării umane și personale. Cunoașterea acestora este importantă pentru explicarea diferitelor cauze care au generat instalarea a unor tulburări afective ori de adaptare. Erikson consideră că fiecare etapă de dezvoltare este caracterizată prin crize și conflicte, evenimente, sarcini specifice de rezolvat, pe care fiecare persoană este obligată să le parcurgă. De fapt, personalitatea individului este un efect al modului cum au fost soluționate aceste crize, specifice fiecărui stadiu. De aceea, aceste stadii de dezvoltare au mai fost numite și crize de dezvoltare. Persoana care nu va fi capabilă să depășească în mod adaptativ crizele va avea probleme în parcurgerea următoarelor stadii iar dezvoltarea personală, umană și socială ulterioară va avea de suferit, chiar dacă experiențele nesoluționate corespunzător dintr-un anumit stadiu pot fi compensate parțial ulterior.

Dezvoltarea personală și umană reprezintă obiective esențiale în toate domeniile practicii sociale (Masters și Wallace, 2010), de reabilitare și adaptare socială a persoanei/ clientului, inclusiv în practica asistenței sociale umaniste. Valorile acestor teorii sunt parte a teorie și metodologie universale a asistenței sociale. Din păcate, în practica asistenței sociale

acestea tind, în multe cazuri, să fie așezate în plan secund, acțiunile și intervențiile se limitează astfel la elementarul sprijin, la îngrijire sau ajutor material.

Teoria asistenței sociale umaniste promovează cu prioritate, ca *valoare și obiectiv*, dezvoltarea personală și umană, fiind și o *resursă* inepuizabilă aflată la dispoziția profesionistului în lucrul cu clientul, atât la nivelul personalității clientului, cât și la nivelul propriei personalități. Ideea care pare însă să domine este aceea că dezvoltarea personală solidă, trainică, benefică este condiționată și de *nivelul dezvoltării culturale și socioumane a comunității* în care conviețuiește persoana (clientul) sau de calitatea relațiilor interpersonale și de grup (Bradford și Burke, 2005; Zamfir și Stoica, 2006). Nivelul cultural al comunității și calitatea relațiilor interpersonale/ interumane și de grup sunt factori importanți de *dezvoltare organizațională și comunitară*, pe care teoria asistenței sociale umaniste îi promovează, îndeosebi datorită funcției socializatoare și umanizatoare a acestora. Multe situații sociale problematice se explică tocmai prin mari vicii în ceea ce privește calitatea culturii organizaționale, relațiilor interumane și comunicării. Dacă alături de obiectivul dezvoltare personală și umană a membrilor acestor organizații se va promova și obiectivul dezvoltare comunitară cu siguranță numărul și gravitatea problemelor sociale va scădea. Dezvoltarea organizațională, creșterea calității relațiilor interumane reprezintă în opinia noastră o resursă încă puțin utilizată, de aceea o considerăm o categorie crucială a teoriei asistenței sociale umaniste.

Foartă strâns legate de conceptele filosofice de ființă umană, esență și natură umană, precum și de cele de libertate, autodeterminare și dezvoltare umană, în filosofia de orientare umanistă, dar și în asistența socială umanistă, sunt conceptele de *persoană și personalitate*, și aici cu o dublă abordare: existențialist-pozitivă și spiritualist-umanitaristă. Domeniul de sinteză filosofico-psihologic-sociologic în care tema este abordată cu predilecție este cel al personologiei, personologiei umaniste, reprezentată ca domeniul teoretic care studiază și teoretizează personalitatea umană și persoana, reflectate în manieră complexă și ideotetică/ ideografică, încorporând cunoștințe, idei, teorii din sfera gândirii și culturii umaniste, existențialiste, a psihologiei umaniste, sociologiei umaniste și altor științe și practici de orientarea umanistă, dezvoltând, în consecință, o perspectivă multidisciplinară, interdisciplinară, profundă, *umană și spirituală*, asupra fenomenului uman individual, asupra ființei umane personale, a omului ca individ, individualitate, personalitate și persoană. Sfera de aplicabilitate a cunoștințelor și soluțiilor pe care le promovează este foarte largă dar focalizarea se orientează spre domenii precum asistență socială, educație, management organizațional, psihoterapie, artă etc.

Personologia umanistă, ca filosofie și știință umanistă a persoanei concrete, poate studia persoana, și implicit personalitatea umană, atât genetic - factorii și modul de formare, structural – organizare internă și compoziție, cât și funcțional – dinamică, funcționare, relaționare, cu mijloace, metode ale psihologiei umaniste, sociologiei umaniste, filozofiei existențialiste, antropologiei culturale etc. Raportat la perspectiva de abordare și sfera persoanei/personalității pe care o studiază cu predilecție putem vorbi despre o personologie umanist-pozitivă/ existențială, și despre o personologie umanist-ontologică/ spirituală.

Personologia umanist-pozitivă, sau existențială, studiază persoana/ personalitatea concentrându-ne pe concepte, paradigme și probleme precum personalitate puternică, dezvoltare personală, nivel ridicat de autocontrol, experiențe optimale, speranță și optimism, conștiință deplină, fericire, bunăstare, satisfacție, capacitatea de adaptare, autodeterminare, eficacitate, tărie de caracter, perseverență, creativitate, inteligență emoțională, emoții pozitive, sens în viață și implicarea într-un scop, succes, performanță, realizare/ împlinire profesională etc. Conceptul central al personologiei umanist-pozitive este cel de *personalitate forte*, care, în opinia noastră, este o organizare coerentă și un set de formațiuni ale persoanei/ personalității, precum ego-ul, conștiința, abilitățile, aptitudinile și obiceiurile comportamentale - surse constituționale, structurale, psihologice și intelectuale, ale



calităților și comportamentele de adaptare a persoanei. În strânsă legătură cu conceptele de personologie umanist-pozitivă și personalitate forte este conceptul de *dezvoltare personală*.

Personologia umanist-ontologică, sau spirituală/ *umană*, reprezintă personalitatea și persoana ca întreg, studiază persoana/ personalitatea concentrându-se pe concepte, paradigme și probleme precum: personalitate *umană*, dezvoltare *umană*, unicitate, spiritualitate, abordarea ideografică, suflet, ego, ontologie, emergență, imergență, transmergență, telegență, conmergență, sinmergență, ontogeneză, construcționism, altruism, empatie/ compatie, iubire/ atașament, metode calitative, introspecție, existență în sine, teoria haosului, teoria sistemelor complexe. etc. Conceptul central al personologiei umanist-ontologice este cel de *personalitate umană*, care, în opinia noastră, este o organizare și o existență unitară orientată *uman* și spiritual, încorporând umanul generic și transumanul ancestral, sumă transmergentă de valori umane/ spirituale și oameni generic-istorici asimilați empatetic-cultural, fundamentată pe un set de formațiuni precum sufletul (afectiv/ social, spiritual, *uman*), ego-ul *uman*, conștiința *umană*, caracterul *uman*, și altele - surse structural-constituțională și psihologic-intelectuale ale trăsăturilor și comportamentelor *umane* și spirituale ale persoanei. În strânsă legătură cu conceptele de personologie umanist-ontologică și personalitate *umană* este conceptul de *dezvoltare umană/ spirituală*.

Dacă în paradigma structural-funcționalistă persoana este reprezentată nomologic, ca individ, element în angrenajul social, supus structurilor și proceselor de grup, comunitate, societate, etc, plasând în plan secund sufletul, subiectivitatea, eul, ontologia particulară, existența unică particulară a acestuia ca ființă, ca unicitate, ca destin, personologia umanistă, cu deosebire prin orientarea umanist-ontologică, le aduce pe acestea în prim plan impunându-le ca obiect de cercetare teoretică, ori mijloace/ soluții de intervenție curativă socială, psihologică etc. Astfel, dacă în personologia structural-funcționalistă și instrumental-comportamentalistă profesionistul din serviciile și practicile sociale este un agent al instituțiilor de controlul social, al societății și comunității, conduita specifică a profesionistului impunând o privire dinspre societatea instituită asupra clientului, care este în mod inerent, metodologic, redus la categoria de element, individ fără personalitate și voință, în personologia umanistă, orientarea umanist-ontologică, profesionistul este o ființă *umană*, complexă, cu personalitate profundă și suflet, reprezentând și abordând clientul ca pe o ființă în suferință, impas existențial-*uman*, dar și cu voință și resurse ontologic-psihologice interne de reabilitare psihologică și socială.

Un alt concept-valoare esențial al filosofiei umaniste, crucial și în asistența socială umanistă, este cel de *relații umane*, și asociat acestuia, de *microcomunitate umană*. Perspectiva filosofică umanistă nu desconsideră, ci păstrează interesul pentru reprezentarea globalistă și generalizatoare a fenomenelor și proceselor sociale, asupra relațiilor socio-umane, comunității/ societății, însă se focalizează pe dimensiunea, valența, calitatea *umană*, umanistă particulară a acestora, prioritizând și promovând conceptele-valoare de relații umane/ *umane* și comunitate, ori societate *umană*, bună, solidară și autonomă. Astfel, prin conceptul filosofic-umanist și social-asistențial de *relații umane* se evidențiază și teoretizează rolul predominant al unor fenomene și procese care își au originea cu precădere în motivația, psihologia și personalitatea actorilor implicați (Mayo, 1933). Este vorba în principal de fenomene și procese socio-emoționale, empatice, de atașament etc., de așa-zisa interacțiune umană interpersonală/ intersubiectivă, nu oricum însă, ci valorizată spiritual-cultural (dacă aducem în ecuația filosofic-umanistă și abordarea/ perspectiva spiritual-culturală și umanitară), vorbind așadar, în concluzie, de relații *umane*, orientate către persoană dar și către celălalt, către binele și fericirea celuilalt, al tuturor persoanelor antrenate în relație.

În activitatea de evaluare profesionistul din asistența socială umanistă va reprezenta, astfel, clientul și problema socială, în principal prin termeni de relații inter-umane precare, comunitate anomică ori/și dezumanizată, personalitate *umană* nedezvoltată, tulburată,

deturnată sau neadaptată, neadaptare și neintegrare socio-umană compatetică, excludere, marginalizare, neadaptare din punct de vedere cultural și moral, găsind, în principal, sursa excluderii, așadar, în tulburările și anomiiile socio-umane compatetice, culturale și morale, în sfera relațiilor umane și în personalitatea insuficient sau impropriu umanizată, culturalizată, spiritualizată a persoanei aflată în dificultate.

Strâns legate de conceptele de relații umane și microcomunitate umană, în filosofia umanistă și în asistența socială umanistă este conceptul-valoare *solidaritatea umană*, și asociat acesteia cel de *comunitate solidară, compatetică sau umană, ori umanistă*. Deoarece contextul socio-uman, după ideea că grupul este mai mult decât suma indivizilor, este altceva și mai mult decât suma indivizilor, vom considera că de fapt unicitatea/contextualitatea unei comunități este dată și de gradul în care în cadrul acesteia se regăsesc formațiuni ontologic-comunitare specifice tipului de comunitate, aflate însă în interdependență și congruență compatetică puternică cu juisanța/ ontologia persoanelor, între comunitate și persoanele care o compun se instituie un *echilibru ontologic, un optim existențial și funcțional*, în care se satisfac, în principiu, în mod armonios și neconflictual, atât trebuințele personale cât și cele colective. Comunitatea socioumană poate avea o organizare și funcționare coerentă dar fundată și pe non-valoare, pe atitudini antisociale, sau poate fi slab organizată, nefuncțională, imatură. În ambele cazuri membrii acestora sunt expuși la nedezvoltare personală, marginalizare sau inadaptare socială/ morală. De cele mai multe ori problemele cu care se confruntă serviciile de asistență socială, disfuncțiile comunității, au mare legătură și cu astfel de tulburări.

Evaluarea, abordarea și rezolvarea acestora sunt metode și soluții specifice practicii în **Asistența Socială Umanistă**. Astfel că nedezvoltarea personală, marginalizarea, inadaptarea socială/ morală, diminuarea suferințelor clientului nefericit, în impas și în suferință, sporirea bunăstării sufletești/ spirituale, dezvoltarea personală și dobândirea autonomiei, dezvoltarea morală și integrarea socioumană sunt printre *obiectivele* cele mai importante ale practicii asistenței sociale umaniste. Fără îndoială, *valorile* și metodele umaniste trebuie să se coreleze cu celelalte tipuri de valori și abordări, sau să se impună ca o componentă importantă a axiologiei și *metodologiei* unitare de evaluare, intervenție ori monitorizare, ceea ce presupune și o mare deschidere culturală (multiculturalismul) a profesionistului (Wing Sue, 2006) spre abordări multiple, *integralitatea metodologic-axiologică*, flexibilitatea fiind, de altfel, atitudini esențiale cu care operează profesionistul umanist în asistența socială. Promovarea justiției sociale, dezvoltarea personală a clientului și profesionistului, complexitatea ființei umane, flexibilitatea metodologică, valorificarea creativității clientului și profesionistului, dezvoltarea *Self*-ului și valorificarea potențialului de spiritualitate al personalității umane, promovarea securității și dezvoltarea rezilienței persoanei sunt, după Payne (2011), *principiile* definitorii ale practicii asistenței sociale umaniste.

În context metodologic-axiologic și teoretic-filosofic complex și unitar asistentul social umanist se va concentra pe sfera, problema sufletească, spirituală, psihologică și socio-umană a clientului. Scopul este și acela al armonizării ontologice interne și externe a relațiilor din interiorul comunității/ grupului, cu efecte asupra creșterii consistenței ontologice a personalității și diminuării riscului menținerii sau intrării în situație de risc. În acest scop la baza practicii și metodologiei asistenței sociale umaniste stau o serie de teorii cu important suport și iz filosofic-psihologic și filosofic-sociologic precum teoria teoria empatiei, teoria fericirii, teoria atașamentului sau teoria îngrijirii.

**Teoriei empatiei** i se acordă prioritate în asistența socială umanistă deoarece se consideră că în practică empatia, calitățile empatetice și compatetice ale profesionistului sunt mai importante decât cele de atașament; prin empatie și compatie se poate opera cu mai multă eficiență pe termen lung determinând schimbări socioumane consistente, fundamentate pe valori și sentimente durabile, prin asumare conștientă a *empowermentului*,

spre deosebire de atașament, care este crucial în conservarea unității și continuității în familie, în mediile domestice, de regulă consangvine, dar mai puțin recomandat în relația de sprijin și *empowerment* profesionist-client, ori în mediile instituționale de ocrotire, din cauza dependenței emoționale pe care o generează, a fluctuației personalului și beneficiarilor și altor cauze de ordin psihosocial, moral, administrativ etc (Gerdes și Segal, 2011).

În asistența socială umanistă se operează cu versiunea unei empatii de tip *proactiv* (Rogers, 1977). Empatia este atât o relație/ reacție cognitivă și afectivă de inter-cunoaștere și comuniune emoțională dar și un instrument formativ (Hoffman, 2000), utilizat de către profesionist în îndeplinirea scopurilor specifice, în principal în reabilitarea umană și autonomizarea socială a clientului. Avem în vedere instrumente precum inter-empatie, compatie sau personalitate empatetică sau pur și simplu empatie activă, ori proactivă. Prin acest instrument conceptual-metodologic ieșim puțin din definiția originară a empatiei, care se descrie, de regulă, într-o interpretare de tip pasiv, respectiv capacitate sau trăsătură pasivă de personalitate.

Dincolo de aspectele teoretico-metodologie concrete asistența socială umanistă este o filosofie, o antropologie, o atitudine față de tot ceea ce privește anormalitatea socială compatetică, *umană*. Serviciile de asistență socială din comunități, prin misiunea lor, trebuie să urmărească, în scop preventiv, instituirea unor relații umane de tip compatetic, dezvoltarea culturală și umană a organizațiilor pe care le monitorizează. Dacă se limitează la o elementară intervenție de criză atunci cu siguranță problemele sociale vor prolifera.

*Metodele empatetice de evaluare și intervenție* sunt foarte eficiente în centrele de plasament pentru copii, în activitatea asistenților maternali, în adăposturi, în centre de recuperare a persoanelor dependente, centre pentru vârstnici, în școli speciale, în centre de recuperare pentru persoana cu dizabilități, pentru reabilitarea persoanelor dependente de substanțe, copii, tineri și adulți cu tulburări de comportament, delincvenți, persoane victime ale violenței, sau au suferit altfel de traume, persoane cu tulburări de orice fel (Gerdes, 2011). Metoda umanist-empatetică, este utilă în diagnosticul, cura și prevenirea disfuncțiilor, tulburărilor psihosociale ale persoanelor, familiilor și grupurilor de persoane. Aceasta are ca drept țintă *bunăstarea sufletească, mintală, emoțională și socială a indivizilor, familiilor și grupurilor*. Metoda situează în centrul acțiunii sale îmbunătățirea relațiilor dintre indivizi și mediul înconjurător, folosind însă instrumente de intervenție din cele mai diferite școli.

În asistența socială umanistă, *teoria atașamentului* este utilă pentru că teoretizează importanța afectivității în relațiile interumane și conviețuirea socială, cu precădere în ceea ce privește rolul *legăturii de atașament copil-părinte în formarea armonioasă, eficientă și adaptativă a personalității și conduitei sociale a copilului*. Atașamentul intra-familial fiind astfel un factor crucial al menținerii coeziunii familiale și prevenirii intrării în situații de dificultate.

După Bowlby(1999), atașamentul este o *necesitate fundamentală a fiecărei ființe umane*, la fel cum este și cea de hrană sau de împlinire personală. Nesatisfacerea nevoilor socio-afective poate afecta fundamental dezvoltarea și creșterea bio-psiho-socială a copilului, formarea echilibrată și solidă a personalității, dezvoltarea și integrarea socioumană (Shemmings, 2011). Copiii care cresc în instituții rezidențiale resimt în mod nefast starea de privațiune socioafectivă, determinată de lipsa părinților, familiei, afectându-le grav creșterea și dezvoltarea personalității, conduita socială. Copilul lipsit de afecțiune părintească consistentă și constantă se comportă confuz, se autoprotejează, marginalizează, își pierde iremediabil stima de sine. Studiile în domeniu demonstrează că prezența constantă și afecțiunea familiei sunt indispensabile unei dezvoltări fizice, psihice și sociale normale a copilului (Hughes, 2000). Nici chiar cea mai bună instituție de protecție nu va reuși vreodată să suplinească familia (Howe, 1995).

Teoria atașamentului s-a îmbogățit an de an, depășind problematica creșterii copilului. Actualmente, ea depășește diada mamă - copil, înglobând relațiile cu ceilalți membri ai anturajului social. La orice vârstă, o ființă umana este atrasă de alte ființe umane, fiind înclinată în mod natural spre relații de afecțiune cu semenii. Nevoia de celălalt devenind o problemă ontologică, trebuința socio-afectivă ocupă un loc important în economia internă a personalității, satisfacerea ei conducând la confort, siguranța și împlinire personală, pe când ruptura, frustrarea socială poate fi cauza unor întârzieri în dezvoltare, tulburări psihice sau de comportament. În domeniul asistenței sociale este interesant de urmărit rolul atașamentului și în ceea ce privește calitatea relațiilor interumane între angajații instituțiilor și serviciilor, între beneficiari, între angajați și beneficiari, precum și în ceea ce privește calitatea și stilul managerial. Din acest punct de vedere Ainsworth, Blehar, Waters și S Wall (1978) disting, în acord cu paradigma consacrată a teoriei atașamentului, trei stiluri caracteristice relațiilor interumane din organizații în general: stilul de atașament *sigur (securizant)*; stilul *anxios-ambivalent*; stilul *evitant*. Aceste stiluri au influență diferită asupra atitudinii față de muncă, colegi și clienți a angajaților. De exemplu, profesionistul cu un stil sigur nu va folosi activitatea profesională ca un refugiu în cazul neîmplinirii sale emoționale (cum se întâmpla la stilul anxios-ambivalent), angajatul unei instituții de asistență socială nu se va folosi de problemele clienților pentru a-și rezolva o problemă afectivă sau de familie personală ci va considera rezolvarea problemelor clienților ca obiective profesionale în sine. În schimb angajații organizațiilor de asistență socială anxioși-ambivalenți au tendința să identifice problemele personale, subiective cu cele ale clienților, cu efecte atât pozitive cât și negative asupra eficienței și calității activității de asistență socială. De regulă această categorie de lucrători din domeniul asistenței sociale se concentrează pe rezolvarea problemelor curente și îndepărtarea sentimentelor negative contingente în detrimentul interesului pe termen mediu și lung al clientului

În ceea ce privește **tema fericirii**, aceasta este de o importanță și complexitate imensă în asistența socială, acordându-i-se însă o atenție destul de redusă. Ridică probleme și întrebări precum: ce se urmărește prin ajutorarea unor persoane în dificultate, să fie doar reintegrate social sau să se bucure de viață, de bunăstare, de fericire?

Aceasta pornește de la alte întrebări:

- analiza existențială a relațiilor psihosociale și inter-umane actuale;
- analiza onto-sistemelor sociale și comunității compătetice;
- analiza culturală, axiologică și spirituală;
- identificarea, analiza și descrierea situațiilor concrete de impas existențial, criză existențială, pierderea sensului existențial-uman și existențial-spiritual (Mitrofan și Buzducea, 2005, pp. 137-139);
- analiza legăturilor dintre anxietatea existențială, pierderea sensului existențial și situația problemă/ problema socială (umană).

Pornind de la aceste interogații eudemonice numărul temelor și problemelor epistemologic-axiologice generate, pentru domeniul asistenței sociale, ar putea crește foarte mult. Un dintre acestea ar fi aceea a scopului, naturii resurselor alocate și metodelor folosite.

Dacă se urmărește ca beneficiarii să fie fericiți serviciile trebuie să pună accent pe factorul subiectiv, uman și spiritual, dacă se urmărește doar supraviețuirea și refacerea funcționării sociale serviciile sunt minimale, materiale și instituționale.

În perspectiva **valorilor și misiunii asistenței sociale umaniste** actul asistențial își găsește finalitatea doar în contextul în care se și pune problema fericirii, în special pentru copii, ca obiectiv important, cu consecințele sale pozitive asupra dezvoltării psihosociale, schimbării, reabilitării, adaptării sociale.

Desigur se pune problema și a obiectivului fericire la bătrâni, persoane cu dizabilități, asistați în comunitate pe criterii de sărăcie. Interesează totuși mai mult copiii pentru că sunt în formare, iar, după cum s-a dovedit științific (Noddings, 2003) fericirea copilului este un factor esențial de dezvoltare și formare echilibrată a personalității, sporind astfel mult reziliența și capacitatea acestuia, inclusiv la maturitate, de a face față crizelor, problemelor, vulnerabilităților care l-ar putea aduce în situația de client al unor servicii de protecție și asistență socială.

Un copil fericit are, așadar, șanse mai mari de a se dezvolta normal și integra social. O persoană fericită, normală și activă își va găsi mai ușor un rost în societate, scutind serviciile de asistență socială de implicare și alocare de resurse. Se pleacă de la ipoteza că eficiența personală/ profesională/ socială este strâns legată de gradul de fericire al persoanei (Haidt, 2008), bunăstarea psihologic-spirituală fiind un *resort de energie și autodezvoltare/ autonomizare*, reducându-se gradul de vulnerabilitate socială și probabilitatea de a deveni client al serviciilor de asistență socială (Ștefăroi, 2009b).

În concepția noastră, teoria fericirii în asistența socială umanistă se întemeiază pe următoarele *principii*:

- fiecare om, indiferent de vârstă, sex, naționalitate, statut social, profesie are dreptul la o viață demnă, la fericire, la împlinire personală;
- indicatorul esențial al calității vieții omului este reprezentat de gradul de satisfacție internă, resimțită subiectiv, de fericire și mulțumire de sine a persoanei;
- obiectul investigației pentru determinarea nivelului de satisfacție, fericire, realizare personală și de îndeplinire a obiectivelor asistențiale îl reprezintă personalitatea, sufletul persoanei, nu organismul (bunăstarea fiziologică) sau situația socio-economică, chiar dacă și acestea reprezintă sfere importante de interes;
- fericirea autentică este sursă de dezvoltare personală, eficiență socială/ profesională și factor de dobândire a capacității de reintegrare socială autonomă;
- omul nu este doar un consumator de servicii, de bunuri materiale și sociale ci este și o ființă culturală, spirituală, estetică, ludică – are în consecință, nevoi afective, culturale, spirituale, estetice, ludice - înscrise endemic în constituția ontologică personală, nevoi care necesită satisfăcute necondiționat.

Satisfacția, speranța, optimismul, accentul pe construirea personalității pozitive, active, cercetarea și valorificarea experienței pozitive sunt căi pe care le propune *Psihologia pozitivă* pentru facilitarea accesului persoanei la fericire și mulțumire de sine. Dezvoltarea este condiționată de *orientarea activă spre viitor*, experiențele nefericite trebuie uitate, în schimb trebuie valorificate *experiențele pozitive*. Trăirea pozitivă, este sursă de energie, conferă confort și dinamism, determină productivitate profesională și îmbunătățește climatul social, inter-personal general. Individul primește feed-back-ul propriei stări de bine pe care o răspândește, se generalizează și recondiționează mediul de viață, ambianța, ce devine stimulativă, favorizantă prin contagiune/ influență socială și instituire organizațională (Seligman, 2002).

Tema fericirii nu este nouă. Încă din antichitate Aristotel a abordat-o, desigur în contextul mai larg al preocupărilor sale enciclopedice și pe fondul dezbaterilor etice și eudemonice din societatea ateniană privind raportul dintre binele colectiv și cel individual. În esență marele gânditor antic leagă, în operele sale consacrate, „*Ethica Nicomachea*” și „*Ethica Eudemia*”, printre altele, fericirea de suflet, rațiune și rolul în cetate al persoanei. O opune întrucâtva plăcerii circumstanțiale, definind-o ca o structură și condiție de fond a ființei (Bywater, 2010).

Astăzi există o infinitate de teorii ale fericirii, abordată din toate perspectivele posibile: filozofice, psihologice, religioase, antropologice, estetice, sociologice etc. Ideea dominantă, care pare a se degaja, este aceea că fericirea autentică nu este identică cu plăcerea și satisfacția conjuncturală, superficială, ci mai degrabă este produsul unui sistem de personalitate care predispune persoana la bunăstare interioară, împlinire personală, eficiență socială, emoții și sentimente pozitive (Seligman, 2002, p. 6).

Jonathan Haidt (2008), abordează tema fericirii, prin prisma conceptului de metaforă. În spiritul psihologiei pozitive și dar și cognitive autorul consideră că de fapt fericirea este nu atât expresia unor stări psihologice obiective ci mai degrabă efect psihologic-personal al unor atribuiri cognitive și metafore, reliefând în context și rolul constructiv al emoțiilor pozitive și voinței. Pornind de la aceste premise dezvoltă o teorie coerentă a fericirii făcând apel atât la cuceririle științifice și filozofice contemporane cât și la cele din antichitate sau de mai târziu.

Noi am conceput o teorie a fericirii inspirându-ne din acești mari autori, legând direct fericirea autentică, profundă, durabilă de constituirea/ instituirea, la nivelul personalității, unei onto-formațiuni psihologic-spirituale specifice, unui dispozitiv onto-psihologic personal funcțional particular, cu o componentă inter-umană, empatetică consistentă, ca sursă energetică, și cu sufletul ca formațiune onto-psihologică suport (fundament ontologic-spiritual).

În concepția noastră, acesta este una dintre sursele principale ale fericirii, bunăstării psihologic-sufletești, empatiei și capacității spirituale a lucrătorilor din domeniul asistenței sociale de a transmite fericire și bunăstare sufletească clienților, precum și resortul intern al acestora pentru împlinire personală/ umană, *empowerment* și autonomizare socioumană. În acest context și pe suportul acestor precizări aplicăm elementele teoriei fericirii și în asistența socială umanistă (Ștefăroi, 2009).

**Teoria îngrijirii**, una dintre teoriile „fondatoare” ale asistenței sociale, este strâns legată de un principiu umanitar fundamental: *solidaritatea umană*. Cuvântul solidaritate este mult folosit în asistența socială și semnifică atitudinea, gestul sau acțiunea persoanelor/grupurilor/ categoriilor sociale favorizate, normale, de sprijinire a persoanelor sau comunităților aflate în dificultate, îndeosebi din punct de vedere sanitar și economic (Arts, Muffels și Meulen, 2001). Conceptul și reprezentarea psihologică sau profesională de client al serviciilor de asistență socială se construiesc prin inferența logică sau psihologic-etică a unor propoziții și idei de genul: soarta a făcut ca unele persoane să se nască în medii și contexte favorizante iar altele, din nefericire, să se nască cu handicapuri sociale, culturale, morale sau fizice și, corect este, ca prin acțiunea primilor această situație să fie oarecum echilibrată; oamenii ca specie și ființă ancestrală sunt o creație unitară care trebuie să împartă în mod echitabil resursele, binele și răul; fiecare om are dreptul la o viață demnă, la fericire, la împlinire personală.

Modelul solidarist stă la baza religiei, a moralei dar și a organizării sociale/ societale impunând solidaritatea socială ca formă activă de promovare a valorilor sale. Modelul solidarist-minimalist răspunde unor aserțiuni de genul: dăm de la noi că avem mai mult, dar numai pentru supraviețuire. Perspectiva ascunde și note de umilință, milă sau toleranță față de client, tinzând să contureze o reprezentare tot restrictivă a acestuia; în spatele etichetei asistat sau beneficiar putând să se ascundă reprezentări de genul: persoană inactivă, leneșă, săracă cu duhul, incapabilă să-și managerieze prin efort individual propria viață. Aceste persoane au, în consecință, nevoie de ajutor, intervenind aici, pe lângă inițiative private și rolul instituțiilor din comunitate sau ale statului. În acest scop, se instituie instrumente administrative specifice, se pregătesc specialiști, se elaborează legi și impun mecanisme de prevenire și intervenție profesionalizată, instituționalizată.

Teoria îngrijirii s-a consacrat, din păcate, pe reprezentarea preponderant materialist-biologistă a persoanei, își are originea în gândirea dialectic-materialist relativă la raportul

dintre materie și spirit. Abordarea reduționist-materialistă tinde să reducă omul și viața socială la legitățile fizicii și materiei (substanței) iar personalitatea la tiparul de construcție și funcționare a organismului. Conform acestei reprezentări omul este o ființă biologică înzestrată cu inteligență (și aceasta se originează în mecanismele neurofiziologice), în concluzie satisfacerea nevoilor materiale (hrană, îmbrăcăminte, locuință etc) este primordială, asigurând supraviețuirea. Formațiunile personale superioare, sferile și trăirile spirituale sunt epifenomene, sau atribuiri epistemologice speculative, nefiind definitorii pentru condiția și natura umană (Stairs, 2000). Clișeul operează involuntar chiar în gândirea și practica multor specialiști din domeniul asistenței sociale, concepând sistemul client în mod restrictiv, reducând necesitățile clientului la zona inferioară a piramidei motivaționale, proiectând soluții și acționând profesional în consecință.

Asistența socială umanistă propune, în schimb, fără a desconsidera practica îngrijirii corpului și bunăstarea materială, o focalizarea pe îngrijirea sufletului și personalității persoanei în suferință. Grijă pentru suferința sufletească, pentru pierderile și traumele pe care le-a suferit sau suferă clientul, pentru dezumanizarea acestora sunt preocupări evaluative și curative ale profesionistului umanist din asistența socială. În această paradigmă îngrijirea are o semnificativă dimensiune recuperativă și integrativă a persoanei. La fel, profesionistul este interesat, pe lângă bunăstarea materială, hrană, locuință, confort de bunăstarea spirituală a persoanei în suferință, de demnitatea și de condiția de ființă umană cu toate drepturile pe care le presupune acest statut existențial (Payne, 2011, p.139). Calitatea relațiilor interumane de atașament și empatie, calitatea empatică, umană și culturală a comunității în care conviețuiește clientul, calitatea climatului sociomoral sunt factori importanți care fac parte din aceeași grijă pentru îngrijirea sufletului și personalității și pentru sporirea șanselor de reabilitare și integrare socială. Îngrijire înseamnă așadar îngrijire a corpului, dar și a sufletului afectiv sau spiritual, a personalității psihologice și praxiologice sau îngrijire a personalității sociomorale. În această viziune îngrijirea este parte crucială a procesului de reconstrucție a arhitecturii complexe, ontologice, psihologice și sociomorale a personalității, de reconstrucție și optimizare a contextului sociouman în care conviețuiește, este așadar nu doar un gest umanitar ci un proces curativ.

Desigur, aplicabilitatea, finalitatea și utilitatea acestor teorii, cu importante valențe și origini filosofice, se verifică în **practica efectivă, concretă a asistenței sociale, în special a asistenței sociale umaniste**, inclusiv în sfera practicilor bazate pe evidențe. În ”sistemul” asistenței sociale umaniste specificul practicilor bazate pe evidențe constă în faptul că promovează, în activitatea concretă a profesionistului, de evaluare sau intervenție, în paralel, *apelul la dovezi științifice și clinice*, și concentrarea pe realitatea socioumană concretă nerecurrentă, ”fenomenologică” a situației sociale și sufletești a clientului, pe de altă parte (Roberts și Yeager, 2006). Construcția tabloului evaluativ pornește de la ceea ce se identifică ca existent, real și verificabil. Se realizează preponderent prin activitatea de teren și prin contactul direct, empatic, al profesionistului cu realitatea clientului, însă se fundamentează, așadar, și pe rezultatele cercetărilor științifice ori experiențelor clinice anterioare din speța respectivă (Payne, 2011, p. 76; O'Hare, 2005). Fiecare comunitate, grup, persoană are un trecut propriu, cultură și condiții socio-culturale, morale sau umane specifice și de aceea problemele care intră în atenția serviciilor de asistență socială trebuie analizate, abordate inclusiv prin prisma acestor caracteristici (Gilgun, 2008).

La nivel de **politică socială** metodele și practicile bazate pe evidențe pot contribui la diminuarea fenomenelor sociale negative, prin adaptarea efectivă a legislației, strategiilor și proiectelor la specificul național, socio-cultural, uman și problemelor sociale complexe, prin instituirea unor practici și metode extrase sau adaptate condițiilor socioumane și culturale specifice, evidențiate de experiența practică sau de studii și cercetări științifice (Buzducea, 2009).

În ceea ce privește metodologia asistenței sociale umaniste, și aici fundamentarea și influența paradigmei/ metodei filosofice, în special a celei de orientare umanistă, este semnificativă. Toate metodele asistenței sociale umaniste iau în considerare factori precum libertatea, creativitatea sau individualitatea propunând relația de egalitate dintre terapeut și client și sporirea rolului proceselor empatic-afective spontane în relația terapeutică (Mitrofan, 2001). Acestea au fost preluate și aduc în asistența socială principiul reabilitării (integrării sociale) prin *centrarea pe client/ sistem client, dezvoltare umană și spirituală, focalizarea intervenției pe resursă (umană, spirituală)* și nu pe problemă (Payne, 2005, p. 186-187).

De altfel, centrarea pe client, non-directivitatea, aprecierea și valorizarea personală, dezvoltarea personală și spirituală, empatia în relația de intervenție, congruența profesionist-client, exteriorizarea și valorizarea sentimentelor și emoțiilor, intervenția non-directivă, centrarea pe punctul de vedere al clientului nu al problemei, subiectivitatea, actualizarea de sine, terapia de grup, grup de întâlnire etc. au devenit categorii, valori, principii și metode curente, de orientare umanistă în toate tipurile de intervenție sau domenii ale practicii sociale (Ward, 2010). Chiar dacă Rogers, de exemplu, nu s-a consacrat, în teoria sau terapia sa, prin atenția prioritară acordată asistenței sociale, astăzi o mare parte a teoriei și metodologiei acestuia a fost preluată, cu precădere prin intermediul psihologiei/ psihoterapiei, de către teoria și practica asistenței sociale, devenind instrumente epistemologice și metodologice cruciale ale teoriei și, cu precădere, ale practicii clinice pentru mulți profesioniști, mai ales în țările occidentale. Prin ***intervenția centrată pe client***. Rogers (1951) are, astfel, meritul crucial de fi lucrat la temelia teoriei și metodei asistenței sociale moderne, inclusiv a asistenței sociale umaniste, prin valorile și metodele terapeutic-umaniste promovate.

Cu surse și metode provenite și din filosofia existențialistă, psihoterapia existențială se fundamentează pe o serie de teze filozofice existențialiste, propunând identificarea angoaselor/ crizelor existențiale și reechilibrarea ontologică internă prin dezvoltare personală/ umană. În asistența socială, ancheta, studiul de caz, istoricul, ecomapa urmăresc, în principal, să identifice prin *evaluare existențial-umanistă* aspecte precum: *impasul existențial, criza existențială, anxietatea existențială a clientului etc.* Metodele existențial-umaniste au ca sursă principală ceea ce s-a consacrat în psihoterapie ca *analiza existențială*. Ca teorie și metodă terapeutică este legată de o serie de nume precum Rollo May, Ludwig Binswanger, Max Scheler sau Viktor Frankl. În practică se operează cu termeni/ categorii precum: *impas existențial, criză existențială, sens existențial, anxietate existențială, sistem axiologic, dialog existențial, scenariul existențial etc.* *Analiza/ ancheta existențială* nu abordează clientul ca pe un caz patologic, în această abordare nu există boală psihică ci numai situații problematice și impasuri existențiale, ceea ce înseamnă *pierderea sensului existențial* (Mitrofan și Buzducea, 2005, pp. 137-139). Analiza existențială a atras, cu precădere prin V. Frankl, și dimensiunea spirituală/ noetică. După Frankl (2009), neglijarea dimensiunii sensului, a ontologiei persoanei sau a laturii spirituale poate conduce la apariția unor tulburări psihice sau comportamentale foarte grave.

În practica asistenței sociale analiza existențial-umanistă mai presupune:

- analiza existențială a relațiilor psihosociale și inter-umane actuale;
- analiza onto-sistemelor sociale și comunității compătetice;
- analiza culturală, axiologică și spirituală;
- identificarea, analiza și descrierea situațiilor concrete de *impas existențial, criză existențială, pierderea sensului existențial-uman și existențial-spiritual* (Mitrofan și Buzducea, 2005, pp. 137-139);



- analiza legăturilor dintre anxietatea existențială, pierderea sensului existențial și situația problemă/ problema socială (umană).

Fără îndoială lista posibilelor „analize” existențiale este mult mai lungă. Această activitate are cu precădere rol de evaluare însă analiza existențială generează și propune și metode sau tehnici de intervenție, în scop ameliorativ, precum: *stabilirea unui nou sistem axiologic, explorarea sensului vieții, examinarea problemelor spirituale, explorarea eului, reconstrucția realității socioumane, schimbarea sensului vieții, analiza și clarificarea valorilor etc.* Utilizarea acestora în activitatea asistentului social umanist trebuie realizată în strânsă legătură celelalte laturi ale situației de dificultate, a sistemului client și prin corelare cu metodele consacrate în asistența socială. Prin *intervenție „existențială-umanistă”* profesionistul, în asistența socială umanistă, lucrează la construcția unui nou *modus vivendi* spiritual și cultural, a unei *noi existențe socioumane*, cu *instrumente existențial-umaniste* și pe baza unui *scenariu social existențial-umanist*.

*Metodele apreciative*, făcând parte din categoria așa-ziselor *metode pozitive*, sunt din ce în ce mai mult prezente în practica serviciilor și profesioniștilor din asistența socială. În marea lor majoritate se concentrează pe viitor și nu pe trecut, pe perspectiva fericirii și a binelui și nu a suferinței sau depresiei, a împlinirii și nu a eșecului. Organismul, personalitatea, conduita, cariera, viața socială vor lua în devenirea lor drumul pe care îl deschide atitudinea și gândirea (aprecierea) clientului și profesionistului. O atitudine pozitivă determină constituirea unor spirale bio-psiho-sociale virtuozitate, organismul determină secreția de endorfină și alte substanțe euforice ori proactice. Substanțele vor determina în consecință o stare psihică pozitivă, fericire și succes social. Acestea vor conduce la sporirea secreției endorfinei și construirea unor paternuri mental-atitudinale orientate spre succes și acțiune, și așa spirala se dezvoltă conducând organismul, personalitatea, conduita și destinul într-un sens pozitiv, constructiv, eficient. Astfel se instituie o stare generală de optimism, favorabilă vindecării, dezvoltării personale sau adaptării sociale. Rolul fundamental al evaluării și intervenției apreciative este acela de a identifica resurse și determina aceste spirale virtuozitate care îi conferă persoanei dinamism, optimism și eficiență.

În practica asistenței sociale metodele pozitive au fost preluate cu precădere prin așa-zisele *tehnici sau metode apreciative de evaluare și intervenție*. Acestea își propun, ca obiectiv dar și ca strategie principală, *rezolvarea problemelor sociale ale clienților, individuali sau colectivi, prin aprecierea, cunoașterea și amplificarea expectanțelor optimiste, pozitive*. Operează cu instrumente clasice ale asistenței sociale, precum ancheta, supervizarea, proiectul de intervenție și managementul de caz, care sunt redimensionate prin categorii ale *metodei pozitiv-apreciative*, preluând și paradigme cruciale ale psihologiei cogniției, psihoterapiei sau teoriei acțiunii sociale. Un rol fundamental în aceste tehnici îl are *potențialitatea limbajului* (Sandu, 2009; 2013). Limbajul, paradigma semantică, reprezintă un vehicul cu care se operează în scop de schimbare de atitudini, reabilitare umană și integrare socială.

*Ancheta socială apreciativă* respectă o serie de principii precum *principiul construcționist*, al *simultanității*, *principiul poetic*, *principiul pozitiv* sau al *anticipării* (Cojocaru, 2005). Principiul construcționist relevă caracterul relativ și dinamic al organizațiilor. Acestea nu sunt un dat ci construcții ocazionate de interacțiunea unui cumul de factori sociali și psihologici determinați. Principiul solicită de la asistentul social, în demersul de realizare a anchetei sociale, multă imaginație și viziune. Principiul anticipării pleacă de la prezumția că harta (mentală) anticipă realitatea. Altfel spus, pentru asistentul social este foarte important să aibă proiecte de schimbare, situația clientului se va schimba în bine, sau șansa este mai mare, dacă există anticiparea, viziunea, optimismul (Ștefăroi, 2012, p. 171). În *activitatea de intervenție* metoda propune renunțarea la paradigma

deficienței și orientarea spre valorificarea capacităților reziduale și proiective ale clientului sau situației sociale, promovând principii umaniste, propunând și conceptul de *management prin valori* (Cojocaru, 2005), foarte util în managementul instituțiilor și serviciilor de asistență socială.

În ceea ce privește *obiectul practicii*, clientul, în asistența socială umanistă, perspective filosofic-umanistă impune reprezentarea și abordarea acestuia ca ființă cu atribute precum libertate, autodeterminare, demnitate sau creativitate. Totodată, conceptul și reprezentarea psihologică sau profesională de client al serviciilor de asistență socială se construiesc și prin inferarea logică sau psihologic-etică a unor propoziții și idei solidariste de genul: soarta a făcut ca unele persoane să se nască în medii și contexte favorizante iar altele, din nefericire, să se nască cu handicapuri sociale, culturale, morale sau fizice și, corect este, ca prin acțiunea primilor această situație să fie oarecum echilibrată; oamenii ca specie și ființă ancestrală sunt o existență unitară care trebuie să împartă în mod echitabil resursele, binele și răul; fiecare om are astfel dreptul la o viață demnă, la fericire, la împlinire personală.

În paradigma asistenței sociale umaniste îngrijirea și ajutorul au însă și o semnificativă dimensiune recuperativă și integrativă. Profesionalistul este interesat, pe lângă bunăstarea materială, hrană, locuință, confort de bunăstarea spirituală a persoanei în suferință, de demnitatea și de condiția de ființă umană cu toate drepturile pe care le presupune acest statut existențial (Payne, 2011, p.139). Calitatea relațiilor interumane de atașament și empatie, calitatea empatetică, umană și culturală a comunității în care conviețuiește clientul, calitatea climatului sociomoral sunt factori importanți care fac parte din aceeași grijă pentru îngrijirea sufletului și personalității și pentru sporirea șanselor de reabilitare și integrare socială. Îngrijire înseamnă așadar îngrijire a corpului, dar și a sufletului afectiv sau spiritual, a personalității psihologice și praxiologice sau îngrijire a personalității sociomorale. Așadar, în această viziunea asistența, ajutorul și îngrijirea sunt parte crucială a procesului de reconstrucție a arhitecturii complexe, ontologice, psihologice și sociomorale a personalității, de reconstrucție și optimizare a contextului sociouman în care conviețuiește, este așadar nu doar un gest umanitar ci un proces curativ, unde **calitățile psihologic-sufletești ale profesionistului** au un rol crucial.

În perspectiva valorilor și obiectivelor asistenței sociale umaniste personalitatea și conduita fiecărui angajat dintr-un serviciu, dintr-o instituție de asistență socială constituie condiții și factori importanți în procesul de reabilitare/ integrare sau în asigurarea unor condiții *umane* optime pentru confortul și fericirea beneficiarilor. În acest sens, asistența socială umanistă propune conceptele de *profesionist umanist, personalitate și conduită umană*, cu două funcții și obiective asistențial-terapeutice cardinale:

1) *empowerment/* autonomizare a clientului, și

2) fericirea clientului, precum și diminuarea suferințelor determinate de situația de dificultate, de impasul existențial-uman generat, în principal, de calitatea precară a mediului socio-uman, a relațiilor inter-umane, inter-personale.

Una dintre resursele de bază pe care le folosește profesionistul pentru exercitarea, îndeplinirea acestor funcții fiind chiar personalitatea și conduita sa. În ultimă instanță, alături de modul (umanist) de reprezentare a clientului, chintesența conceptului de asistență socială umanistă se regăsește și în modul în care este reprezentat profesionistul și profesiunea care o operaționalizează.

Deoarece profesionistul umanist se focalizează cu prioritate pe sufletul, latura psihologic-spirituală, empatică, subiectivă, afectivă a clientului, pe suferințele, impasurile existențiale, dramele personale și de grup, pe aspectele morale, socio-umane, culturale și spirituale ale problemei este absolut necesar ca și personalitatea acestuia să se descrie prin calități precum empatie, bunăstare sufletească și fericire, sensibilitate spirituală,

multiculturalitate, în contextul mai larg al dezvoltării personale, profesionale și *umane* a personalității acestuia. Pentru profesionistul umanist adevăratele probleme ale clienților sunt de ordin socio-afectiv, sufletesc, spiritual, psihosocial ori cultural, de aceea acesta caută să identifice teorii și paradigme care să-i confere cadrul teoretic și metodologic pentru un tip de abordare a relației cu clientul în care accentul să cadă nu atât pe latura comportamentală, biologică, social-statistică ori economică ci pe resorturi și laturi sufletești, socio-*umane* ale clientului.

Profesionistul umanist din asistența socială (asistent social, psiholog, manager, educator, îngrijitor etc) se detașează prin atitudine de abordările care exclud trăirile, suferințele, fericirea, sufletul, relațiile umane din reprezentarea epistemologică a clientului, care descriu funcționarea psihică, personalitatea, interacțiunea personală în termeni preponderent rigid-științifici, cibernetici sau statistici, care explică existența psihicului uman și comunității sociale aproape exclusiv în termeni fizici, sociologic-structurali, statistici sau economici. Este, așadar, fundamental ca persoanele care lucrează, de pildă, în instituțiile rezidențiale să întrunească un minimum de condiții de ordin sufletesc, *uman*, educațional, profesional, psihologic sau moral. Organizațiile în care aceștia lucrează trebuie să fie devină, prin calitățile psihologic-sufletești și conduitele lor *umane* sursă de fericire și reabilitare pentru beneficiari. Capacitatea empatică, bunăstarea sufletească, fericirea, virtutea, dezvoltarea personală, altruismul, agreabilitatea, inteligența, cultura, idealismul, vizionarismul (trăsături care nu pot fi reprezentate decât în contextul unei abordări cu profunde valențe filosofic-umaniste) imprimă conduitei lucrătorului eficiență și îl concentrează pe îndeplinirea obiectivelor *umane* ale organizației de asistență socială, favorizează prevenirea și rezolvarea conflictelor grave la toate nivelele, intrapersonal, interpersonal, de grup sau instituțional, sporește gradul de mulțumire de sine a clienților și personalului, de satisfacției (fericire), sporește sentimentul pozitiv al apartenenței la organizație pentru beneficiarii din instituții.

*Petru Ștefăroi, 2014*

*Petru Ștefăroi*

## **LUCRAREA I**

**ASISTENȚA SOCIALĂ ȘI  
FILOSOFIA EXISTENȚIAL-  
CONTEXTUALISTĂ.**

**CONTEXTUL/ SPECIFICUL  
CULTURAL ȘI SOCIO-UMAN ÎN  
TEORIA ȘI PRACTICA  
ASISTENȚEI SOCIALE  
(UMANISTE)**

---

## Cuprins

---

### **Introducere 43**

### **Secțiunea 1. Filosofia existențial-contextualistă. Specificul/ contextul socio-uman și cultural – fundamente și modele filosofice/teoretice 45**

- 1.1. Filosofia/ perspectiva existențial-contextualistă vs. filosofia/ perspectiva nomologic-structuralistă 45
- 1.2. Specificul/ contextul socio-uman și cultural – surse și modele filosofice/teoretice 47
- 1.3. Contextul socio-uman. Comunitatea compatetică 52
- 1.4. Contextul cultural. Cultura, religia, morala 55

### **Secțiunea 2. Contextul socio-uman și cultural – factor și valoare esențială în asistența socială (umanistă) 58**

- 2.1. Asistență socială și asistență socială umanistă – dimensiuni existențial-contextualiste 58
- 2.2. Problema socială și clientul în context socio-uman și cultural determinat 63
- 2.3. Clientul ca ființă „socio-umană” și „culturală”. Nevoile „socio-umane” și „culturale” ale clientului 72

### **Secțiunea 3. Contextul socio-uman și cultural în practica asistenței sociale *umaniste* 87**

- 3.1. Practica asistenței sociale umaniste – dimensiuni existențial-umaniste 87
- 3.2. Contextul socio-uman și contextul cultural ca resurse, valori și categorii cruciale ale practicii în asistența socială umanistă 90
- 3.3. Calități „culturale” și prosoziale ale practicianului în asistența socială umanistă 93

### **Secțiunea 4. Contextul socio-uman și cultural în teoria și practica asistenței sociale umaniste a micro-comunității și familiei 101**

### **Bibliografie 103**

---

## INTRODUCERE

---

**A**sistența socială umanistă, acest concept post-postmodern și sistem contemporan inovativ de asistență socială, propune focalizarea cu prioritate pe latura „umană”, spirituală, culturală a clientului și sistemului client, a vieții și situației de dificultate a clientului, pe relațiile și conduitele socioumane contextuale ale acestuia, unde se află și sursele evaluării sau resursele schimbării. Vulnerabilitatea este accentuată de degradarea spirituală și culturală pe care a suferit-o clientul, degradarea relațiilor interpersonale, a climatului sociouman din comunitate.

Reliefează, așadar, importanța factorului cultural, cu accent și pe specificitatea locală socio-umană care-i conferă consistență ontologică. Managerul de caz umanist își construiește tabloul evaluativ cu precădere printr-o *fenomenologie umanist-contextuală* dar și *cultural-contextuală*. Procesul de elaborare a proiectului de intervenție după modelul umanist-cultural presupune acordarea de prioritate *identificării nevoilor și resurselor spirituale de reabilitare/ normalizare*. Activitățile de intervenție utilizate nu fac exces de formalism și tehnicism, profesionistul empatizează „cultural/ spiritual” cu clientul, urmărește în principal să contribuie la *autonomizarea sa socială* și prin dezvoltare spirituală, socio-umană și culturală.

Serviciile de asistență socială nu-și propun de regulă obiective „culturale”, totuși ar trebui aduse în atenția acestora. Rezolvarea problemei sociale fără preocupare față de sentimentele și trăirile spirituale, estetice, etice, ludice, epistemologice ale persoanei, mai ales în cazul copiilor este doar o soluționare parțială.

Trebuie să reliefam, în acest context, importanța și ponderea semnificativă pe le au nevoile spirituale (culturale) în trăirile oamenilor pentru a justifica necesitatea prioritizării acestora în ierarhia/ inventarul nevoilor, în personalitatea clientului. Dacă pe prim plan se va așeza interesul de satisfacere a nevoilor de bază, neglijându-se nevoile spirituale atunci nu trebuie să ne mai mirăm că majoritatea copiilor instituționalizați nu se integrează social și sunt mereu triști, alienați.

Asistentul social umanist trebuie să fie, de aceea, și un intelectual cu grad ridicat de cultură generală, cu o conștiință socială și morală ridicată, cu trăsături de personalitate precum adaptabilitate, flexibilitate și deschidere la nou, multiculturalitate, cu o pregătire științifică, filosofică și profesională foarte riguroasă. Proiectul de intervenție umanist trebuie să reflecte aceste calități. Obiectivele acestuia, respectiv, reabilitarea umană, fericirea și integrarea/ autonomizarea socială a persoanei sunt ținte greu de atins și presupun multă deschidere culturală și filosofică, știință și imaginație.

Procesul de elaborare a proiectului de intervenție după modelul umanist-cultural presupune acordarea de prioritate identificării și nevoilor și resurselor spirituale de reabilitare. Obiectivele cuprind cu precădere termeni precum dezvoltare personală, recuperare/ integrare socială prin dezvoltare spirituală și morală, formarea unei culturi organizaționale solide în cazul comunităților, responsabilizare etc. Metodele utilizate nu fac exces de formalism și tehnicism, profesionistul empatizează „cultural” cu clientul, urmărește în principal să contribuie la dezvoltarea personală, etică și spirituală a acestuia.

În abordare umanist-culturală îngrijirea și supraviețuirea sunt obiective importante dar secundare. Prin concentrarea pe îngrijire și neglijarea reabilitării spirituale se desconsideră

nevoia ființei umane de ancestralitate. Îndeplinirea adevăratelor obiective poate fi raportată doar dacă clientul a crescut în autonomie, dacă și-a recâștigat demnitatea și s-a reabilitat uman, moral, social, dacă s-a integrat în comunitate și prin contextul cultural și socio-uman. O simplă integrare socială, formală, prin desconsiderarea acestor factori poate fi o iluzie, adevărata integrare socială este aceea care presupune antrenarea contextului cultural și socio-uman al comunității, a sistemului specific de valori, obiceiuri, tradiții, ritualuri etc, realizarea unei armonizări ontologice între sistemul de valori și ritualuri ale comunității și persoanei.

În asistența socială umanistă managerul de caz urmărește, prin proiectul de intervenție, și îngrijirea sufletului și personalității culturale, coordonează eforturile echipei în scopul optimizării personalității în raport de contextul și specificul cultural și socio-uman al comunității. Nu neglijează nici ajutorul material sau îngrijirea fizică, însă sunt soluții temporare, sau devin obiective prioritare doar pentru categoriile de clienți care nu au, din punctul de vedere al capacităților intelectual-spirituale, nici o șansă de normalizare.

În perspectiva valorilor, principiilor și teoriilor umanist-culturaliste formarea, recrutarea și evaluarea personalului este și un proces cultural de mare responsabilitate morală și urmărește, în final, ca lucrătorii din acest domeniu să nu fie niște simpli funcționari care livrează niște „servicii” ci ființe umane complexe, cu suflet, cu conștiință superioară și personalitate intelectuală complexă, cu o profundă cunoaștere a ceea ce reprezintă omul ca ființă spirituală, culturală, morală. Obiectivele se realizează în principal prin promovarea valorilor și modelului umanist-cultural de profesionist în domeniul social prin literatura de specialitate sau prin sistemul de învățământ, prin sporirea numărului cursurilor „umaniste”, de psihologie umanistă, de cultură și spiritualitate.

Educația/ instruirea „culturală” reprezintă, fără îndoială, o mare provocare pentru sistemul de învățământ în general, pentru sistemul de pregătire a personalului din asistența socială și pentru știința pedagogică în general, cu atât mai mult cu cât se constată o accentuată tendință de „cibernetizare” a educației, în contextul avansului incontolabil al tehnologiei electronice și comunicării în spațiul virtual, al problemelor impuse de deteriorarea valorilor tradiționale ale familiei, a globalizării și a altor procese care pot determina în comunitățile umane, în familii, în școală, în societate procese și realități improprii dezvoltării umane autentice, conflictualitate, precaritate morală, anomie culturală.

Aceste radicale schimbări și distorsiuni socio-umane nu sunt doar la nivel de fenomen (social) ci tind să reconsidere unele paradigme și valori antropologice cruciale privind esența, natura sau condiția umană, sensul și rostul omului ca specie și ca individ în lume, raporturile dintre binele individual și cel colectiv etc. Însăși psihopedagogia se află în situația de a reconsidera unele paradigme teoretice clasice privind stadiile și factorii dezvoltării, personalitatea, învățarea, educația.

Pe lângă aceste probleme de natură epistemologică sau filosofică pedagogia are și propriile probleme sau provocări, în principal de natură metodologică (Robu, 2008). Marcată de obsesia de deveni o știință, în adevăratul sens al cuvântului, a devenit o știință a procesului de învățământ și mai puțin o știință a formării și emancipării omului. Educația, astfel, tinde tot mai mult să se descrie, prin procesul și sistemul de învățământ, ca un imens angrenaj administrativ-instituțional și economic, depersonalizant și dezumanizant, care oferă „servicii”. Astfel că, în timp, gradual, pedagogia, s-a îndepărtat de misiunea originară, de reflecția științifică, ontologică și metafizică a rostului și naturii antropologice a educației, de idealuri/ obiective precum dezvoltarea spirituală, morală și culturală, concentrându-se obsesiv pe tehnologia și metodele de învățământ cu o tendință accentuată de autarhizare epistemologic-metodologică și tehnicizare a actului comunicării didactice.

Astfel, se ajunge, în pofida unor intenții și declarații, mai mult protocolare, privind obiectivele umaniste ale educației, să se abandoneze, aproape în totalitate, obiectivul constituirii personalității complexe, în care latura spirituală și culturală să fie consistent

reprezentată, procesul educațional, urmărind cu obstinație dobândirea de deprinderi practice și informații, iar dacă există obiective declarate de dezvoltare spirituală și culturală ele nu privesc, în fapt, aproape deloc latura prosocială, umanistă, morală sau culturală, focalizându-se pe categorii comportamental-economice precum personalitate eficientă, eficiență personală etc.

Din păcate, și în procesul de recrutare și angajare a personalului din asistența socială, cu precădere în instituțiile de stat, legislația și verificarea tehnică a cunoștințelor de specialitate constituie preocuparea principală a examinatorilor, de parcă educatorii din instituții sau psihologii din domeniu au ca primă atribuție cunoașterea legilor. Acești candidați, în cazul în care ar fi angajați, vor lucra în cea mai mare parte a timpului cu personalitatea clientului, cu sensibilitatea lor spirituală, ca latura lor umană.

Totuși, se remarcă o tendință pozitivă în acest sens, în activitatea de evaluare, la angajare, la diferitele evaluări periodice se pune un accent din ce în ce mai mare pe evidențierea calităților umane și „culturale”, pornindu-se de la constatarea că persoanele angajate care doar cunosc bine legile, au cunoștințe științifice solide dar sunt obtuze, necomunicative, insensibile, neempatice, intolerante și fie inapte să empatizeze autentic cu clienții, bătrânul din instituția rezidențială să aibă o bătrânețe și zile nefericite, copilul din centrul de plasament să dobândească tulburări emoționale, de comportament, sau de performanță școlară, ori să eșueze în tentativa de a se integra în societate după externalizare și persoana cu dizabilități să regreseze în autonomie decât să tindă să se autonomizeze. Dimpotrivă, angajații cu personalitate complexă, dezvoltată spiritual, moral, intelectual și cultural vor transmite și vor stimula dezvoltarea trăsăturilor spirituale și la asistați, transmițând de fapt energie pozitivă, fericire, calități estetice, ludice, intelectuale, spirituale, contribuind astfel, în mai mare măsură, la dezvoltarea lor personală, creșterea stimei de sine, a conștiinței sociale, a capacității de inițiativă și a autonomiei sociale, conducând astfel spre îndeplinirea adevăratei misiuni a asistenței sociale.

Rolul factorului/ specificului cultural în eficientizarea și obținerea adevăratei finalități a activității serviciilor de asistență socială este, așadar, incontestabil, asistența socială umanistă, acordându-i un rol central, considerându-l o resursă miraculoasă, omniprezentă, inepuizabilă, insuficient exploatată. În prezenta lucrare ne referim la acest aspect însă nu vom face mai mult decât să-i reliefăm importanța și să trecem, fără aprofundare, prin câteva elemente esențiale ale subiectului.

---

## Secțiunea 2

### **FILOSOFIA SOCIAL-EXISTENȚIALĂ ȘI CONTEXTUALISTĂ. CONTEXTUL SOCIO-UMAN ȘI CULTURAL – FUNDAMENTE FILOSOFICE/TEORETICE**

---

#### **1.1. Filosofia/ perspectiva existențial-contextualistă vs. filosofia/ perspectiva nomologic-structuralistă**

Nu poate fi înțeles rolul factorului cultural în asistența socială umanistă fără o fundamentare epistemologică și filosofică consistentă. Cu siguranță, paradigma/ abordarea filosofic-contextualistă și epistemologic-ideografică existențială reliefează cel mai bine acest rol, cu atât mai mult cu cât factorul cultural, existențial și contextual, este analizat nu atât ca resursă general-umană în sine cât ca specificitate și unicitate socio-umană.



De regulă, paradigmele filosofic-sociologice clasice reprezintă grupul în dificultate, clientul, problema socială, situația de risc, în principal prin instrumentarul epistemologic-conceptual fundamental clasic al științei sociologice, respectiv: *realitate socială, procese sociale, legi sociale, grup, comunitate, organizație, cultură, societate, comportament social, adaptare socială, conflict, relații sociale, valori, norme sociale, funcționare socială, integrare, unitate socială, organizare/structură socială, anomie, excludere, devianță* etc.

După T. Parsons (1992) paradigma sociologică reprezintă o sistematizare a cunoștințelor relative la un sistem social dat. Sunt modele teoretice după care pot fi ilustrate o serie de fenomene (G. Ferreol, 1998, p. 155). Aceste cunoștințe pot fi utilizate pentru elaborarea unor teorii, noi teorii, și de aici se poate ajunge la definirea unor legi sau descrierii unor regularități sociale, la înțelegerea și explicarea/modelarea unor fenomene, mecanisme sau procese sociale.

Rolul esențial al paradigmei sociologice este acela de a selecta, sintetiza și releva elementele teoretice și metodologice definitorii ale unui domeniu social sau teoretic, instituindu-se astfel, prin codificare, ordonare și sistematizare a ideilor, ca un schelet logic al unei teorii, cu rang mediu de generalizare (R. K. Merton, 1965). Paradigmele sunt subsecvente unor tipuri epistemologice de abordări, de aceea ele se descriu nu doar în limbajul științei pe care o modelează ci și în termeni filosofic-epistemologici

Pe parcursul timpului, după desprinderea sociologiei de filosofie și impunerea sociologiei ca știință relativ autonomă s-au profilat, ca dominante, două tipuri mari de gândiri, abordări epistemologic-metodologice fundamentale: *nomotetice și ideografice*. În aceeași ordine de idei, R. Bouton (1971) clasifică orientările sociologice în *deterministe* (hiperculturaliste, de tip realist, metodologice) și *interacționiste* (de tip weberian, de tip mertonian, de tip toquevillian). Relevantă este și opoziția dintre sociologia *obiectivă* ori *pozitivă*, reprezentată, în principal de E. Durkheim, și cea *interpretativă*, promovată, cu precădere, de M. Weber.

*Abordarea nomotetică* sau nomologică, cum mai este cunoscută în domeniile socio-umane, are ca fundament teza că entitățile sociale, realitățile umane au pattern-uri, tipare unitare, universale de structurare, funcționare, geneză sau dezvoltare (C.H. Cuin, 2006), de aceea cunoașterea și modearea teoretică a unui caz particular permite atribuirea caracteristicilor tuturor cazurilor din speța respectivă. „Metoda generalizantă”, așa cum o numește Rickert (1986), reliefează regularitățile generale a unei realități sociale, facilitează descoperirea de legi, corelații, raporturi universale, permite realizarea unor anticipări și predicții ale evoluției sistemului socio-uman sau comportamentelor, determină moduri unitare de acțiune și gândire la categorii diverse de persoane și în contexte sociale variate; permite, în consecință, generalizarea științifice. În asistență socială a familiei și copilului, de exemplu, monada sociologică nomotetică operează prin reprezentarea universală a familiei, a structurii și funcțiilor ei. Prin plasarea copilului în familia substitutivă se reface, teoretic, o situație de normalitate, copilul recăpătând apriori statul pierdut de fiică/fiu, soră/frate, membru al unei familii etc.

Spre deosebire de abordările și metodele de tip nomotetic cele *ideografic-existențiale, contextualiste*, reprezintă entitatea socio-organizațională ori personalitatea ca existențe *unice*, foarte complexe, multidimensionale, multifactoriale, multi-cauzale, de aceea adevărata cunoaștere sau succes al intervenției sunt condiționate de luarea în considerare a tuturor factorilor implicați, a factorilor contextualii culturali, socio-economici ori psihologici concreți, locali și nu doar a unor esențe sau structuri imuabile universale (L. M. Healy, 2007, p.12). Situația socioumană ca atare constituie în sine o forță existențială implacabilă, greu modelabilă de pattern-urile epistemologice structurante, sau de reprezentările generalizante ale actorilor.

Adepții abordărilor de tip ideografic și existențial susțin primordialitatea legilor statistice în raport de cele deterministe. Enunțurile acestora nu aspiră la definiții cu

aplicabilitate universală, ci se mulțumesc să estimeze regularitatea unor raporturi între factori. De aceea, pot fi considerate legi cu putere limitată. Integrarea copilului într-un nou mediu sociouman implică contrapunerea a două contexte, universuri ontologice, inițial incompatibile, iar procesul de integrare este de fapt un parcurs de construcție mutuală a unui nou *modus vivendi*, unui nou univers existențial.

Faptul că administrativ sau strict social copilul dobândește statutul de copil, fiu/fiică etc nu înseamnă că integrarea este deja realizată. Totul trebuie luat de la zero cu factorii ontologic-culturali specifici, contextul și persoanele concrete antrenate în proces, sub semnul noii realități socio-umane create. Nu are loc un simplu act de incluziune formală a unui element într-un sistem dat ci este o confruntare, o aventură în necunoscut.

În lumina celor două mari perspective și tipuri de abordări epistemologice au apărut o multitudine de teorii, orientări, paradigme, grupate, așadar, tot în două mari categorii. Pe de o parte, teorii și paradigme deterministe, universaliste, structural-funcționaliste, iar pe de altă parte, paradigme contextualiste, interpretative, constructiviste ori existențialist-umaniste. Chiar dacă dihotomizarea este, în mare parte arbitrară, ea are o relevanță metodologică importantă, inclusiv în paradigma sociologică a asistenței sociale.

În perspectiva *paradigmelor universalist-deterministe, sau a celor structural-funcționaliste* cruciale sunt concepte precum sistem, organizare, structură, funcție, unitate, omogenitate sau finalitate. Sistemul social (societatea, familia, organizația etc) reprezintă un întreg structurat, universal și funcțional în care diferitele elemente (indivizi, comportamente, instituții, norme, finalități) pot fi explicate prin cerințele teleologice și funcționării întregului (T. Parsons, *apud*. Ș. Buzărnescu, 1995, p. 123). Structura rămânând în esență constantă, diferite elemente care-o compun îndeplinesc anumite funcții determinate. Cu o arhitectură unică și îndeplinind funcții specifice, structura asigură echilibrul, existența, stabilitatea și funcționarea sistemului. Structurile ar preceda indivizii, sunt universale, imuabile și explicative în raport cu aceștia, fiecare element constitutiv are un caracter funcțional, necesar și teleologic. În perspectiva acestor paradigme primează integrarea socială, normativă, structurală și cea funcțională. Tulburările de adaptare și integrare sunt explicate prin imperfecțiuni structural-funcționale ale sistemului social, sau unor incompatibilități de natură ori funcție *element-sistem*.

Spre deosebire de paradigmele deterministe, de tip universalist sau funcționalist cele *contextualist-existențialiste*, în care se încadrează, în mod convențional, dar justificat, și cele de tip *constructivist* ori *existențialist-umanist*, descriu entitatea socio-organizațională, familia, situația socială problemă ca realități dinamice, unice, ireductibile, auto-determinante, foarte complexe, nerecurente, multidimensionale, multifactoriale, multi-cauzale (P. Ștefăroi, 2009, p.26). De aceea, adevărata cunoaștere sau succes al schimbării sunt condiționate de luarea în considerare a tuturor acestora și nu doar a unor esențe, legități universale, sau structuri imuabile.

## **1.2. Specificul/ contextul socio-uman și cultural – surse și modele filosofice/teoretice**

Într-o optică epistemologică mai largă paradigma filosofică contextualist- poate cuprinde și orientări precum *constructivismul* sau *existențial-umanismul*. Au în comun focalizarea pe context, fenomen, unicitate, realitate socială, dinamică, pe specificitatea culturală ori psihosocială. Presupun abordări de tip calitativ (L. Mjoset, 2009, p.46), iar în asistența socială atenția pentru categorii și obiective umaniste. Un concept sociologic care tinde să se impună tot mai mult este și cel de *pragmatism*; propune utilizarea concomitentă, în scop de eficiență a cercetării, atât a metodele calitative cât și a celor cantitative (H. Claire, 2010, p.118).

*Contextualismul*, curent filozofic asimilat adesea postmodernismului, prin autori precum Stewart Cohen, George Matthey, sau Keith DeRose reliefează prioritatea contextului, fenomenului și realității concrete în raport de modelările intelectuale algoritmice, de cele metodologice șablonarde sau de cele științifice foarte riguroase. În domeniul social propune focalizarea pe contextul social, cultural și istoric, pe situația concretă, nerecurrentă, pe persoană, client, pe „caz” (L. Mjoset, 2009, p. 46), pe caracteristicile unice, ireductibile ale situației de dificultate.

Contextualismul, în domeniul științelor sociale, și-a constituit un set de principii, valori și caracteristici definitorii. În raport de tema noastră le vom sublinia pe următoarele:

- conduitele, reacțiile, acțiunile oamenilor se desfășoară în contexte sociale (personale, culturale, economice, etice) particulare și nerecurente;
- schimbarea și dezvoltarea socială au ca principal motor motivația persoanelor și grupurilor pentru nou și viață mai bună;
- nu există corespondență deplină între reprezentările intelectuale (științifice) generalizante și realitatea socio-umană concretă;
- comportamentul în context social, economic, psihologic, cultural, moral, juridic determinat și interacțiunea directă personală este adevăratul obiect de cunoaștere sau de intervenție al științelor socioumane.

În cadrul aceluiași tip de gândire, *constructivismul*, sau construcționismul, cum mai este cunoscut în sociologie, orientare care s-a impus în multe domenii și științe sociale, relevă faptul că organizațiile umane, realitatea socială, personalitatea, situația de risc sau dificultate sunt produse/creații umane (Ș. Cojocaru, 2005, p. 48), procese, construcții dinamice complexe, ontogenetice și nu simple materializări ale unor structuri universale, tipare sau esențe. Copilul nu este reprezentat ca un învățăcel pasiv, sau ca un element amorf în sistemul familial sau grupul de învățare ci ca un actor al propriei dezvoltări și emancipări personale (I. Harel, S.Papert, 1991). Acesta își dezvoltă deprinderi și conduite adaptative în mod activ prin interacțiunile dinamice cu mediul psihosocial, cu ceilalți membrii ai comunității. Învățarea socială și adaptarea sunt văzute ca procese active de construire de noi comportamente, „negociate” cu mediul social, de devenire și asimilare culturală (A. Lock, T. Strong, 2010 p. 5), pe fondul achizițiilor și personalității concrete a copilului. Comunicarea și interacțiunea personală concretă, senzorială, având, în acest sens, rol crucial, intervenind direct în activitatea de construire a realității sociale. Din această perspectivă, comunicarea este înțeleasă ca un proces de co-elaborare a realității socio-umane, în care părțile își ajustează reciproc conduitele, atitudinile, personalitatea, atașamentele (Secțiune preluată - adaptată și prelucrată - din volumul *Calități psihologic-sufletești ale profesionistului în asistența socială umanistă*, Petru Ștefăroi, 2013, CreateSpace, Charleston SC, Amazon.com).

Și *existențialismul*, curent și teorie fenomenologică importantă, îndeosebi în filosofie, a influențat gândirea și practica sociologică, cu extindere până în zona asistenței sociale. Legat de numele unor mari gânditori precum Kierkegaard, Husserl, Heidegger, Sartre, Simone de Beauvoir, Merleau-Ponty și mulți alții, a făcut din studiul omului și existenței sale socio-culturale concrete teza sa constituțională, contribuind la constituirea unei importante orientări fenomenologice în sociologie, prin A. Schultz, M. Weber etc (Ș. Buzărnescu, 1995, P. 130). Se afirmă prin creșterea interesului pentru cercetarea realității sociale concrete, pentru existența socială. Comte, Durheim și alții consacră chiar, cu scop de cercetare și instituire categorială, sintagma *fapt social*.

Existând o importantă tradiție prin filosofia socială, prin existențialism, cu laturile sale sociale, prin sociologia interpretativă și fenomenologică sau prin antropologia culturală,

instituirea unei *sociologii umaniste* propriu-zise nu a întâmpinat mari dificultăți. Ca disciplină științifică autonomă, a apărut în contextul unor probleme sociale, politice și culturale ale mijlocului secolului trecut, în special legate de aspecte umane/umanitare, etice, de identitate culturală și integrare socială ori națională a imigranților din unele țări occidentale, cu precădere din Statele Unite.

Imediat sociologia umanistă și-a lărgit mult aria temelor și abordărilor, antrenând în procesul de afirmare și instituire științifică alte orientări sociologice precum structuralismul, funcționalismul, structural-funcționalismul, constructivismul, realismul, modernismul, postmodernismul etc; scopul fiind atât de a se impune printre aceste orientări mult mai consacrate, de a le redefini eventual în manieră umanistă, ori pentru a se defini și nuanța pe sine în raport de acestea. Rezultatul acestui proces destul de sinuos dar sigur s-a concretizat în instituirea unei noi discipline sociologice și umaniste.

Așa cum s-a consacrat ea inițial, ca forma “clasică”, apariția acesteia este legată cu precădere de numele lui F. Znaniecki, după care, în principal, temele sociologiei umaniste sunt:

- Preocuparea științifică pentru studiul valorilor, semnificațiilor culturale și umane ale interacțiunii umane și conviețuirii sociale;
- Primatul intereselor persoanei ca ființă umană sensibilă și subiect de suferință în raport de societate și opresiunea politică;
- Reafirmarea importanței rolului familiei în funcționarea socială și coeziunea societală, în creșterea și educația copilului în spiritul valorilor umaniste și ale solidarității sociale etc.

După Znaniecki, pe de o parte, sociologia umanistă s-a impus ca efort de detașare de abordările ortodox-științifice, excesiv generalizatoare și universalizatoare ale științei și cercetării sociologice experimentale consacrate, bazate pe o metodologie specifică științelor naturale ori exacte, pe de altă parte, sociologia umanistă propune o paradigmă epistemologic-științifică secularizată a interpretării fenomenelor sociale și umane, distanțându-se de interpretările mistice sau religioase dogmatice ale vieții sociale a oamenilor.

Sociologia umanistă nu a fost ușor acceptată, în primul rând ca disciplină științifică, apoi ca disciplina sociologică distinctă, reproșându-i-se lipsa de rigoare științifică, imprecizia metodelor și obiectului de cercetare și alte aspecte care au îngreunat afirmarea autonomă a acesteia. Totuși prin autori precum W. I. Thomas, K. Plummer, R. A. Nisbet și alții procesul de instituire a continuat. Aceștia au dezvoltat vechile teme ori au introdus altele, precum:

- *Rolul personalității și valorilor individualității în organizarea/funcționarea socială, în comunitate/societate* - opoziția la structural-determinismul depersonalizant, pozitivism și metoda științifică excesiv generalizatoare, care minimalizează rolul contextului socio-uman și cultural, al valorilor intrinsec umane în ecuația explicativă a fenomenelor sociale.
- Urmărirea modului în care trăiesc, iubesc, suferă și interacționează în mod concret oamenii - ce relații de atașament se stabilesc între aceștia în raporturile de rudenie, prietenie, dușmănie, interes, colegialitate, relații de putere; reziliența, *coping-ul*, cum rezolvă aceștia diverse probleme, adaptarea la schimbare sau reacția în fața unor crize sau evenimente majore, cum își reglează interactiv conduitele și simbolizează/cutumizează mutual existența socială (legile, valorile, obiceiurile, ritualurile, comportamentele, instituțiile, ideologiile).

Chiar dacă sociologia umanistă are foarte multe de spus în raport de marile probleme sociale, societale și umane contemporane este destul de puțin luată în considerare de comunitatea științifică sociologică, fapt reflectat și prin slaba ei prezență în programele de studii și curriculum-urile facultăților din domeniu. Cu toate acestea temele pe care le-a consacrat precum și altele noi se regăsesc din ce în ce mai mult în literatura sociologică, mai ales ca reflectare a preocupărilor legate de evoluția percepută ca dăunătoare a societății în contextul unor fenomene precum apariția Internetului sau globalizarea. De aceea chiar dar aceste teme nu sunt abordate sub eticheta sociologiei umaniste și sunt abordate în alte științe sau domenii decât sociologia pot fi considerate ca desfășurându-se în paradigma acestei discipline socio-umane, a sociologiei umaniste.

Una dintre accepțiunile actuale ale sociologiei umaniste este aceea sistemul social, societatea, comunitatea, familia, organizația profesională este de fapt o uniune de individualități/ personalități în care relațiile și raporturile nu sunt aprioric impuse de norme, valorile și constrângerile sistemice sau funcționale ale întregului ci *se construiesc în dialectica complexă a interacțiunilor umane și spirituale particulare* (R. A. Nisbet, 1988). Atunci când se analizează comunitatea sau grupul mic, de exemplu, atenția se focalizează pe *existența socioumană empatică și pe relațiile singulare de atașament* instituite în dinamica interacțiunii dintre membrii acestuia. Abordarea este apropiată de psihosociologie, totuși atât fenomenele de cogniție interpersonală, de atribuire, identificare, de comunicare, cât și de influență socială sau adaptare/conformare se descriu în termeni mai degrabă uman-ontologici, decât psihosociologici (Lawson și alții, 2007). Diferența nu este numai de terminologie sau metodă ci de obiect. În abordarea sociologică umanistă accentul cade pe raporturile unice instituite prin interacțiunea contingentă preponderent empatică și pe relațiile sociale între persoane cu suflet (Ștefăroi, 2009a). Rolul individualității și personalității umane este magistral ilustrat și de marele sociolog român Traian Herseni (1982: 51):

*Sociologia din zilele noastre acordă un rol foarte mare personalității umane, nu numai colective ci și individuale, interferându-se astfel cu psihologia (personologia) și cu antropologia culturală (personalitatea de bază, personalitatea modală etc.). Motivul este că, oricât s-ar face abstracție de indivizii componenți, de biologia și psihologia lor, de aptitudinile și educația lor, orice relație socială, orice fenomen colectiv, de orice fel ar fi el, este în ultimă analiză omenesc: a neglija adevărul acesta simplu înseamnă a dezumaniza sociologia, adică a face o teorie din ce în ce mai înstrăinată de realitate.*

O altă tendință definitorie a sociologiei umaniste contemporane este și aceea a abordării și asimilării unor teme, metode, valori sau practici din alte domenii sau științe socio-umane în care orientarea și practicile umaniste sau impus și consacrat cu mai multă vigoare. Avem în vedere în principal psihologia umanistă, care aduce în prim-planul cunoașterii fenomenului uman concepte și idei precum: personalitatea, libertatea, speranța, auto-actualizarea, creativitatea, trăirea autentică, impasul existențial, fericirea, unicitatea persoanei, auto-determinarea, focalizarea pe aspectele deosebite ale existenței umane. Se afirmă că ființa umană individuală dispune de un „simț nativ al Sinelui” care la animale nu există și care îi dirijează procesul unic al propriei deveniri, de formare și dezvoltare a personalității. Acest simț ghidează și procesul de adaptare și organizarea socială, în care actualizarea, valorizarea potențialului uman personal determină nevoia de celălalt, de valori și apartenență socială. Mulți psihologi și sociologi umaniști vorbind despre o așa-zisă congruență socială *personalitate-mediul social*. Funcționalitatea și echilibrul personal și social fiind crucial influențate de calitatea și nivelul acestei congruențe.

Nu în ultimul rând, sociologia umanistă tinde să se impună tot mai mult ca o știință a problemelor umane și socio-umane, interferând astfel cu asistența socială sau alte domenii

ale practicii sociale, contribuind esențial la apariția și consacrarea unui concept și sistem novator de asistență socială, respectiv cel de asistență socială umanistă.

Una dintre misiunile și preocupările fundamentale ale sociologiei umaniste este aceea răspunde la întrebarea: ce poate face știința sociologică pentru a contribui la împlinirea idealurilor sociale și umane, la umanizarea societății, astfel încât aceasta să nu mai fie percepută ca limitând libertatea și posibilitatea de manifestare umană, spirituală a indivizilor? O alta la fel de importantă este: ce se poate face ca știința sociologică în ansamblul ei să se umanizeze și să fie mai mult preocupată de studiul fenomenelor și problemelor cu implicații umaniste (W.Du Bois, R.D.Wright)

La aceste întrebări sociologia umanistă răspunde cu o abordare și o metodologie care poate fi mai greu catalogată ca pur științifică fiindcă se focalizează pe idealuri și valori și investighează procese cu origini personale spirituale sau de natură socială/societală proiectivă, mai puțin manifeste și investigabile experimental.

Se știe că una dintre notele definitorii ale fiecărui om este speranța. Însă speranța nu este caracteristică doar persoanei ci și grupului, comunității, societății. Este orientarea și proiectarea dorințelor în viitor, tendința de depăși contingenta care este entropică și proiectarea în viitor, unde se află resursele, idealurile, obiectul dorinței. Pentru aceasta se construiesc proiecte, mai mult sau mai puțin materializate în documente, instituții etc. Majoritatea acestora se confecționează sau înserează în imaginarul colectiv, în cultură, în personalitatea oamenilor. Sociologia umanistă are și această sarcină, să cerceteze aceste societăți "proiective", posibile, dezirabile și să aducă în prezent cunoștințe și instrumente pentru a ajunge ca idealurile, speranțele să se materializeze. De aceea sociologia umanistă poate fi considerată o știință proiectivă.

Practic, societatea în interioritatea ei ontică este o confruntare permanentă dintre un existent contingent, endemic și unul proiectiv, dezirabil, ideal, dintre un prezent material și legic, unde este incorporat și trecutul sincretizat, istoria și un viitor, care operează, în principal prin acest imaginar colectiv proiectiv, în care sunt reflectate speranțele, idealurile, valorile. Ambele entități se manifestă precum niște ființe. Ființa necesară, sigură, „reală” și ființa proiectivă, construită din vise, fantezii, experiențe exaltante, idealuri sociale, valori, credințe etc.

Procesul și etapele constituirii "societății proiective" este marcat de complexitatea, diversitatea factorilor, de natura și caracterul acestora precum și de antagonismul inerent dintre material și spiritual. Societatea prezintă funcționează după legi obiective și adoptate bine determinate, în timp ce societatea proiectivă este reglată de fenomene specifice mai degrabă spațiului noetic și spiritual. Tendința societății reale, prezente de a se impune este de necontestat, forța realității și materialității este mult mai mare decât cea a lumii spiritului, axiologicului și imaginarului.

De aceea, impunerea societății proiective și deci impunerea valorilor, a idealurilor, proiecțiilor nu poate fi decât expresia unei presiuni formative, educative socializatoare, sistematizate și consistente. Aici intervine, așadar rolul proiectiv și proactiv al unei sociologii umaniste, de se impune și pe plan științific în efortul de studia societatea nu doar ca existență ci și ca speranță, ideal, posibilitate, valoare și astfel de a răspunde unor nevoi mai complexe și de perspectivă ale oamenilor și societăților. Mai mult decât în forumul sociologiei umaniste se identifică și propun soluții, se promovează valori umaniste cu acoperire socială sau societală, existând avantajul că acestea au suportul științific al sociologiei ca disciplină a cunoașterii și cercetării riguroase a fenomenelor și proceselor sociale și societale.

Teoriile și metodele asistenței sociale umaniste, respectiv teoriile dezvoltării personale și socioumane, teoria empatiei, teoria fericirii, teoria atașamentului, teoria îngrijirii, teoria participării și teoria acțiunii, metodele și practicile bazate pe evidențe, metodele existențialiste și metodele adoptate/ adaptate din psihoterapia umanistă, metodele

apreciative se fundamentează în foarte mare măsură pe o paradigmă sociologică de tip contextualist și existențialist în care factorii culturali și cel contextual-locali au un rol crucial.

### 1.3. Contextul socio-uman. Comunitatea compatetică

Deoarece contextul socio-uman, după ideea că grupul este mai mult decât suma indivizilor, este altceva și mai mult decât suma indivizilor, vom considera că de fapt unicitatea/ contextualitatea unei comunități este dată și de gradul în care în cadrul acesteia se regăsesc formațiuni ontologic-comunitare specifice tipului de comunitate, aflate însă în interdependență și congruență compatetică puternică cu juisanța/ ontologia persoanelor.

Expresia cea mai pertinentă a acestei unități și specificități (contextualități) ar fi dată de existența unei "comunități" compatetice particulare, instituită ontogenetic prin interacțiune directă sau mediată, cu antrenarea atât a juisanței persoanelor cât și a regulilor, valorilor, legilor, instituțiilor și controlului social.

Specificitatea socio-umană a unei comunități este dată în primul rând de reflectarea juisanței persoanelor și sub-comunităților în cultura normativă, reguli, structuri, instituții, în practicile, procesele și fenomenele sociale, în valori ori proiecte sociale, precum de calitatea și consistența în sine a comunității compatetice, socio-umane.

Specificitatea și contextualitatea socio-umană a unei comunități, situații sau probleme sociale se află în foarte mare legătură cu ceea ce noi numim **comunitate compatetică**, categorie-valoare esențială, în opinia noastră, în epistemologia asistenței sociale umane..

Orice grup social, comunitate sau organizație este și o comunitate compatetică. Multe suferințe umane, drame sau probleme sociale își au originea în insuficienta dezvoltare a acesteia, în curențe sau grave tulburări compatetice. Cunoașterea acestui aspect de către profesionistul din asistența socială este o necesitate și, mai mult decât atât, compatiția, comunitatea empatetică, sistemul de simpatii și empatii pot fi *instrumente* foarte eficiente de *schimbare, ameliorare, de normalizare*.

Cea mai elementară relație interpersonală, situație/ realitate socială, este, mai mult sau mai puțin, și o interacțiune/ congruență psihosocială empatetică și inter-empatetică (Rifkin, 2009). Este o interacțiune între sufletele/ personalitățile empatetic-spirituale ale membrilor. Această ascunsă interacțiune determină apariția unor procese și situații de grup mai subtile, de regulă neglijate de paradigma științifică psihosocială clasică.

Și procesele empatetice, chiar dacă sunt mai subtile și aparent mai neorganizate, au o importanță foarte mare în ceea ce privește *congruența, coerența, unitatea și funcționalitatea grupului social*. Cu cât grupul este mai mic cu atât probabilitatea ca empatia să aibă un rol mai important, cu cât grupul este mai mare, desigur, rolul empatiei scade, funcționalitatea fiind asigurată, în principal, de reguli, legi, valori etc (Pavlovich &, Krahnke, 2013). Însă și la acest nivel, acționează empatia, ca trăsătură de personalitate a membrilor sau imprimată, prin comunitatea compatetică, în sistemul de norme și valori, contribuind la instituirea unei *culturi organizaționale*.

După Chelcea (2008, p.83) oamenii aflați în număr mare laolaltă tind să aibă un comportament dezorganizat. Interacțiunea socială empatetică are, din punct de vedere social, funcția crucială de *liant și forță internă de menținere a coeziunii, unității și constanței grupului*. Nici interesele, nici valorile, nici regulile și nici legile nu ar fi suficiente pentru a evita entropia socială. *Inter-empati*a personală unește persoane de vârste, categorii sociale sau profesionale dintre cele mai diverse tocmai pentru că personalitățile individuale ale tuturor acestora conțin aceleași valori sau reprezentări sociale. Totodată funcția de liant și factor de unitate este dată și de calitatea inter-empatiei de a lega persoana de grup, organizație, situație.

Dacă empatia este o capacitate a unei persoane de a simți și gândi ceea ce simte celălalt inter-empatia este un fenomen *interpersonal, de grup, de organizație*. Eu „exist” în personalitatea celuilalt, iar celălalt există în personalitatea mea. Existența mea este condiționată de existența celuilalt. Organizația este o țesătură infinită de astfel de inter-empatii. Ea însăși depinde de membrii ei, iar membrii depind empatetic de aceasta. Este un fenomen crucial în asigurarea coeziunii grupului.

În comunitatea empatetică sunt atrase toate caracteristicile fizice, psihologice, sociale, culturale, morale ale persoanelor și mediului de conviețuire:

- caracteristici personale - vârste, aspect fizic, personalitate etc;
- relații interpersonale senzorial-cognitive și afective specifice;
- litere și cuvinte de amor propriu;
- sistem comun/specific de valori, sensibilități, gusturi, obiceiuri, reguli, cutume etc;
- specific cultural, de educație al membrilor;
- comportamente, gesturi, activități;
- memorie socială și afectivă comună;
- ecologie;
- interese, aspirații, proiecte comune.

Comunitatea empatetică se construiește și definește specific prin *circumstanțele comune, trăsăturile și conduitele* persoanelor care o compune. Cuprinde în principal trei tipuri de procese sau fenomene: *afective, cognitive și spirituale*. Fenomenele afective sunt de fapt relații, interacțiuni, compatii între sferile afective ale persoanelor, iar cele cognitive și spirituale sunt procese între sferile spirituale sau Eurile proiective ale acestora. Desigur, aria interacțiunilor, proceselor și fenomenelor compatetice este infinit mai largă.

În această perspectivă fiecare membru al unei comunități este un produs al unei *interacțiuni unice*, în funcție de personalitatea celorlalți (Golu, 1997, p. 136), loc, timp, nișă culturală, hazard. Fiecare persoană este de fapt un element al unui sistem compatetic particular. Acest sistem fiind la rândul său parte a unui sistem cuprinzător. Sistemul compatetic cel mai frecvent și cel mai consistent este familia.

*Consistența compatetică* este dată de faptul că personalitățile individuale sunt constituite din *experiențele comune*, din faptul că în personalitatea fiecăruia ființează prin, empatie și proiecție, ceilalți. Se instituie o *dependență existențială mutuală*; dispariția, plecarea sau nefericirea unuia este resimțită ca o angoasă și afectare a propriei ființe de către celălalt. Existența și fericirea celuilalt este condiție a integrității și fericirii proprii. Existența și fericirea unuia influențează *compatia* colectivului iar gradul de compatie al colectivului influențează existența și fericirea fiecărui membru.

Prin eul proiectiv sunt antrenate și complexe procese inter-cognitive, proiective. Eul fiecăruia este, în parte dimensionat de caracteristicile fizice, psihice sau spirituale ale celorlalți sau de *sistemul de valori* și cutume ale comunității. Aceste sisteme, la rândul lor sunt, în parte, produse ale caracterelor membrilor comunității. Procesele antrenează imaginarul colectiv, caracteristicile fizice și morale, conduitele interpersonale, activitățile, obiceiurilor, ritualurile etc.

Astfel, fiecare eu este componentă a unui imaginar și existențe colective unitare și uniformizatoare. Tendința este ca forța de grup să depășească pe cea a individului, determinând și o anumită *conformare de grup* (Chelcea, 2008, pp. 271-273), procesele compatetice fiind foarte greu de monitorizat și controlat. Dinamica lor scapă capacității de reprezentare și modelare a membrilor. Comunitatea empatetică se instituie astfel ca o



entitate, forță în sine, ghidând holistic procesul de formare a personalității fiecărui membru al comunității.

Comunitatea empatetică funcționează, prin cultura organizațională, și ca un *sistem de simboluri ori valori* care își au originea în personalitatea sau activismul persoanelor. Aceste simboluri, valori se constituie astfel în resorturi de joncțiune și unitate între cele două părți. Existența și funcționarea lor conferă *sentimentul de apartenență*, de familiar, de cunoscut, conferă confort, siguranță, fericire, instituie un cadru afectiv-proiectiv de formare și dezvoltare a valorilor, ritualurilor, activităților comune, de dezvoltare culturală și morală, un cadru de exprimare și satisfacere a trebuințelor de toate felurile, de formare sau sporire a stimei de sine.

Comunitatea empatetică astfel definită reflectă și caracteristicile *ancestrale* ale ființei și personalității, ale modelului optim de conviețuire umană/ socială, instituindu-se și ca un *pattern of behavior* (Jung, 1991, 1994), un cadru autentic prin care persoana se poate forma și manifesta conform definițiilor clasice filosofic-antropologice relative la natura și condiția umană, libertate și fericire autentică.

Așadar, comunitatea empatetică/ compatetică este mai mult decât un simplu sistem de relații interpersonale, sociale, este un *univers existențial unic și unitar* de o complexitate enormă, în care operează specific timpul, spațiul, valorile, cutumele, ritualurile, juisanța. Este o entitate existențială care se formează ontogenetic, se dezvoltă sau regresează. Este un univers în care ia naștere un fenomen socio-spiritual unic precum **compatia**.

Chiar dacă compatia și comunitatea empatetică se descriu preponderent cu termeni afectivi și, cum am precizat, au dinamici greu controlabile, este și un mediu cu o anumită *predictibilitate*, în care se pot face anticipări sau se pot preveni unele evoluții nefaste/dramatice. Deci nu este, în chip necesar, o organizare de tip irațional. Prin dimensiunea și componenta intelectual-proiectivă comunitatea empatetică se instituie și ca un *spațiu al conștiinței, al libertății, al creației, al acțiunii* (Secțiune preluată - adaptată și prelucrată - din volumul *Calități psihologic-sufletești ale profesionistului în asistența socială umanistă*, Petru Ștefăroi, 2013, CreateSpace, Charleston SC, Amazon.com).

Prin asimilarea valorilor, a celuilalt, alteritatea nu mai este un potențial pericol ci o parte a propriei conștiințe și a propriei personalități, facilitând *coexistența și adaptarea*. Alăturându-se, oamenii vor sfârși prin a semăna unii cu alții (Moscovici, 1998, p. 116). Au loc complexe procese/ fenomene de compatibilizare, complementalizare, inter-cunoaștere, inter-acceptare. Se instituie cadre de colaborare, interese, proiecte și valori, reguli și obiceiuri comune. Pertinența acestora nu rezidă doar din presiunea socială, ca rezultat al instituționalizării sau regulilor democratice ale majorității, ci din asimilarea lor compatetică, din faptul că sunt parte a propriei personalități/ suflet, a propriei identități, a propriului status ontologic, sau propriului Eu, dar și din faptul că sunt legate indestructibil de satisfacerea trebuințelor.

Spre deosebire de societatea sau comunitatea instituționalizată, în care primează valorile și obiectivele colective ori instituționale, în comunitatea compatetică, în pofida forței holiste a acesteia, primează valorile și scopurile persoanelor care o compun, relațiile fiind de regulă interpersonale, directe, contextuale.

Fenomenele și caracteristicile prezentate ne conduc la concluzia că între comunitatea compatetică și persoanele care o compun se instituie un *echilibru ontologic, un optim existențial și funcțional*, în care se satisfac, în principiu, în mod armonios și neconflictual, atât trebuințele personale cât și cele colective.

Comunitatea empatetică și compatia pot avea și influențe nefaste, pot să fie un spațiu al non-valorii, al conflictului, ostilității sau excluziunii/ marginalizării sociale. Comunitatea empatetică poate avea o organizare și funcționare coerentă dar fundată pe non-valoare, pe atitudini antisociale, sau poate fi slab organizată, nefuncțională, imatură. În ambele cazuri

membrii acestora sunt expuși la nedezvoltare personală, marginalizare sau inadaptare socială/morală.

De cele mai multe ori disfuncțiile comunității au mare legătură și cu lipsa perspectivei a proiectului, speranței. Se știe că una dintre notele definiției ale fiecărui om este speranța. Însă speranța nu este caracteristică doar persoanei ci și grupului, comunității, societății. Este orientarea și proiectarea dorințelor în viitor, tendința de depăși contingenta care este entropică, și proiectarea în viitor, unde se află resursele, idealurile, obiectul dorinței. Pentru aceasta se construiesc proiecte, mai mult sau mai puțin materializate în documente, instituții etc. Majoritatea acestora se confecționează sau înserează în imaginarul colectiv, în cultură, în personalitatea oamenilor. Sociologia umanistă are și această sarcină, să cerceteze aceste societăți “proiective”, posibile, dezirabile și să aducă în prezent cunoștințe și instrumente pentru a ajunge ca idealurile, speranțele să se materializeze. De aceea sociologia umanistă poate fi considerată o știință proiectivă.

Practic, societatea în interioritatea ei ontică este o confruntare permanentă dintre un existent contingent, endemic și unul proiectiv, dezirabil, ideal, dintre un prezent material și legic, unde este incorporat și trecutul sincretizat, istoria și un viitor, care operează, în principal prin acest imaginar colectiv proiectiv, în care sunt reflectate speranțele, idealurile, valorile. Ambele entități se manifestă precum niște ființe. Ființa necesară, sigură, „reală” și ființa proiectivă, construită din vise, fantezii, experiențe exaltante, idealuri sociale, valori, credințe etc.

Procesul și etapele constituirii “societății proiective” sunt marcate de complexitatea, diversitatea factorilor, de natura și caracterul acestora precum și de antagonismul inerent dintre material și spiritual. Societatea prezentă funcționează după legi obiective și adoptate bine determinate, în timp ce societatea proiectivă este reglată de fenomene specifice mai degrabă spațiului noetic și spiritual. Tendința societății reale, prezente de a se impune este de necontestat, forța realității și materialității este mult mai mare decât cea a lumii spiritului, axiologicului și imaginărilor.

De aceea, impunerea societății proiective și deci impunerea valorilor, a idealurilor, proiecțiilor nu poate fi decât expresia unei presiuni formative, educative socializatoare, sistematizate și consistente. Aici intervine, așadar rolul proiectiv și proactiv al unei sociologii umaniste, de a se impune și pe plan științific în efortul de a studia societatea nu doar ca existență ci și ca speranță, ideal, posibilitate, valoare și astfel de a răspunde unor nevoi mai complexe și de perspectivă ale oamenilor și societăților. Mai mult decât atât, în forumul sociologiei umaniste, se identifică și propun soluții, se promovează valori umaniste cu acoperire socială sau societală, existând avantajul că acestea au suportul științific al sociologiei ca disciplină a cunoașterii și cercetării riguroase a fenomenelor și proceselor sociale și societale.

#### **1.4. Contextul cultural. Cultura, religia, morala**

În scopul reprezentării a ceea ce numim factori contextuali în teoria și practica asistenței sociale umaniste, în activitatea de evaluare și intervenție este crucial să se reliefeze importanța factorului contextual cultural, și implicit religios și moral. Este, astfel, aproape imposibil să se vorbească de o comunitate formată din oameni fără un set minim de valori, norme, cutume, obiceiuri, ritualuri, obiceiuri specifice.

Contextul, situația socială, sistemul client se instituie ca o entitate oarecum autonomă, în care sunt proiectate componentele comunității compatetice, cu rol principal de a institui existențial în sistemul socio-cultural și instituțional al comunității, care vine cu modele de organizare, valori, norme, bune practici, instituții, cutume. Sistemul nou instituit

este astfel un compromis între context și comunitatea instituită. Va reflecta astfel, în mod armonios, caracteristicile și cerințele ambelor sisteme.

În general impunerea culturii, specificului cultural prin valori, norme, instituții se face și prin confruntare ori sacrificii. Individizii trebuie să cedeze din drepturi și libertăți pentru bunăstarea și funcționarea comunității, pentru ajutorarea persoanelor și grupurilor aflate în dificultate, vulnerabile, dezavantajate. Instrumente în acest scop sunt valorile, normele morale și religioase, legile, instituțiile, administrația/ politica/justiția.

Buna funcționare a unei comunități, cu preocupări pentru sprijinul și *empowermentul* persoanelor și grupurilor vulnerabile este aceea solidă din punct de vedere moral, religios, cultural, instituțional, chiar dacă acest lucru nu înseamnă că se elimină aprioric situațiile de risc și dificultate, problemele sociale/ umane. Oricum însă, o comunitate cu grad ridicat de dezvoltare culturală și morală este un indiciu semnificativ de normalitate, funcționalitate și eficiență, sursă de normalitate, fericire și împlinire personală pentru membrii acesteia.

Într-o comunitate dezvoltată cultural și instituțional membrii acesteia nu sunt simple organisme în căutare de hrană, securitate și supraviețuire, nici simple elemente amorfe în mecanisme și sisteme cibernetico-sociale, ci persoane, personalități, ființe culturale, morale, existențe superioare, libere, active și responsabile, instituindu-se astfel un feed-back foarte productiv între comunitate ca întreg și instituție, pe de o parte, și persoane ori grupuri, pe de altă parte; medii, resurse și canale de comunicare fiind arta, religia, morala, știința, dreptul, politica, creația.

Procesul conduce și la depășirea individualismelor, instituirea scopurilor și acțiunilor supra-individuale, cultura având această valență și resursă miraculoasă de a uni persoana cu comunitatea, de a conferi atât persoanei libertate și fericire cât și comunității unitate și funcționalitate, în special prin categoria de valoare, care în natura și valența ei metafizică unește oamenii făcându-i prin asta împliniți spiritual, și prin asta fericiți.

Pe de altă parte, cultura, prin dimensiunea sa atemporală, transtemporală asigură respectarea intereselor pe termen lung a comunității și, totodată, conservarea unității, continuității, durabilității acesteia, prin tradiții, obiceiuri, creații materiale și spirituale, și în special prin promovarea unui set minimal, dar crucial, de mari valori general umane, ancestrale, constituțional umane, precum cele referitoare la natura, esența și unitatea omului, solidaritatea umană, bine, adevăr, frumos, sacru, iubire, fericire, libertate etc.

Chiar dacă nu se evidențiază foarte des, aportul culturii, religiei și moralei în funcționarea normală a comunităților umane, fie vorbim de familii, fie de localități, organizații sau societăți, rolul acestora este deosebit de important. Acestea aduc simultan aport ontologic și axiologic, în principal prin *sistemele lor de valori și idealuri*.

Cultura reprezintă un model de organizare socială bazată pe valori dar și un rezervor inepuizabil de resurse spirituale și epistemologice în practica socială. Pe de o parte pentru că multe probleme sociale și umane au ca explicație și aspecte de ordin cultural, dar mai ales pentru că atât problema cât și practica, procesul/ actul de intervenție comunitară se desfășoară inevitabil în cadrele și condițiile unei culturi, generic-umane sau specifice.

Dacă în sens larg cultura reprezintă totalitatea valorilor materiale și spirituale, științele, artele, credințele, obiceiurile, creațiile dintr-o comunitate socioumană, imprimând persoanelor sau grupurilor modele specifice de gândire, simțire și acțiune (Kroeber și Kluckhohn, 1952, Langan, 2009) ne dăm seama de importanța factorului cultural și, în consecință uman, în procesul de definire a misiunii, valorilor și practicilor specifice asistenței sociale. Iar dacă se reprezintă cultura ca o paradigmă ancestrală și istorică a conceptului ontologic de om atunci se va concluziona că nu se poate concepe o asistență socială, de pe poziții umaniste, cu prioritizarea rolului ființei umane (persoanei), fără a se antrena marile concepte și valori cultural-antropologice universale sau specifice unor

domenii culturale precum *literatura, teatrul, cinematografia, artele decorative* sau *artele plastice*.

Prin personaje, situații dramatice, situații de dificultate, conflicte, sentimente, pasiuni, trăiri, iubiri, eroi, tragedii arta reflectă complexitatea dramatică și tragică dar și sublimă a existenței socioumane a persoanei, oferind în multe cazuri nu doar modele ci și soluții. Valorile estetice precum frumosul, armonia sau echilibrul sunt obiective ale intervenției ameliorative; personalitatea frumoasă, echilibrată, optimală, spirituală, comunitatea umană organizată după principii estetice sunt condiții care favorizează dezvoltarea personală/umană, creativitatea (Cristea, 1994, pp. 47-49), adaptarea și integrarea socială, evitarea marginalizării și apariției problemelor sociale/umane. Imaginația, creativitatea, ingeniozitatea, măiestria profesionistului social în procesul de intervenție ameliorativă nu este inferioară sau mult diferită de măiestria sculptorului în a construi un grup statuar armonios sau chiar a marelui Leonardo da Vinci care a pictat opera "Gioconda".

Așadar, nu s-ar putea constitui o reprezentare integrală a valorii de om, a conceptului de normalitate și a idealului umanității fără a integra tot ceea ce oferă arta, știința, antropologia, etnologia. Din această unitară și ancestrală reprezentare a ființei umane își extrage și asistența socială umanistă valorile, teoriile, metodele și practicile definitorii, iar valoarea fundamentală, crucială este cea de OM, înțeles în sensul generic cât și în cel de persoană, ființă umană concretă, contextuală - socială, religioasă, morală, biologică, ludică etc.

Din reprezentarea plastică culturală universală, nomologică asistența socială își extrage valorile, idealurile, teoriile generale iar din cea contextuală, ideografică metodele și practicile. La nivelul teoriei generale cultura se regăsește prin valori precum *armonie socială și culturală, estetică socială, armonia personalității, unitatea omului, umanității, spiritualității și culturii, solidaritatea umană* etc. La nivelul persoanei sau contextului se operează tot mai frecvent cu termeni precum specific cultural, obiceiuri și ritualuri specifice, multiculturalism, interacționism cultural, cultură organizațională, nivel și/ sau specific cultural al clientului, aptitudini/ deprinderi culturale și multiculturale ale profesionistului social, toleranță culturală, religioasă etc.

Chiar dacă religia și morala au multe în comun le diferențiază idealul. Religia are drept ideal divinul, sacrul, iar morala binele și omul ca atare în context social, în principal comportamentul etic și prosocial. Le unește însă atitudinea față de celălalt, solidaritatea, ideea de bine, echitatea, bunătatea, cinstea, hărnicia, civismul, altruismul, empatia, mila, omenia, onestitatea, iubirea, respectul, sensibilitatea pentru suferința celuilalt.

Prin internalizare și transformarea acestora în trăsături personale devin factori de dezvoltare umană și adaptare socială (Rocco, 1997, pp. 111-113), evitându-se situația de risc sau dificultate, problema socială ori umană. Educația religioasă și morală reprezentând astfel una dintre căile cele mai eficiente de prevenire a apariției problemelor sociale/umane, de dezvoltare a comunităților, de împlinire, bunăstare psihologică și fericire.

Teoriile, metodele, practicile asistenței sociale contemporane sunt, fără îndoială, mult tributare valorilor, atitudinilor și comportamentelor religioase ori morale. Este binecunoscută funcția terapeutică, curativă a credinței și ritualului religios (Mitropolitul Hieroteos Vlachos, 1998, pp. 211-212), valența/ funcția psihologic-compensatorie dar și cea prosocială, precum și sentimentul de împlinire pe care îl au majoritatea oamenilor după realizarea unei fapte bune, a salvării unei persoane din suferință, după un act cu semnificații morale și religioase. (Secțiune preluată - adaptată și prelucrată - din volumul *Calități psihologic-sufletești ale profesionistului în asistența socială umanistă*, Petru Ștefăroi, 2013, CreateSpace, Charleston SC, Amazon.com).

---

## Secțiunea 2

### CONTEXTUL SOCIO-UMAN ȘI CULTURAL – FACTOR ȘI VALOARE ESEȚIALĂ ÎN ASISTENȚA SOCIALĂ (UMANISTĂ)

---

#### 2.1. Asistență socială și asistență socială umanistă – dimensiuni existențial-contextualiste

Ceea ce le diferențiază, printre altele, este sursa ajutorului sau schimbării. În asistența socială solidarist-umanistă resursele provin de obicei din redistribuire, în special la nivel național, sunt de regulă de natură materială având și o semnificație culturală universală sau națională, în timp ce în asistența socială umanist-pozitivă resursele provin în principal din contextul local (cultural, socio-uman, personal), și au o însemnată încărcătură umană, spirituală, culturală locală. Cele două sisteme de asistență socială sunt necesare și complementare. Ele sunt parte a sistemului general de asistență socială.

Asistența socială umanist-solidaristă se fundamentează pe o filosofie și sociologie de tip umanist-universalist în timp ce asistența socială pozitiv-umanistă pe o filosofie și sociologie de tip umanist-contextualist și personalist, antrenând așadar contextul socio-uman și cultural, activismul comunităților și persoanelor. Ambele sunt, așadar, fundamentate și susținute de o filosofie și ideologie unitară de tip umanist și promovează necesitatea intervenției pentru sprijinirea persoanelor aflate în dificultate.

Totuși, cu privire la necesitatea, gradul, natura serviciilor pentru persoanele și grupurile aflate în dificultate, a asistenței sociale în general, mai mult sau mai puțin organizate sau instituționalizate, ideile și practicile au oscilat pe parcursul istoriei de la neglijarea totală, lăsarea persoanelor aflate în dificultate „în voia sorții” până la soluția protecției aproape totale.

Astfel unele filozofii/ curente (ideologii) promovează conceptul unei ființe umane autonome, suverane, relativ independente de contextul social și a unei societăți în care raporturile și regulile se formează în mod spontan, legic obiectiv, nefiind recomandată intervenția reglatoare și nici întrajutorarea umanitară. O astfel de intervenție ar deregla funcționarea eficientă a societății, ar constitui o ingerință ilegală în evoluția și cursul firesc al lucrurilor. Societatea are legile ei „obiective”, persoanele și grupurile sociale trebuie să se adapteze proceselor din societate, iar cei care nu reușesc se auto-elimină sau sunt eliminați - extrapolare în plan social a cunoscutelor teorii privind evoluția și adaptarea biologică, teorii propuse de Darwin. Este o abordare radicală pe care nici o societate nu o poate promova integral.

La extrema cealaltă s-au impus un număr foarte mare de idei care propun soluția unei conviețuiri bazate pe valori precum *solidaritatea, întrajutorarea, umanismul, atașamentul, empatia*, fondate pe conceptul unei ființe umane *morale, empatică, spirituale, binevoitoare, protectoare și protejată* și a unei societăți care așează la bazele existenței și funcționării sale *umanismul, solidaritatea*, care-și folosește pârgghiile instituționale pentru a interveni în scopul asistenței și reabilitării persoanelor și grupurilor aflate în dificultate sau în situație de risc. În funcție de modul de raportare la aceste poziții și de alte aspecte literatura specialitate a dezvoltat câteva paradigme ce stau la baza doctrinelor și obiectivelor specifice domeniului, dintre acestea cele mai importante sunt: *umanismul, funcționalismul și structuralismul radical*.

Sistemul de asistență socială funcționează în mod instituționalizat în majoritatea țărilor și se descrie ca o componentă esențială a unui sistem mai complex: sistemul de

protecție socială. Ca subsistem al protecției sociale asistența socială se bazează în principal pe fonduri provenite din bugetul statului sau din donații ale voluntarilor și ale instituțiilor internaționale. Asistența nu presupune, de regulă, nici o contribuție financiară a persoanei asistate și se realizează de regulă după evaluări particulare. Ajutorarea persoanelor aflate în dificultate are la bază principiul solidarității și presupune evaluarea trebuințelor asistatului. Astfel că, încercând o definiție, putem spune că asistența socială, așa cum s-a consacrat ea și în țara noastră, este un ansamblu de activități profesionalizate, instituții, servicii de protecție a persoanelor, grupurilor și comunităților cu probleme speciale, aflate în dificultate sau în situații de risc, care nu dispun de capacitatea de a-și asigura un trai decent prin mijloace proprii și nici resurse individuale suficiente pentru a-și dobândi autonomia personală și socială. Serviciile de asistență socială urmăresc să-l integreze pe individ sau grup în mediul social din care face parte. Deci una dintre misiunile serviciilor de asistență socială este, pe lângă aceea de compensare a lipsurilor și aceea de a *dezvolta capacitatea adaptativă a clientului*, de a-și redobândi autonomia și de a ieși astfel din sfera serviciilor de asistență.

După Marie-France Freynet (1995) sistemul de asistență socială are drept misiune stabilirea de legături între sisteme aparent străine unul de celălalt, adică între societatea instituită și grupurile defavorizate, marginalizate, autoarea ilustrează aceste legături printr-o schemă edificatoare. Fără a intra în explicații semnificative doar intenția autoarei de a sublinia faptul că asistența socială, parte a societății ca entitate cuprinzătoare și integrată, se descrie specific prin raportare la două subsisteme, adică la societatea instituită și cea defavorizată, adică a categoriilor potențial beneficiare a serviciilor de asistență. Un rol foarte important în această paradigmă îl are, desigur și comunitatea locală. Paradigma este subordonată abordării de tip sociologic-instituțional a sistemului client.

Activitatea și existența serviciilor de asistență socială, așa cum s-au consacrat ele și impus în teorie și practică, se justifică prin necesitatea rezolvării unor probleme, numite sociale, dar care de multe ori sunt economice sau psihologice, atât datorită etiologiei lor, naturii, cât și caracterului programelor de intervenție și suport. Perspectiva idealistă, dezirabilă (utopistă) asupra societății ar prezenta viața indivizilor și grupurilor umane ca lipsită de mari discrepanțe în ceea ce privește bunăstarea materială și morală - o lume cu puține conflicte, funcțională, fără persoane și grupuri defavorizate, cu oameni sănătoși, integri și mulțumiți de viața și condițiile lor, fericiți. Din păcate „în lumea reală” lucrurile nu stau așa, societatea vine din urmă, din istorie cu foarte multe inegalități, discrepanțe de natură materială și socială între diferite categorii de persoane. Oamenii ca ființe biologice se mai îmbolnăvesc sau se nasc cu diferite dizabilități, îmbătrânesc. Societatea, economia nu pot asigura decât în cazuri rare îndeplinire și servicii pentru toți, care să prevină apariția categoriilor și persoanelor puse în dificultate. În plus unele ideologii și mentalități întrețin starea anomică prin teorii care consideră inegalitatea, sărăcia, confruntarea ca dimensiuni constituționale ale condiției și existenței sociale a oamenilor.

Dincolo de orice considerent de ordin filozofic sau ideologic în orice perioadă istorică, țară, sau standard există limite universale sub care se descrie în mod fundamental situația de dificultate a oricărui individ sau grup. Este vorba despre supraviețuirea biologică, sănătatea, existența unui minim de relații sociale și de comunicare care să asigure echilibrul, viața psihică normală și perspectiva de realizare ca ființă socială, civic și profesional. Altfel spus orice individ sau grup pentru a evita starea de dificultate ar trebuie să beneficieze de un minim de condiții din punct de vedere *biologic, psihologic și socio-cultural*. Acestea sunt cele trei mari dimensiuni ale existenței omului.

*Problema* se va descrie atunci când una, două sau toate cele trei condiții nu sunt satisfăcute la un nivel minimal, prin raportare la criteriile de supraviețuire, funcționare optimă și împlinire personală. Asigurarea multora dintre aceste condiții intră în sarcina societății, comunității, familiei pentru că individul în limita temporală a vieții sale nu poate recrea întreaga structură, bogăție socio-economică și spirituală, rod al evoluției istorice de mii de

ani, chiar dacă, pe fondul achiziției istorice de care beneficiază, trebuie să vină și cu propriul activism sau contribuție. Astfel că problema, în definitiv, va reflecta cele două perspective: socială și individuală. În concluzie serviciile de asistență socială, lucrătorii sociali se concentrează atât pe *latura social-economică* cât și *psihologic-individuală*. Aceasta din urmă fiind, din păcate abordată cu precădere la modul instrumental, comportamental, aspectul afectiv, sufletesc sau hedonist(fericire) fiind mult neglijat. Cum sursa aparentă a problemelor sociale o reprezintă în majoritatea cazurilor sărăcia acțiunea tinde să se concentreze pe aspectul economic, neglijând latura socială sau psihologică, unde se ascunde de multe ori adevărata cauză și resursa de recuperare.

În legătură, de multe ori directă, cu sărăcia *marginalizarea* sau *excluziunea socială* reprezintă o altă mare provocare a timpurilor noastre, în pofida procesului de globalizare și integrare societală, impulsionate de extinderea posibilităților de comunicare și acces la mijloacele de informare și comunicare în masă. Mari categorii și grupuri sociale sunt excluse sau se auto-exclud din „jocul” social, nu participă la decizii în comunitățile lor, dezvoltă culturi proprii, extravagante, deviante sau de supraviețuire, generând posibile surse de conflict social, de anomie și medii improprii de educație a copiilor. Marginalizate pot fi atât persoanele și familiile sărace, persoanele cu handicap, bătrânii dar și consumatorii de stupefiante sau în unele cazuri diferite categorii de minorități, culturale, naționale, sexuale sau politice. Aceste medii și categorii sociale trebuie să constituie probleme centrale ale oricărui serviciu de asistență socială (V. Miftode, 1995).

O altă mare problemă cu care se confruntă în special societățile mai sărace și anomice o reprezintă *maltratarea* copilului, avem în vedere aici violența, abuzul fizic și emoțional, exploatarea prin muncă și în scop sexual, neglijarea și forma extremă, abandonul. Consecințele asupra educației și dezvoltării copilului sunt în raport direct cu forma și nivelul de maltratare și în funcție de gradul de reziliență al copilului, de capacitatea înnăscută sau dobândită de a depăși situațiile de maltratare. Aproape în toate cazurile efectele maltratării se resimt atât în dezvoltarea fizică și psihică dar și în ceea ce privește capacitatea de integrare și realizare socială la maturitate (I. Șerban, Colette Jourdan-Ionescu, 2001, p. 36).

Fenomenul cu care autoritățile se confruntă cel mai mult este abandonul copilului. Majoritatea acestor copii ajung în sistemul public de protecție. În funcție de vârstă, sănătate și ale criteriilor sunt plasați la familii largite, alternative sau instituții, centre de plasament, unde pot intra într-o altă formă de maltratare, respectiv *mal-tratarea socio-afectivă* inerentă instituționalizării, separării de mediul familial originar. Un procent destul de redus sunt adoptați. Efectele cele mai grave se descriu în cazul abandonului copilului mic. Copilul mic suferă o ruptură, ca o „a doua naștere”, foarte stresantă, ce îi poate produce și o întârziere în dezvoltare, dar și accese de furie, spasme (I. Șerban, Colette Jourdan-Ionescu, 2001, p. 40). Abandonarea copilului determină multe consecințe negative asupra copilului. Astfel starea de abandonat poate fi însoțită și de instalarea stărilor depresive, a atitudinilor de auto-izolare, de auto-depreciere, ceea ce necesită măsuri educațional-terapeutice, suportive și compensatorii. Nici perspectiva reintegrării nu este totdeauna o soluție pentru că astfel copilul abandonat o dată, nu mai are încredere în cel care l-a abandonat (Iolanda Mitrofan, N. Mitrofan, 1991, p. 7-8). O alta consecință gravă a abandonului la copil, este și vagabondajul sau fuga de acasă. (M. Stoian, 1972).

Așa cum am precizat printre soluțiile de creștere și îngrijire la care se recurge pentru copilul maltratat se găsește și instituționalizarea. Copilul instituționalizat sau, cum se mai spune, din sistemul protecție sau crescut de către stat s-a impus ca o categorie socială bine definită. Percepția publică a acestor copii merge de la compasiune și sprijin necondiționat până la desconsiderare totală, ca și cum ei ar fi optat voluntar pentru instituționalizare. Tendința este însă pozitivă, opinia publică devine tot mai tolerantă și perspectivele de integrare și realizare socială sporesc odată cu dezvoltarea socială și economică generală.

Practic orice persoană poate deveni client al acestor servicii pe perioade mai lungi sau mai scurte. Unele pot deveni subiect permanent de asistență și intervenție.

Pe lângă categoriile prezentate mai sus, mai enumerăm: persoanele vârstnice neajutorate, cele bolnave cu afecțiuni grave sau cronice, șomerii, persoanele cu dizabilități, categoriile și persoanele cu tulburări de comportament, persoanele condamnate, victimele unor catastrofe naturale sau unor evenimente sociale dramatice, persoanele dependente de droguri, alcool etc..

În România, după Revoluție, aria formelor de și metodelor de asistență socială s-a lărgit mult. În primărie s-au înființat servicii sau direcții de asistență socială, în fiecare județ există direcții specializate în cadrul consiliilor județene, guvernul are instituții descentralizate specializate pe problematica protecției și asistenței sociale. Au apărut foarte multe organizații neguvernamentale care introduc viziuni și practici noi, mai eficiente și centrate pe nevoile concrete ale clientului. Asistența socială a devenit prioritate națională, unele partide politice transformând-o practic în ax ideologic și doctrinar.

Activitatea de asistență socială se realizează în principal prin următoarele tipuri de servicii sau instituții:

1. Instituții și servicii pentru minori;
2. Servicii pentru familiile aflate în dificultate;
3. Servicii și instituții pentru persoanele cu dizabilități;
4. Instituții și servicii pentru persoanele vârstnice;
5. Servicii pentru persoanele cu dificultăți economice și de adaptare;
6. Servicii pentru diferite categorii socio-profesionale (elevi, militari, pacienți etc);
7. Instituții și servicii de asistență socială comunitară;
8. Diferite forme de sprijin pentru șomeri, minorități, narcomani, persoane fără adăpost, femei victime ale violenței familiale, bolnavi cronici, etc.

Numărul formelor și căilor de sprijin este desigur mult mai mare, să remarcăm doar faptul că acestea s-au diversificat foarte mult, tind să cuprindă și categorii care în trecut nu reprezentau o preocupare pentru serviciile și instituțiile de asistență socială.

Cu privire la metodele și resursele la care se operează pentru îndeplinirea obiectivelor acestor instituții și servicii în ultimul timp se remarcă un accentuat interes pentru deplasarea de pe resurse materiale, care în special în condițiile de criză economică sunt tot mai puține, spre resurse de natură spirituală, umană, culturală. În acest context a apărut și conceptul de asistență socială umanistă care prioritizează aceste resurse. În această lucrare ne concentrăm cu precădere pe resursa culturală și contextele socio-umane, economice etc locale, concrete, specifice.

Conceptul și teoria asistenței sociale umaniste a pătruns decisiv în literatura științifică și profesională occidentală prin volumul „Humanistic Social Work. Core Principles in Practice”, de Malcom Payne (2011). În istorica apariție, asistența socială umanistă se asociază cu *drepturile fundamentale ale omului, dezvoltarea personală și spirituală, creativitatea, responsabilitatea și justiția socială*, identificând, ca principale surse/ modele teoretice și metodologice microsociologia, gândirea umanistă și fenomenologică, filosofia existenței/ ființei (umane), psihologia/ psihoterapia existențial-umanistă, psihologia transpersonală și constructivismul social. Un concept cheie al lucrării și al teoriei asistenței sociale umaniste este cel de *ființă (valoare) umană*. În lucrare se subliniază de multe ori faptul că interacțiunea profesionist-client este de fapt o *relație inter-umană*, empatică și mai puțin „profesională” iar succesul intervenției este crucial, determinat de calitatea acestora și mai puțin de resursele și tehnologia utilizată. Autorul critică excesul de tehnicism metodologic și simplitatea epistemologică în reprezentarea clientului sau a contextului social, propunând concentrarea pe resursele *umane și spirituale/ culturale* ale actorilor



(client individual sau colectiv, asistent social) și comunității, pe care asistența socială umanistă le consideră adevăratele resurse ale reabilitării.

Noi am utilizat sintagma *asistență socială umanistă* pentru prima dată în contextul reprezentării umaniste a clientului și am subliniat aspectul că esența conceptului și teoriei asistenței sociale umaniste este reprezentată de modul (umanist) în care este definit clientul și profesionistul, considerând calitatea/ resursa *umană* a clientului și profesionistului, valoarea epistemologică și metodologică crucială a noului tip de asistență socială (Ștefăroi, 2009a: 17-18). Am dezvoltat conceptul și teoria în articolul „Paradigma umanistă a asistenței sociale sau scurtă introducere în asistența socială umanistă”, apărut în numărul 1, 2012, al aceleiași reviste.

Prin instituirea conceptului-sistem de asistență socială umanistă se marchează trecerea într-o nouă fază, în care orientarea umanistă își consolidează și îmbogățește prezența efectivă în teoria și practica asistenței sociale și face din sintagma asistență socială umanistă mai mult decât o asociere ocazională a unor termeni, un *concept sistem, o teorie și o paradigmă teoretico-metodologică distinctă de asistență socială*, desigur în concertul și completarea celorlalte sisteme teoretico-metodologice, la fel de importante.

Ca resursă epistemologică principală, **micro-sociologia**, ramură a sociologiei care cercetează cu prioritate *legitățile microgrupului* și contextului sociouman particular pune accent pe *procesele subiective, relațiile și fenomenele interpersonale, empatice, de atașament sau solidaritate* (Garfinkel, 2006). În asistența socială abordarea microsociologică nu este o opțiune ci o necesitate. Asistența socială ca teorie este de fapt o teorie a microsistemului social sau persoanei/ comunității vulnerabile în context sociouman. Instituirea sistemului național de asistență socială, a legislației specifice, a politicilor universale și instituțiilor de protecție socială a condus, pe lângă efectele pozitive indubitabile, la o denaturare/ diluare a misiunii și practicii originare a asistenței sociale. *Reîntoarcerea la context, la microgrup, familie, la persoană*, unde se află adevăratele surse explicative și *resurse de adaptare socială ori reabilitare*, este una dintre tendințele implacabile și benefice al asistenței sociale contemporane și viitoare și teza principală a asistenței sociale umaniste.

Acest nou concept și teorie de asistență socială este o mare provocare și **oportunitate și pentru asistența socială din România**. Sistemul asistenței sociale din România, precum și literatura de specialitate au fost nevoite ca, într-un timp relativ scurt, să realizeze ceea ce în alte sisteme s-a realizat în multe decenii sau chiar secole. Abordarea, s-a concentrat însă pe aspectele formale (juridice), instituționale, metodologice sau teoretice generale, tinzând să piardă din vedere „obiectul” de intervenție sau cercetare: clientul în sine, ca personalitate, individualitate, ființă umană concretă, suflet, viață socială. Altfel spus, a predominat abordarea formală sau cantitativă. Paradigmele sociologice contextualiste, umaniste, realiste sau postmoderne, precum și teoria asistenței sociale umaniste se alătură eforturilor tot mai evidente, atât în plan instituțional/ organizatoric cât și științific/ academic sau profesional, de deplasare a accentului de pe abordarea cantitativă spre cea calitativă, adică de pe administrare pe satisfacerea nevoilor „umane” concrete ale clientului (persoană, comunitate), reprezentat nu atât instrumental sau simbolic, cât prin atribute demne de calitatea de om, precum: personalitate pleneră, fericire, demnitate, dezvoltare personală, auto-actualizare, integrare socială/ umană, solidaritate socială etc. – categorii ale noilor orientări, tot mai prezente în literatura și practica din toate domeniile sociale.

Totuși nici paradigmele sociologice contextualist-umaniste, nici asistența socială umanistă nu susțin vreo ideologie, doctrină sau orientare politică. Faptul că acestea dobândesc importanță în perioade de criză nu înseamnă că sunt soluții conjuncturale sau instrumente teoretic-științifice justificative pentru anumite măsuri sau tipuri de politică socială. *Dimpotrivă teoriile și soluțiile pe care le promovează sunt profund umaniste, respectă drepturile fundamentale și demnitatea umană, au valențe de universalitate, pot fi*

valori teoretice și practice pentru orice societate cu atât mai mult pentru societatea mileniului III. Pentru că aceste paradigme sociologice ca și conceptul de asistență socială umanistă identifică și valorifică o resursă universală, miraculoasă, ancestrală, inepuizabilă, insuficient exploatată, chiar se poate spune că este cea mai mare bogăție a umanității sau unei națiuni, și este arhidisponibilă: **resursa UMANĂ**. Identificabilă atât la nivelul persoanei/ personalității, prin **creativitate, spiritualitate, empatie, altruism, voință, inteligență, hărnicie** etc cât și la nivelul comunității prin tezaurul de **valori culturale și morale** (Secțiune preluată - adaptată și prelucrată - din volumul *Calități psihologic-sufletești ale profesionistului în asistența socială umanistă*, Petru Ștefăroi, 2013, CreateSpace, Charleston SC, Amazon.com Company).

## 2.2. Problema socială și clientul în context socio-uman și cultural determinat /107

Paradigma sociologică contextualist-umanistă explică și abordează normalitatea, problema socială, vulnerabilitatea, reziliența ca teme mai degrabă *socioumane* decât pur sociale, societale. Atenția se focalizează în principal pe cauzele, realitățile, problemele și experiențele *nemijlocite* ale comunităților și persoanelor: injustiția socială, lipsa solidarității umane, încălcarea drepturilor fundamentale ale omului, conflictele, violența, carențele morale, egoismul, suferința, nefericirea, trauma, eșecul, tragedia.

**Normalitatea** este asociată cu *normalitatea socioumană*, cu definițiile privind drepturile omului, fericirea, autonomia, integritatea psihosocială, justiția socială, cu normalitatea relațiilor interumane, normalitatea ontologică și morală a comunităților. Comunitatea socială optimă conviețuirii și afirmării umane, funcționează și ca un sistem de relații empatetice, simboluri, valori care trebuie să-și aibă originea, în mare măsură, în personalitatea membrilor și în contextul socio-cultural, fiind, așadar, implicați atât factori interni psihologici, cât și externi, socio-culturali. Comunitatea socială optimă, normală, funcțională, umană este mai mult decât un simplu ansamblu de structuri și relații interpersonale, sociale, este un univers existențial de o complexitate enormă, în care se formează și *operează specific atașamentele comune, timpul, spațiul, valorile, cutumele, ritualurile, juisanța*. Este o entitate care se formează ontogenetic, se dezvoltă sau regresează. Trebuie să fie, în același timp, un mediu securizant, un cadru de existență personală unde se află resursele autentice ale existenței umane individuale și colective: cognitive, afective, spirituale, sociale, morale, economice, estetice, ludice, religioase etc. Au loc *complexe procese de compatibilizare, complementalizare, inter-cunoaștere, inter-acceptare, de reciprocitate și solidaritate* (Zamfir, 2008: 5). Se instituie cadre particulare de colaborare, interese, proiecte și valori, reguli și obiceiuri comune.

Comunitatea socioumană optimă, normală și funcțională realizează *unitatea dintre individual și social*, dintre cognitiv și afectiv dintre materie și spirit, dintre economic și cultural. Unitate reflectată simultan în personalitatea individului și existența comunității. Persoana și comunitatea funcționează prin mecanisme onto-psiho-sociale unice și unitare, în care au loc procese de comunicare/ interacțiune (sinergică) informațională, emoțională, spirituală. Între comunitatea socioumană și persoanele care o compun trebuie să se instituie un echilibru, un optim existențial și funcțional, în care se satisfac, în principiu, în mod armonios și neconflictual, atât trebuințele personale cât și cele colective sau funcționale.

Comunitatea socioumană normală are, așadar, pe lângă o valență ontologică sau formativă importantă, și una *terapeutic-preventivă*. Este pârghia cea mai eficientă pentru prevenirea alienării, tulburărilor psihice sau inadapării sociale, pentru menținerea membrilor unei comunități împreună, într-un sistem comun de valori, orientați spre eficiență și adaptare socială/ profesională.

Fiind un sistem complex de sub-comunități afective, culturale, morale poate avea și influențe nefaste, poate să fie un spațiu al non-valorii, al conflictului, ostilității sau excluziunii/ marginalizării sociale. Aceasta poate avea o organizare și funcționare coerentă dar fundată pe non-valoare, pe atitudini anti-sociale, sau poate fi slab organizată, nefuncțională, imatură. În toate cazurile membrii acestora sunt expuși la nedezvoltare personală, marginalizare sau inadaptare socială/ morală.

Cum adaptarea socioumană presupune dobândirea de către actori a unor seturi de deprinderi umane specifice de conviețuire, de relaționare/ comunicare, o *setare* axiologică corespunzătoare, o structurare onto-personală, bio-psihologică și socio-morală congruentă cu sistemul de valori și atașamente colective, cu sistemul de sub-comunități, cu personalitățile celorlalți membri ai comunității se va interpreta, așadar, **problema socioumană**, vulnerabilitatea, nedezvoltarea, marginalitatea socială, devianța și ca o insuficientă integrare sau ca o excludere din sistemul de atașamente, valori, idei, credințe, obiceiuri, afinități al entității sociale din care, persoana sau comunitatea, face parte. Anormalitatea și apariția problemei socioumane se asociază cu vicierea relațiilor interumane, cu lipsa justiției sociale și solidarității umane, cu violența și anomia socială, cu nedezvoltarea personală și organizațională, cu lipsa empatiei și atașamentului, cu suferința, cu nefericirea, cu drama și tragedia, cu impasul existențial și eșecul persoanei/ comunității.

Așadar, dacă în perspectivă sociologică structural-funcționalistă **vulnerabilitatea** sau problema socială derivă în principal din procesele de dezorganizare societală (Dynes și alții, 1964) ori ca abatere de la normele, legile și valorile sociale consacrate, recunoscute și adoptate de majoritatea populației (Durkheim, 2005) teoriile sociologice contextualist-umaniste și umanist-postmoderne o explică și prin *disfuncțiile socio-culturale și umane ale comunităților ori persoanelor*.

Maltratarea copilului, marginalizarea socială, abandonul familial, sărăcia, discriminarea, neșcolarizarea și abandonul școlar, consumul de droguri, sinuciderile, prostituția, delincvența sunt fără îndoială efecte ale deficiențelor de sistem, de structură și funcționare a societății, dar fiecare persoană este și o personalitate cu atributul voinței, liberului arbitru și conștiinței, o ființă umană, în care se află multe dintre explicațiile vulnerabilității (Munteanu și Muntean, 2011) sau este parte a unei comunități socioumane concrete, mai mult sau mai puține optime pentru conviețuire/ adaptare socială sau împlinire personală.

În concluzie se poate afirma că **reziliența** individuală este puternic condiționată de gradul de dezvoltare al personalității, de voința și activismul persoanei, de atitudinea față de viață și muncă, de nivelul de socializare sau de participare la viața grupului în care conviețuiește, în timp ce reziliența comunității depinde de nivelul și calitatea culturii organizaționale și de gradul de solidaritate umană al acesteia. După cum, se poate afirma că reziliența individuală este condiționată de cea colectivă, și invers.

Cu privire la modul de reprezentare și abordare a problemei sociale și clientului în asistența socială, mai mult sau mai puțin explicit, s-au profilat câteva modele, să le spunem, care, de fapt corespund unor paradigme științifice, filosofice ori orientări sau școli de gândire. În cadrul acestora, în perspectiva temei lucrării noastre ne interesează cu precădere modelul contextualist-umanist și contextualist-culturalist, asupra căruia ne vom concentra mai mult.

**Modelul sociologist.** Modelul sociologist, sau sociologic de reprezentare/abordare a clientului „social” se poate constitui în sursă explicativă sau paradigmă pentru celelalte modele pe care le vom schița, de aceea îi vom acorda prioritate în prezentare. Desigur definirea clientului în perspectivă sociologică este aproape similară definirii individului în sociologie, știință care a cunoscut pe parcursul timpului metamorfoze paradigmatic impregnante, începând cu Compt, continuând cu Durkheim, Max Weber până la autorii și paradigmele contemporane precum teoria sistemelor, structuralism-funcționalismul

(Parsons), neo-funcționalismul (N. Luhmann) sau holismul și ecologismul. Translatarea uneori necritică a acestor abordări în asistența socială și în reprezentarea științifică/profesională a clientului a condus în multe cazuri la excese precum:

- tendința de abstractizare teoretică accentuată și de disociere de realitatea concretă/individuală a clienților și situațiilor problemă;
- instrumentare metodologică și operațională dusă la extrem;
- standardizare a sistemului client;
- lipsa de atenție față de contextul psihosocial, cultural și moral concret în care trăiește clientul;
- tendința de definire a clientului colectiv ca grup socio-paradigmatic cu eliminarea variabilelor individuale și problemelor socio-culturale sau antropologic-psihologice particulare;
- neglijarea raporturilor și influențelor particulare între subiecți, a relațiilor efective de putere și situațiilor potențiale sau reale conflictuale;
- tendința de a supraestima factorul integrare în dinamica grupurilor „client”, în dauna factorilor disociațivi inerenți condiției de personalitate a membrilor și situației problemă.

Modelul sociologic de abordare impune o privire dinspre societatea asupra persoanei, asupra clientului. Acesta este în mod inerent, metodologic, redus la categoria de element, individ fără personalitate, întrucât abordarea presupune tehnici holistice de categorisire și analiză, eliminând prin abstractizare și esențializare detaliile, „erorile”, sau sursele de eroare, „variabilele parazite”. Efectele asupra reprezentării clientului constau nu doar într-o definire esențializată ci și într-un posibil reducționism reflexiv, iar în planul vieții reale, ca efecte, în alienare și depersonalizare.

Trebuie însă precizat faptul că nu perspectiva sociologică în sine este problema ci absolutizarea abordării. Și în sociologie, ca în orice domeniu social echilibrul, deschiderea spre alte discipline și unghiuri de abordare este soluția științifică autentică. Lucru subliniat chiar de un mare și profund convins sociolog român: „Sociologia din zilele noastre acordă un rol foarte mare personalității umane, nu numai colective ci și individuale, interferându-se altfel cu psihologia (personologia) și cu antropologia culturală (personalitatea de bază, personalitatea modală etc.). Motivul este că, oricât s-ar face abstracție de indivizii componenți, de biologia și psihologia lor, de aptitudinile și educația lor, orice relație socială, orice fenomen colectiv, de orice fel ar fi el, este în ultimă analiză *omenesc*: a neglija adevărul acesta simplu înseamnă a *dezumaniza* sociologia, adică a face o teorie din ce în ce mai înstrăinată de realitate” (Traian Herseni, 1982, p. 51).

**Modelul funcționalist.** Schema logică este elementară. Societatea/comunitatea sunt sisteme (mecanisme) complexe, funcționale și eficiente, iar persoanele, grupurile sau categoriile care nu se integrează și nu funcționează la parametri corespunzători sunt excluse sau se auto-exclud. În ceea ce privește modul de reprezentare a clientului prin prisma acestui model desprindem de fapt două sub-modele. Ambele sunt aferente conceptului de eficiență. Sub-modelul individual-funcționalist se raportează la conceptul de eficiență personală iar cel social-funcționalist la cel de eficiență socială. O altă perspectivă ar raporta primul model la conceptul de rol iar cel de-al doilea de status.

În perspectiva modelului individual-psihologic specialistul și strategul din asistența socială definește clientul prin temeni de inabilitate, incapacitate și lipsă de autonomie personală, propunând soluții și acționând în scopul dezvoltării personale. S.M. Jex, D.M.Gudanowski (1992) definesc ineficiența personală ca incapacitate a subiectului de a

îndeplini obligațiile în sarcină. Perspectiva modelului social-funcționalist ar percepe clientul ca exclus, marginalizat, inadaptat sau deviant, găsind sursa excluderii în anomia socială/culturală, disfuncțiile de comunicare sau relaționare interpersonală. Soluția: dezvoltarea conștiinței sociale individuale, ca „roțiță” în angrenajul conștiinței sociale (integrare culturală), abilitarea socio-comportamentală (adaptare socială), soluții coercitive ori soluții asistențiale de suport, supraviețuire, „tolerare”.

**Modelul materialist-biologist.** Își are originea în gândirea filosofică dihotomică relativă la raportul dintre materie și spirit. Abordarea reducționist-materialistă tinde să reducă omul și viața socială la legitățile fizicii și materiei (substanței) iar personalitatea la tiparul de construcție și funcționare a organismului. Conform acestei reprezentări omul este o ființă biologică înzestrată cu inteligentă (și aceasta se originează în mecanismele neurofiziologice), în concluzie satisfacerea nevoilor materiale (hrană, îmbrăcăminte, locuință etc) este primordială, asigurând supraviețuirea. Formațiunile personale superioare, viața și trăirile spirituale sunt epifenomene, sau atribuiri epistemologice speculative, nefiind definitorii pentru condiția și natura umană. Clișeul operează involuntar chiar în gândirea și practica multor specialiști din domeniul asistenței sociale, concepând sistemul client în mod restrictiv, reducând necesitățile acestuia la zona inferioară a piramidei motivaționale, proiectând soluții și acționând profesional în consecință.

**Modelul solidarist-minimalist.** Cuvântul solidaritate este mult folosit în asistența socială și semnifică atitudinea, gestul sau acțiunea persoanelor/ grupurilor /categoriilor sociale favorizate, normale de sprijinire a persoanelor sau comunităților aflate în dificultate, îndeosebi din punct de vedere economic. Conceptul și reprezentarea psihologică sau profesională de client al serviciilor de asistență socială se construiesc prin inferarea logică sau psihologic-etică a unor propoziții și idei de genul: soarta a făcut ca unele persoane să se nască în medii și contexte favorizante iar altele dimpotrivă să se nască cu handicapuri sociale, culturale, morale sau fizice și, corect este, ca prin acțiunea primilor această situație să fie oarecum echilibrată; oamenii ca specie și ființă ancestrală sunt o creație unitară care trebuie să împartă în mod echitabil resursele, binele și răul; fiecare om are dreptul la o viață demnă, la fericire, la împlinire personală. Modelul solidarist stă la baza religiei, a moralei dar și a organizării sociale/societale impunând solidaritatea socială ca formă activă de promovare a valorilor sale. Modelul solidarist-minimalist răspunde unor aserțiuni de genul: dăm de la noi că avem mai mult, dar numai pentru supraviețuire. Perspectiva ascunde și note de umilință, milă sau toleranță față de client, tinzând să contureze o definiție tot restrictivă a acestuia; în spatele etichetei asistat sau beneficiar putând să se ascundă reprezentări de genul: persoană inactivă, leneșă, săracă cu duhul, incapabilă să-și managerieze prin efort individual propria viață. Aceste persoane au, în consecință, nevoie de ajutor, intervenind aici, pe lângă inițiative private și rolul instituțiilor din comunitate sau ale statului. În acest scop, se instituie instrumente administrative specifice, se pregătesc specialiști, se elaborează legi și impun mecanisme de prevenire și intervenție profesionalizată, instituționalizată. Abordarea solidarist-minimalistă presupune însă, cu preponderență, o atitudine pasivă față de client, atenția fiind focalizată mai mult pe subzistență decât pe recuperare/reintegrare sau fericire, impunând practici și concepte precum *ajutor* sau *îngrijire*.

**Modelul instrumentalist-birocratic.** Îndeosebi în sistemul de asistență socială public, după cum bine se știe, serviciile și activitățile de asistență socială sunt foarte birocratizate și tehnicizate. Dacă referentul de educație sau asistentul social dintr-un centru de plasament au legături și reprezentări concrete, vii, unitare ale clientului, cu cât ne detașăm de contactul direct cu acesta cu atât modelul de reprezentare a acestuia este mai abstractizat, fragmentat și mai instrumentalizat. Conform teoriilor instrumentaliste reprezentările și teoriile noastre nu reflectă cu acuratețe realitatea, ci sunt instrumente epistemice utile pentru a explica, prognoza și controla realitatea (John Dewey, 2005).

Clientul este, așadar, reflectat în documentele sau activitățile birocratice prin simbolizări și machetări în așa-zisele dosare. În administrație există o diviziune a muncii (modelul birocratic, propus de Max Weber), sarcinile sunt secvențializate, fiecare funcționar sau specialist cu atribuții administrative se ocupă de o anumită latură a evaluării sau recuperării clientului, ceea ce conduce inerent și la o „secvențializare” a reprezentării, „modelării” acestuia. De latura socială se ocupă asistentul social sau sociologul, de cea psihologică psihologul, de cea medicală medicul, de cea juridică juristul s.a.. Această stare de lucruri conduce de fapt la apariția mai multor reprezentări și dosare ale aceluiași client, existând riscul ca prin „re-îmbinare”, în timp, să rezulte un client cu caracteristici inactuale. În urma acestor modulări și disocieri multe componente ale personalității și situației asistatului pot rămâne neinstrumentate, de regulă cele care privesc dimensiunea axiologică și teleologică, ceea ce conduce, în consecință, foarte probabil, la ineficiența a proceselor de intervenție sau asistență. Abordarea evaluativă sau în scop de intervenție tinde să se realizeze modular pierzând perspectiva ansamblului și unității ontologice sau pragmatice a persoanei/clientului. Vom enumera și alte posibile consecințe ale abordării instrumentalist-birocratice a clientului: depersonalizare; neglijarea subiectului ontic; nu contează progresele și situația reală a clientului ci doar cea reflectată în documente și raportată; esențiale sunt procedurile și nu activitatea reală de asistență sau intervenție, dacă procedurile sunt corect aplicate sarcinile profesionale sunt îndeplinite; în instanțe, comisii, diferite organisme nu contează realitatea subiectului ci doar cea reflectată în dosare, locul clientului este luat de dosar; standardizarea și machetarea activităților de reprezentare și constituire a bazelor de date referitoare la client.

**Modelul științific/academic.** După W. Silvers (2001, p. 261) modelarea științifică este de fapt o reconstituire a unei situații reale, bazată pe conceptualizare, alcătuită în vederea obținerii unor rezultate aproximative sau a unei clasificări valabile în majoritatea cazurilor posibile. Așadar, modelul rezultat nu reflectă toate cazurile posibile, putând avea grade diferite de fidelitate față de situația de la care se pornește. Acesta se servește de legi obiective, reflectând în mod formal și esențializat realitatea teoretizată. Clientul „social” reprezintă o mare provocare pentru știință tocmai datorită marii varietăți, diversități și complexități a cazurilor în structura lor socio-culturală sau psihologică, cât și în ceea ce privește profunzimea și impredictibilitatea variabilelor intrinseci acestuia – organismul, personalitate, comportamentul, micro-contextul social, caracteristici particulare psihosociale ale grupurilor – în cazul clientului colectiv, multipersonal. Investigațiile experimentale reușesc foarte greu să elimine erorile și variabilele parazite. Rezultatele pot cu greu fi generalizate și extrapolate la întreaga categorie de clienți avută în vedere prin tema de cercetare. Operarea, în studiul și reprezentarea clientului din asistența socială, cu metodele științifice aplicate riguros (reducționismul metodologic, abstractizarea și generalizarea, limitarea la concluziile experimentale, neglijarea factorilor de profunzime și dinamică, neglijarea dimensiunii axiologice și subiective) poate conduce la modele simpliste, reducționiste sau chiar cu o fidelitate foarte scăzută. Unele dintre neajunsurile abordării științifice a clientului tind să se regăsească și în reprezentarea „academică” a acestuia. Majoritatea absolvenților facultăților socio-umaniste care se angajează în sistemul de protecție socială suferă inițial un adevărat șoc determinat de discrepanța accentuată dintre ceea ce au învățat în facultate și realitatea vie a situației clienților. Didacticismul, modulizarea cursurilor, tehnicismul abordărilor și slabul contact cu sistemul în timpul facultății fac ca reprezentarea modelului client al serviciilor de asistență socială să fie în multe cazuri schematică, „romantică”, deformată, nerealistă sau pur și simplu neformată. Unui nou angajat în sistemul asistenței sociale îi trebuie foarte mult timp pentru adaptare, unul dintre motive fiind și aceste curențe de reprezentare și modelare epistemologică, metodologică, profesională și pragmatică a clientului, constituite pe parcursul studiilor.

Numărul acestor modele este cu siguranță mai mare, în funcției de perspectiva de abordare, de criterii metodologice, axiologice ori profesionale. Noi ne-am referit la cele pe care le considerăm relevante prin raportare la tema articolului. Acestea nu sunt doar simple reprezentări teoretice ci constituie de fapt punctul de plecare în evaluarea clientului și stabilirea orientării strategiilor de intervenție în acordarea serviciilor specifice. Nu modelele în sine reprezintă problema, ci aplicarea/interpretarea lor inflexibilă, dezechilibrată, absolutizatoare sau cu desconsiderarea modelelor psihologic-umaniste, comprehensive, apreciative, calitative. Dogația acestora a condus, în parte, la instituirea unei literaturi de specialitate concentrate pe abordarea sociologic-instituțională sau instrumentalist-simbolică, asupra a ceea ce reprezintă persoana aflată în dificultate și beneficiar al serviciilor de asistență socială, asupra a ceea ce, se numește sistem client. Lucrurile merg până acolo încât se recurge, uneori, la un tehnicism terminologic de factură sociologică foarte sofisticat. Termeni precum actor, organizație, rețele sociale, relații sociale, grup social, sistem client sau rol social sunt foarte prezenți în literatura „socială” prin raportare la termeni precum personalitate, subiect, trăire, spirit, suferință, fericire, nefericire sau suflet, de exemplu..

Această doogația a limbajului sociologic precum și interesul sporit al sociologilor pentru problematica asistenței sociale este justificată și laudabilă. Se poate afirma că sociologii și-au adus contribuția necesară în scopul scrierii unei literaturi specifice asistenței sociale, însă slaba implicare a psihologilor a condus la o disproporție care poate fi dăunătoare. Situația este explicabilă și prin faptul că majoritatea profesorilor și specialiștilor, autorilor de cărți sunt absolvenți ai unor facultăți de sociologie. Facultățile de asistență socială s-au înființat doar după Revoluție dar, în lipsa unei istorii și culturi proprii, care să abordeze clientul ca om și personalitate, a fost adoptat modelul sociologist, „depersonalizant”, în condițiile existenței unei literaturi sociologice bine dezvoltate. Tratatetele de asistență socială sunt redactate într-o formalizare epistemologică și metodologică impecabilă, dar și cu riscul disocierii de realitatea individuală, ideotetică, a clienților și a cauzelor profunde care întrețin situația problemă. În această abordare clienții au cu precădere nevoi evidente și măsurabile, extrase dintr-un context social defavorabil, însă în care este omisă aproape în totalitate personalitatea, ființa, eul, subiectul, destinul real și tragic individual, „factorul uman”.

Efectele în planul vieții intime a clienților, al perspectivelor reale de recuperare/integrare și al activității serviciilor de asistență socială sunt de multe ori dramatice, nefaste. Asistenții sociali administrează și instrumentează dosare, educatorii și îngrijitorii supraveghează, acestora li se satisfac nevoi, ei nu trăiesc, pe nimeni nu interesează ce simt și dacă le sunt satisfăcute nevoile fundamentale specific umane și nu doar cele biologice. Puțini factori din domeniu sunt interesați de probleme, „mofături” precum fericirea, viața spirituală, dacă aceștia au sentimente predominant pozitive sau predominant negative, dacă viața în subiectivitatea sa nu este un calvar și dacă beneficiarii nu au și nevoi umane specifice, în afara celor fiziologice. Mediul de viață în multe instituții este încă rece, străin, ostil, preocuparea de bază este să li se asigure condiții materiale, să fie sub supraveghere, să li se asigure „servicii”. Activitățile sunt, de regulă, foarte bine programate, ele urmăresc să asigure servicii diversificate, de la alimentație la educație, dar totul se face în multe cazuri mecanic, lipsind mult componenta empatică și teleologică.

Literatura a consacrat pentru a desemna, în cazul unor categorii de clienți, efectele negative ale acestei situații termenul *sindrom de instituționalizare*. Prima cauză a apariției acestuia, mai ales la copii, în opinia noastră, o constituie privarea afectivă, dar nu este vorba doar de lipsa părinților ci mai ales de cadrul instituțional depersonalizant, lipsa de empatie și nu în ultimul rând neglijarea componentei motivaționale subiective, a personalității și a demnității. Din perspectivă psihologic-motivațională interpretăm acest sindrom ca expresia concentrării pe motivația biologic-socială (baza piramidei lui Maslow) și neglijarea motivației psihologice și spirituale. Acestea din urmă se definesc prin: oamenii au

sentimente și nu doar nevoi (lipsuri), clientul serviciilor de asistență socială nu este doar caz social ci și personalitate tulburată, fiecare asistat este un eu, o individualitate existențială în sine amenințată, iar sursa fundamentală de echilibru și realizare o constituie alimentarea cu sentimente pozitive, experiență spirituală și nu doar cu hrană și habitat. Asistența nu este completă și adevărată decât odată cu satisfacerea nevoilor psihologic-subiective (afective) și a celor umane, spirituale. (Text preluat din volumul *Teoria fericirii în asistența socială*, P. Ștefăroi, Lumen, 2009, 39-40). Aceste nevoi corespund modelului umanist de reprezentare și abordare a clientului, pe care îl vom schița în secțiunea următoare.

**Modelul umanist de reprezentare și abordare a clientului.** Chiar dacă prin obiective asistența socială se declară și pare în mod fundamental umanistă, din păcate, necesitatea instituționalizării și formalizării serviciilor a condus, în timp, cel puțin în ceea ce privește perspectiva profesională asupra clientului la o îndepărtare, conducând, în unele situații, chiar la o anumită disociere de principiile și valorile orientării și abordării umaniste, care s-a impus în ultimele decenii, în forță, în toate domeniile și științele sociale. Modelele enumerate și conturate teoretic mai sus sunt ușor de abordat, în primul rând pentru aparenta lor simplitate epistemologică și metodologică, literatura consistentă disponibilă dar și pentru că ele conferă un plus de rigoare și profesionalism (formal). Am subliniat atât valențele cât și limitele acestora, de aceea nu vom reveni prea mult asupra lor, reamintim doar faptul că pe lângă avantajele indubitabile pe care le conferă, tind să neglijeze exact ceea ce prin misiune trebuie să valorizeze: *personalitatea*. Această construcție personală, constituie nucleul în jurul căreia s-ar constitui reprezentarea teoretică și profesională umanistă a clientului, dar desigur, nu se reduce la ea, pentru că vorbim, de fapt, de un așa-zis sistem client, adică conturat nu doar prin caracteristici ideotetice/ ideografice ci și nomotetice sau sistemic-contextuale, profesionale, metodologice și științifice.

Chiar dacă orientarea umanistă are origini vechi (Platon, Socrate s.a.), încă din antichitate deci, prefigurată în filozofia relativ recentă prin personalism (Mouniere, s.a.), fenomenologie (Husserl, s.a.) sau existențialism (Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Sartre, Jasperes, s.a) ea s-a conturat și impus ca abordare și domeniu distinct abia în ultimele decenii, cu precădere în zona psihologiei prin autori precum G. Allport, E. Fromm, G. Kelly, C. Rogers, A. Maslow s.a.. Aceasta aduce în prim-planul cunoașterii fenomenului uman concepte și idei precum: personalitatea, libertatea, speranța, auto-actualizarea, creativitatea, trăirea autentică, impasul existențial, fericirea, unicitatea persoanei, auto-determinarea, focalizarea pe aspectele deosebite ale existenței umane (creativitatea, toleranța, iubirea), valorizarea experienței subiective agreabile a persoanei, dezvoltarea omului în conformitate cu particularitățile și alegerile sale, respectul pentru valorile intrinseci ale persoanei (Iolanda Mitrofan, 2001, p. 390).

Pentru zona asistenței sociale este relevantă sublinierea autorilor Rod Plotnik, Haig Kouyoumdjian (2007), după care abordarea umanistă subliniază faptul că fiecare individ sănătos deține capacitatea potențială individuală de a se ridica din punct de vedere uman, social și spiritual, totul depinde însă de activismul său intern și voința de schimbare sau împlinire, auto-împlinire (self-fulfillment).

Aceste teorii susțin, implicit, necesitatea reprezentării și defnirii profesionale a clienților serviciilor de asistență socială în primul rând prin prisma unor valori „umane”, pun pe prim plan persoana ca ființă în sine, autentică, subiect de suferință tăcută și fericire și nu doar ca element neutru, individ al unui sistem social, al unor organizații productive sau umili beneficiari ai unor servicii comunitare. Ele nu neagă rolul altor abordări care analizează individul în manieră instrumentală, sociologistă, biologă, cibernetă sau comportamentală ci le completează și le dă conținut, transformând clientul în persoană, în om, în eu, în subiect. Trasează astfel conturul ipotetic a ceea ce am putea numi omul plener, autonom, demn, fericit; reflectate, așadar, și în defniția/abordarea clientului.



Abordarea umanistă nu este caracteristică doar psihologiei ci tuturor domeniilor și științelor sociale ori spirituale, inclusiv religiei. Este un domeniu din care asistența socială are foarte multe de preluat, atât în ceea ce privește reprezentarea clientului, atitudinea generală față de om și modul în care îl definește, cât și prin credibilitatea și accesul ușor pe care îl au instituțiile religioase în comunități. Religia dă ființei umane dimensiuni ancestrale, o transformă din corp în valoare (S. Kirkegaard, 1991).

**Specificul și oportunitatea aplicării valorilor orientării umaniste în asistența socială.** Factorul comun al orientării umaniste în domeniile și științele sociale sau spirituale, inclusiv în asistența socială, îl constituie atitudinea și gândirea pozitivă, speranța, optimismul, accent pe construirea personalității active, autodeterminarea. Cercetarea și valorificarea experienței pozitive și căilor către autodeterminare sunt soluții pe care le poate prelua și asistența socială, pentru facilitarea accesului clientului la fericire, mulțumire de sine, dezvoltare personală și reintegrare socială. Gândirea și atitudinea pozitive sunt condiționate de orientarea activă spre viitor, experiențele nefericite trebuie uitate, în schimb trebuie valorificate experiențele pozitive și expectanțele „tangibile”. Trăirea pozitivă, este sursă de energie, conferă confort și dinamism, determină productivitate profesională și îmbunătățește climatul social, interpersonal general. Individul primește feed-back-ul propriei stări de bine, pe care o răspândește, se generalizează și recondiționează mediul de viață, ambianța, ce devine stimulativă, favorizantă prin contagiune socială și instituire organizațională (C. Rogers, 1977).

În momentul de față, noi considerăm că, cel puțin în România, orientarea umanistă, ca teorie sistematizată, nu a pătruns suficient nici în literatura specifică, nici în serviciile sau activitățile de asistență socială; se regăsește foarte puțin reprezentată atât în definirea, abordarea clientului cât și metodologiile de evaluare sau intervenție, chiar dacă se pot aduce multe argumente care să conteste această ipoteză. Așa cum am mai precizat, din păcate, în activitatea de asistență socială autohtonă, cu precădere în cea publică, se mimează foarte mult, iar lipsa de profesionalism și empatie sunt încă trăsături dominante.

Asistența socială din țara noastră, înființată în forma modernă abia după 1989, chiar dacă a ars niște etape, a trebuit să parcurgă și parcurge în continuare stadiile „necesare” instituirii specifice, în condițiile în care în țările occidentale aceste stadii au fost parcurse „la timpul lor”. Au fost și există multe experimentări, greșeli dar și rezultate. Abordarea a fost însă preponderent instituțională, administrativă, legislativă, preocuparea concentrându-se pe construirea instituțiilor și mecanismelor minimale de suport a categoriilor sociale defavorizate, sărace. Multe modele fiind translatate mecanic din alte sisteme sau preluate/adaptate din alte sfere sau domenii sociale, în unele cazuri necritic. În acest context credem că a sosit momentul pentru un nou concept, pentru un nou stadiu, de această dată, calitativ, Unul dintre obiectivele acestuia ar trebuie să fie reconsiderarea opticii și atitudinii față de client, o nouă definiție și abordare, umanistă.

Psihologia (umanistă, pozitivă) a luat-o mult în față, construind practic un sistem epistemologic și metodologic solid, este unul dintre domeniile din care se poate „inspira”, chiar dacă multe teme, fundamentale în existența umană, precum iubirea, creativitatea sau fericirea nu au fost încă suficient studiate nici în acest domeniu (Elena Zamfir, 1998). Un rol important îl poate juca în acest proces și religia, filozofia, antropologia culturală sau psihoterapia, și fără a neglija rolul sociologiei sau celorlalte discipline socio-umane. Un efort multidisciplinar concertat este recomandabil, în condițiile în care în joc se află destinele a milioane de oameni, care așteaptă de la instituțiile de asistență socială soluții eficiente, adaptate, umaniste nu doar, pur și simplu, „servicii” sau „prestații”. Dacă acest nou stadiu ar trebui să poarte un nume atunci i-am putea spune *umanist*, iar conceptului teoretic corespunzător, pur și simplu, *asistență socială umanistă*, chiar dacă asocierea pare redundantă..

**Caracteristicile modelului umanist al clientului în asistența socială.** Conceptul de asistență socială umanistă are la bază conceptul cheie *client abordat și reprezentat în perspectivă umanistă*, principalele dimensiuni și caracteristici ale acestuia vor fi reflectate în cele ce urmează.

- Clientul „social” este o personalitate, o individualitate existențială concretă, un suflet nu un simplu element al unei entități sociale sau un nume într-un dosar. Acesta, ca persoană, trăiește într-un context socio-uman particular, în organizații și comunități cu caracteristici determinate, dincolo de paternurile și legitățile de organizare și funcționare socială obiectivă, de reflectările sociologic-științifice abstracte, generalizatoare. De către serviciile de asistență socială el trebuie perceput, evaluat și abordat ca *unicitate psihologică, socială, culturală, ca problemă socială și situație de dificultate diferențiată, concretă și particulară*. Strategiile și tehnicile de evaluare/intervenție nu neglijează componenta teoretic-generalizatoare, plasarea clientului în context social global, dar vor desprinde din acestea acele caracteristici care conferă reprezentării clientului relief și specificitate.
- Fiecare persoană dispune în mod constituțional de capacitățile elementare de dezvoltare personală și socială, de integrare socială autonomă și eficientă. Clientul, în general, este reprezentat în viziunea orientărilor terapeutice umaniste (orientarea existențială, gestaltterapia, artterapia, terapia experiențială, terapia centrata pe client, terapia rogersiana, terapia adleriana, analiza tranzacțională etc) ca o resursă în sine de dezvoltare personală și integrare socială prin însăși condiția și funcția personalității. Lucrurile stau la fel și în cazul clientului serviciilor de asistență socială. *În activitatea de educația și îngrijire a copilului instituționalizat, a copilului crescut în familie substituit, a persoanelor cu dizabilități, în asistența socială a vârstnicilor, bolnavilor, dependenților de substanțe halucinogene etc asistentul social, psihologul sau medicul trebuie să-i perceapă și reprezinte în primul rând ca resursă și actor principal al propriei recuperări sociale, psihologice sau morale și deloc ca „inapți”, „incapabili”, „nedotați”, „neadaptați”*. Aplicarea principiilor orientărilor „pozitive” în științele sociale, consacrate mai ales în zona psihoterapiei, ar conduce, în asistența socială, la definiția unui client activ, determinat, orientat conștient și voluntar către propria reabilitare și părăsire a sistemului de asistență socială.
- Chiar dacă satisfacerea nevoilor fundamentale de supraviețuire constituie și rămâne unul dintre scopurile principale ale serviciilor de asistență socială, iar modelarea metodologică în această abordare presupune și reducerea arhitecturii personalității umane la reperele ei materiale și biologice *evaluarea, monitorizarea, intervenția nu pot neglija latura, perspectiva umană, spirituală, morală sau culturală*. Construcția proiectelor și strategiilor în domeniu prin neglijarea acestor dimensiuni constituționale ale ființe umane particulare sunt de cel mai multe ori sortite eșecurilor. Limitarea definiției subiectului la nevoile de bază și construcția epistemologic-metodologică, în scop de intervenție sau asistență socială, a subiectului cu entități ale funcțiilor organice și psihice elementare constituie nu doar o eroare profesională dar și morală, încălcând principiile și valorile de bază ale ideii de demnitate umană și principiile privind constituția culturală, morală și spirituală a ființei umane în general.
- Orientările umaniste percep și definesc clientul nu ca pe un asistat, pacient sau învățăcel ci ca pe o persoană demnă, cu toate drepturile/valențele sociale, morale și psihologic-acționale, cu abilitatea naturală de a se ridica din situația în care se află temporar. Rolul serviciilor de asistență socială este acela de conferi acestuia cadrul și

prilejul și a-și valoriza în mod demn potențialitățile. Nici asistentul social, nici educatorul, nici psihologul nu au vreun fel de ascendență față de client. Cele două părți se situează pe poziții de egalitate în ceea ce privește demnitatea și drepturile fundamentale. *Clientul este, aprioric, o ființă umană cu toate drepturile ancestrale, istorice și morale, la fel ca toți ceilalți oameni. Profesionistul din asistența socială îl va percepe și aborda așa, sau va face tot posibilul pentru a ajunge să beneficieze de aceste drepturi.*

- În viziune fenomenologică *reprezentarea și abordarea clientului presupune o abordare de tip holistic, unitar respingând tendințele de „disociere” și definire secvențială.* Chiar dacă tehnologia de evaluare și intervenție presupun inevitabil și aceste proceduri este recomandat a nu se pierde în nici un moment perspectiva ansamblului, unității și unicității sistemului client. Conform viziunii holistice persoana este un ansamblu unitar, unic dar și aflat într-un proces continuu de schimbare, de unificare a experienței și reflectare a ei în voință, conștiință și ansamblul personalității. Abordarea umanistă solicită activismul epistemologic și axiologic al clientului, dezvoltarea conștiinței de sine, creșterea încrederii în forțele și abilitățile proprii de părsire a sistemului de asistență socială. Dacă modelul instrumentalist-birocratic tinde să reducă clientul „social” la simboluri, dosare și decizii impersonale, operând schimbări în mod administrativ-instituțional, de multe ori „peste capul clientului”, iar modelul științific-academic să-l limiteze la ceea ce este esențial și general, modelul umanist, dimpotrivă, îl descrie în primul rând prin unicitatea, profunzimea și varietatea sa, prin calitatea și capacitatea „umană” individuală, concretă de autodeterminare prin liberă alegere, conștiință activă și, aspect esențial, prin atributul voinței.

Modelul umanist de reprezentare și abordare a clientului în asistența socială, chiar dacă nu s-a constituit încă o literatură vastă explicită, cel puțin în țara noastră, funcționează și este parte a teoriilor specifice în domeniu (teoria atașamentului, teoria îngrijirii, teoria identității, teoria pierderii și anxietății, teoria participării, etc.), este dimensiune a activității multor profesioniști din domeniu, a literaturii științifice și de popularizare, a strategiilor, serviciilor și instituțiilor din domeniu. Noi am abordat-o poate mai didacticist și cu unele nuanțe critice tocmai pentru a-i tușa mai bine trăsăturile și necesitate, însă validitatea ei se relevă în contextul „acțiunii” celorlalte modele, a funcționării generale a sistemului de asistență socială, care prin dimensiune și complexitate impune în mod inerent abordări multidimensionale. Între acestea *modelul umanist este recomandat se dobândească prioritate*, să vină chiar cu valențe și abordări inovative. Una dintre acestea, încă foarte puțin valorizată, o reprezintă abordarea umanist-spirituală.

### **2.3. Clientul ca ființă „socio-umană” și „culturală”. Nevoile „socio-umane” și „culturale” ale clientului**

Literatura de specialitate a consacrat o abordare preponderent social-instituțională, sau sociologic-instituțională, asupra a ceea ce reprezintă persoana aflată în dificultate și beneficiar al serviciilor de asistență socială, asupra a ceea ce, se numește *sistem client*. Lucrurile merg până acolo încât se recurge la un tehnicism terminologic de factură sociologistă foarte sofisticat. Asistenții sociali administreză și instrumentează dosare, educatorii și îngrijitorii supraveghează, acestora li se satisfac nevoi, ei nu trăiesc, pe nimeni nu interesează ce simt și dacă le sunt satisfăcute nevoile fundamentale specific umane și nu doar cele animale.

Puțini factori din domeniu sunt interesați de latura umană, dacă aceștia au sentimente predominant pozitive sau predominant negative, dacă viața în subiectivitatea sa nu este un calvar și dacă beneficiarii nu au și nevoi spirituale în afara celor fiziologice. Mediul de viață în multe instituții este încă rece, străin, ostil, preocuparea de bază este să li se asigure condiții materiale, să fie sub supraveghere, să li se asigure „servicii”, să supraviețuiască.. Activitățile sunt de regulă foarte bine programate, ele urmăresc să asigure servicii diversificate, de la alimentație la educație, dar totul se face în multe cazuri mecanicist, lipsind mult componenta empatică și teleologică.

Literatura a consacrat pentru a desemna, în cazul unor categorii de clienți, efectele negative ale acestei situații termenul *sindrom de instituționalizare*. Prima cauză a apariției acestuia, mai ales la copii, în opinia noastră, o constituie privarea afectivă, dar nu este vorba doar de lipsa părinților ci mai ales de cadrul instituțional depersonalizant, lipsa de empatie și nu în ultimul rând neglijarea componentei motivaționale subiective, a personalității și a demnității. Din perspectivă motivațională interpretăm acest sindrom ca expresia concentrării pe motivația biologic-socială (baza piramidei lui Maslow) și neglijarea motivației psihologice și spirituale. Acestea din urmă se definesc prin: oamenii au sentimente și nu doar nevoi (lipsuri), clientul serviciilor de asistență socială nu este doar caz social ci și personalitate tulburată, fiecare asistat este un eu, o individualitate existențială în sine amenințată, iar sursa fundamentală de echilibru și realizare o constituie alimentarea cu sentimente pozitive și nu doar cu hrană și habitat. Asistența nu este completă și adevărată decât odată cu satisfacerea nevoilor „socio-afective” și spirituale..

Dacă, de regulă, problema socială se raportează la normalitatea socială, clientul individual, ca persoană și personalitate, trebuie raportat și la normalitatea sau anormalitatea psihologică. Nu avem în vedere perspectivă psihopatologică. Ci anormalitatea psihologică ca factor predispozant al anormalității sociale, ca structură disfuncțională, ca sursă sau efect a situației de dificultate, a problemei sociale.

Normalitatea pe care o urmăresc serviciile de asistență socială se descrie, de regulă, ca o alternativă fericită a inadaptării comunitare, socio-devianței, sărăciei. Inadaptarea socială poate viza diferite domenii: familia și educația copiilor, bugetul, munca, sănătatea și igiena, viața în societate.(C. Bocancea și G. Neamțu, 1996). În schimb în abordare psihologic-spirituală normalitatea clientului ar presupune următoarele:

- persoanei îi sunt satisfăcute principalele nevoi psihologice (afective, epistemologice, relaționale, spirituale);
- persoana se simte utilă, valorizată, importantă, energetică;
- copilului îi sunt satisfăcute pe lângă nevoile contingente și cele de dezvoltare optimă și funcțională, cu perspectivă efectivă de integrare și realizare socială la maturitate;
- persoana are o stimă de sine ridicată, are o perspectivă optimistă de realizare a obiectivelor personale;
- locuiește, muncește în locații și medii sociale care favorizează sentimentele pozitive, se simte împlinit personal și profesional, este fericit;
- în economia internă, subiectivă a trăirilor predomină emoțiile și evaluările pozitive cu privire la sine, mediu, persoane, viață, destin, viitor.

Termenul motivație este utilizat în foarte multe domenii și cu sensuri dintre cele mai variate. În asistența socială el s-a consacrat cu sensul de ansamblu de nevoi ale persoanei pe care serviciile și instituțiile publice sau private urmăresc să le satisfacă dacă persoana nu are

capacități sau oportunități de a și le satisface în mod autonom. În psihologie motivația s-a impus chiar ca o funcție, formațiune psihică importantă, alături de afectivitate, voință, percepție sau conștiință, distingându-se în esență prin caracterul și fundamentul său endemic, energetic și vectorial, fiind în această privință de multe ori identificată cu instinctul, impulsul, nevoia, interesul sau dorința.

Potrivit Dicționarului Larousse motivația este o modificare psihologică și fiziologică a ființei umane care creează o nevoie și determină un comportament vizând refacerea echilibrului psihologic și fiziologic prin satisfacerea acelei nevoi.

O descriere simplă și relevantă a „mecanicii” motivației o realizează Maurice Reuchlin în lucrarea Psihologie Generală. Prezentăm în integralitate paragraful respectiv:

„Unele condiții de privațiune produc în organism o stare de trebuință, cum ar fi foamea. Această stare poate fi definită prin descrierea condițiilor care au generat-o (numărul orelor fără hrană) sau eventual prin măsurări directe. Se constată că organismele aflate în această stare manifestă o activitate care poate fi mai întâi generală, pentru ca mai apoi ea să fie orientată spre cercetarea unei categorii specifice de *obiecte-scopuri*, în cazul luat de noi, alimente. Mulți psihologi caracterizează această conduită ca fiind declanșată de o pulsione sau trebuință. Observăm cum între trebuință, termen care servește la caracterizarea unei anumite stări a organismului și pulsione, noțiune care servește la explicarea conduitelor provocate de această stare, există o strânsă legătură. Este adevărat că pulsionea poate fi declanșată și de un alt mecanism decât trebuința. Unui subiect cărui nu-i este foame i se poate deschide pofta de mâncare la vederea unui aliment. În acest caz se va spune că alimentul este un încitator. Excitatorul este un excitant exterior al pulsionii, în timp ce trebuința este un excitant intern. Se observă cum același aliment poate reprezenta un obiect-scop, a cărui consumare va reduce pulsionea unui subiect aflat în stare de trebuință cât și un încitator, ce trezește o pulsione unui subiect ce nu se află în această stare. Rezultă astfel că expresia *încitator* este utilizată și în cazul unui obiect perceput ca obiect-scop. Putem spune că ea corespunde, în general, unui obiect cu valență pozitivă (sau negativă) pentru subiect.

Astfel, termenii „trebuință” și „pulsione” sunt utilizați uneori pentru a defini același lucru. Dacă se renunța la deosebirea dintre trebuință și pulsione, putem folosi termeni ca *motiv* și *motivație* (engl.  *motive*), pentru a desemna conținutul lor comun ca factor care determină organismul să acționeze și să se îndrepte spre anumite scopuri.

Pulsionea provoacă deci o anumită conduită care, în caz de reușită (atingerea și eventual consumarea situației), pune capăt acestei pulsioni. Putem asimila pulsionea (sau trebuința) unei *tensiuni* și să spunem că o conduită motivată are ca scop *reducerea tensiunii*. În această perspectivă, tensiunea este deseori explicată în cadrul unui model „homeostatic”. Potrivit acestui model (C. Bernard, W.B. Cannon), organismul ar fi înzestrat cu mecanisme de reglare, care tind să mențină constante (sau să mențină în anumite limite) unele caracteristici ale „mediului interior”, procentul de glucoză din sânge, bunăoară. Apariția unei abateri între valoarea normală a unei asemenea caracteristici și valoarea sa la un moment dat ar declanșa conduitele care tind să reducă această abatere și în consecință, să reducă starea de disconfort, tensiunea provocată de ecartul respectiv.

A spune despre o stare sau o situație ca sunt plăcute sau neplăcute, că provoacă plăcere sau neplăcere/ disconfort, înseamnă a se examina aspectul *afectiv* al conduitelor. La om, pentru a putea determina caracterul plăcut sau dezagrabil al unui stimul, al unei situații sau activități se recurge la mărturia subiectului. La modul general sau obiectiv vorbind, se observă cum unele stări, situații sau activități sunt căutate de subiect (om sau animal), în timp ce altele sunt ocolite, după cum se poate constata că dobândirea unor obiective, accesul la anumite situații pot servi ca stimuli de întărire pozitivă, într-o experiență, în vreme ce alte obiecte sau situații pot servi ca stimuli de întărire negativă, iar altele nu au nici un efect.

Modelul homeostatic explică conduita motivată printr-o reducere a pulsionii sau a tensiunii și se aplică destul de bine în cazul unor trebuințe primare, elementare, cum este foamea. La acest nivel se observă și că noțiunea de pulsione devine inutilă pe măsură ce analiza proprie psihologică progresează. Modelul a fost folosit, în mod analog sau metaforic, în cazul motivațiilor ale căror baze fiziologice sunt mai puțin evidente și, în orice caz, mai puțin cunoscute.” (Maurice Reuchlin, 1999, p. 391-392).

Din literatura românească reținem următoarea definiție: „Motivația este un proces în care oamenii aleg între forme alternative de comportament în vederea atingerii scopurilor personale, aceasta reprezintă suma energiilor interne și externe care inițiază și dirijează comportamentul spre un scop care, odată atins, va determina satisfacerea unei necesități.” (Mathis, Nica și Rusu, 1998).

Un concept crucial în explicarea fenomenului psihic motivațional îl reprezintă trebuința. Exprimă lipsa manifestă din sistemul biologic sau psihologic, instituie o stare de tensiune și căutare, activează *gestalturile* de identificare, căutare și acțiune. După unele opinii în trebuință trebuie să căutăm sursele originare ale existenței și funcționării psihice a persoanei.

Clasificarea care s-a remarcat în literatura de specialitate străină și română este cea realizată de către psihologul american A.H Maslow (1954), fiind numită și piramida trebuințelor. La baza piramidei se situează trebuințele fiziologice, urmează cele de afiliere, sociale, ale eului și nivelul superior, cele de realizare personală. Intensitatea trebuințelor scade de la bază spre vârf, o trebuință superioară nu se satisface decât dacă n-au fost satisfăcute într-o oarecare măsură, cele inferioare ei.

Cu cât o trebuință este mai înaltă, cu atât este mai caracteristică pentru om. Se remarcă dimensiunea „umană” a acestei clasificări, detașându-se de interpretările mecaniciste și topice ale motivației care se fundamentează pe ipoteza bio-psihologică. Chiar trebuințele elementare tind să se „umanizeze” prin socializare, educație și personalizare. Ele pot căpăta morfologii adaptate, dar și nevoile superioare, spirituale se configurează prin integrarea caracteristicilor celor primare. Structura de personalitate, persoana integrată vor încorpora astfel un compromis între caracteristicile trebuințelor primare și celor superioare. Autorul folosește pentru a-și explicita sintagma și teoria generală a motivației umane conceptul de homeostazie.

Homeostazia reprezintă tendința organismului de a menține constante parametrii mediului intern. Trebuințele homeostazice explică activitatea de adaptare dinamică a subiectului și reglaj intern în funcția de realitatea internă și externă a persoanei. Dimensiunea termenului de homeostazie nu trebuie limitată la cea consacrată de biologie, de unde provine. Homeostazia psihologic-personală favorizează mai ușor entropia.

Geneza și constituția psihică a persoanei, personalitatea sunt sisteme mult mai fragile decât organismul. Această realitate creează trebuințe noi, determinate de fondul de angoasă și anxietate existențială și sentimentului relativității ontologice, fragilității construcției individuale în fața imensității, forței lumii, existenței obiective și morții implacabile ce creează o nevoie endemică de securitate, fericire, atașament și realizare personală ca drept suport compensator ontologic.

Organizarea motivațional-personală, sistemul motivațional uman, spunem noi, în prelungirea celor subliniate de marele psiholog umanist american, este o construcție nu doar piramidală ci și spirituală. Sensul cuvântului spiritual, este aferent celui de urgență, acela de construcție care depășește prin complexitate sensul organizării fizice și cibernetice a sistemelor, căpătând o perspectivă nouă, holistică, profundă, multidimensională dar mai ales urgență, așa cum am precizat.

În consecință definirea motivației umane trebuie să plece de la câțiva termeni – *trebuință, tensiune, reorganizare bio-psihică și personală, homeostazie*, dar și *spiritualizare, complexitate, multidimensionalitate și urgență*. Cunoașterea „motivațională” a unei

persoane cuprinde în mod necesar perspectiva biologică, psihologică, personală dar și spirituală (ontologică) și are ca obiect de studiu nu doar organismul sau sistemul psihic înțelese distinct ci personalitatea ca întreg. Acestea sunt consecințe ale emergenței genetic-motivaționale și proceselor de spiritualizare prin enculturalizare, socializare, onto-personalizare.

De puține ori observăm sau auzim de intenții de satisfacere a unor nevoi spirituale ale clienților în domeniul asistenței sociale. Chiar dacă strategiile, proiectele și obiectivele de asistență socială conțin și elemente de spiritual, cultural, enumerarea acestora este de multe ori strict protocolară sau reprezintă ținte greu de atins, de aceea sunt abandonate pe parcurs. Vom auzi însă adesea că obiectivul serviciilor de asistență socială îl reprezintă asigurarea unui minim de condiții materiale, asigurarea condițiilor pentru o viață decentă, un venit minim garantat, condiții pentru creștere și dezvoltare normală. Ce înseamnă acest lucru?

E foarte evident, cel puțin în stadiul actual societatea/ economia, din punct de vedere material, nu își permite mai mult. Ar fi una dintre explicații. Credem că în limita resurselor existente se poate face mai mult, ținând cont de faptul că beneficiarii sunt ființe umane, au și alte nevoi decât cele bazale. De aceea este esențial ca în domeniul asistenței sociale să se realizeze gradual o *deplasare de pe filozofia supraviețuirii spre filozofia fericirii*. Desigur saltul este uriaș dar nu imposibil, oricum trebuie definit și impus ca obiectiv.

Esența acestei noi filozofii o reprezintă de fapt o deplasare „motivațională”. Dincolo de satisfacerea elementară a unor trebuințe biologice, clienții sunt ființe umane cărora trebuie să li se asigure șansa, prin condiții și facilități, de a le fi satisfăcute și trebuințele superioare. Nu ne referim la asigurarea condițiilor pentru integrare și realizare socială, profesională ci la crearea *contextului socio-uman și cultural adecvat*. În zadar asistații din instituții sunt foarte bine hrăniți dacă ei conviețuiesc într-un climat promiscuu din punct de vedere uman și spiritual.

Revenind la piramida trebuințelor (Maslow) am putea descrie drept problemă a unei persoane, client al unor servicii de asistență socială sau intern a unei instituții de protecție, situația în care nu are satisfăcute una sau mai multe dintre următoarele nevoi:

- nevoile de securitate individuală în mediul natural și social;
- nevoile sociale;
- nevoile de stimă;
- nevoile de auto-realizare, de împlinire de sine;
- nevoile spirituale și culturale

Raportându-ne la ideile expuse mai sus încercăm să construim un profil cumulativ al nevoilor socio-umane și spirituale ale clientului serviciilor de asistență socială. Latura cel mai mult deteriorată este la majoritatea clienților, cu precădere la copii, cea *afectivă*. Aceasta este și cea mai mare nevoie a lor. Marea majoritate au avut experiențe deprivative personale, pierderi prin abandon sau deces, istorii personale pline de tragedii familiale, declinuri pe plan familial sau profesional. Subiectul este dominat de trăiri melancolice traumatizante, obsesii multiple, angoase, fapt ce instituie o stare generalizată de anxietate și dezangajare socială.

Mediul străin, „oficial” și ostil din instituțiile sociale se constituie în factori amplificatori, de multe ori chiar cauzali. Despre afectare, chiar retardare se poate vorbi și în cazul funcției *cognitive*, în special în cazul minorilor instituționalizați în centre de mari dimensiuni de tip clasic.

Componenta *proiectiv-aspirațională* este la fel de mult afectată. Psihologii și asistenții sociali au mari dificultăți în a reaprinde flacăra speranței și a găsi energii interne pentru relansarea și construirea unor strategii viabile de reintegrare și readaptare. În cazul

copiilor instituționalizați, maltratați în familie sau vagabonzi se poate vorbi chiar de o deturnare motivațională.

Lipsa perspectivei, promiscuitatea mediilor și precaritatea relațiilor interpersonale condiționează structurarea unei arhitecturi de personalitate cu o compoziție motivațională minimală, redusă la palerul fiziologic sau emoțional în care cu greu își găsesc loc motivele superioare, aspirațiile spre realizare personală prin muncă și efort personal. Riscul marginalizării și intrării în aria serviciilor de asistență socială este în aceste condiții imens.

Pentru adepții unei asistențe sociale de subzistență sau a celor care nu văd măcar necesitatea acestei soluții pentru persoanele sau categoriile în dificultate, abordarea poate părea „teribilistă”, irositoare de resurse materiale și umane, dar mai ales ineficientă și inadecvată. Misiunea asistenței sociale ar fi aceea de a asigura un minimum de condiții materiale necesare supraviețuirii, restul este treaba clienților și nu a societății sau celorlalți membri ai societății. Serviciile de asistență socială nu dispun nici de instituții, nici de logistică sau personal pentru astfel de „experimente” sortite aprioric eșecului.

Când milioane de oameni se zbat în sărăcie, mii de copii se nasc cu handicapuri grave, vârstnicii trăiesc în sărăcie și depresie cronică, ce ar mai putea schimba o astfel de abordare... umanist-spirituală? Într-o societatea care în ansamblul ei se zbate într-o promiscuitate morală și culturală fără precedent, unde sistemul de asistență socială, ca subsistem, funcționează doar dintr-o inerție fatală, cu personal grav nemotivat, cu instituții sufocate de birocrăție, corupție, politizare și ineficiență o astfel de teorie nu poate fi mai mult decât un exercițiu filosofic speculativ și nicidecum nu se poate constitui într-un instrument epistemologic-metodologic aplicabil și util.

La pesimismul scepticilor venim cu argumentul că, de fapt, atât societatea cât și subsistemul de asistență socială, în starea precară în care se află, sunt de fapt tocmai consecința carențelor din planul vieții spirituale și morale. Tocmai *neglijarea sau abordarea insuficientă, atât teoretică cât și practică, a soluțiilor umanist-spirituale, în societate, cultură și asistență socială, se constituie, istoric, economic și social, în surse importante ale generării anomiei sociale, sărăciei și handicapurilor social-morale de toate felurile.*

O altă sursă a scepticismului și pesimismului față de o astfel de soluție ar putea-o constitui suspiciunea unei abordări de tip metafizic, mistic sau filosofic-speculativ, din start eliminate din preocupările și interesul multor autori, cercetări, funcționari sau profesioniști. În acest sens, facem precizarea că, fără a desconsidera alte perspective, noi vom apela cu precădere la ipoteze și teorii din sfera științei, a culturii și filosofiei „raționale”, chiar dacă, nevoia de sublinia unele particularități inerente și incontestabile ale ființei și naturii umane, ne va obliga să recurgem uneori și un limbaj cu unele conotații metafizice sau mistice.

Facem această precizare și pentru că în secțiunea care urmează vom prezenta o sferă a personalității care poartă chiar denumirea de „spirituală”, și care constituie nucleul conceptul-teoretic și metodologic al abordării umanist-spirituale în viziunea noastră.

Argumentul principal însă în susținerea necesității unei abordări de tip umanist-spiritual a clientului în asistența socială îl constituie faptul că metodele și perspectivele cu care se operează în momentul de față, în cea mai mare parte a literaturii de specialitate, dar și în practica asistenței sociale nu reușesc, din păcate, să răspundă misiunii originare și scopurilor umaniste declarate în asistența socială, iar nevoia unor noi viziuni și abordări devine tot mai evidentă.

Soluția pe care o propunem încercă să aducă în planul dezbaterii științifice și profesionale, de fapt, tema naturii și esenței umane, aplicată la problematica specifică asistenței sociale, a clientului acestui serviciu. Pentru că, atât timp cât un serviciu social care se declară prin natură preocupat de client în calitate de „om”, se ocupă cu preponderență de client în calitate de simplu „organism”, logic, este imposibil, să apară rezultate conform așteptărilor. Pentru că omul este o ființă bio-psiho-socio-culturală, și în consecință, spirituală, iar nesatisfacerea nevoilor acestor sfere predispozează inerent la ineficiență.



Conform *principiului integralității personale și de abordare a clientului în asistența socială*, eficiența este corelată direct cu abordarea „integrală”, epistemologică și metodologică, în scop de evaluare sau intervenție, de dezvoltare personală sau de reintegrare socială autonomă. Sfera psihologic-spirituală a personalității, pe lângă faptul este un nivel, o achiziție și o dimensiune are și un rol integrator cu valențe importante în configurarea self-personalității, a capacității de decizie, a voinței, conștiinței sociale și a conștiinței de sine.

Astfel că, observăm, sfera spirituală a clientului nu este un epifenomen sau o opțiune epistemologic-filozofică ci, în mod obiectiv, însăși esența personalității și a condiției umane individuale, copil, adult sau bătrân, bărbat sau femeie, agricultor, inginer sau filosof, este sursă a vieții sociale și, în consecință, o resursă și pârgie esențială în procesul de recuperare sau integrare socială.

Întrebările care se mai ivesc sunt: unde plasăm în piramida trebuințelor a lui Maslow *nevoia de spirit, de sacru, de magic, de frumos, de divertisment, de cunoaștere, de cultură* și cu ce model motivațional o descriem? Primul lucru pe care probabil cu toții îl observăm este faptul că despre aceste nevoi cruciale și onto-constituționale ale ființei umane literatura socio-umană nu vorbește prea mult. (Secțiune preluată - adaptată și prelucrată - din volumul *Calități psihologic-sufletești ale profesionistului în asistența socială umanistă*, Petru Ștefăroi, 2013, CreateSpace, Charleston SC, Amazon.com). Noi am construit o teorie ontologic-umanistă a personalității prin care considerăm că se pot identifica unele răspunsuri la aceste întrebări. În arhitectura construcției personalității umane, așa cum am schițat-o noi, sufletul are în principal aceste funcții și dimensiuni, respectiv, socio-umane și spirituale. Se poate astfel vorbi despre un suflet afectiv, rezultat al trăirilor și experiențelor socio-afective ale persoanei și sufletul spirituale, rezultat al trăirilor și experiențelor spirituale. Sufletul afectiv instituie nevoia de celălalt, de context și viață socială iar sufletul spiritual nevoia de cultură, de frumos, de sacru, de cunoaștere etc.

„Pivotul” în jurul căruia se derulează procesul de formare a **sufletului afectiv** îl constituie *celălalt*. Nu este neapărat vorba de un celălalt-persoană ci de un celălalt perceput ca tot ceea ce există în afara ordinii intrinseci a subiectului endemic. Deci celălalt va fi și eul ideal, eul dezirabil, corpul, eul auto-perceput, eul social, reprezentările sociale ale propriei persoane. În această interpretare cel mai important celălalt este eul dar urmează persoanele care s-au impus în ordinea trăirilor subiectului prin prezență și importanță (au asigurat hrană, securitate, libidou, prestigiu, stimă de sine etc).

La vârste inferioare este de presupus că formarea sufletului e îngreunată de incapacitatea despărțirii eului de subiectul endemic. Atunci când eul se identifică cu subiectul nu sunt necesare și nici posibile manifestările sufletului ci se impun manifestări hedonice sau fobice reflexiv-instinctuale. Constituirea sufletului presupune deci un salt în ordinea mintală, cognitivă, voluntară, personală care să conducă la formarea de capacități de auto- și alo-reprezentare critică, valorizatoare.

*Celălalt, mediul, habitatul domestic reprezintă sursele generice ale formării sufletului* însă conturarea primară a cadrului formativ care prefigurează structura ontic-personală este precedată de instituirea unor micro-formațiuni afective centrate pe obiecte, circumstanțe sau persoane concrete. Odată instituite, acestea operează ca formațiuni ontic-personale relativ autonome dar fiind condiționate de relații determinate, incidentale.

Vor persista doar atâta timp cât persoanele sau obiectele respectiv se vor impune prin prezență sau importanță pentru subiect. Unele dintre acestea, îndeosebi persoanele, capătă o semnificație existențială, cum este mama, sau, după caz, alte persoane din micro-mediul originar al copilului. Aceste persoane au rol de „pivot” în travaliul de constituire a sufletului. Fizionomia, comportamentul, gestică etc vor reprezenta treptat elemente de identificare și dezvoltare.

Însă nu acțiunea directă a lor ca obiecte sau reprezentări, entități cognitiv-senzoriale operează ca factori formativi ci trăirile și experiențele interne pe care le determină. Sursa de

formare ontic-personală o reprezintă, după cum am văzut, trăirile. În procesul de semnificare și valorizare subiectiv-personală este atrasă și formațiunea hedonică. Formarea unor mecanisme, automatisme, montaje, complexe, scheme de funcționare a trăirilor reprezintă de fapt actul cristalizării (interiorizării) a acestora, care astfel tind să se disocieze de obiecte, persoane și să poată fi operabile în situații variabile.

Chiar dacă formațiunile afective sunt mult influențate de constanța relațiilor cu mediul instituirea sufletului presupune constituirea și dezvoltarea unor montaje, scheme, structuri generice, cu puternice componente fiziologice, cognitive și voluntare.

Odată sufletul constituit va funcționa ca toate celelalte formațiuni dar va avea nevoie de trăiri afective, în principal socio-afective, ca sursă a existenței și dezvoltării. Este interesant de reflectat asupra modului în care trăirile sunt asimilate de către suflet ca sursă a existenței sale, după cum, după constituire, prin funcționarea specifică în cadrul ansamblului personal sufletul este el însuși producător de trăiri.

Deosebirea este aceea că înainte de instituirea sufletului ca formațiune trăirile se realizau cu preponderență din manifestările emoționale primare – plăcere, durere, emoție – pe când, după ce sufletul se impune ca formațiune psihologic-personală, trăirile antrenează persoana ca ansamblu și se descriu prin montaje holistice de tipul sentimentelor, empatiei, pasiunilor exprimate în stări de sublimare, suspendare, alienare. Aceste trăiri „superioare” vor reprezenta la rândul lor resursă în procesul de consolidare ontică dar și de dezvoltare și sublimare psihologic-comportamentală generală.

Credem că feed-back-ul este unul dintre mecanismele cibernetice principale care determină atât consolidarea cât și dezvoltarea și funcționarea acestei formațiuni în procesele generale de dezvoltare personală. Astfel că, în cazul unor categorii profesionale, ocupaționale, confesionale, sufletul devine forța internă, resursa ontică și personală fundamentală. Este și cazul celor mai mulți dintre artiști, oameni ai bisericii, psihologi, lucrători sociali ș.a. Până a ajunge aceștia să-și exprime vocația în activități sau produse specifice parcursul perso-genetic trece prin apariția și instituirea altor formațiuni ca personalitatea și conștiința.

Noi însă descriem procesul de formare a sufletului și personalității nu din perspectiva unor categorii de oameni ci considerăm că toți oamenii pentru a deveni persoane, simple persoane, vor parcurge aceste etape. Însă, așa cum am precizat nu este vorba despre niște etape, care odată depășite, formațiunile constituite se vor contopi în noi etape sau formațiuni ci ele însele o succesiune de etape, faze care conlucrează în procesul general de formare și dezvoltare a personalității fără ași pierde din statut și consistență, ba dimpotrivă prezența în ansambluri și structuri superioare mai complexe le potențează rolul și semnificația..

Constituirea sufletului reprezintă, pe de o parte, o coagulare a micro-formațiunilor centrate pe persoane și obiecte, situații, relații, valori, presupune apariția unor mecanisme biologice, neurologice, endocrine, fiziologice, fizic-emoționale, cognitive sau integrate reprezentate în montaje, automatisme, scheme, *gestalturi* dar este și expresia unor funcții ontice. În această fază se instituie dependența de celălalt determinat dar și de mediul fizic și social.

*Instituirea sufletului ca formațiune psihologică autonomă și structură de personalitate* este o etapă importantă deoarece presupune instalarea în ansamblul psihologic al persoanei și creșterea gradului de autonomie al formațiunii. La acest nivel începe procesul de desprindere accentuată de referințe, de autonomizare accelerată. Persoana (copilul) începe să devină receptivă la valori și critic în raport de conduitele și atitudinile persoanelor apropiate. Sufletul începe să contribuie esențial, de aici, la constituirea și a celorlalte formațiuni, integratoare, precum personalitatea.

Trecerea de la dependență, care este o relație în care primează obiectivele subiectului endemic, la fază în care primează scopurile celuilalt se realizează tot în acest stadiu, este momentul în care celălalt este reprezentat ca subiect dezirant și tot mai puțin ca obiect

dezirabil. Practic de aici se instituie *Celălalt* (în cadrul personalității) ca entitate psihică relativ autonomă și nu ca obiect care satisface unele trebuințe. *Celălalt* ca subiect dezirant, cu trebuințe, temeri, scopuri se ancorează adânc în structura ontică a persoanei, poate controla, prin mecanisme și strategii, preponderent involuntare, personalitatea și chiar conștiința.

Persoana acceptă această situație, nu neapărat intenționat sau conștient deoarece *Celălalt* oferă conținut vieții interioare, trăiri și chiar securitate emoțională. Aspectul este deosebit de complex, noi nu putem decât să surprindem punctual câteva caracteristici, mai mult sau mai puțin definitorii. Ceea ce putem susține cu convingere este faptul că sufletul „există”, el se formează, explicabil științific. Este o formațiune cardinală în economia internă a persoanei.

Această formațiune se instituie și își atinge ținta ontogenetică la maturitate, atunci când persoana devine responsabilă/dependentă de destinul/situația altor persoane, de creșterea, integrarea și realizarea lor socială/individuală. Operează în contextul proceselor interne complexe după ce personalitatea s-a instituit iar conștiința s-a constituit. În acest stadiu sufletul are un rol determinant în formarea credințelor și convingerilor și un rol crucial în determinarea orientării caracterului, atitudinilor și chiar intereselor sociale și profesionale.

În cazuri limită ruptura de particular și individual poate deveni aproape totală, persoana este receptivă la obiecte „ideale”, valori, chiar creator – ca expresie supremă a „abstractizării” afective, sufletești. Interesele celui alt „operează” nu direct în mecanica relațiilor inter-personale ci mijlocite de construcțiile superioare ale persoanei.

Nu trebuie totuși să facem unele confuzii. Sufletul, în natura sa generică, se impune și instalează ca expresie a dorinței Celuilalt instituit iar aproape toate dezvoltările ulterioare respectă acest ordine. Dar, după cum am mai precizat, celălalt nu se reduce la persoane sau obiecte determinate, casa părintească, mama, de pildă, ci poate fi orice entitate, valoare etc care s-a impus în mediul de viață al oamenilor - cultura, istoria, știința, religia, comunitatea, societatea, arta – receptate atât fenomenal cât și categorial.

În perspectiva constituirii personalității socio-afective a copilului instituționalizat ne interesează și *relația dintre procesul de formare a sufletului și dezvoltarea personală echilibrată și eficientă*, în special în perspectiva autonomizării sociale, dezvoltării capacității de desprindere de sistemul de protecție.

Caracteristicile sufletești determină empatia, compasiunea, iubirea, gustul estetic, atașamentul, vocația profesională, concepția față de lume, credința religioasă. Aceasta din urmă chiar ridică sufletul la rang de eternitate, considerându-l principiu al vieții individuale a oamenilor, fiind singurul care rămâne după moarte, conferind persoanei ancestralitate.

În procesul de constituire, prin apariția sufletului, are loc umanizarea organismului, însuflețirea prin celălalt (omul generic, sursă), cel care trebuie asimilat, pentru ca organismul de la naștere să poată deveni Om. În lipsa acestuia organismul ar deveni ceea ce cibernetica se străduiește să construiască, cu intenția de imita și reconstrui ființa umană, adică robot.

Formarea și instituirea sufletului face ca organismul să devină om și nu robot, de aceea este atât de importantă creșterea copiilor în familie, în medii bazate pe atașament, afecțiune, respect pentru celălalt. Celălalt este sursa propriei dezvoltări.

Rolul sufletului în economia persoanei este de a resimți disfuncția celui alt și de a determina acțiuni și competențe care să re-instituie binele, normalitatea, echilibrul, fie că este vorba despre celălalt extern sau de propria persoană, auto-monitorizată. Se poate vorbi de o structură a acestuia și de o specializare a unor componente, pe persoane, obiecte, animale, sau valori, dar, probabil, fiecare este susținut de un mecanism comun de percepție și reacție afectivă, un aparat format pe aproape toate nivelurile și prin aproape toate formațiunile personale, structurat și orientat specific.

Așadar putem vorbi de un fond sufletesc comun, care încrustează tiparul relațional-afectiv ale ființei umane, o structură de fond personală, dar și de specializare în funcție de particularitățile biologice, psihologice individuale sau ale mediului social ori profesional. Configurația sufletească a unui artist este, de regulă, diferită de cea a unui măcelar .

*Iubirea, atașamentul și empatia* sunt principalele „produse”, creații, tipuri de manifestări ale sufletului. Termenul de iubire este folosit pentru tipuri variate de stări, sentimente și situații. În ontogeneza personală putem vorbi de o adevărată metamorfoză a simțirii.

Dacă iubirea față de mamă, caracteristică perioadei de dinaintea constituirii sufletului ca formațiune, o putem mai degrabă explica ca fiind expresia unei dependențe hedonice și fobice primare, după cum am precizat, după constituire, în perioada de instituire, celălalt este căutat ca expresie a nevoii de constituire a eului, personalității exprimată, printre altele, în forma adolescenței a îndrăgostirii. Celălalt, de această dată, întrunește caracteristicile genetice ale persoanei ideale, eu-necesare, constituită gradual în travaliile imaginativ-afective infantile.

Procesul devine delicat deoarece se asociază tendințelor de identificare sexuală și socială și de constituire a sinelui. După cum și impulsurile de începere a vieții sexuale au un rol semnificativ. Toate acestea fac ca, în această perioadă, iubirea să fie un fenomen hipercomplex care se extinde în întreg arealul personal-subiectiv, de la procesele biologice elementare până la proiecțiile hedonic-euforice și de realizare personală imaginativă. Se împletește iubirea caracteristică copilăriei, definită mai degrabă ca dependență hedonică, după cum am văzut, cu elemente ale iubirii altruiste, care se va institui la vârste mai înaintate.

De această formă de iubire putem vorbi mai degrabă după ce persoana se dovedește disponibilă de a așeza scopurile celui alt înaintea scopurilor proprii, nu din interes sau raționament ci din considerente empatice. Acum am putea vorbi de instituirea sau chiar de asimilarea celui alt. De regulă este vorba despre progenituri dar am putea vorbi și despre iubirea de patrie, dăruirea pentru artă, știință, umanismul, iubirea pentru animale, locurile natale.

Iubirea adultă ia forma grijii, empatiei, protecției și atașamentului. În acest din urmă caz *Celălalt* fiind profund instalat în personalitate, existența celui alt (obiect) fiind o condiție fundamentală. Unele persoane sunt dispuse chiar să-și sacrifice propria viață pentru a asigura protecția și securitatea celui drag. Acest exemplu demonstrează rolul și forța extraordinară a sufletului (Ștefăroiu, 2013).

În această accepție fiecare persoană este o sumă virtuală de persoane și entități. Dar prin facilitatea comunicării, minții, limbajului, comunității, conviețuirii și prin contribuția mijlocitoare a sufletului se constituie și definește ca un ansamblu mai mult sau mai mult unificat. Unificarea se realizează sub semnul intelectului, conștiinței și personalității, eului, dar cum acestea nu trec, de regulă de stadiul constituirii rămâne să concluzionăm că nota fundamentală a existenței individuale personale interioare o reprezintă interacțiunea afectivă dintre subiect și celălalt, în pofida etichetelor consacrate de genul „omul este o ființă rațională”.

Structurile realizate de către personalitate reușesc să impună „compromisuri” prin care să se satisfacă „interesele” subiectului dar și ale celui alt. Instituirea acestor compromisuri stă, în parte, la baza constituirii caracterului. La acest nivel sufletul a trecut de faza de constituire și nu reprezintă principala „preocupare” a travaliului ontogenetic, el intră în faza de instituire unde se impune ca factor reglator între cele două tendințe, aparent opuse, care angoasează de regulă adolescența, de formarea a eului și de socializare - Eul în ordinea subiectului și socializarea în ordinea Celui alt..

Din perspectiva sufletului esențială este prezența, securitatea și fericirea celui alt drag. Nu este un altruism total dezinteresat. Deoarece Celălalt instalat operează ca o entitate proprio-existențială, intrând practic în constituția personalității.

Persoana definită ca o asimilare a hedonismului celui alt se îmbogățește ea însăși, deoarece în lipsa experienței celui alt pierde prilejul de a se umaniza. La naștere, „ființa” e în celălalt, corpul în sine nu este suficient pentru personalizare. Aceasta este calea prin care omul accede experiență socială, la cultură, istorie, practic asimilează întreaga evoluție a comunității, prin contactul cu celălalt, cu mediul, cu valorile. Procesul este complex deoarece se realizează pe mai multe planuri, fizic, cognitiv, afectiv, voluntar, axiologic.

Totuși, ducând enumerarea mai departe ar trebui să denumim un alt plan, despre care nu putem spune prea multe. Această ordine, ar putea fi explicată prin alți temeni, metafizici. Nucleul „metafizic” astfel constituit, instalat undeva în profunzimea emergente ale ființei ar fi asemănător planetelor misterioase descoperite de astronomi doar prin calcule, deducții matematice și logice sau prin efectele pe care le are asupra comportamentului altor planete sau entități cosmice.

Nu ne îndoim de existența acestui nucleu, centru al ființei, sursă a spiritului, deoarece numai astfel se explică creativitatea, credința, iubirea și alte fenomene umane sublime dar și surse fundamentale ale tragismului existenței umane, istorice și individuale. Nu mergem mai departe fără a preciza că sensul cuvântului nucleu nu trebuie înțeles în sens fizic, într-o topică spațială și structurală clasică. Sufletul nu este legat de vreo circumvoluțiune și formațiune cerebrală sau perceput în sensul paradigmei freudiene a personalității ci în perspectiva principiilor emergenței (text preluat din: *Teoria fericirii în asistența socială*, P. Ștefăroi, 2009, Editura Lumen, Iași, p. 49-54).

Persoanele care lucrează în domeniul asistenței sociale inclusiv managerii au mare nevoie de această formațiune onto-psihologică, pentru că este un receptor al suferinței și nefericirii clientului conferind astfel o capacitate pe care numai oamenii, sau unii oameni, o au: *empatia*. În timp ce în cazul copilului instituționalizat dezvoltarea ei consistentă conferă soliditate personalității, fond psihic pozitiv, emoții pozitive, condiții de dezvoltare cognitivă, motivațională și voluntară superioară. În schimb, nedezvoltarea, sau dezvoltarea carențială este premisă pentru suferință, impulsivitate și inadaptare socială.

Atât empatia cât și alte funcții sau nevoi superioare, spirituale sunt condiționate de constituirea sufletului afectiv, îi vom mai spune și personalitate spirituală pentru că are o valență integratoare.

**Sufletul spiritual** este o construcție ontogenetică, care se constituie și instituie stadal, pe fondul acumulărilor și dezvoltării psihologice generale, a experienței socio-culturale particulare a persoanei și a setărilor axiologice succesive, inerente conviețuirii organizaționale. Reprezintă o formă superioară de organizare a personalității (holistice) dar se constituie, fără excepție, la toate categoriile de persoane, fiind consubstanțială condițiilor de organism, psihic, intelect, conștiință, comportament și viață socio-culturală.

Presupune constituirea graduală a unor onto-formațiuni (noetică, estetică, mistică, morală, ludică etc). Se formează cu precădere în zona proiectivă a personalității holistice și debutează cu procesul de constituire a onto-formațiunii noetice. În rândurile care urmează vom puncta principalele etape și caracteristici ale formării acestor formațiuni și a personalității spirituale ca ansamblu.

Produsele activității mintale, să le spunem conținuturi noetice, care au depășit fazele de procesare, semnificare și interpretare, fiind asimilate de către subiect ca adevăruri, intră în ansambluri de conținuturi grupate după criterii de semnificație subiectivă sau obiectivă și se organizează în microformațiuni cu dinamici autonome.

Aceste microformațiuni noetice sunt niște mici lumi, reprezentări mult deformate, personalizate, similare, oarecum constructelor personale ale lui G. Kelly, cu deosebirea că ele sunt entități profunde mintale și mai puțin condiționate de activismul social al persoanei.

Aceste entități intră în conexiune, formând ansambluri, ca, în final să se constituie ontoformațiunea noetică.

Aceasta se poate disocia, în parte, de activitățile mintale și personale curente, intrând în procese autonome de organizare, structurare, evoluție. Conținuturile acestor formațiuni, dorim să întărim această precizare, nu îl formează reprezentările senzoriale, noțiunile, conceptele, ideile, teoriile și conținuturile noetice, adică semnificațiile ontice asimilate de către subiect ca trăiri epistemologice.

Conținuturile nu depind de legitățile obiective ale entităților similare din realitate decât parțial, gradul de obiectivitate fiind determinat de nivelul de informare și de realismul gnostic al subiectului. Această „lume”, oarecum paralelă, poate constitui „obiectul” de interes al unui subiect epistemic propriu formațiunii, mult mai rafinat, și mai puțin, sau aproape deloc condiționat, de contingentul interacțiunii cu mediul extern (natural, socio-cultural). Pseudo-subiectului i-ar putea fi atribuită „rațiunea pură” și apriorismul despre care vorbea E. Kant. În jurul lui se poate organiza o lume a spiritului, la orizonturile căruia se poate afla contesta „existența transcendențială”.

Transcendență, pe care o putem defini nu prin repere mistice sau metafizice, chiar dacă trebuie să lăsăm loc și pentru aceste ipoteze, ci prin faptul că în „profundimile” minții, ale ontosului noetic, dat sau format, s-ar localiza proiectul gnostic generic uman, legitățile universale ale organizării (raționale) a „ființei”, matricea antroponostică, așa cum la originea oricărei ființe biologice se află gena, cromozomul, embrionul. Această „genă” mintală, onto-noetică ar putea controla practic întregul proces de dezvoltare intelectuală a omului ca specie dar și ca persoană determinată prin caracteristicile individuale.

Așadar constituirea și existența formațiunii noetice este o condiție și un cadru de formare a personalității spirituale. Cu această ultimă sintagmă desemnăm, de fapt, un ansamblu de formațiuni psihologic-proiective foarte variate ca natură, funcție, dimensiune sau etiologie. Universul personal proiectiv este prin natura și funcția sa foarte „maleabil” și „permeabil”, calități care permit o infinitate de posibilități de organizare. În câmpul personalității spirituale noi vom reține ca esențiale câteva formațiuni: sufletul mistic, sufletul estetic și formațiunea ludică.

Principiile care facilitează dezvoltarea onto-personală ne permit să considerăm aceste formațiuni ca făcând parte atât din personalitatea afectivă, respectiv sufletul (generic), cât și din personalitatea spirituală, ambele componente ale personalității holistice, ansamblului personal ca entitate integratoare și semnificantă. Această emergență formativă, structurală și funcțională ne relevă ideea că personalitatea spirituală are o importantă dimensiune afectivă. De această dată, însă, nu progenitura, mama sau iubitul vor constitui obiect al dorinței ci opera de artă, adevărul, jocul sau sfântul.

Întrebarea care se pune este: cum se va produce această transformare miraculoasă din reprezentări, idei, idealuri în „spirit”? Cum se face saltul de personalitatea psihologică la cea spirituală? Este expresia unei dezvoltări logice, epistemologice care are în vârful piramidei „spiritul”? Este o legitate a dezvoltării personale? Este o calitate a culturii, științei, artei, jocului? Este ceva ocult la mijloc? În opinia noastră răspunsul este simplu, doar interacțiunea emergentă a tuturor acestora face posibilă apariția spiritului în constituția psihologică și ființa umană. Vorbim, desigur, de personalitate spirituală ca și componentă a universului personal *psihologic* proiectiv și nu vizăm conceptul mistic (transcendențial) de spirit.

Știința psihologică consacrată, academică, experimentală a eliminat aproape în totalitate acest concept din categoriile cu care operează pentru a descrie geneza, structura sau funcționarea personalității umane. Același lucru s-a întâmplat și cu cel de suflet. Termenul mai este folosit doar cu sens generic filozofic, cultural sau religios, ori pentru procese psihice și conduite holistice cu semnificații complexe, inexplicabile, dar nu se admite existența unei ființe, funcții, instanțe spirituale în constituția individuală, concretă a

persoanei. Dimpotrivă se accentuează latura medicală, fiziologică, cognitivă sau cibernetică, în sfârșit, experimentabilă.

De aceea avem dificultăți în a spune: omul este o ființă spirituală, omul are în mod real suflet, și că acestea sunt dimensiunile care-l caracterizează, sau că numai datorită lor omul este ceea ce este, numai datorită lor există cultură, istorie, artă, știință, religie, societate umană, frumos, adevăr, iubire. Imaginar, să eliminăm sufletul și personalitatea spirituală din reprezentarea de om. Ce ar mai rămâne? Mai putem vorbi de cele enumerate mai sus? Ar mai fi existat ele? Noi credem că nu. Dacă plecăm de la convingerea că omul are suflet, spirit atunci trebuie să acceptăm faptul că există și niște organizări interne corespunzătoare. Noi le vom spune, așadar, personalitate spirituală și suflet.

Între diferitele formațiuni componente ale acestora credem că sufletul mistic are, onto-genetic, rolul cel mai important, chiar dacă, ne ferim, de regulă, să facem ierarhii. Sufletul mistic este „epicentru” ontic al spiritualității persoanei și se descrie ca o formațiune care ontogenetic a asimilat tot ceea ce percepe și trăiește ca anormal, paranormal, metafizic, supranatural subiectul. Această formațiune se constituie în strânsă legătură cu formațiunile fobice, cu ipoteza morții, neființa. Este latura sa malefică. Există și o latura benefică, care se descrie prin raportare la bine, dezirabil, ideal. Legătura este, desigur, cu onto-formațiunea fericirii.

Aici vorbim despre supranatural, mistica binelui, iubirea, îndrăgostirea, sfântul ca model și aspirație, raiul, fericirea fantastică. Cultura, istoria, religia a consacrat, ca expresie absolută a misticii ideii, chiar dacă prin apelul la alegorii ancestrale protocronice puerile existența lui Dumnezeu. Este încununarea tuturor virtuților la modul maximal, reper al existenței umane individuale și comunitare, sursă a supremei științe, previziunii, adevărului, relevanței și salvării.

Mistica religioasă se desfășoară în cadrele fundamentale ale existenței individuale: naștere, moarte, căsătorie, cicluri temporale și naturale, fiind puternic imprimată ancestral-istoric în constituția indivizilor și societății, în cultură și organizarea socială, oricât am încerca să ne lepădăm de aceste „relicve” ale trecutului. Mistica, credința nu sunt opțiuni epistemologic-axiologice ci fundamente ale conștiinței individuale personale.

Prin sufletul mistic experiențele și cunoștințele paranormale și supranaturale, metafizice, neadevărurile devin adevăruri personale, trăirile și experiențele sunt resimțite ca parte a existenței ancestrale, cosmice, absolute, personale. Acestea tind să reconstruiască persoana, iar în unele cazuri acest lucru se întâmplă nu în sens patologic ci dimpotrivă, construiește un altfel de normalitate, mai apropiată de persoana universală, autentică, ideală, „proiectată”, acontingentă. Pentru că, în dimensiunea „pozitivă” a misticii personale se înscriu coordonatele existenței umane autentice, ancestrale, cu perspectivă multimilenară, atemporală, divină, teleologică.

Procesul psihologic de constituire a personalității spirituale generează nevoi de altă natură și factură decât cele pe care le impun onto-formațiunile endemice. Este vorba despre nevoi și dorințe mistice, estetice, ludice și gnostice. Ele sunt expresia existenței unor formațiuni onto-proiective, reamintim, precum: sufletul ludic, sufletul estetic, sufletul mistic, chiar a sufletului etic sau gnostic. Această din urmă formațiune are multe asemănări și legături cu formațiunea noetică.

Ceea ce le diferențiază este faptul că acesta din urmă este o organizare a ideilor în sine, o lume obiectivă, logică, intrinsecă, cognitivă, auto-suficientă în timp ce sufletul gnostic este impregnat subiectiv și afectiv și determină nevoia superioară a subiectului de căuta gnoze care produc satisfacție personală. În timp ce pentru formațiunea noetică nevoia fundamentală este de adevăr, în cazul sufletului gnostic se impune nevoia de cunoaștere propriu-zisă, de informație. Ambele tipuri de nevoi sunt foarte intense la oamenii de știință, filozofi etc, dar mai puțin semnificative la oamenii obișnuiți. Pare paradoxal, dar și aceste

nevoi, „intelectuale”, vor facilita, organizarea superioară ca suflet, cu trăsăturile caracteristice acestuia: generalitate, esențialitate, concentrare, intensitate, subiectivitate.

Între cei doi poli, sufletul mistic și cel gnostic, se descriu: sufletul ludic și cel estetic. Desigur fiecare dintre aceste formațiuni va trece prin fazele de acumulare și constituire, forma de suflet, pe care o capătă, este determinată de caracterul preponderent proactiv, dar dublat și de o latură semnificativă ontică și subiectivă. Este interacțiunea sublimă, superioară dintre organism și mediu, mediul uman – social, cultural, mistic, istoric, ancestral, spiritual.

Aceste caracteristici impun constituirea unei entități existențiale/experiențiale detașate de contingent, atât temporal cât și spațial. Impune ruptura de endemic și crearea unui univers interior liber, autosuficient într-o anumită măsură, constituirea unei lumi “virtuale” dar corespondentă cu realul, înțeles mai mult ca sursă și mai puțin ca determinare. Una dintre caracteristicile acestei noi ordini o constituie spiritul ludic, care impune nevoia persoanei de libertate, divertisment, ironie în fața limitelor existenței, contingenței, detașare.

Personalitatea va reflecta, într-o dimensiune a ei, acest spirit, fiind condiție a acțiunii sociale, culturale, morale dar și a creativității, raportării libere la necesitățile, legitățile obiective. Mediul și sursa sufletului ludic este o altă lume decât cea reală, configurată cu elemente și legități ale acesteia dar așezată într-o ordine inerent contestabilă. Spiritul ludic luminează și fluidizează căile de comunicare internă și cu mediul, dă persoanei confort și senzația existenței autentice, concordante cu sine, cu sinele liber, spiritual.

Din spiritul liber se alimentează și procesul de formare a sufletului estetic. De fapt, este destul de greu de realizat distincția clară dintre cele două formațiuni onto-personale proiective. Totuși sufletul estetic se raportează la valori consacrate istoric-cultural, impuse de către societate, asimilate subiectiv de către persoană. Pe noi ne interesează, dincolo de aspectele sociale, culturale, istorice, axiologice organizarea individuală, deci ca suflet a acestor valori. Se poate afirma că prin impunerea valorilor, drept comandamente sociale, ontosul ludic se mai disciplinează, permițând organizarea în structuri de personalitate și conduite personale.

Nevoia estetică astfel instituită emite dorințe care caută armonia, echilibrul, ritmul dar și conflictul, tragedia – totul sub semnul frumosului ca ideal estetic. Muzica, pictura, sculptura, arhitectura, poezia sunt medii și surse ale sufletului estetic. Dar ar fi simplist să considerăm că sufletul estetic, frumosul ar fi niște lumi în sine. Ele se relevă în contextul general al manifestării atașamentului față de adevăr (cunoaștere), nemurire sau bine (se poate vorbi și despre un suflet moral). Toate aceste formațiuni, respectiv sufletul mistic, ludic, estetic, gnostic, moral și altele, întregesc și tind să definească definiția integrală a sufletului în perspectivă personal-ontică. Acesta, împreună cu formațiunea fericirii constituie conținutul personalității spirituale, care va tinde să se instituie ca fiind ceva mai mult decât însumarea dinamică a elementelor enumerate.

Trebuie să înțelegem rolul personalității spirituale în perspectiva genezei personale, ca tendință spre sublim și umanizare. Deci, dincolo de aspectul structural, organizatoric se distinge latura dinamică, pro-activă și funcțională, factor esențial al dezvoltării personale.

Se poate vorbi atât despre o funcție mistică a acestuia, o funcție estetică, ludică, gnostică și morală, precum și de una spirituală, ca emergență a acestora. Ajungem la legătura dintre funcție și ființă și deducem faptul că în procesul de constituire și instituire a personalității spirituale are loc și constituirea “ființei” spirituale a persoanei. Ipoteză greu de digerat de către psihologia experimentală, dar în paradigma noastră această formațiune este extrem de importantă.

În travaliul general de personalizare prin apariția personalității spirituale ca formațiune, a sufletului, are loc și un proces subtil, sublim și complex de spiritualizare, cu influență esențială prin feed-back, asupra self-personalității, personalității sociale și vieții sociale. Efectul este acela că, individul face saltul de la psihic și personalitate la persoană și



de la animal la ființă umană, în definiția consacrată antropologic și cultural în multe zeci de mii de ani: antropogeneză, preistorie, istorie și civilizație.

Spiritualizarea presupune desprinderea (relativă) de natură, materia brută și tehnică și ancorarea în magia ideilor, a metoforei ludice și estetice. Presupune valorificarea inepuizabilelor resurse oferite de creația umană istorică, de cultură și religie. Conferă omului o capacitate unică: creativitatea. Acestea aduc satisfacții mult mai intense, autentice și sublimе, cu investiții și eforturi minime, în comparație cu investițiile care trebuiesc făcute pentru obținerea de satisfacție și fericire prin bunăstare materială. Sunt, în consecință resursă inepuizabilă și în activitatea serviciilor de asistență socială

*Modelul umanist-spiritual* al clientului susține necesitatea luării în considerare a trebuințelor estetice, ludice, epistemologice și mistice ale clientului. Adică a trebuințelor spirituale. Nu sunt niște nevoi „superioare” sau caracteristice doar unor categorii de persoane, nici „costisitoare”, nici „extravagante”. Satisfacerea și dezvoltarea nevoilor spirituale, a personalității spirituale, reprezintă una dintre căile, metodele cele mai eficiente pentru dezvoltarea personală a clientului și sporirea perspectivei de autonomizare personală/socială, indiferent de nivelul de studii, proveniență, vârstă sau tipul problemei sociale/umane. Nu necesită mari investiții materiale, multe resurse. Investițiile sunt cu precădere „umane”, spirituale.

Accesul la aceste resurse este la dispoziția tuturor. Ele se află în bogăția, tezaurul, rezervoarele de spiritualitate ale culturii și însăși personalității umane. Sunt bun public și cu acces ușor. Nu trebuie decât să se accepte ideea că fiecare om este în sine un rezervor de cultură și spiritualitate, de umanism și doar prin acest lucru putem spune că am descoperit cea mai importantă „comoară”. Dacă instituțiile, serviciile de asistență sociale, lucrătorii care sunt în contact direct cu asistații vor recunoaște și căuta cu seriozitate această resursă cu siguranță sistemul de asistență socială în câțiva ani ar putea cunoaște metamorfoze surprinzătoare. De aici, din aceste rezerve vom constitui în principal modelul umanist-spiritual (Ștefăroi, 2013).

Concentrarea excesivă pe latura organică, materială și socială bazală în activitatea de asistență socială din momentul de față se bazează pe ușurința de identificare a nevoilor și resurselor materiale și pe, aparent, accesul facil la ele. Aceste resurse sunt de domeniul evidenței și presupun strategii logice, simpliste. Construcția modelului umanist-spiritual și contextual-sociocultural presupune apelul la valori, la cultură, la cunoaștere, artă, spirit. Mai mult decât atât, aceste valori trebuie să caracterizeze și strategul sau lucrătorul, la care se vor defini nu doar ca valențe personale ci și ca atitudini sau calități intelectuale/ profesionale.

Modelul nu este numai a clientului, a situației problemă ci, este o reprezentare anticipativ-proiectivă și operațională din care face parte, așadar, în primul rând personalitatea profesionistului. Scopul nu este de a transforma clientul într-o ființă spirituală, ci de a valorifica din sistemul client resursele de umanism și spiritualitate cu scop de recuperare, fericire, autonomizare și reintegrare socială, folosind atât inteligența emoțională, ludică, mistică, estetică, noetică proprie cât și a clientului.

Astfel, fundamentul epistemologic al definirii clientului în perspectivă umanist-spirituală și socio-culturală contextuală îl constituie, de fapt, reprezentarea acestuia ca personalitate complexă, suflet, ființă spirituală/ culturală și trecerea în plan secund (tehnic) reprezentarea ca organism, psihic sau viață socială elementară, așezarea în prim-planul strategiilor de asistență și intervenție a obiectivului satisfacerii nevoilor aferente acestora, odată cu obiectivul valorificării/ stimulării și dezvoltării lor. Ceea ce presupune o deplasare de pe obiectivele minimale, de supraviețuire spre obiective „umanist-spirituale” și culturale, de pe obiectivele de satisfacere a nevoilor de la baza piramidei motivaționale pe satisfacerea nevoilor de pe niveluri superioare sau oricum mai complexe, emergente și mult dependente de contextul și factorii culturali și socioumani în care conviețuiește clientul.

---

### Secțiunea 3

## CONTEXTUL SOCIO-UMAN ȘI CULTURAL ÎN PRACTICA ASISTENȚEI SOCIALE UMANISTE

---

### 3.1. Practica asistenței sociale umaniste – dimensiuni existențial-umaniste

#### *Specificul activității de evaluare*

În activitatea curentă de evaluare și intervenție, a specialiștilor din asistența socială umanistă, gândirea și metoda contextualistă, focalizată pe specificul cultural și local al situației de dificultate impune, în principal evidențierea unor aspecte precum:

- caracteristici legate de cultura locală, religie, etnie etc;
- relațiile, fenomenele și procese psihosociale ori empatetice (de atașament) specifice;
- caracteristici ale culturii organizaționale;
- caracteristicile socio-organizaționale;
- specificității psiho-socio-culturale, antropologice și economice ale situației de dificultate;
- gradul de integrare culturală și compatetică a clientului individual sau colectiv.

Surprinderea acestor specificități existențiale sau locale se poate realiza destul de eficient prin metode de tip contextualist-existențialist.

#### *Ancheta socială*

*Ancheta socială contextualist-existențialistă* se poate concepe în strânsă legătură cu ceea ce s-a consacrat în terapie ca *analiză existențială*. Ca teorie și metodă terapeutică, analiza existențială, este legată o serie de nume precum: Rollo May, Ludwig Biswanger, Max Scheler sau Viktor Frankl. Operează cu termeni/categorii precum: *impas existențial, criză existențială, sens existențial, anxietate existențială, sistem axiologic, dialog existențial, scenariul existențial etc.* Analiza/ancheta existențială nu abordează clientul (individual sau colectiv) ca pe un caz patologic; în această abordare „nu există boală psihică ci numai situații problematice și impasuri existențiale, ceea ce înseamnă *pierderea sensului existențial*” (I. Mitrofan, D. Buzuca, 2005, p. 133). Ancheta socială contextual-existențialistă poate fi cu succes utilizată de către profesionistul social în managementul situațiilor sau problemelor sociale, în asistența socială a copilului, în procedurile specifice de management de caz (măsurile de protecție), ori pur și simplu în activitatea concretă de intervenție și reabilitare socială ori psihologică. Prin analiză socială existențială sociologul, asistentul social, psihologul poate lucra la construcția unui nou *modus vivendi*, adaptat *realității concrete, locale - psihosociale, culturale, naționale* - cu instrumente *contextual-existențiale* și pe baza unui *scenariu social existențial*. Presupunere:

- analiza existențială a situației materiale, sociale, culturale și psihosociale actuale;
- analiza onto-sistemelor sociale;
- analiza culturală/axiologică;
- identificare, analiza și descrierea situațiilor concrete de impas existențial, criză existențială colectivă sau individuală, pierderea sensului, a reperelor axiologice, etice și culturale;
- analiza legăturilor dintre anxietatea existențială individuală/colectivă și situația de dificultate/problema socială/culturală.

Fără îndoială lista posibilelor „analize” sociale existențiale este mult mai lungă. Această activitate are cu precădere rol de evaluare, însă ancheta conduce la metode sau tehnici de intervenție, în scop ameliorativ, precum: *stabilirea unui nou sistem axiologic, examinarea problemelor sociale concrete, reconstrucția realității socio-culturale, analiza și clarificarea valorilor etc.* Utilizarea acestora în activitatea sociologului sau asistentului social se realizează în strânsă legătură celelalte laturi ale situației de dificultate și, prin corelare (complementar), cu metodele nomologice din sociologie și asistența socială.

### ***Proiectul de intervenție***

*Proiectul de intervenție contextualist* preia o mare parte din elementele modelelor universaliste, însă propune, în principal, alte obiective și folosește metodele și tehnicile specifice. Fără îndoială, elementele și dimensiunile modelului social-contextualist, sau contextual-existențialist, adică un model centrat pe realitatea umană și existența socio-culturală concretă, sunt prezente în strategiile și metodelor de intervenție, fiind puse, fără îndoială, în slujba unor obiective de tip umanist.

Sunt considerate motive de intervenție contextual-existențialistă sau contextual-umanistă: tulburările grave ale relațiilor empatetice și de atașament, cultura organizațională precară, imaturitatea spirituală și culturală, personalitatea imatură, conflicte grave frecvente, marginalizarea, needucarea copiilor, marginalizarea sau discriminarea clientului în comunitate, probleme legate de calitatea comunității din care face parte clientul etc. *Schimbarea*, ca proces fundamental în intervenția socială (A. Sandu, 2009, p. 35-36) reprezintă una dintre țintele principale ale intervenției. Proiectul de intervenție urmărește să înlăture aceste deficiențe de ordin uman-ontologic. Obiectivul esențial nu este acela a ameliora situația materială și socială prin ajutoare, ci de a reface autonomia clientului individual sau colectiv prin adaptare și dezvoltare psiho-socio-culturală (J.H. March, 2004)

Atât în procesul de evaluare cât și în cel de intervenție cruciale sunt și calitățile profesionistului - asistentului social, sociologului, psihologului, managerului social (P. Ștefăroi, 2007, p. 34). În perspectiva valorilor umanist-contextualiste profesionistul din asistența socială are o pregătire teoretică și atitudinală fundamentală multiculturală, flexibilă, tolerantă, este lipsit de prejudecăți, are o cultură socială, științifică și spirituală solidă, nu operează cu șabloane, teorii științifice rigide sau metode depersonalizante. (E. W. Lynch, M. J. Hanson, 2004). Numai astfel se poate observa și categoriza complexa textură social-cultural-psihologic-ontologică a unei situații problemă. De fapt modelul social-contextualist de evaluare și intervenție nu este exterior sociologului, ci expresia unui *gestalt*, unei dispoziții personale și a unei construcții de personalitate proprii. Calități precum grija pentru detalii, spiritul de observație, empatia, nivel ridicat al culturii generale, gustul estetic,

comunicativitatea, flexibilitatea, agreabilitatea, spiritul democratic, toleranța, nediscriminarea, adaptabilitatea, respectul pentru viața, fericirea și valorile celuilalt, deschiderea pentru idei noi, flexibilitatea epistemologică și metodologică, receptivitatea la informare, și modificare, capacitatea empatetică ridicată ( D. Collins, C. Jordan, H. Coleman, 2010, p. 119), personalitatea matură, deschidere spre noi valori (L. M. Healy, 2007) sunt predictorii cruciali ai unei eficiente evaluări și intervenții în spiritul valorilor umaniste, existențialiste, sociologic-contextualiste (R.A. Dorfman, P. Meyer, M.L Morgan, 2004). De fapt, toate aceste calități personale, fac parte, din ceea ce s-a consacrat în literatura asistenței sociale ca sistem de *atitudini, cunoștințe și deprinderi* necesare oricărui lucrător social (G. Neamțu, 2004, p. 28)

### ***Valori și principii ale practicii***

În ultimă instanță, și în raport de misiunea asistenței sociale, contextualismul în paradigma metodologică a asistenței sociale înseamnă umanism, gândire și metodă contextualist-umanistă. Metoda contextualist-umanistă în asistența socială impune, în consecință atitudini, principii și valori umaniste, principii și valori adaptate specificului uman, cultural, etnic, național etc. Printre se află se află și:

- Focalizarea, în scop de reprezentare științifică și instrumentare metodologic-asistențială, pe specificul sociouman și cultural al comunității, situației și problemei sociale;
- Comunitatea și situația de dificultate sunt reprezentate ca sisteme complexe integrate - sociale, psihologice, morale, ontologic-empatetice - instituind un fenomen ontologic local și o unicitate culturală;
- Focalizarea pe factorul psihologic-uman, reliefarea compatibilităților empatetice, pe procesele de comunicare umană, cele de cooperare și întrajutorare, cele de solidaritate și compasiune;
- Focalizarea pe interacțiunea personală și procesele psiho-sociale, integrarea socio-psihologică, analiza relațiilor, raporturilor, structurilor realității socio-umane particulare;
- Integrarea și funcționalitatea comunității presupune congruența personalităților membrilor sau sub-comunităților nu doar a celei de status-rol, funcție sau finalitate;
- Statutul de mamă, fiică, client etc au puternice încărcături ontologic-empatetice și valențe culturale locale nu doar structural-funcționale;
- Focalizarea pe proces, dinamică, construcție/reconstrucție, devenire, auto-dezvoltare și auto-reabilitare.

Perspectiva sociologică contextualist-umanistă în asistența socială umanistă este o metodă și a detaliului ori microcontextului ontologic-uman și spiritual. De aceea multe principii fac referire la acesta. Vom enumera câteva:

- Principala resursă de rezolvare a problemei sociale se află în comunitatea empatetică și culturală locală, în personalitatea actorilor angajați în procesul de intervenție și reintegrare socială;
- Prudență în reprezentarea categorială a problemei și situației de dificultate - este recomandat a nu se pierde în nici un moment perspectiva specificității și unicității culturale, psiho-sociale sau naționale;

- Comunitatea/situația/problema socială se află într-un proces continuu de schimbare culturală/spirituală;
- Clientul (individual sau colectiv) reprezintă o resursă spirituală în sine de dezvoltare și integrare socială.

Valorile sau principiile care stau la baza teoriei și metodei asistenței sociale „contextualist-umaniste” au, în primul rând, o finalitate pragmatică: aceea de a se regăsi în bunăstarea clientului sau comunității. Teoria, valorile, principiile pot fi foarte ușor de enumerat, ele sunt valori universale, accesabile cu ușurință din tezaurul filosofic-științific al omenirii, însă dificultatea și misiunea autentică este cea a operaționalizării lor, a transformării lor, prin schimbare și „contextualizare”, în realități umane și sociale concrete. Rolul fundamental în acest scop îl au metodele, strategiile și tehnicile utilizate, precum și modul concret de operaționalizare a lor. Însă, totul pleacă, totuși, de la reprezentarea (optica) paradigmatică a existenței sociumane, a fenomenelor și procesele sociale, a situațiilor de risc sau dificultate. Paradigma sociologic-contextualistă este o soluție. Este o teorie umanistă, în acord cu obiectivele fundamentale ale asistenței sociale, dar și o formulă de succes, eficientă în activitatea curentă a sociologului, asistentului social, a profesionistului din asistența socială contemporană.

### **3.2. Contextul socio-uman și contextul cultural ca resurse, valori și categorii cruciale ale practicii în asistența socială umanistă**

Alături de personalitatea umană, cu resursele ei nelimitate și miraculoase, resursele culturale și contextele socio-umane locale, specifice pot fi considerate factori, resurse și categorii cruciale ale asistenței sociale umaniste, ale acestui nou concept post-postmodern și sistem de asistență socială contemporană.

În perspectivă strict ontologică o situație/ realitate/ problemă socială este de fapt o interacțiune umană singulară, în care sunt antrenate mii și milioane de combinații între elemente și factori sociali, culturali, psihologici, economici etc. Această complexă și unică interacțiune determină apariția unor procese și situații de grup aproape imposibil de modelat nomologic. Ele au o importanță foarte mare în ceea ce privește congruența, coerența, unitatea și funcționalitatea grupului social, al comunității.

Dinamica proceselor psihosociale, corelate cu celelalte procese de grup vor configura situații social-existențiale singulare chiar dacă o analiză statistică ori sociologică formală le vor cataloga cu multă ușurință. Configurațiile nerecurente imprimă și un înalt grad de *originalitate/ specificitate culturală* (L. M. Healy, 2007). Sublinierea este necesară în analiza situațiilor sociale problemă ori a sistemului client. Aceste singularități și specificități sunt determinate și de alți factori precum proximitatea, logistica și temporalitatea lui unice. Mai jos sunt enumerați câțiva factori esențiali și aspecte care contribuie la unicitatea și singularitatea unei situații sociale, avem în vedere atât factori sociali, culturali, economici sau psihologici cât și materiali:

- sistem unic/specific de valori, sensibilități, gusturi, obiceiuri, reguli, cutume etc;
- *background* comun cultural și de educație;
- memorie socială și afectivă comună, unică;
- caracteristici unice personale - vârste, aspect fizic, personalitate etc;
- habitat de un anumit fel;
- atașamentul unic între membri sau față de valori, comunități etc;

- caracteristici de bunăstare socio-economică.

În perspectivă contextualist-existențialistă o situație/ realitate socială este și o interacțiune socială empatetică particulară. Este o interacțiune între personalitățile membrilor (P. Ștefăroi, 2012). Această interacțiune determină apariția unor procese de atașament și situații de grup singulare, unice și mai subtile, de regulă neglijate de paradigma sociologică clasică. Ele au o importanță foarte mare în ceea ce privește congruența, coerența, unitatea și funcționalitatea socioumană a comunității. Elementele și aspectele particulare fac parte din / sau se integrează în onto-sisteme complexe, cu puternice semnificații contextual-ontologice. Le vom numi, convențional, onto-sisteme sociale. Numărul lor poate fi foarte mare. Ne vom opri la câteva.

- *Onto-sistemele cultural și economic.* Cuprinde: sisteme de concepții, convingeri, valori spirituale la nivel individual sau colectiv; religia; limba, obiceiurile, ritualurile etc; relațiile și condițiile economice specifice etc.
- *Onto-sistemul socio-cognitiv.* Cuprinde: litere și cuvinte de amor propriu, limbajul, expresii uzuale; imaginile cu privire la corpurile, fizionomiile, expresiile faciale, gesturile membrilor familiei; apercepțiile și reprezentările referitoare la personalitate, caracter, interese ale celorlalți; caracteristici de sex, vârstă, profesie; reprezentările sociale etc.
- *Onto-sistemul relațiilor și raporturilor rol-status.* Chiar dacă, de exemplu, prin natura ei familia este un grup mic informal, constituit preponderent în mod spontan dar și sub presiunea factorilor antropologic-culturali, în interiorul acesteia, se instituie ontogenetic raporturi ierarhice, de sarcină, poziție sau reputație. Pe lângă rolul social de copil/fiică/fiu copilul este „cineva” în „universul” familial, este unic și este parte ontologică doar a „acestei” familii.
- *Onto-sistemul socio-afectiv.* După J. Bowlby (1969) relațiile de atașament din comunități reprezintă principalul factor de coeziune și durabilitate, în principal în grupurile mici, în familie. Instituie ceea ce autorul a consacrat chiar, sub forma unei teorii („teoria atașamentului”) *atașamentul interpersonal*. Este o relație cu o forță socială extraordinară. Comunitățile în care relațiile de atașament se definesc ca nesigure sunt amenințate de destrămarea, iar membrii pot dezvolta tulburări grave emoționale, de dezvoltare sau de comportament.

Onto-sistemele sociale sunt forme de existență specifică, locală, determinată, sunt parte, sau contribuie la formarea macro-sistemului social ori societal. Specificul și unicitatea acestuia rezultă din combinația absolut unică a elementelor și onto-sistemelor dar și din unicitatea existențială a fiecărui factor. Grupul social determinat devine o entitate în colectivitatea socială mai largă, în localitatea din care face parte, dobândește o identitate proprie nu doar prin nume ci și prin parametri spațiali, antropologici, culturali sau psihologic-personali. S. Chelcea (2008, p.184) utilizează în acest sens sintagma „sentimentul de noi”. În aceeași ordine de idei, F.M Moghaddam (1998) atribuie grupurilor primare, în speță grupurilor familiale, caracteristici precum interacțiunea personală (față în față), identificarea puternică a membrilor cu grupul, relații afective puternice, precum și durată îndelungată de conviețuire.

Precum se vorbește de o ontologie a persoanei, se poate vorbi și despre o ontologie a grupului social sau situației de dificultate. Triada ființă – existent – existență funcționează și în acest caz. În virtutea postulatului sartrian după care existența precede esența (J.P. Sartre,

1994) vom afirma că de fapt realitatea socială, așa cum este ea la un moment dat, este produsul unor circumstanțe și oportunități socio-culturale, psihologice și economice unice și irepetabile (D. Weissman, 2000).

Nu se descrie prin caracteristici universale decât în abordare strict epistemologică. Comunitatea sau situația de dificultate se impun prin caracteristicile membrilor dar și prin aspecte de ordin cultural particular, diferențiindu-se și asemănându-se de celelalte în moduri absolut unice. Prin raportare la comunitatea lărgită și societate dobândesc specificitate culturală, socială, psihosocială, economică etc. (Donald Collins, Cathleen Jordan, Heather Coleman, 2010).

Fără îndoială unul dintre factorii contextual-psihosociali, cu puternice implicații axiologice și socio-organizaționale îl constituie fenomenele și procesele *empatetice* interpersonale, de grup, comunitate sau societate. Comunitatea, ca entitate socială, funcționează și ca un sistem de relații empatetice, simboluri, valori care își au originea, în mare măsură, în personalitatea actorilor și contextul socio-cultural, fiind, fiind, așadar, implicați atât factori interni psihologici, cât și externi, socio-culturali (S. Marcus, 1987, p. 110).

Comunitatea socială este mai mult decât un simplu sistem de relații interpersonale, sociale, este un univers existențial de o complexitate enormă, în care se formează și operează specific atașamentele comune (A.E.Popa, 2010, p.59), timpul, spațiul, valorile, cutumele, ritualurile, juisanța. Este o entitate care se formează ontogenetic, se dezvoltă sau regresează. Este în același timp un mediu securizant, un cadru de existență personală unde se află resursele autentice ale existenței umane; resurse cognitive, afective, spirituale, sociale, morale, economice, estetice, ludice, religioase etc. (Ștefăroi, 2013).

Prin asimilarea valorilor, a Celuilalt, alteritatea nu mai este un potențial pericol ci o parte a propriei conștiințe, a propriului Eu și a propriei personalități, facilitând coexistența și adaptarea. Au loc complexe procese de compatibilizare, complementalizare, intercunoaștere, inter-acceptare, de reciprocitate și solidaritate (E. Zamfir, 2008, p.5). Se instituie cadre de colaborare, interese, proiecte și valori, reguli și obiceiuri comune. Comunitatea empatetică realizează unitatea dintre individual și social, dintre cognitiv și afectiv dintre materie și spirit, dintre economic și cultural. Unitate reflectată unitar, indestructibil, simultan în personalitatea individului și existența comunității. Persoana și comunitatea funcționează prin mecanisme onto-psiho-sociale unice și unitare, în care au loc procese de comunicare/interacțiune (sinergică) informațională, emoțională, spirituală. Fenomenele și caracteristicile prezentate ne conduc la concluzia că între comunitatea empatetică și persoanele care o compun se instituie un echilibru, un optim existențial și funcțional, în care se satisfac, în principiu, în mod armonios și neconflictual atât trebuințele personale cât și cele colective sau funcționale.

Și la nivelul societății în ansamblul ei, al unei comunități etnice, a unei națiuni, sau țări, sau la nivelul societății umane în general, a istoriei și culturii, a speciei umane se instituie forme de *compatie*. Cu precădere prin conștiința fiecare persoană este „racordată” la aceste lumi și își construiește identitatea ontologică, cu toate sferile ei, de la statutul de ființă umană până la statutul social de copil, prin atribute ale acestora. Aici se află una din explicațiile atașamentului pentru valorile generale ale existenței umane, dragostea față de oameni, dragostea față de patrie, națiunea, sentimentele naționale, etnice, atașamentul pentru limba națională, pentru zona sau localitatea de domiciliu, ori pentru o anumită echipă de fotbal.

Comunitatea empatetică are, pe lângă o valență ontologică sau formativă importantă, și una terapeutic-preventivă. Este pârghia cea mai eficientă pentru prevenirea alienării, tulburărilor psihice sau inadapării sociale, pentru menținerea membrilor unei comunități împreună, într-un sistem comun de valori, orientați spre eficiență și adaptare socială/profesională.

Așadar, structura și organizarea empatetică a unei comunități nu se reduce la relațiile interpersonale. Comunitatea empatetică este un sistem complex de sub-comunități afective, religioase, culturale, morale care poate avea și influențe nefaste, poate să fie un spațiu al non-valorii, al conflictului, ostilității sau excluziunii/ marginalizării sociale. Aceasta poate avea o organizare și funcționare coerentă dar fundată pe non-valoare, pe atitudini anti-sociale, sau poate fi slab organizată, nefuncțională, imatură. În ambele cazuri membrii acestora sunt expuși la nedezvoltare personală, marginalizare sau inadaptare socială/morală.

Adaptarea compatetică presupune dobândirea de către actori a unui set de deprinderi umane specifice de conviețuire, de relaționare/comunicare, o setare axiologică corespunzătoare, o structurare onto-personală, bio-psihologică și socio-morală congruentă cu sistemul de valori și atașamente specifice, cu sistemul de sub-comunități, cu personalitatea celorlalți membri ai comunității. Se va interpreta, așadar, nedezvoltarea, marginalitatea socială, devianța și prin raportare la comunitatea empatetică culturală locală, națională etc., ca o insuficientă integrare sau ca excludere din sistemul compatetic de valori, idei, credințe, obiceiuri, afinități al entității sociale din care, persoana sau comunitatea, face parte.

### **3.3. Calități „culturale” și prosociale ale practicianului în asistența socială umanistă**

#### ***Calități culturale***

Prin cultură și atitudinea/ gândirea multiculturalistă profesionistul surprinde, în activitatea de investigație sau intervenție, aspectele de *unicitate și specificitate culturală, psihosocială ori economică*. Doar prin *calități și trăsături de personalitate umanist-culturaliste*, printr-o abordare și o *gândire multiculturalistă* profesionistul din asistența socială poate surprinde fenomenologia și etiologia complexă, unică a unei situații concrete de dificultate sau suferință umană (Wing Sue, 2006). În lipsa acestor calități evaluarea ar fi săracă, nerelavantă și ineficientă în perspectiva obiectivelor unei eventuale intervenții în scop de schimbare și ameliorare durabilă. S-ar limita la o simplă modelare epistemologică structural-funcțională universală, aplicabilă mecanică unui număr nelimitat de situații (ipotezate convențional ca identice), când, în realitate, sursa problemei sociale/ situației de dificultate și *resursa schimbării* ar sta în factorii de ordin contextual-cultural, locali.

Preocuparea tot mai mare pentru educația și instruirea umanist-culturală și multiculturală, cu accent pe specificul local, este justificat și de caracteristicile noilor problemelor sociale, altele și de altă natură/ origine decât cele de acu câteva decenii. Odată cu dezvoltarea socială, economică, culturală (multiculturalismul), cu apariția unor noi tipuri de probleme sociale, multe dintre cauze sunt identificatele la nivel local, prin factori de ordin cultural, administrativ, etnic sau psihosocial, ceea ce solicită un alt tip de personalitate a profesionistului, cu o mare deschidere spre specificul cultural și uman al comunității în care își desfășoară activitatea. Interpretarea și abordarea superficială, neadaptată, „ad litteram”, sau eronată a realității și problemelor sociale reprezintă, probabil, în una dintre cauzele eșecului multor programe de asistență socială, a creșterii numărului de persoane sau categorii sociale asistate, sau a slabului interes pentru asistența socială preventivă.

În ultimul timp a pătruns și la noi o consistentă literatură referitoare la așa-zisele practici bazate pe evidențe, sau dovezi. La noi s-a conceptul s-a impus prin două direcții. Una al fi acela al întemeierii activității pe rezultatele cercetărilor științifice relative la speța cu care se confruntă profesionistului, impunând așadar o preocupare ridicată pentru rezultatele acestor cercetări și modul în care s-au regăsit în rezultatele activității clinice, în activitatea serviciilor de asistență socială. Alta ar, complementară și necesară, o preocupare



sporită pentru relevarea aspectelor de unicitate și specificitate, în sensul că activitatea nu se poate desfășura prin aplicarea stenotipă a unor cercetări sau experiențe aparent similare anterioare, fiecare situație de dificultate sau suferință umană descriindu-se prin caracteristici culturale, socio-umane și economice nerecurente.

Așadar, practicile și metodele bazate pe evidențe (umane) propun, în activitatea concretă a profesionistului, de evaluare sau intervenție, concentrarea și pe realitatea uman-culturală concretă, fenomenologică și experimentabilă a situației socioumane și sufletești a clientului, ceea ce solicită calități specifice profesionistului. Construcția tabloului evaluativ pornește de la ceea ce se identifică ca existent, real și verificabil. Se realizează preponderent prin activitatea de teren și prin contactul direct, empatic-cultural, al profesionistului cu realitatea clientului (Payne, 20011, p.76).

Fiecare comunitate, grup, persoană are un trecut propriu, cultură și condiții socio-culturale, morale sau umane specifice și de aceea problemele care intră în atenția practicienilor trebuiesc analizate, abordate și prin prisma acestor caracteristici. Aplicarea „ad litteram”, universalistă, tehnică, neadaptată a metodelor se constituie, probabil, în una dintre cauzele eșecului multor programe de asistență socială, a creșterii numărului de persoane sau categorii sociale asistate, a eșecului multor proiecte de asistență socială preventivă (Muntean și Sagebiel, 2007, p. 235).

În practica curentă de asistență socială s-a ajuns la un consens asupra calității, conduite și trăsături „culturale” ale profesionistului în asistența socială umanistă:

- aptitudini, cunoștințe, calități empatic-spirituale, culturale și multi-culturale (sensibilitate culturală), experiență profesională, umană și socială a profesionistului adecvate specificului mediului socio-cultural al clientului;
- meticulozitate, atenție și focalizare pe realitatea culturală, economică, socio-umană concretă, contingentă și prezența efectivă a acesteia în viața clientului;
- autoanaliză și auto-interogare permanentă a profesionistului - dacă ceea ce face este adecvat culturii grupului, persoanei sau problemelor pe care le au și nu sunt doar activități de rutină sau efectuate din constrângere administrativă.

### *Calitățile empatice*

Foarte importantă este și adaptabilitatea, capacitatea de adaptare la caracteristicile socio-umane ale comunității în care lucrătorul își desfășoară activitatea. În acest sens capacitatea empatică și trăsăturile prosociale ale personalității acestuia sunt cruciale. Capacitatea și conduita empatică nu este o alternativă ci o necesitate consubstanțială oricărei profesiuni din asistența socială (Zamfir, 1998), cu precădere în asistența socială a copilului, vârstnicilor și persoanelor cu dizabilități. Prin empatie personalitatea acestora dobândește sensibilitate la suferințele și problemele oamenilor aflați în dificultate, iar în plan comportamental agreabilitate. Prin *calitățile empatice*, respectiv, capacitatea de a resimți juisanța (dorința, suferința) celui alt, capacitatea de a gândi și trăi ceea ce gândește și simte o altă persoană, capacitatea de a se pune cu adevărat în locul altuia, de a vedea lumea așa cum o vede el, dispoziția/ motivația personală orientată spre altul, proiecție simpatetică a Eu-lui, fuziune afectivă, intuiție simpatetică, comuniune afectivă, cunoaștere prin întrepătrundere, introecțiune, tranzitivism, intropatie, simpatie, transpunere în starea de moment a celui alt, identificare cu altul, transfer etc. profesionistul dobândește accesul la personalitatea clientului dar și o metodă eficientă de schimbare terapeutică.

Empatia profesionistului *operează* prin funcțiile sale definitorii, *cognitivă, de comunicare, anticipativă, de contagiune afectivă și performanțială, de solidaritate, prosocială*. Este o modalitate fundamentală de cunoaștere a clientului și mediului în care conviețuiește de cunoaștere a mediului, deci un *proces cognitiv*, este o formă de simțire și

trăire emoțională a clientului/ mediului, așadar, un *proces afectiv*, fiind un proces interpersonal este un *proces social* și, nu în ultimul rând, un *proces/ fenomen spiritual*, prin capacitatea personalității profesionistului de a rezona la sensibilitatea și cultura clientului.

Toate aceste calități, funcții și capacități aparțin **personalității empatetice a profesionistului**, care se instituie prin internalizare, prin experiența nemijlocită cu celălalt concret – persoane, mediul proximal, habitatul domestic. Formarea unor *mecanisme, automatisme, montaje, gestalturi, scheme de funcționare* a trăirilor reprezintă, de fapt, actul cristalizării (interiorizării) acesteia.

Prin personalitatea empatetică persoana devine responsabilă/ dependentă de destinul/ situația altor persoane, de creșterea, integrarea și realizarea lor socială /individuală. Are un rol determinant în formarea credințelor și convingerilor și un rol crucial în determinarea orientării caracterului, atitudinilor și chiar intereselor sociale și profesionale. Devine receptivă la obiecte „ideale”, valori, chiar creator – ca expresie supremă a „abstractizării” empatetice. Interesele celuilalt „operează” nu direct în mecanica relațiilor inter-personale ci mijlocite de construcțiile superioare ale persoanei.

Caracteristicile personal-empatetice ale personalității empatetice a profesionistului determină și *compasiunea, iubirea, altruismul, solidaritatea, sentimentul estetic, etc, atașamentul, vocația profesională, concepția față de lume, credința religioasă* etc.

**Calitățile empatetice** ale lucrătorului dintr-o instituție rezidențială au o importanță foarte mare în ceea ce privește congruența, coerența, unitatea și funcționalitatea organizației. În aceste organizații empatia are un rol foarte important. *Inter-empatia* profesionist-client are o funcție curativă de necontestat (Rogers, 1959).

Organizația de asistență socială este o țesătură de inter-empatii în care, cu precădere în **instituțiile pentru copii**, personalitatea empatetică a profesionistului poate avea o **funcție educativă crucială**. Personalitatea profesionistului interacționează cu toate caracteristicile sale fizice, psihologice, sociale, culturale, morale: caracteristici personale - vârste, aspect fizic, personalitate etc; limbaj; calități senzorial-cognitive și afective specifice; sistem de valori, sensibilități, gusturi, obiceiuri, reguli, cutume etc; comportamente, gesturi, activități; memorie socială și afectivă comună.

Organizația de asistență socială se definește prin *personalitățile* care o compune, inclusiv personalitățile profesioniștilor, cu cele trei dimensiuni: *afective, cognitive și spirituale*. Fenomenele afective sunt de fapt relații, interacțiuni, compatii între sferile afective ale persoanelor, iar cele cognitive și spirituale sunt procese între sferile spirituale sau Eurile proiective ale acestora. Desigur, aria interacțiunilor, proceselor și fenomenelor compatetice din aceste organizații este infinit mai largă.

De exemplu, prin valențele socializatoare și spirituale ale personalității empatetice profesionistul dintr-o instituție rezidențială pentru copii poate contribui la crearea unui „univers” psihosocial și cultural magic al satisfacerii trebuințelor personale intime, profunde, empatetice, al creșterii și educației spirituale, afective și morale a copilului. Este locul în care se construiesc bazele ontologice ale personalității umane. Este mediul în care copilul se alimentează ancestral cu energie spirituală și morală. Este cadrul existențial magic al formării, existenței și manifestării personalității, al fericirii autentice.

**Comunitatea compatetică din instituția rezidențială** realizează *unitatea* dintre individual și social, dintre cognitiv și afectiv dintre materie și spirit. Unitate reflectată unitar, indestructibil, simultan în personalitatea copilului și existența comunității empatetice organizaționale. Copilul și instituția funcționează printr-un *mecanism onto-social unic* și *unitar*, în care au loc procese de comunicare informațională, emoțională, spirituală.

Prezența lucrătorilor cu calități *umane* și empatetice dezvoltate conduce la instituirea unui mediu caracterizat prin, *altruism, întrajutorare, coeziunea socială, morală și culturală, protecție și predictibilitate*, probleme sociale și umane puține. Însă acest climat, *empatic-uman*, trebuie creată, iar, în acest scop aportul personalității empatetice a profesionistului

este esențial. Acesta nu este doar un creier sau un simplu organizator, coordonator sau supraveghetor al proceselor din organizație ci este parte ontologică și compatetică crucială, imprimând sensul și calitatea relațiilor interumane.

În schimb organizațiile în care predomină angajați cu calități empatetic-umane precare relațiile interpersonale sunt dominate de conflictualitate, sunt ostile, nefuncționale, inumane, asistații sunt nefericiți.

În perspectiva unei teorii autentic umaniste angajatul din asistența socială este o persoană empatică, sensibilă la suferința și problema clientului, sinceră, altruistă, modestă, respectuoasă, dezvoltată spiritual, moral, cu interes pentru cunoaștere și adevăr, pentru frumos și bine social, se auto-perfecționează, este interesată de dezvoltarea sa personală, aptitudinală și morală, caută rezolvarea pașnică a problemelor, îl ajută pe celălalt să depășească situația de dificultate oferindu-i mijloacele de autodeterminare, este o personalitate complexă, morală, spirituală, sociabilă, agreabilă și, în consecință, *eficientă*.

Profesionistul care cunoaște importanța empatiei și fenomenelor psihosociale aferente, în etiologia, fenomenologia, sau dinamica problemelor sociale utilizează, ca foarte importantă, în activitatea profesională și *evaluarea uman-empatică* (P. Ștefăroi, 2009a, p.31).

### ***Dezvoltarea personală generală***

Și gradul de dezvoltare personală condiționează capacitatea de adaptare la condițiile culturale specifice și contextele socio-umane particulare în care operează profesionistul din asistența socială. Conceptul de dezvoltare personală este asociat sau identificat cu o serie de alte concepte precum dezvoltare umană, dezvoltare psihică, creștere, adaptare etc. Este o categorie crucială a curentului umanist din științele sociale și privește următoarele aspecte:

- Creșterea gradului conștientizare, de cunoaștere de sine, stimă de sine (Maslow);
- Maximizarea și valorificarea potențialului intern de dezvoltare, auto-actualizare, optimizare, eficientizare personală și socială (C. Rogers)
- Instituirea stării de bine psihologic-emoțional, satisfacție, fericire, stare de bine, hedonism (Seligman);
- Dezvoltare socio-emoțională, controlul emoțiilor, dezvoltarea inteligenței emoționale (Erikson);
- Auto-cunoaștere, realism și echilibru;
- Dezvoltarea voinței, rezistenței la eșec și frustrare;
- Speranță, proiectivitate, orientare spre viitor;
- Atitudine pozitivă, optimism, gândire activă;
- Dezvoltare morală;
- Educație estetică;
- Valorificare maximală a aptitudinilor și talentelor;
- Dezvoltare profesională;
- Autonomie personală și socială;
- Dezvoltare interpersonală;
- Depășirea crizelor, diminuarea neliniștilor/angoaselor existențiale (Frankl);
- Maturizare a personalității, adaptabilitate.

După Rogers (1977, 2008) fiecare dintre noi are un potențial unic de dezvoltare personală, psihologică și socială, de creștere și schimbare în bine. Acest potențial ghidează toate conduitele noastre, autorul a numit această capacitate auto-actualizare. Rogers a lansat această teorie ca alternativă la teoriile pesimiste și patologice ale psihanalizei. În general scrierile și teoriile lui Rogers oferă o vedere optimistă a capacității omului de auto-dezvoltare și schimbare. După acesta comportamentul este ghidat de tendința unică de auto-actualizare a fiecărei persoane. Personalitatea este guvernată de o înnăscută tendința de actualizare. Personalitatea nu tinde către nedezvoltare ci către dezvoltare și auto-construire. Tendința de actualizare și dezvoltare poate fi gândită ca având două sensuri. Tendințe care conduc la comportamente care ne mențin starea și tendințe care conduc la creșterea gradului de autonomie sau independență, la dezvoltare personală (Rogers, 2008).

Un alt mare teoretician al dezvoltării personale este Abraham Maslow. Cunoscut în principal prin teoria ierarhiei trebuințelor, gânditorul american consideră nevoia de realizare personală, de împlinire și integrare socială resortul fundamental al dezvoltării personale și umane individuale, al accesului la fericirea autentică (Maslow, 2008)

Conștiința ridicată, dezvoltarea socio-emoțională optimă, inteligența emoțională, auto-cunoașterea, realismul și echilibrul, rezistența la eșec și frustrare, speranța, proiectivitatea, atitudine pozitivă, optimismul, gândirea activă, dezvoltarea morală, educația estetică, dezvoltarea profesională, autonomia personală și socială, dezvoltarea interpersonală, echilibrul existențial, adaptabilitatea, personalitatea matură sunt calități care se constituie în predictorii ai eficienței profesionale. De asemenea, stabilirea ca drept obiective a acestor calități personale pentru clienții serviciilor de asistență socială nu este o opțiune euristică ci o atribuție profesională. Asistența socială este în natura ei originară umanistă iar adevărul ei obiectiv este acela de a autonomiza clientul prin dezvoltare umană și nu de a-l umili prin elementara îngrijire.

Asistența socială umanistă consideră personalitatea puternică, consistentă spiritual, psihologic și moral, dezvoltarea personală a asistentului social, psihologului, educatorului, managerului etc. ca unul dintre factorii fundamentali ai succesului în activitatea de asistență socială.

Vizionarismul, proiectivitatea, orientarea spre viitor; atitudinea, gândirea pozitivă, optimismul, dezvoltarea morală, sensibilitatea estetică și religioasă, creativitatea și talentele, responsabilitatea, cunoașterea de sine, stima ridicată asociată cu modestia, eficiența personală și socială, starea de bine psihologic-emoțională, fericirea, dezvoltarea socio-emoțională, controlul emoțiilor, inteligența emoțională, realismul, echilibru, voința puternică, rezistența la eșec și frustrare, dezvoltarea profesională, autonomia personală și socială, dezvoltarea interpersonală, liniștea existențială, adaptabilitatea, maturitatea și integritatea onto-psiho-morală a personalității, conștiința ridicată, dezvoltarea socio-emoțională optimă, inteligența emoțională, realismul și echilibrul, rezistența la eșec și frustrare, speranța, optimismul, dezvoltarea morală, dezvoltarea profesională, autonomia personală și socială, dezvoltarea interpersonală, echilibrul existențial, adaptabilitatea sunt trăsuri resursă, ale profesionistului, indispensabile în procesul de evaluare, intervenție, îngrijire, sprijin sau educație.

Personalitatea profesionistului este resursă și factor de prevenire sau reabilitare a clientului, de dezvoltare personală, psihologică și socială, de creștere și schimbare în bine a acestuia. Zestrea personală (sufletească, psihologică, morală, comportamentală) a profesionistului se transferă în personalitatea clientului și ghidează sau influențează toate conduitele de evaluare, intervenție sau îngrijire. În schimb carențele sau tulburările personalității și conduitei lucrătorului pot reprezenta sursă de erori, eșecuri, suferințe sau întârzieri, cu precădere în asistența socială a copilului.

Dezvoltare personală constituie și unul dintre obiectivele esențiale de reabilitare și adaptare socială a clientului în asistența socială. Din păcate, în practica asistenței sociale acestea tind în multe cazuri să fie desconsiderate, acțiunile și intervențiile se limitează de multe ori la elementarul sprijin, la îngrijire sau ajutor material. Teoria asistenței sociale umaniste propune educația pentru dezvoltare personală și spirituală a viitorului profesionist, cu orientare pentru empatie dar și sociabilitate sau adaptare culturală. Personalitatea profesionistului se actualizează și manifestă în contexte sociale și organizaționale concrete, în colectivitățile profesionale sau de asistați. De aceea importante sunt trăsăturile personale ale tuturor actorilor. Se știe că dezvoltarea personală solidă, trainică, benefică este condiționată și de *nivelul cultural al comunității în care conviețuiește persoana (clientul)*, de cultură organizațională sau de *calitatea relațiilor interpersonale și de grup*.

Calitățile psihologic-personale ale profesionistului din asistența socială trebuie interpretate și prin prisma calităților sufletești. De fapt, ceea ce am putea numi personalitate psihologică este și expresia celei ontologice, a sufletului. De aceea dacă se interpretează personalitatea umană, prin suflet, și ca o internalizare emergentă de persoane ori sentimente general umane atunci se va reprezenta și personalitatea psihologică ca un produs și al acestor procese.

### ***Calități prosociale***

Capacitățile dobândite astfel conferă personalității psihologic-personale, comportamentale calități precum altruismul, toleranța, omenia, voluntarismul (a nu se confunda cu voluntariatul sau unele curente psihologice) ori agreabilitatea, determinând o sporită competență operațională în activitatea asistențială, de sprijin, intervenție și schimbare terapeutică.

După Comte (2004) altruismul este constituțional ființei umane, naturii și existenței sociale și reprezintă chiar o obligație morală a persoanei de a renunța parțial la sine pentru binele celuilalt și interesul comun.

Evaluarea unor trăsături de personalitate precum altruismul, agreabilitatea, toleranța, omenia etc și nu doar a abilităților și cunoștințelor strict profesionale este tot mai mult o practică curentă în activitatea de recrutare și angajare a personalului în asistența socială. Motivul este foarte simplu, a lucra cu oameni, mai ales aflați în suferință, dificultate și eșec personal, solicită aceste calități.

În activitatea de evaluare, așadar, sunt urmărite și trăsături de personalitate precum: spirit ludic, jovialitate, aspect general plăcut, sociabilitate, sensibilitate umană (umanitară), agreabilitate, vocație pentru lucrul cu persoana în suferință, personalitate echilibrată, confort interior, ironie, flexibilitate, extraversiune, toleranță, nediscriminare, adaptabilitate, respect pentru viața, fericirea și valorile personale ale celuilalt, idealism, încredere în capacitățile persoanei/ clientului de auto-actualizare și auto-determinare, stabilitate emoțională, autocontrol, prezență de spirit, rezistență la frustrare, deschidere spre noi idei și valori etc.

Dimpotrivă, următoarele dispozitive, predispoziții și factori de personalitate limitează, frânează eficiența lucrătorului în efortul de adaptare și realizare a sarcinilor profesionale și nu numai, ne referim la disconfortul psihic cronicizat, lipsa de toleranță la ironie, fondul și riscul depresiv, rezistența la schimbare, tendința de conservare a unui sistem de valori, norme, opoziție la nou, conformism – obediență, fixitate funcțională, lipsă de flexibilitate și suplețe a gândirii, profil psihologic încărcat de stereotipie, dogmatism, adaptabilitate redusă, încăpățănare, idei preconcepute, idei nefondate, stereotipie, rigiditate atitudinală, rezistența la informare și modificare, corectare, atitudini inflexibile față de alimentație, ținută, preferințe politice, orientări sexuale, minorități; discriminarea, labilitate afectivă,

personalitatea imatură, irascibilitatea accentuată, egoismul, suspiciunea și neîncrederea apriorice, lipsa prezenței de spirit.

Profesionistul umanist nu doar oferă ajutor compensator, îngrijește sau oferă „servicii”, nu se preocupă doar de supraviețuire, chiar dacă sunt obiective cruciale, ci urmărește și alinarea suferințelor clientului prin simpla sa prezență, prin optimismul personalității sale.

### ***Inteligența, inteligența socială, cultura generală***

Alături de dezvoltarea personală, capacitatea mintală și intelectuală, inteligența este un alt factor care condiționează și dezvoltă calitățile „multi-culturale” ale profesionistului în asistența socială umanistă. Rațiune, intelect, inteligență, minte, gândire, spirit, cunoaștere, cultură sunt termeni pe care teoria filosofică și științifică îi folosește pentru a desemna o dimensiune fundamentală a existenței umane, este vorba despre capacitatea de a reflecta, interioriza cognitiv realitatea, de a o procesa, interpreta, de a o reconstrui mintal și de a crea lumi posibile în raport de dorințe sau noi valori, instituind ceea ce în psihologie se numește inteligență. Prin aceste capacități, funcții, abilități persoana asimilează nu doar cunoștințe, modelează sau interpretează mediul ei și creează, cognitiv-mintal sau personal-comportamental.

În paradigma umanistă a asistenței sociale profesionistul nu este doar un „om cu suflet mare”, capabil să rezoneze la suferințele și problemele clientului ei și un om inteligent, cult, informat, erudit, înțelept și mai ales creativ. Numai o persoană cu aceste calități intelectuale și spirituale este aptă să-și reprezinte în complexitatea sa ființa umană, realitatea socio-umană a acestuia, suferința și situația de dificultate, care, dincolo de modelările sociologice sau psihologice simplificatoare, sunt niște lumi în sine, cu dinamici imprevizibile, pentru a căror modelare este necesar să se apeleze la cunoștințe și informații din toate domeniile științifice și filosofice. Sociologia, psihologia, antropologia, teologia, filosofia, etica, estetica trebuie să constituie permanent preocupări de cunoaștere și surse la care să apeleze pentru a modela cât mai fidel o situație problemă sau pentru a înțelege o persoană, o existență umană aflată în impas existențial, eșec personal sau suferință.

De exemplu, managementul, coordonatorul instituțiilor rezidențiale trebuie să se abată de la multe reguli, valori, principii și practici specifice managementului clasic, „standard” și să deplaseze accentul de pe indicatorii administrativi și „economici”, fundamentați pe valorile eficienței imediate, pe indicatori formativi, educativi, empatici, spirituali, culturali, socio-umani, de pe instituție și organizație pe persoane concrete și microgrupurile socio-empatice particulare, de pe persoane ca resurse și instrumente pe persoane ca ființe în sine. (Ștefăroi, 2007).

Managerul umanist are nevoie de cunoștințe de ordin filozofic, psihologic, antropologic, sociologic, biologic, teologic, de experiență „umană” și un profesionalism autentic. În joc fiind destine umane nu profituri financiare. Această dimensiune umanistă a activității manageriale nu se poate institui decât pe suportul unor atitudini și viziuni pozitive asupra condiției și naturii umane, a vieții sale intime, a sufletului acestuia.

Caracteristicile de personalitate pozitive, empatică, viziune imprimă conduitei managerului flexibilitate, adaptabilitate, sociabilitate, comunicativitate, agreabilitate, toleranță, îl concentrează pe îndeplinirea obiectivelor *umane* ale organizației de asistență socială, favorizează prevenirea și rezolvarea conflictelor grave la toate nivelele, intrapersonal, interpersonal, de grup sau instituțional, sporește gradul de mulțumire de sine a clienților și personalului, de satisfacției (fericire), sporește sentimentul pozitiv al apartenenței la organizație. Efectele pozitive se resimt în timp și asupra funcționării și

eficienței organizației ca întreg, a îndeplinirii obiectivelor economice, instituția ca întreg își îndeplinește misiunea și scopul fundamental pentru care a fost înființată.

Așadar, principiile și obiectivele asistenței sociale umaniste impun o deplasare a accentului de pe administrare instituțională în maniera clasică spre strategii care consideră empatia, dezvoltarea și formarea personalității, formarea deprinderilor adaptative drept repere importante ale activității. Copilul are o nevoie fundamentală, care trebuie satisfăcută cu necesitate, este vorba despre nevoia de dezvoltare și formare a personalității plene, formarea acestuia ca om și ființă socială. Simpla satisfacere a nevoilor de bază, concentrarea strictă pe gestionarea afacerilor administrative de către manager fără un proiect hotărât în ceea ce privește empatia și dezvoltarea echilibrată și pleneră a copilului reprezintă o soluție depășită.

Așadar, este fundamental ca persoanele care lucrează în instituțiile rezidențiale să întrunească un minimum de condiții de ordin cultural, uman, educațional, profesional, psihologic sau moral. Organizațiile în care aceștia lucrează trebuie să fie ele însele sursă de stabilitate, eficiență și umanism (Ștefăroi, 2007).

Cultura și flexibilitatea culturală, capacitatea empatetică, dezvoltarea personală, altruismul, agreabilitatea, inteligența, idealismul, vizionarismul imprimă conduitei lucrătorului eficiență și îl concentrează pe îndeplinirea obiectivelor *umane* ale organizației de asistență socială, favorizează prevenirea și rezolvarea conflictelor grave la toate nivelele, intrapersonal, interpersonal, de grup sau instituțional, sporește gradul de mulțumire de sine a clienților și personalului, de satisfacției (fericire), sporește sentimentul pozitiv al apartenenței la organizație. Efectele pozitive se resimt în timp prin deplasarea accentului de pe îngrijirea trupului pe îngrijirea sufletului și personalității.

### ***Sensibilitatea „umană” și spirituală***

Teoria îngrijirii s-a consacrat, din păcate, pe reprezentarea preponderant materialist-biologistă a persoanei. Abordarea reduționist-materialistă tinde să reducă omul și viața socială la legăturile fizicii și materiei (substanței) iar personalitatea la tiparul de construcție și funcționare a organismului. Asistența socială umanistă propune, în schimb, fără a desconsidera practica îngrijirii corpului și bunăstarea materială, o focalizare pe îngrijirea sufletului și personalității persoanei în suferință. Grijă pentru suferința sufletească, pentru pierderile și traumele pe care le-a suferit sau suferă clientul, pentru dezumanizarea acestora sunt preocupări evaluative și curative ale profesionistului umanist din asistența socială. În această paradigmă îngrijirea are o semnificativă dimensiune recuperativă și integrativă a persoanei.

La fel, profesionistul este interesat, pe lângă bunăstarea materială, hrană, locuință, confort de bunăstarea spirituală a persoanei în suferință, de demnitatea și de condiția de ființă umană cu toate drepturile pe care le presupune acest statut existențial. Calitatea relațiilor interumane de atașament și empatie, calitatea empatetică, umană și culturală a comunității în care conviețuiește clientul, calitatea climatului sociomoral sunt factori importanți care fac parte din aceeași grijă pentru îngrijirea sufletului și personalității și pentru sporirea șanselor de reabilitare și integrare socială. Îngrijire înseamnă așadar îngrijire a corpului, dar și a sufletului afectiv sau spiritual, a personalității psihologice și praxiologice sau îngrijire a personalității sociomorale.

În această viziune îngrijirea este parte crucială a procesului de reconstrucție a arhitecturii complexe, ontologice, psihologice și sociomorale a personalității, de reconstrucție și optimizare a contextului sociouman în care conviețuiește, este așadar nu doar un gest umanitar ci un proces curativ.

Practica umanistă de asistență socială solicită profesionistului meticulozitate, atenție și focalizare pe realitatea socioumană concretă, contingentă și manifestările sufletești ale clientului, autoanaliză și verificarea eficienței intervenției prin interpretarea *feed-back*-urilor. Se fundamentează pe aptitudini și calități empatetic-umane (sensibilitate sufletească), pe experiență profesională, umană și socială a profesionistului adecvate specificului mediului, problemei și clientului și comunității (Smith, 2004). Prin comportament empatic lucrează la construcția unor *noi comportamente ale clienților*, cu instrumente *umaniste*. Comportamentul se concentrează pe identificarea, analiza și descrierea problemelor și suferințelor concrete ale clienților.

Prin metode de tip umanist realizează modelări ale situației compatetice, sociale, culturale și psihosociale actuale, ale situațiilor concrete de depersonalizare și dezumanizare, impas existențial, criză existențială, pierderea sensului uman

Comportamentul în intervenție solicită sporirea rolului proceselor afective în relația terapeutică (Mitrofan, 2001), *centrarea pe client, dezvoltare umană și spirituală, focalizarea intervenției pe resursă și nu pe problemă* (Payne, 2011b), *identificarea angoaselor/ crizelor existențiale și reechilibrarea ontologică internă prin dezvoltare personală/ umană*. Presupune respect pentru valorile celuilalt și părăsirea modelului deficienței, identificarea în tabloul diagnostic al clientului resurse care pot constitui surse de dezvoltare și progres (Secțiune preluată - adaptată și prelucrată - din volumul *Calități psihologic-sufletești ale profesionistului în asistența socială umanistă*, Petru Ștefăroi, 2013, CreateSpace, Charleston SC, Amazon.com).

---

#### Secțiunea 4

### CONTEXTUL SOCIO-UMAN ȘI CULTURAL ÎN TEORIA ȘI PRACTICA ASISTENȚEI SOCIALE UMANISTE A MICRO-COMUNITĂȚII ȘI FAMILIEI

---

Familia este, fără nici o îndoială, entitatea socială cu unul dintre cele mai înalte grade de complexitate, nu doar din societate, dar și ca formă de existență. Nu există o dimensiune sau element al existenței umane care să nu fie, într-un fel sau altul, regăsit și în universul existențial familial. Familia are dimensiuni, este existență sau manifestare socială, psihologică, culturală, morală, religioasă, estetică, economică, politică, etnică, națională, fizică ș.a. Este, prin această complexitate și multidimensionalitate, ceea ce în filosofia existențialistă se numește, o *unicitate existențială*, totodată și o *unicitate socială*, psihosocială, culturală, morală etc. Paradigma contextualistă, cu extensiile sale constructiviste și existențialiste este, de aceea, cadrul epistemologic optim pentru a le cuprinde într-o abordare unitară și relevantă. Este cadrul științific-epistemologic cel mai indicat, atât de cercetare fundamentală, cât și de evaluare și intervenție în asistența socială a familiei.

Și pentru membrii ei, familia, este un cadru unic, social, economic, cultural, psihologic, de existență și referință (I. Mitrofan, N. Mitrofan, 1991). Definită, așadar, prin repere sociale, axiologice, organizaționale, psihologic și fizice combinate în configurații nerecurente, oferă membrilor un “bun” indispensabil unei vieți normale: sentimentul de siguranță socială, economică și psihologică.

Și situația de risc sau de dificultate a familiei, se reprezintă, în perspectivă contextual-existențialistă, ca efect al unor tulburări în planul existenței sau relațiilor concrete inter-umane, sociale, culturale, morale. Familia în dificultate va funcționa printr-o serie de



distorsiuni care ar putea fi interpretate ca firești însă pentru unele persoane, precum copiii, femeile, bătrânii se constituie în situație de risc. Vorbim de distorsiuni precum:

- condiții sociale, culturale și economice vicioase;
- distorsiuni în relațiile și raporturile psihosociale;
- devieri în dezvoltarea personalității etc.

Fără îndoială, lista acestor distorsiuni este mult mai lungă, ele constituie în fapt un mediu socio-uman în care se distrug destinele și caracterele nobile, se formează caractere precare, personalități inadaptable, în care neglijarea copiilor și bătrânilor devine regulă și „valoare”, abuzurile, violența, tulburările de comportament sunt modalități consacrate de adaptare pentru cei „puternici”. Ceilalți sunt victime. Și unii și alții pot intra în atenția serviciilor de asistență socială. Devenind probleme sociale și intrând în atenția serviciilor de asistență socială, inclusiv a asistenților sociali sau sociologilor, care trebuie să le evalueze și managerieze, familiile trebuiesc diagnosticate, așadar, în toată complexitatea lor existențială ( J. Julian, C. D. Smith, 1998) și nu doar prin simpla completare tehnică a unor machete standard.

În ceea ce privește *asistența socială a copilului*, dacă modelul sociologic nomotetic de abordare impune o privire dinspre familie ca sistem și grup social paradigmatic asupra copilului, modelul contextualist pune în prim plan copilul cu existența sa socială și psihosocială particulară și unică. În ceea ce privește creșterea copiilor în instituții, în care predomină încă practicile și concepțiile universaliste, efectele se văd prin apariția tulburărilor de adaptare socială, tulburărilor psihice sau a apariției așa-zisului *sindrom de instituționalizare* (P. Ștefăroi, 2008, p.76). Desconsiderarea rolului factorilor contextuali, spirituali, psihologici individuali conduce cel mai adesea la situații grave de maltratare, de neglijare emoțională în cadrul familiilor sau instituțiilor. Reprezintă situația în care nu sunt asigurate condițiile psihologice, sociale și culturale minimale ale formării personalității a copilului, dezvoltări normale, echilibrate și adaptabile, este limitat accesul său la integrare socială și educație autentică (Șerban Ionescu, 2001). Minciuna, furtul, tâlhăria, vagabondajul, absenteismul, narcomania, tentativele de suicid, auto-marginalizarea socială, violența și alte conduite deviate sunt alternative la frustrare, la mediul depersonalizant, la alienare, sunt soluții adaptative extreme, deviate, dar și forme de răspuns, de protest la adresa unei societăți care le desconsideră nevoile specifice, la adresa autorităților (C. Bocancea, G. Neamțu, 1996, p.102-105).

O mare problemă pentru sociologia și asistența socială din România este reprezentată și de amplexarea și consecințele abandonului și necesitatea identificării alternativelor de plasament a acestor copii. Abordarea contextualist-umanistă relevă aspectul că unul dintre scopurile principale ale plasamentului copilului într-o familie substitutivă este acela de a-l face fericit și de a determina procese prin care să-și dobândească ontogenetic autonomia socială, culturală și economică, pentru a-i reduce dependența de sistemul de protecție.

După plasament, copilul și familia substitutivă vor trăi experiența constituirii unei noi existențe socio-familiale comune, unice, imprevizibile în care onto-sistemul socio-cognitiv, onto-sistemul conduitelor și competențelor membrilor familiei, onto-sistemul relațiilor și raporturilor rol-status, onto-sistemul socio-afectiv sau onto-sistemul atitudinal, cultural și spiritual se vor configura și combina în maniere absolut unice și imprevizibile. Reprezentarea sociologic-contextualistă a copilului din familia substitutivă reliefează laturile „umane” ale acestuia, integrarea și adaptarea socio-empaterică, formarea capacităților de adaptare socio-empaterică și socio-contextuală complexă.

În procesul de selecție a familiei este recomandată focalizarea și pe capacitatea de învățare, receptare, adaptare și schimbare a familie nu doar pe identificarea unor condiții socio-economice șablon. Este bine să fie identificate oportunități concrete de asociere, de

comunicare-relaționare; de exemplu copii de același sex, de vârstă apropiată, copii comunicativi și prietenoși, adulți agreabili, copilăroși, flexibili la schimbare și adaptare, fără prejudecăți în ceea ce privește comportamentul și rolul copilului în familie, eventual cu experiență în creșterea și educația copiilor. Procesul concret de adaptare și integrare a copilului, este, din perspectiva acestor orientări, unic și nerecurent existențial, antrenând persoane și contexte unice, la fel este și comunitatea socio-empatică nouă care se instituie. Unic este și grupul familial nou constituit prin integrarea copilului, și copilul, personalitatea acestuia, *beckground*-ul și personalitatea fiecărui membru al familiei, contextul cultural și cel economic, cel moral sau spiritual (E. W. Lynch, M. J. Hanson, 2004).

Spre deosebire de integrarea organizațional-profesională a unei persoane, care are cu preponderență un caracter structural-funcțional și economic (eficiență), în care scopurile și valorile organizației primează, integrarea copilului în familia substitutivă are cu preponderență un caracter socio-empatic, uman, umanitar, cultural, moral și chiar spiritual, primând așadar interesele copilului. Procesul integrării conduce la instituirea unor relații, raporturi, structuri și realități socio-umane particulare care să permită manifestarea pleneră a personalității specifice a copilului, dezvoltarea sa fizică, psihică, socială, comportamentală. Doar în condițiile apariției și funcționării solide a acestor relații și structuri prezența copilului este cu adevărat acceptată, iar organizația este ea însăși funcțională. Nu familia ca structură și funcție în sine este sursa integrării și dezvoltării optimale a copilului ci prezența unui mediu existențial particular complex integrat, social, psihologic, cultural, moral și empatic congruent cu personalitatea copilului. În ecuația integrării identificăm, așadar, pe lângă personalitatea și situația/problema complexă a copilului, personalitatea fiecărui membru, cu precădere a „mamei” sau adultului de același sex, familia ca unitate, entitate, obișnuințele, obiceiurile, cutumele, regulile, valorile, credințele, conduitele, fizionomiile, vecinătatea, comunitatea administrativă, relațiile interpersonale, grupul de copii, cuplul „parental”, familia naturală sau anterioară a copilului etc.

---

## REFERINȚE ȘI BIBLIOGRAFIE CONSULTATĂ

---

- Adams, E.M., (1997), *A Society Fit for Human Beings* (S U N Y Series in Constructive Postmodern Thought), State University of New York Press.
- Allan, J., Pease, B, Briskman L. (2003), *Critical social work*, Melbourne: Allen & Unwin.
- Allport, G.W. (1961), *Pattern and growth in personality*, New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Anderson, J., Wiggins Carter, R. (2004), *Diversity perspectives for social work practice*. Boston: Allyn and Bacon.
- Aniței, M. (2007), *Psihologie experimentală*, Iași: Editura Polirom.
- Antony, M., (2008), *Shyness and Social Anxiety Workbook: Proven, Step-by-Step Techniques for Overcoming your Fear Pape*, Second Edition, New Harbinger Publications.
- Aristotel (2004), *Retorica*, București: Editura Univers Enciclopedic.
- Arnet, J.J. (2011), *Human Development: A Cultural Approach*, Pearson.

- Arts, W., Muffels, R., Meulen, R. (2001), *Solidarity in Health and Social Care in Europe* (Philosophy and Medicine), Kluwer Academic Publisher.
- Bailey, R., Brake, M. (1975). *Radical Social Work*, Pantheon Books.
- Balswick, J.O., Balswick, J.K. (2009), *Familia - o perspectivă creștină asupra căminului contemporan*, Editura Casa Cărții.
- Barlow, D.H. (2007), *Clinical Handbook of Psychological Disorders*, Fourth Edition: A Step-by-Step Treatment Manual (Barlow: Clinical Handbook of Psychological Disorders), The Guilford Press.
- Bandura, A. (1975), *Social Learning & Personality Development*, NY: Holt, Rinehart & Winston, INC.
- Bandura, A., Locke, A. E. (2003), Negative self-efficacy and goal effects revisited. *Journal of Applied Psychology*.
- Barker, R. L. (2003), *The social work dictionary* (5th ed.), Washington, DC: NASW Press.
- Barty, J., Redding, E. (2013), *Reforming Social Work: Improving Social Worker Recruitment, Training and Retention*, Policy Exchange.
- Batson, C.D. (2011), *Altruism in Humans*. New York: Oxford University Press.
- Baumeister, B.R.F., Bushman, B.J. (2013), *Social Psychology and Human Nature*, Cengage Learning.
- Bălătescu, S. (2009), *Fericirea în contextul social al tranziției postcomuniste din România*. Editura Universității din Oradea.
- Bean, J.S. (2013), *Finding Real Love through God's Word (Relationship Guide for Women Seeking Soulmates)*, Kindle Edition, Amazon Digital Services, Inc.
- Beaulieu, E. (2012), *A Guide for Nursing Home Social Workers*, Second Edition, Springer Publishing Company.
- Beaumont, H., Cobb Jr., J.B. (2012), *Toward a Spiritual Psychotherapy: Soul as a Dimension of Experience*, North Atlantic Books.
- Beck, U. (1992), *Risk Society - Towards a New Modernity*, London: Sage.
- Benner, D.G. (2011), *Soulful Spirituality: Becoming Fully Alive and Deeply Human*, Brazos Press (March).
- Berger, P.L., Luckmann, T. (1967), *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Anchor.
- Bergin, A.E. (2003), *Casebook for a Spiritual Strategy in Counseling and Psychotherapy*, Amer Psychological Assn.
- Berkowitz, N. (1996), *Humanistic Approaches to Health Care: Focus on Social Work (Social Work in a Changing World)*, Venture Press.
- Biestek, F.P., Gehrig, C.C. (1978), *Client Self-Determination in Social Work*, Loyola Press.
- Blehar, M.C., Ainsworth, M.D.S., Waters, E., Wall, S. (1978), *Patterns of Attachment: A Psychological Study of the Strange Situation*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Bocancea, C. (2011), Dimensiunea contextualistă a asistenței sociale, în Neamțu, G. (coord.), *Tratat de asistență socială*, Ed. A II-a, Iași: Editura Polirom.
- Boudon., R. (1971), *La crise de la sociologie*, Geneve: Droz.
- Bounds, M. (2010), *Welfare Policy: Feminist Critiques*, Wipf & Stock Pub.
- Bowling, D., Hoffman, D. (2003), *Bringing Peace Into the Room: How the Personal Qualities of the Mediator Impact the Process of Conflict Resolution*, Jossey-Bass.

- Bowlby J. (1999), *Attachment. Attachment and Loss* (vol. 1) (2nd ed.), New York: Basic Books.R. Brown.
- Bradford, D.L., Burke, W.W. (2005), *Organization Development*, San Francisco: Pfeiffer.
- Briar, S., Miller, H. (1971), *Problems and Issues in Social Casework*, New York: Columbia University Press.
- Buechler, S.M. (2008), *Critical Sociology*, Paradigm Publishers.
- Buzărnescu, Ș. (1995), *Istoria doctrinelor sociologice*, București: Editura Didactică și Pedagogică.
- Buzducea D. (2008), Psihoterapia pierderilor multiple, în I. Mitrofan (coord.), *Psihoterapie*, București: Editura SPER, pp. 337-357.
- Buzducea, D. (2005), *Aspecte contemporane în asistența socială*, Iași: Editura Polirom.
- Buzducea, D. (2009), *Sisteme moderne de asistență socială. Tendințe globale și practici locale*, Iași: Editura Polirom.
- Buzducea, D. (2013), *Economia socială a grupurilor vulnerabile*, Iași: Editura Polirom.
- Bywater, I. (2010), *Aristotelis Ethica Nicomachea* (Cambridge Library Collection - Classics) (Ancient Greek Edition), Cambridge University Press.
- Canda, E.R., Furman, L.D. (2009), *Spiritual Diversity in Social Work Practice: The Heart of Helping*, Oxford University Press.
- Chansky, T.E. (2008), *Freeing Your Child from Negative Thinking: Powerful, Practical Strategies to Build a Lifetime of Resilience, Flexibility, and Happiness*, Da Capo Lifelong Books.
- Chelcea, S. (2008), *Psihosociologie. Teorii, cercetări, aplicații*, Iași: Editura Polirom.
- Chelf, C.P. (1992), *Controversial Issues in Social Welfare Policy: Government and the Pursuit of Happiness (Controversial Issues in Public Policy)*, SAGE Publications, Inc.
- Cicchetti, D., Carlson, V. (1989), *Child Maltreatment: Theory and Research on the Causes and Consequences of Child Abuse and Neglect*, Cambridge University Press.
- Cloke C., Davies M. (1995), *Participation and empowerment in Child Protection*, London, Pitman.
- Cojocaru, D. (2008), *Copilăria și construcția parentalității. Asistența maternală în România*, Editura Polirom.
- Cojocaru, Ș. (2005), *Metode apreciative în asistența socială. Ancheta, supervizarea și managementul de caz*, Editura Polirom.
- Coleman, C. (1998), *The Volunteer*, Grand Central Publishing.
- Collins, D., Jordan, C., Coleman, H. (2010), *An Introduction to Family Social Work*, Belmont, Brooks/Cole.
- Comte, A. (1999), *Discurs asupra spiritului pozitiv*, traducere Leonard Gavriliiu, București: Editura Științifică.
- Compte, A. (2004), *Catéchisme positiviste ou Sommaire exposition de la religion universelle*, Kindle Edition, EbooksLib.
- Corey, G. (2012), *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*, Cengage Learning.
- Cottraux, J. (2003), *Terapiile cognitive*, Iași: Editura Polirom.
- Cosman, D. (2010), *Psihologie medicală*, Iași: Editura Polirom.
- Cosmovici, A. (2005), *Psihologie generală*, Iași: Editura Polirom.

- Cournoyer, B.R. (2013), *The Social Work Skills Workbook*, 7 edition, Cengage Learning.
- Cristea, M. (1994), *Sistemul educațional și personalitatea. Dimensiunea estetică*, București: Editura Didactică și Pedagogică.
- Cuin, C.H. (2006), The nomologic approach in sociology, *Revue suisse de sociologie*, Switzerland, Seismo Verlag.
- Cummins, K., Sevel, J.A., Pedrick, L. (2011), *Social Work Skills for Beginning Direct Practice: Text, Workbook, and Interactive Web Based Case Studies*, (3rd Edition), Pearson.
- Danesh, H.B. (1994), *Psychology of Spirituality*, Paradigm Publishing.
- DeVries, R., Zan, B. (2012), *Moral Classrooms, Moral Children: Creating a Constructivist Atmosphere in Early Education*, Teachers College Press.
- Doise, W., Deschamp, J.C., Mugny, G. (1996), *Psihologie socială experimentală*, Editura Polirom.
- Dominelli, L., McLeod, E. (1989), *Feminist Social Work*, MacMillan Press Ltd.
- Dominelli, L. (2002), *Anti-Oppressive Social Work Theory and Practice*, Palgrave Macmillan.
- Dumitrașcu, H. (2012), *Consilierea în asistența socială*, Iași: Editura Polirom.
- Elkin, D. (2009), *Humanistic Psychology: A Clinical Manifesto. A Critique of Clinical Psychology and the Need for Progressive Alternatives*, Universities of the Rockies Press.
- Durkheim, E. (2004), *Sociologia - regulile metodei sociologice*, Editura Antet.
- Ellis, A. (1974), *Humanistic Psychotherapy: The Rational-Emotive Approach*, McGraw-Hill.
- Ellenhorn, R. (1988), *Toward a Humanistic Social Work: Social Work for Conviviality*, New Jersey: Association for Humanist Sociology.
- Ellis A., Abrams, M., Abrams, L.D. (2008), *Personality Theories: Critical Perspectives*, SAGE Publications, Inc.
- Else, J.F. (1977), *Purposive social change: A radical humanist perspective*, Social Work Foundation, School of Social Work, University of Iowa.
- Endler, N., Parker, J. (1992), Interactionism revisited: Reflections on the continuing crisis in the personality area, în *European Journal of Personality*, 6, pp. 177-198, [http://www.ourfutureenvironment.org/personality/wp-content/uploads/2010/08/endler\\_interactionism.pdf](http://www.ourfutureenvironment.org/personality/wp-content/uploads/2010/08/endler_interactionism.pdf)
- Edwin, L. (2007), *Projective Psychology - Clinical Approaches To The Total Personality*, Pratt Press.
- Elson, M. (1988), *Self Psychology in Clinical Social Work*, W. W. Norton & Company.
- Erikson, E. H., Erikson, J.M. (1998), *The Life Cycle Completed*, W W Norton & Co Inc.
- Feldman, R. (1985), Reliability and Justification, în *The Monist*, Buffalo, NY: Open Court Publishing Company.
- Ferréol, G. (1998), *Dicționar de sociologie*, Iași: Editura Polirom
- Filip, J., McDaniel, N., Schene, P. (1999), *Helping in child protective services. A competency-based case-work handbook*, American Human Association, Englewood, Colorado.
- Frankl, V. (2009), *Teoria și terapia nevrozelor. Introducere în logoterapie și analiza existențială*, trad. în lb. română de Daniela Ștefănescu, București: Editura Trei.
- Freud, S. (1994), *Opere*, vol. IV, traducere de dr. Leonard Gavriliu, București: Editura Științifică.
- Freud, S. (2004), *Psihologia inconștientului*, Opere, vol.III, București: Editura Trei.

- Freud, S., Strachey, J., Hitchens, C., Gay, P. (2010), *Civilization and Its Discontents* (Complete Psychological Works of Sigmund Freud), W. W. Norton & Company.
- Friedman, H.S., Schustack, M.W. (2010), *Personality: Classic Theories and Modern Research* (5th Edition), Pearson.
- Garfinkel, H. (2006), *Seeing sociologically*, Boulder, CO, Paradigm Publishers.
- Game, A. (1991), *Undoing the Social: Towards a Deconstructive Sociology*, Toronto, University of Toronto Press.
- Gammer, C. (2008), *The Child's Voice in Family Therapy: A Systemic Perspective*, W. W. Norton & Company.
- Garrigou-Lagrange, R., Cummins, P. (1950), *Reality—A Synthesis Of Thomistic Thought*, St. Louis, Mo.: Herder.
- Gerdes, K. E. Segal, E. A. (2009), A social work model of empathy. *Advances in Social Work Practice, Social Work* 10(2), 114-127.
- Gerdes, K. E., Segal, E. A. (2011), The importance of empathy for social work practice: Integrating new science, *Social Work*, 56(2), 141-148.
- Gerdes, K. E. (2011), Introduction: 21st century conceptualizations of empathy: Implications for social work practice and research, *Journal of Social Service Research*, 37(3), 226-229.
- Gilgun, J.F. (2008), *The Four Cornerstones of Evidence-Based Practice in Social Work*, Jane Gilgun Books.
- Gill, M. (2011), Educating the Professional Social Worker: Challenges and Prospects, în *Revista de asistență socială*, nr. 4, pp. 30-41, Iași: Editura Polirom.
- Ginsberg, L.H., Ginsberg, L. (2008), *Management and Leadership in Social Work Practice and Education*, Council on Social Work Education.
- Golu, M. (1997), Condiționarea psihologică a câmpurilor relaționale interindividuale și inter-grupale, în *Psihologia vieții cotidiene*, Iași: Editura Polirom.
- Goldstein, E.G. (1995), *Ego Psychology and Social Work Practice: 2nd Edition*, The Free Press.
- Gonzalez-Mena, J. (2012), *Child, Family, and Community: Family-Centered Early Care and Education*, Pearson.
- Grinnell Jr, R.M., Unrau, Y.A., (2010), *Social Work Research and Evaluation: Foundations of Evidence-Based Practice*, Oxford University Press.
- Haidt, J. (2008), *Teoria fericii*, București: Editura Almatea.
- Hall, E. (1966), *The Hidden Dimension*, New York, Anchor Books.
- Harel, I., Papert, S. (1991), *Constructionism*, Norwood, Ablex Publishing Corporation.
- Hamblin, R. L., Buckholdt, D., Ferritor, D., Kozloff, M., Blackwell, L. (1971), *The Humanization Processes: A Social, Behavioral Analysis of Children's Problems*, Krieger Pub Co.
- Hardcastle, A. (2011), *Theories and Skills for Social Workers*, 3 edition, Oxford University Press.
- Harkness, D. (2002), *Supervision in Social Work*, Columbia University Press.
- Healy, L. (2008), *International social work: Professional action in an interdependent world*. 2d ed. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Heidegger, M. (1995), *Timp și Ființă*, București: Editura Jurnalul Literar.
- Herseni, T., (1982) *Sociologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București.

- Hepworth, D. H. și al. (2009), *Direct Social Work Practice: Theory and Skills*, 8 edition Cengage Learning.
- Hoffman, M.L. (2000), *Empathy and moral development: Implications for caring and justice*. New York: Cambridge University Press.
- Horner, N., Kindred, M. (1997), *Using Humanist/Existential Theories in Social Work (Using Theories in Social Work)*, Open Learning Foundation.
- Howe, D. (1995), *Attachment Theory for Social Work Practice*, Palgrave Macmillan.
- Howe, D. (2001), *Introducere în Asistența Socială*, București: MarLink, trad.UNICEF România.
- Hughes, D.A. (2000), *Facilitating Developmental Attachment: The Road to Emotional Recovery and Behavioral Change in Foster and Adopted Children*, Jason Aronson, Inc.
- Ife, J. (2012), *Human Rights and Social Work: Towards Rights-Based Practice*, Cambridge University Press.
- Illomen, K. (2011), *A Social and Economic Theory of Consumption*, Palgrave Macmillan.
- Inderbitzin, M.L., Bates, C.A., Gainey, R.R. (2012), *Deviance and Social Control: A Sociological Perspective*, SAGE Publications.
- James, W. (1981), *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*, Hackett Publishing.
- Jex, S.M., Gudanowski D.M. (1992), Efficacy beliefs and work stress: An exploratory study. *Journal of Organizational Behavior* .
- Jelev, J. (1995), *Omul și ipostazele personalității sale*, București: Editura Didactică și Pedagogică.
- Jones, C. (1993), *New Perspectives on the Welfare State in Europe*, London: Routledge.
- Jung, C.G. (1981), *The Archetypes and The Collective Unconscious (Collected Works of C.G. Jung Vol.9 Part 1)*, Princeton University Press.
- Jung, C.G. (1994), *Puterea sufletului*. Antologie, București: Editura Anima.
- Kant, I. (1998), *Critica rațiunii pure*, București: Editura I R I.
- Kant, I. (2005), *Prolegomene*, Pitești: Editura Paralela 45.
- Kelly G.A. (1991), *The Psychology of Personal Constructs*, London: Routledge.
- Heidegger, M. (1995), *Introducere în metafizică*, București: Editura Humanitas.
- Krill, D.F. (1978), *Existential social work*, New York: Free Press,
- Kosman, A. (2013), *The Activity of Being: An Essay on Aristotle's Ontology*, Harvard University Press.
- Kostelnik, M. (2011), *Guiding Children's Social Development and Learning (What's New in Early Childhood)*, Cengage Learning.
- Kotarba, J.A., Johnson, J.M. (2002), *Postmodern existential sociology*, Walnut Creek, CA, Alta Mira.
- Kramer-Moore, D., Moore, M. (2012), *Destructive Myths in Family Therapy: How to Overcome Barriers to Communication by Seeing and Saying -- A Humanistic Perspective*, Wiley-Blackwell.
- Kroeber, A. L., Kluckhohn, C. (1952), *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, New York: Vintage Books.
- Larousse (2009), *Dicționar de psihologie*, București: Editura Univers Enciclopedic.

- Lacan, J. (1991), *The Seminar of Jacques Lacan: Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis*, W. W. Norton & Company, 1991.
- Langan, T. (2009), *Human Being: A Philosophical Anthropology*, University of Missouri Press.
- Larousse (2009), *Dicționar de psihologie*, București: Editura Univers Enciclopedic.
- Lavalette, M. (ed.) (2011), *Radical Social Work Today: Social Work at the Crossroads*, Bristol: Policy Press.
- Lazăr, F. (2010), *Introducere în politici sociale comparate. Analiza sistemelor de asistență socială*, Iași: Polirom.
- Lerner, M. (2011), *Education And A Radical Humanism: Notes Toward A Theory Of The Educational Crisis*, Licensing, LLC.
- Levi-Strauss, C. (1969), *The elementary structures of kinship*, Beacon Press, Boston.
- Lietz, C. A. și al. (2011), The empathy assessment index (EAI): A confirmatory factor analysis of a five component model of empathy, *Journal of the Society for Social Work and Research*, 2(2), 104-124.
- Lock, A., Strong, T. (2010), *Social constructionism: Sources and stirrings in theory and practice*, New York: Cambridge University Press.
- Lukacs, G. (1978), *Ontology of Social Being*, Volume 1, Hegel, Merlin Press.
- May, G.G. (1987), *Will and Spirit: A Contemplative Psychology*, HarperOne.
- Marcus, Solomon (1987), *Moduri de gândire*, București: Editura Științifică și Enciclopedică.
- Marcus, Stroe (1971), *Empatia - Cercetari experimentale*, București: Editura Academiei.
- Marica, S-F. (2009), Fenomenul "Singur acasă" la nivelul comunei Valea Danului, județul Argeș, *Revista de Asistență Socială*, Nr. 3-4, Editura Polirom, pp. 31-40.
- Marx, K. (1994), *Selected Writings*, Hackett Pub Co.
- Maslow, A.H. (1993), *The Farther Reaches of Human Nature*, Penguin / Arkana.
- Maslow, A.H. (2008), *Motivatie si personalitate*, București: Editura Trei.
- Maslow, A.H. (2011), *Toward A Psychology of Being - Reprint of 1962 Edition*, Martino Fine Books.
- Masters, A., Wallace, H.R. (2010), *Development for Life and Work*, 10 edition, Cengage Learning.
- Maritain, J. (1956), *Existence and the Existent: An Essay on Christian Existentialism*, trans. L. Galantiere and G.B. Phelan, New York: Image.
- Mathis, R. L., Nica, P.C., Rusu, C., (1998), *Managementul resurselor umane*, Bucuresti: Ed. Economica.
- Mc Call, L.A. (2001), *The McCall Body Balance Method : Simple Concepts for Ageless Movement*, Lisa Mccall.
- Miftode, V. (1995), *Teorie și metodă în asistența socială*, Iași: Editura Fundației Axis.
- Miftode, V. (2011), *Tratat de asistenta sociala. Protecția populațiilor specifice și automarginalizate*, Iași: Editura Lumen.
- Mille, S. (2009), *The Moral Foundations of Social Institutions: A Philosophical Study*, Cambridge University Press.
- Miller, J.P. (1999), *Education and the Soul: Toward a Spiritual Curriculum*, State University of New York Press.



- Miller, J.P. (2005), *Holistic Learning And Spirituality In Education: Breaking New Ground*, State University of New York Press.
- Minsky, M. (2007), *The Emotion Machine: Commonsense Thinking, Artificial Intelligence and the Future of the Human Mind*, Simon & Schuster.
- Mitrofan, I. (2001), Terapia Unificării. O nouă psihoterapie experiențială, în *Psihologia la raspântia mileniilor*, Iași: Editura Polirom.
- Mitrofan, N. (2009). *Testarea psihologică. Aspecte teoretice și practice*. Iași: Editura Polirom.
- Mitrofan, I, Buzducea, D. (2005), Analiza existențială sau drumul către sens, *Orientarea experiențială în psihoterapie*, București: Editura Sper.
- Mitropolitul Hieroteos Vlachos (1998), *Psihoterapia ortodoxă. Știința Sfinților Părinți*, Timișoara: Editura Arhiepiscopiei Timișoarei.
- Mjoset, L. (2009), The contextualist approach to social science methodology, în David, B., Ragin, C.C. (coord), *The SAGE handbook of case-based methods*, London: SAGE Publication Ltd., pp. 39-68.
- Moody R., Carroll, D. (1997), *The Five Stages of the Soul: Charting the Spiritual Passages That Shape Our Lives*, New York: Anchor Books.
- Moghaddam, F.M. (1998), *Social psychology*, New York: W.H. Freeman and Company.
- Moustakas, C. (1966), *Existential Child Therapy*, Basic Books Inc.
- Moustakas, C. (1994), *Phenomenological Research Methods*, Thousand Oaks, California: Sage Publications.
- Moscovici, S. (1998), *Psihologia socială a relațiilor cu celălalt*, Iași: Editura Polirom.
- Mowrer, E.R. (1972), *Family Disorganization: An Introduction to a Sociological Analysis*, Arno Press and The New York Times.
- Mullaly, B. (2006), *The New Structural Social Work: Ideology, Theory, Practice*, 3rd (third) Edition, Oxford University Press.
- Mullaly, B. (2002), *Challenging Oppression: A Critical Social Work Approach*, Oxford University Press.
- Muntean, A. (2013), *Adopția și atașamentul copiilor separați de părinții biologici*, Iași: Editura Polirom.
- Muntean, A., Sagebiel, J. (2007), *Practici în asistența socială. România și Germania*, Iași: Editura Polirom.
- Myers, D. G. (2004), *Theories of Emotion. Psychology*, Worth Publishers, Găsit la adresa: [www.scribd.com/doc/39094849/Emotion](http://www.scribd.com/doc/39094849/Emotion).
- Neamțu, G. (coord) (2011), *Tratat de asistență socială*, Ediția a II –a, Iași: Editura Polirom.
- Nelson, C.A. (2013), *Romania's Abandoned Children: Deprivation, Brain Development, and the Struggle for Recovery*, Harvard University Press.
- Netting, F.E., Kettner, P.M., McMurtry, S.L., Thomas, M.L. (2011), *Social Work Macro Practice* (5th Edition), Pearson.
- Nietzsche, F. (1999), *Voința de putere: încercare de transmutare a tuturor valorilor* (fragmente postume), traducere de Claudiu Baciu, Oradea: Editura Aion.
- Nietzsche, F. (2013), *Ecce Homo. Cum devii ceea ce ești*, București: Editura Humanitas.
- Noddings, N. 2003, *Happiness and education*, Cambridge University Press.
- Nolan, P., Lenski, G. (2010), *Human Societies: An Introduction to Macrosociology*, Oxford University Press.

- O'Hare, T. (2005), *Evidence-Based Practices for Social Workers: An Interdisciplinary Approach*, Lyceum Books.
- Osho (2001), *Inteligența, Reacționează creativ la prezent*, București: Pro Editură și Tipografie.
- Outhwaite, W. (2006), *The Future of Society* (Blackwell Manifestos), Wiley-Blackwell.
- Panter-Brick, C., Smith, M.T. (2000), *Abandoned Children*, Cambridge University Press.
- Parris, M. (2013), *An introduction to social work practice*, Open University Press.
- Parsons, T. (1978), *Social Systems and the Evolution of Action Theory*, New York: Free Press.
- Pavelcu, V. (1972), *Drama psihologiei*, Bucuresti: Editura Didactică și Pedagogică.
- Pavlovich, K., Krahnke, K. (2013), *Organizing through Empathy* (Routledge Studies in Management, Organizations and Society), Routledge.
- Payne, M. (2011), *Humanistic Social Work. Core Principles in Practice*, Basingstoke, Hampshire, England: Palgrave Macmillan.
- Payne, M. (2011), *Teoria modernă a asistenței sociale*, Iași: Editura Polirom.
- Patterson, C. H. (1973), *Humanistic education*, Englewood Prentice.
- Pelzer, D. (1997), *The Lost Boy: A Foster Child's Search for the Love of a Family*, Health Communications.
- Punalekar, S.P. (1983), *Deprivation, institutionalisation and development: A study of child welfare institutions in Gujarat*, Centre for Social Studies.
- Hamilton, E., Cairns, H., Cooper, L. (2005), *The Collected Dialogues of Plato: Including the Letters*, Princeton University Press.
- Platon (2005), *Republica*, București: Editura Antet.
- Plotnik, R., Kouyoumdjian, H. (2007), *Introduction to Psychology*, Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Pound, R. (1996), *Social Control through Law*, Transaction Publishers.
- Rădulescu, A. (2007), Dezvoltarea profesiei și a rolului asistentului social în România în *Practici în asistența socială. România și Germania*, Ana Muntean, Juliane Sagebiel, Iași: Editura Polirom.
- Rădulescu-Motru, C. (2009), *Puterea Sufletească*, București: Editura Artemis.
- Rășcanu, R. (2001), Psihologia sănătății: de la credințe și explicații la sisteme de promovare a ei, în M. Zlate, *Psihologia la răspântia milenilor*, Editura Polirom, pp. 133-230.
- Reamer, F. G. (1993), *The philosophical foundations of social work*, New York: Columbia University.
- Reuchlin, M. (1999), *Psihologie generală*, București: Editura Științifică.
- Rickert, H. (1986), *The Limits of Concept Formation in Natural Science*, Cambridge University Press.
- Rifkin, J. (2009), *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis*, Tarcher.
- Robbins, A. (2001), *Putere nemărginită*, București: Editura Amaltea
- Robert, L., Mathis, R.L., Nica, P.C., Rusu, C. (1998), *Managementul resurselor umane*, București: Editura. Economică.
- Roberts, A.R., Yeager, KR. (2006), *Foundations of Evidence-Based Social Work Practice*, Oxford University Press.

- Robu, M. (2008), *Empatia în educație*, București: Didactica Publishing House.
- Rocco, M. (1997), Religie și creație, în M. Zlate (coord), *Psihologia vieții cotidiene*, Editura Polirom.
- Rogers, C. R. (1951), *Client-Centered Therapy: Its Current Practice, Implications, and Theory*, Boston: Houghton Mifflin.
- Rogers, C.R. (1959), A Theory of Therapy, Personality and Interpersonal Relationships as Developed in the Client-centered Framework. In (ed.) S. Koch, *Psychology: A Study of a Science*, New York: McGraw Hill.
- Rogers, C.R. (1977), *On Personal Power: Inner Strength and Its Revolutionary Impact*, Delacorte Press.
- Rogers, Carl. (1980), *A Way of Being*, Boston: Houghton Mifflin
- Rogers, C.R. (2008), *A deveni o persoana*, București, Editura: Trei.
- Ross, E.A. (2002), *Social Control: A Survey of the Foundations of Order*, University Press of the Pacific.
- Roth-Szamoskozi, M. (2003), *Perspective teoretice și practice ale asistenței sociale*, Cluj Napoca: Presa Universitară Clujeană.
- Rutter, S.M, Smith, D.J. (1995), *Psychosocial Disorders in Young People: Time Trends and Their Causes*, Wiley.
- Sandu, A. (2009), *Tehnici afirmativ-apreciative în dezvoltarea organizațională*, Iași: Editura Lumen.
- Sandu, A. (2013), *Social Work Practice: Research Techniques and Intervention Models: From Problem Solving to Appreciative Inquiry*, LAP LAMBERT Academic Publishing.
- Saran, P. (1998), *Tantra: Hedonism in Indian Culture*, DK Printworld.
- Sartre, J.P. (2000), *Căile libertății*, București: Editura Rao.
- Sartre, J.P. (2004), *Ființa și neantul. Eseu de ontologie fenomenologică*, Editura Paralela 45, București.
- Sarvarovschi, O.A. (2009), Climatul familial și definițiile valorice elaborate de minorul delinvent în actul infracțional, în *Revista de Asistență Socială*, Nr. 3-4, Editura Polirom, pp. 153-162.
- Schooler, J.E. (2010), *Wounded Children, Healing Homes: How Traumatized Children Impact Adoptive and Foster Families*, NavPress.
- Schreurs, A. (2001), *Psychotherapy and Spirituality: Integrating the Spiritual Dimension into Therapeutic Practice*, Jessica Kingsley Pub.
- Segal, E.A., Gerdes, K.E., Steiner, S. (2010), *An introduction to the profession of social work* (3rd ed.), Belmont, CA: Brooks/Cole.
- Seidman, B.F. (2004), *Toward A New Political Humanism*, Prometheus Books.
- Seligman, M.E., Csikszentmihalyi, P. (2000), Positive Psychology, în *American Psychologist*, vol. LV, nr. 1.
- Seligman, M. E. P. (2002), *Authentic Happiness*. New York: Free Press.
- Schutz A. (1972), *The Phenomenology of the Social World*, London: Heinemann Educational Books.
- Shemmings, D. (2011), *Understanding Disorganized Attachment: Theory and Practice for Working With Children and Adults*, Jessica Kingsley.
- Smith, D. (2004), *Social work and evidence based practice*, London: Jessica, Kingsley.

- Sousa, D.A. (2010), *Mind, Brain and Education: Neuroscience Implications for the Classroom*, Hardcover Solution Tree.
- Stairs, J. (2000), *Listening for the Soul: Pastoral Care and Spiritual Direction*, Fortress Press.
- Stangor, C. (2004), *Social groups in action and interaction*, New York: Psychology Press.
- Steiner, R. (1996), *The education of the child, and early lectures on education*, Hudson, N.Y.: Anthroposophic Press.
- Stern, E.M., Kramer, S.Z. (1995), *Transforming the Inner and Outer Family: Humanistic and Spiritual Approaches to Mind-Body Systems Therapy*, Routledge.
- Storr, A. (1992), *The Integrity of the Personality*, Ballantine Books.
- Șerban, I., Jourdan-Ionescu, C. (2001), *Copilul maltratat*, Fundația internațională pentru copil și familie.
- Ștefăroi, P. (2007), Specificul managementului (eficient) în domeniul asistenței sociale, în *Revista de Asistență Socială*, nr. 3, Iași: Editura Polirom.
- Ștefăroi, P. (2008), Tulburări de dezvoltare socio-afectivă ale copilului instituționalizat, în *Revista de Asistență Socială*, Nr. 1-2, Iași: Editura Polirom.
- Ștefăroi, P. (2009), Perspectiva umanistă asupra clientului în asistența socială, în *Revista de Asistență Socială*, Nr. 1-2, Iași: Editura Polirom.
- Ștefăroi, P. (2009), *Teoria fericirii în asistența socială. De la managementul îngrijirii la managementul fericirii*, Iași: Editura Lumen.
- Ștefăroi, P. (2012), Paradigma umanistă a asistenței sociale sau scurtă introducere în asistența socială umanistă, în *Revista de Asistență Socială*, Nr. 1, Iași: Editura Polirom.
- Tanzi, E.R., Chopra, D. (2013), *Super Brain: Unleashing the Explosive Power of Your Mind to Maximize Health, Happiness, and Spiritual Well-Being*, Harmony.
- Tiryakian, E.A. (1962), *Sociologism and existentialism, two perspectives on the individual and society*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall.
- Thomas, S.C. (1996), *A sociological perspective on contextualism*, în *Journal of Counseling and Development*, JCD, July 1, 74(6), 529-541, <http://www.highbeam.com/doc/1P3-10006742.html>.
- Timberlake, E.M., Cutler, M.M. (2000), *Developmental Play Therapy in Clinical Social Work*, Pearson.
- Vincent, J-D., Hughes, J. (1990), *The Biology of Emotions*, Blackwell Pub.
- Walsh, M. (2006), *Nurse Practitioners: Clinical Skill and Professional Issues*, 2 edition, Butterworth-Heinemann.
- Ward, C.C. (2010), *Strength-Centered Counseling: Integrating Postmodern Approaches and Skills With Practice*, SAGE Publications, Inc.
- Watson, D., Clark, L. A., Tellegen, A. (1988), Development and validation of brief measures of positive affect and negative affect, în *Journal of Personality and Social Psychology*, Washington: American Psychological Association. Găsit la adresa <http://www.apa.org/pubs/journals/pspl/>.
- Watt, I. (1957), *The Rise of the Novel*, Berkeley, University of California.
- Webb, N.B. (2005), *Working with Traumatized Youth in Child Welfare (Social Work Practice with Children and Families)*, The Guilford Press.
- Weber, M. (2001), *Introducere în sociologia religiilor*, Iași: Institutul European.
- Weissman, D. (2000), *A social ontology*, London: Yale University Press.

- Wheeler, G. (1991), *Gestalt reconsidered*, New York: Gardner Press.
- Whitaker, C. W. A. (2002), *Aristotle's De Interpretatione: Contradiction and Dialectic* (Oxford Aristotle Studies), Oxford University Press.
- Williams, B. (1993), *Introducere în etică*, București: Editura Alternative.
- Wilber, K. (2000), *Integral Psychology: Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy*, Shambhala.
- Wing Sue, D. (2006), *Multicultural social work practice*, USA: WILEY.
- Young, P.T. (1961), *Motivation and Emotion*, John Wiley & Sons Inc.
- Zamfir, C., Stoica L (2006), *O nouă provocare: dezvoltarea socială*, Iași: Editura Polirom.
- Zamfir. E. (1998), *Psihologie sociala aplicata - texte alese*, Iași: Editura Ankarom.
- Zamfir. E. (2008), The new human model proposed by humanist psychology. Types of conflict resolution, în *Revista de asistență socială*, nr. 1-2, Iași: Editura Polirom, pp 3-28.
- Zamfir, E (2009), *Asistența Socială în România. Teorie și acțiune socială. Texte alese*, Craiova: Editura Mitropoliei, Craiova.
- Zastrow, Ch. (2009), *Introduction to Social Work and Social Welfare: Empowering People*, Thomson Brooks/Cole.
- Zlate, M. (1997), *Psihologia vieții cotidiene*, Iași: Editura Polirom.
- Zlate, M. (2001), *Psihologia la răspîntia mileniilor*, Iași: Polirom.
- Zlate, M. (2002), *Eul și Personalitatea*, București: Editura Trei.
- Znaniecki, F. (1969), *On humanistic sociology*, Chicago: University of Chicago Press.