

## UN POSIBIL MODEL DE CRITICISM SOCIOLOGIC

*Camil Postelnicu*

### 1. Avem nevoie de o sociologie critică a cunoașterii?

Aspectul care interesează în acest studiu este acela al relației dintre cunoașterea științifică și perspectiva unei sociologii critice, problema concentrându-se îndeosebi asupra stabilirii tipului de cunoaștere care orientează acțiunea, în particular practica științifică.

În acest sens am pornit de la câteva considerațiuni pe care le face J. Habermas în articolul său „Cunoaștere și interes”<sup>1</sup>, încercând să desprind un posibil raport teoretic între cunoașterea științifică și interesele care trimit la mecanismele sociale ale acesteia. Lectura lucrării menționate a constituit un prilej de reflecție care m-a condus la considerarea unor anumite sensuri teoretice ale problemei, însă aceasta nu înseamnă nici pe departe că perspectiva de la care am pornit este una fundamentală sau lipsită de încărcături ideologice.

Am considerat că un prim pas ar fi acela al surprinderii unei tipologii a științelor din perspectiva intereselor de cunoaștere ce le animă, fapt care motivează apelul la teoria lui Habermas.

În demersul său clasificatoriu), Habermas distinge trei tipuri ideale de științe:

-științele *empirico-analitice* (ex. Fizica);

-științele *istorico-hermeneutice* (ex. Științele morale, Științele spiritului);

-științele *praxiologice-critice* (ex. Sociologia, Economia, Politica).

În cadrul acestor științe s-a constituit cu timpul o conștiință de sine pozitivă ale cărei elaborări teoretice asigură o oarecare continuitate gândirii și teoriei tradiționale.

Astfel, științele *empirico-analitice* își dezvoltă teoriile în cadrul unei conștiințe de sine caracterizate, asemenea gândirii filosofice, printr-o atitudine teoretică „care eliberează de dependențele dogmatismului” și printr-o „intenție cosmologică de a descrie într-o manieră teoretică universul, așa cum este el, în ordinea lui logică.”<sup>2</sup>

Științele *istorico-hermeneutice* își constituie și ele o „conștiință scientistă”, după modelul științelor naturii, conștiință care aranjează tradiția spirituală a umanității într-un cosmos de fapte. Deși caută să facă inteligibile prin înțelegere faptele, nepropunându-și să descopere legi generale, științele

spiritului își construiesc aceeași conștiință metodologică cu științele naturii: descrierea teoretică a realității de care se ocupă.

Științele *sociale* (praxiologice) dețin și ele o conștiință de sine pozitivă, lucru demonstrat de dezideratul metodologic al *neutralismului axiologic*. Regulile metodologice sunt aceleași cu cele ale științei moderne în general: „din punct de vedere psihologic, datorită de a rămâne fidel atitudinii teoretice și, din punct de vedere epistemologic, despărțirea cunoașterii de interes”<sup>3</sup> (sau, tradus în plan logic, distincția dintre judecățile de fapt și judecățile de valoare). Cerința neutralității axiologice, spune Habermas, ne amintește că postulatele ce derivă din această idee nu mai corespund semnificației clasice a teoriei.

„A disocia valorile și faptele înseamnă a opune unei ființe pure un abstract **trebuie**.”<sup>4</sup>

În fond, chiar conceptul de *valori*, în raport cu care știința **trebuie** să rămână neutră, este în totală contradicție cu ansamblul care altădată reprezenta *teoria*.

Deși au în comun cu tradiția filosofică conceptul de teorie, concluzionează Habermas, științele pozitive distrug înțelesul clasic al acestuia. Ele împrumută doar două lucruri de la tradiția filosofică: sensul metodologic al atitudinii teoretice și ipoteza ontologică fundamentală conform căreia structura universului e independentă de subiectul cunoscător. În schimb, corelația între teorie și cosmos, între mimesis și viață, conceperea teoriei ca demers formativ au devenit apocrife. Ceea ce altădată trebuia să confere eficacitate teoriei la nivelul practic, spune Habermas, cade acum sub interdicție metodologică. Respingerea acordului mimetic al sufletului la proporțiile contemplate ale universului a condus la subordonarea cunoașterii teoretice de către o „brutală” interiorizare de norme metodologice.

În acest mod științele și-au pierdut oportunitatea de a participa la viață. Ceea ce nu înseamnă, însă, că s-au rupt total de acțiune și nu ar mai avea interese de cunoaștere. Dimpotrivă, spune Habermas, aceste interese există, însă existența lor este una refulată.

Argumentul persistenței interesului în actul cunoașterii științifice îl constituie faptul că științele, chiar dacă s-au rupt de conceptul clasic de teorie, nu s-au degajat suficient de acesta, continuând să conserve cele două aspecte esențiale ale tradiției filosofice: atitudinea teoretică și ipoteza ontologică a unei lumi deja în sine structurată, iar aceste două dimensiuni angajează tocmai legătura intrinsecă dintre cunoaștere și interes. Altfel spus, în momentul în care atitudinea obiectivistă de raportare a enunțurilor teoretice la stări ale lumii în sine este dublată de înțelegerea enunțurilor prin

chiar perspectiva sistemului lor de referință, adică teoria, atunci interesul conducător al cunoașterii devine evident.

Acest lucru înseamnă tocmai unitatea cunoașterii și a interesului în actul autorefecției științei. „în autorefecție, o cunoaștere de dragul cunoașterii însăși coincide cu interesul de emancipare.”<sup>5</sup>

Cunoașterea își află, așadar, interesele în propriul demers, ajunge la o identitate cu acestea în chiar procesul constituirii unei conștiințe de sine a științelor. Interesul cunoașterii devine vehicolul și axa conștiinței autoreflexive a științei, îi acordă acesteia din urmă legitimitate și sens practic.

Conform celor trei modele de știință, Habermas distinge trei tipuri de interese ce conduc cunoașterea:

-științele empirico-analitice pleacă de la un interes de cunoaștere de ordin *tehnic*,

-științele istorico-hermeneutice de la un interes de ordin *practic*;

-științele critice de la un interes de ordin *emancipator*, care se găsea nemărturisit deja la baza teoriilor tradiționale.<sup>6</sup>

Analiza corelațiilor ce se instituie între regulile logice și metodologice, pe de o parte, și interesele de cunoaștere, pe de alta, cad în sarcina unei teorii critice a științei, din corpusul căreia ar trebui să facă parte și sociologia cunoașterii.

De ce ar fi nevoie de o sociologie a cunoașterii alături de o filosofie critica a științei? Argumentul pe care vreau să-l aduc aici este surprins în mod implicit și de Habermas. Sociologia, ca știință praxiologică și critică, pe lângă scopul producerii de cunoaștere nomologică, mai are în atenție și verificarea teoriei ca producție socială. Sau, în termenii lui Habermas, interesul de cunoaștere emancipator, pe care sociologia îl împărtășește cu filosofia, determină *autorefecția* științifică. Or, tocmai acest proces de autorefecție eliberează subiectul cunoscător de dependența sa față de puterile ipostaziate ale obiectului de cunoaștere. Așadar, gândirea reflectând asupra propriilor ei reflecții, împinsă de un interes de cunoaștere emancipator, rupe dependența încremenită în inerția ideilor. Știința socială critică este capabilă să sesizeze raporturi de dependență ideologic statuate și, prin demersul său critic, să declanșeze în conștiința subiectului cunoscător un proces de reflecție.

„...Astfel treapta de conștiință nereflexivă, care face parte din condițiile inițiale proprii acestor legi (ale activității sociale – n.n.), poate fi modificată grație unei cunoașteri a legilor, mediată critic, legea însăși poate fi, pe baza reflecției, dacă nu cu siguranță dezamorsată și privată astfel de

validitate, cel puțin sistată în aplicarea ei.”<sup>7</sup>

Prin apelul la interesul de cunoaștere emancipator avem așadar o fundamentare filosofică a sociologiei critice a cunoașterii. *Pendulând între surprinderea legităților sociale ale cunoașterii și autoreflexie științifică, sociologia cunoașterii devine prin excelență teorie științifică modernă și totodată teorie critică.* Ea împarte cu științele moderne atitudinea teoretică și ipoteza realității obiective, rămășițe ale teoriei filosofice tradiționale, și se diferențiază de acestea printr-o teorie critică alternativă.<sup>8</sup>

## 2. Spre o teorie critică a cunoașterii științifice

Avem știința în două ipostaze esențiale: pe de o parte, produs al unei cunoașteri animate de anumite interese, iar pe de altă parte, generatoare de teorie și discurs, ca modalități de mobilizare a acțiunii.

Pornind de la această aserțiune, propun un model de analiză critică a cunoașterii bazat pe ideea prezenței interesului în cunoaștere, problemă discutată în capitolul anterior.

Consider că interesul științific produce în actul cunoașterii științifice moderne două instanțe instrumentale: *reflecția* realității presupus obiective și *conștiința de sine* a științei. Întâlnirea reflexivă cu obiectul cunoașterii produce, la rândul ei, *teoria*, care, sub impactul conștiinței de sine a științei, naște *discursul*. Așadar, avem:

-*reflecția* realității obiective (demersul cunoașterii) instituie implicit metoda de cunoaștere, constituindu-se astfel un spațiu **metodologic** în actul cognitiv; însă, pentru că prezența *autoreflexivității*, necesară emancipării cunoașterii, impune normativul și imperativul în metodă (tocmai pentru a scăpa de acuza valorizării cunoașterii și pentru a institui neutralismul axiologic), alături de metodă vom găsi în actul reflectoriu și un spațiu **deontic**, o logică a formelor de gândire imperative.

-*teoria* își impune o formă logică de constituire care se supune, datorită specificului atitudinii teoretice, chiar metodei instituite de actul reflexiv; vom avea astfel un spațiu **logic**, alături de care nevoia de validitate instituie un spațiu **epistemologic**.

-*conștiința de sine* a științei desemnează actul autoreflexiei, în care „știința” reflectează asupra „ideii” și asupra sensului coextensiv acesteia: demersul semnificării conștiente conduce la o **ideologie** științifică.

-*discursul* științific instituie ultima instanță instrumentală a științei moderne: comunicarea; în ipostază comunicațională, acest tip de discurs se desfășoară în diverse forme de limbaj, instituind un spațiu **semiotic** în

universul cunoașterii științifice. Avem, așadar, o semiotică a discursului științific în cele trei dimensiuni ale sale: semantica, sintactica și pragmatica. Aceasta din urmă are un rol deosebit de important în procesul de comunicare a cunoașterii, deoarece „... știința nu vizează doar obiectele și fenomenele realului și raporturile acestora cu subiectivitatea umană, ci și o finalitate culturală de dezvoltare și optimizare a comunicării intersubiective prin intermediul limbajului.”<sup>9</sup>

Pragmatica sau studiul limbajului în context presupune o teorie generală a acțiunii. Modelul acțional ternar: teoria producerii/receptării seninelor – teoria comunicării – teoria acțiunii, născut în filosofia analitică a limbajului, funcționează și la nivelul discursului științific.<sup>10</sup> Astfel, sintaxa limbajului presupune o pragmatică ce interferează cu semantica, în actul producerii de semne și al comunicării, acestea la rândul lor presupunând o praxiologie. Acest circuit sistemic ne dezvăluie puternica implicație a acțiunii la nivelul instanței discursive a științei, comunicarea formând și performând acțiunea. Spațiul **praxiologic** își ocupă astfel locul în modelul critic al științei, încheind parcursul actului cunoașterii, pornit de la obiectul receptat și întors la obiectul performat.

Autorefecția critică trebuie să mai facă, însă, un pas. Pentru a-și putea păstra obiectivitatea, corectitudinea logică, veridicitatea discursivă și neutralismul axiologic, știința trebuie să-și instituie un *ethos* specific, pe care să-l desfășoare într-un spațiu **deontologic**. Conștiința autoreflexivă poate dezvolta astfel, dintr-un interes practic, un cod al principiilor și normelor morale absolut necesare în formarea și consolidarea unei culturi științifice.

În urma acestor considerente rezultă un tablou sintetic care descrie posibilele domenii de cercetare din perspectiva unei *sociologii critice*.

**Tabel 1: Palierele de cercetare critică a cunoașterii științifice**

Demersul științific de cunoaștere	Teoria științifică	Conștiința de sine a științei	Discursul științific
<b>Metodologia</b>	<b>Logica</b>	<b>Ideologia</b>	<b>Semiotica</b>
<b>Deontica</b>	<b>Epistemologia</b>	<b>Deontologia</b>	<b>Praxiologia</b>

Analiza fiecărui palier de cercetare care participă la construcția celor patru instanțe ale științei (specificate mai sus) poate face obiectul unui studiu separat.

În urma acestei sumare treceri în revistă a structurii unui posibil model critic al cunoașterii se observă clar *nevoia de interdisciplinaritate a*

*unei teorii critice a cunoașterii. Sociologia, ca știință a socialității și, implicit, a acțiunii, ar trebui să integreze rezultatele cercetărilor din aceste discipline și să declanșeze procesul autorefecției critice. Astfel, folosindu-se de perspectiva socialului, sociologia trebuie să încerce explicarea și/sau interpretarea cunoașterii, științifice și neștiințifice, cel puțin construind modele teoretice de analiză a acestei realități esențial umane, care este cunoașterea.*

### **3.Un model de analiză sociologică a cunoașterii**

Urmărind scopul acestei lucrări (adică studierea relației dintre cunoaștere și perspectiva unei sociologii critice) și luând în considerare tezele expuse până acum, se poate construi un model de analiză sociologică a cunoașterii.

În aceste cadre, modelul de analiză ia în considerare două axe principale (figura 1):

-o axă presupus ontologică, ce merge de la *real/factic* la *posibil/imaginar* și totodată de la convențional *obiectiv* la convențional *subiectiv*.

-o axă presupus gnoseologică, ce merge de la *concret* la *abstract* și totodată de la *particular* la *universal*.

În planul rezultat din cele două axe am situat patru ipostaze teoretice ale **lunii**:

-**Societatea**, ca ipostază a realității/facticității abstracte și globale;

-**Individul**, ca ipostază a posibilității concrete și particulare;

-**Situația**, ca ipostaziere a facticității în concret și particular;

-**Cultura**, ca ipostaziere abstractă și globală a posibilului/imaginarului.<sup>11</sup>

În modelul prezent, conceptul de *societate* desemnează o mulțime abstractă de indivizi, care acoperă un anumit spațiu socio-cultural, un habitus structuro-funcțional vital și care se constituie într-o sinteză a relațiilor și interacțiunilor dintre acești indivizi; este o entitate supra individuală abstractă (în sens durkheimian), manifestare globală a socialității. *Cultura* reprezintă universul abstract și imaginar al socialității; este o entitate supra-situațională generatoare de configurații și conținuturi ideatice, emoționale, valorice etc. *Situația* reprezintă forma și substanța (exterioare) actului de interacțiune și relaționare dintre indivizi în plan concret și particular sau dintre indivizi și evenimente (vezi actul cunoașterii); ea este manifestarea concretă și factuală a socialității (atunci când devine obiect social, altfel rămânând eveniment natural care acționează în plan

psihologic asupra individului), *individul* desemnează entitatea concretă și particulară ce instituie posibilitatea oricărei forme de socialitate, unitatea naturală ce stă la baza socialității și care, totodată, suferă acțiunea acesteia.

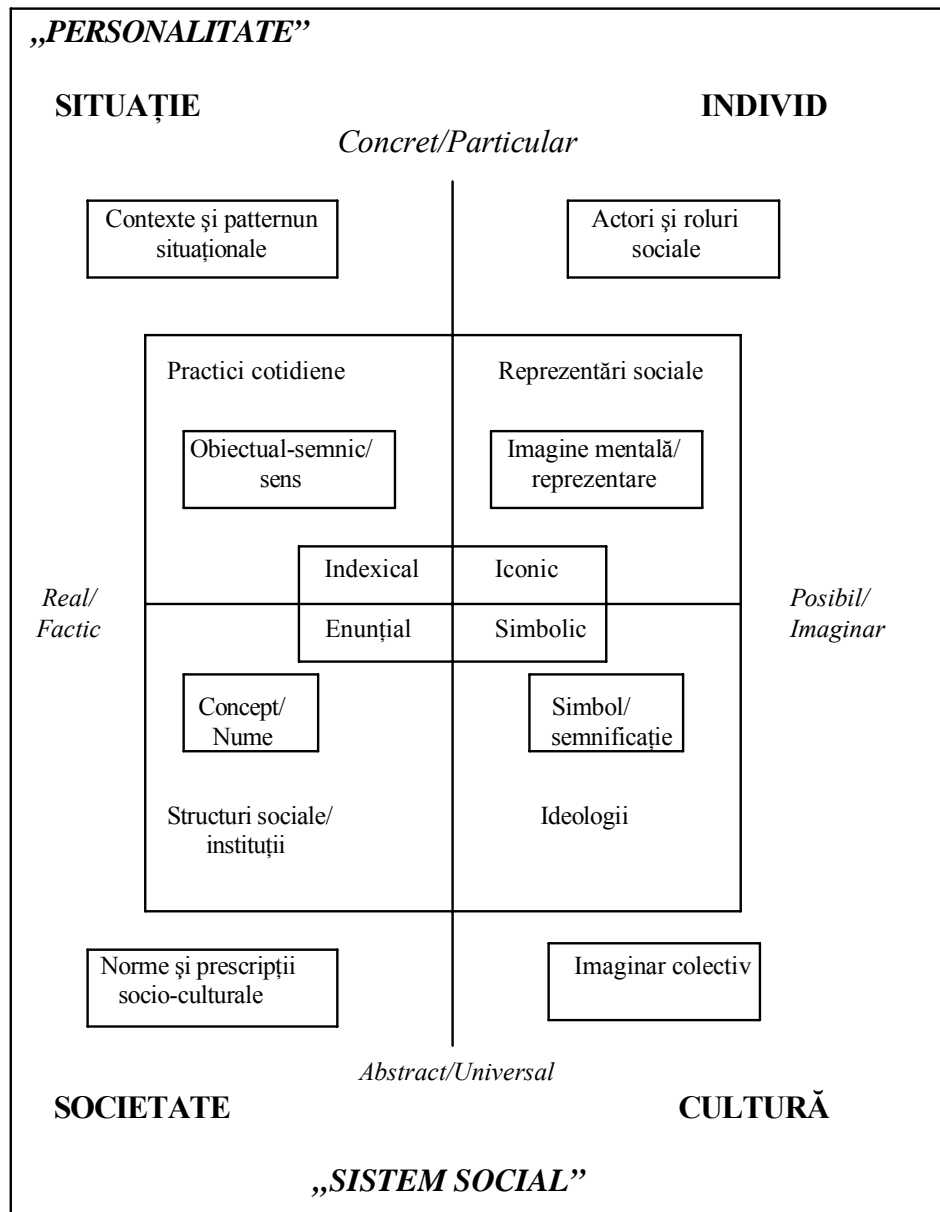
Modelul mai conține câteva concepte-cheie (utilizate în sensul lor sociologic clasic) care desemnează realități și posibilități ale *lumii* (vezi figura 1):

*Normele și prescripțiile* sociale se referă la normele și legile morale, economice, juridice, politice și instituționale care sunt instituite la un moment dat într-un anumit spațiu socio-cultural. *Actorii sociali* sunt cei care particularizează și actualizează aceste norme, dându-le viață în spațiul socialității imediate. Normativitatea creează la nivelul actorilor *roluri sociale* care asigură funcționalitatea mundanului. *Imaginarul colectiv* se referă la ideile, valorile, credințele, aspirațiile, așteptările, miturile, care oferă suport și energie socialității în globalitatea ei. *Contextele și pattern-urile situaționale* reprezintă cadrele de actualizare a bunurilor culturale colective, suportul vital al imaginarului abstract; ele asigură funcționalitatea culturală a actelor cotidiene.

Așadar, cu cât ne apropiem de punctul imaginar de întâlnire a axelor, cu atât mai mult își face simțită prezența socialitatea imediată.

Astfel, *structurile sociale* apar ca ansamblul relațiilor ce caracterizează sistemul social al unei societăți aflate la un anumit grad de dezvoltare socio-economică. Suprastructura sistemului se constituie din *instituțiile* microsociale, economice, administrative, juridice, politice și morale. Pe alt plan avem *ideologiile*, ca ansambluri de idei și concepții care reflectă interesele și aspirațiile membrilor unui grup și care servesc la justificarea sau la schimbarea relațiilor sociale. Aici intră ideile politice, juridice, morale, filosofice etc. ale unei colectivități, precum și valorile coextensive acestor idei. *Reprezentările sociale* se referă și ele la un univers de idei și valori, constituindu-se într-o formă de conștiință socială. Conceptul de reprezentare socială desemnează „o formă de cunoaștere specifică, o știință a sensului comun”; reprezentările sociale sunt „proces de elaborare perceptivă și mentală a realității, procese ce transformă obiectele sociale (persoane, contexte, situații) în categorii simbolice (valori, credințe, ideologii) și le conferă un statut cognitiv”.<sup>12</sup> Reprezentarea înseamnă atât idee (concepție, schemă mentală), cât și acțiune (stil de conduită, model acțional), amândouă reunite într-un întreg. Ea instituie în spațiu mundan imaginarul. La acest nivel imaginarul social<sup>13</sup> aduce cu sine atât mentalul colectiv, cât și producțiile iconice (arta și literalura), miturile, codurile

Figura 1



ideologice și vestimentare, câmpul oniric colectiv. Pe alt plan al realității sociale avem *practicile cotidiene*, concept ce desemnează condensarea în act a universului relațional și interacțional al socialului. Practicul cotidian înseamnă moduri de conduită, ritualuri și mode sociale, stiluri conver



saționale, o întreagă „lume a vieții”; el reprezintă familiarul actualizat continuu în interacțiunea dintre indivizi și *lume*.

Se observă cum, în modelul propus, ideologiile și reprezentările sociale structurează și performează *conștiința socială*, pe când structurile sociale, instituțiile, alături de practicile cotidiene, fundamentează câmpul *existenței sociale*.

Următorul palier considerat este cel al elementelor de bază ale teoriilor care pot face obiectul unei analize sociologie critice. Acestea sunt:

- semnic-obiectualul*, ca entitate reală la care se referă teoria;
- conceptul*, ca termen logic și psihologic cu care lucrează teoria;
- imaginea mintală*, ca realitate subiectivă corespunzătoare conceptului, oglindire mentală a obiectului real.

-*simbolul*, ca entitate imaginară „pură” care evocă existența obiectualului și îi dă consistență prin „prezentificare”.

Pe același palier conceptual, la nivel discursiv însă, avem alte patru elemente ce se constituie ca obiect al cercetării critice:

-sensul, care este înțelesul presupus obiectiv al semnului, conținutul informațional al unei expresii sau, altfel spus, elementul prin care un nume/enunț se referă la denotatul său;

-numele, ca element al limbajului formalizat ce semnifică, pe baza unui anumit înțeles, obiectul vizat;

-semnificația, ca funcție a semnelor de a reprezenta ceva diferit de ele;

-reprezentarea, ca trăire mentală a numelui, sensului și semnificației unui semn.

Analiza acestor elemente în contextul larg al cunoașterii sociale poate evidenția trăsăturile esențiale ale etapei de comunicare din demersul cognitiv. La acest nivel sunt necesare abordări multiple: logică, epistemologică, semiotică, psihologică, sociologică.

Ultimul palier propus este exclusiv semiotic și constituie, în fapt, prima etapă analitică (în ordine metodică) a cercetării sociologie critice pe care o propun.<sup>14</sup> Pe acest plan am ales ca obiecte de analiză cele trei ipostaze „peirce”-iene ale **semnului** (*icon*, *index* și *simbol*<sup>15</sup>), la care am adăugat elementul referențial din teoria menționării, *enunțul*<sup>16</sup>, deoarece acesta este purtătorul și producătorul semiotic al realității denotate.

Modelul analitic prezentat în acest capitol încearcă să promoveze o abordare sociologică a fenomenului cognitiv, atât a cunoașterii de *simț*

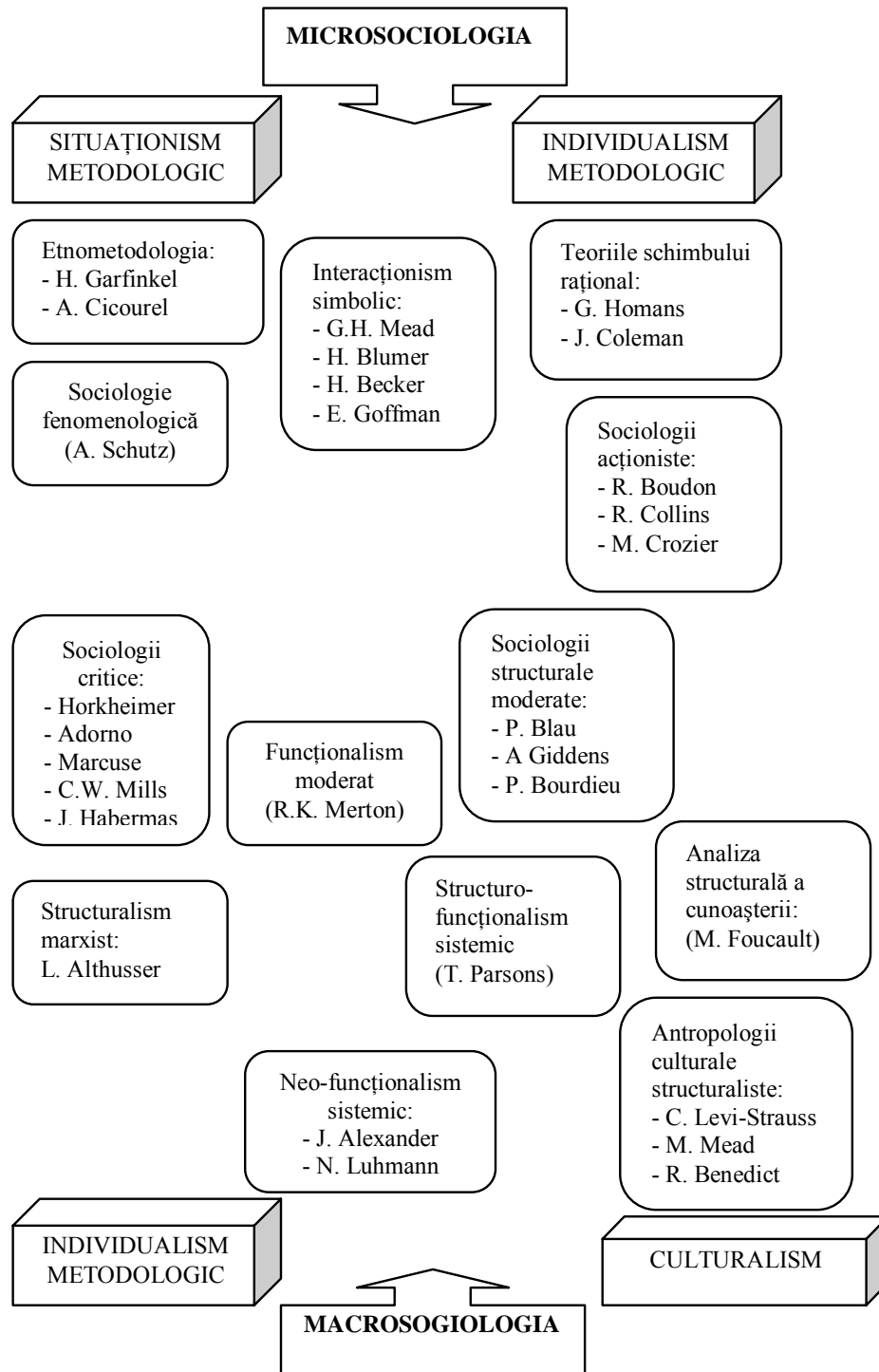
*comun*, cât și a celei *științifice*. În acest scop este construită și grila conceptuală prin care se vizează surprinderea realității sociale (implicate procesual în activitatea de cunoaștere) în întreaga ei gamă de manifestări: de la faptul exterior la acțiunea intențională, de la concretul situației și persoanei la abstractul societal și cultural.

O primă aplicație, în ordine metodică, o constituie tocmai analiza critică a teoriilor sociologice implicate în construirea domeniului științelor sociale. De aceea, consider că o analiză sistematică a producțiilor teoretice ale sociologiei, din perspectiva modelului propus (fig. 1.), completată de considerațiile metodologice din cap.2 (tabelul 1), poate constitui un pertinent punct de plecare pentru *reconsiderarea critică a cunoașterii sociologice* și, de ce nu, chiar pentru *elaborarea unui proiect consistent de sociologia cunoașterii*.

În acest scop, am alcătuit un tablou în care am încercat să surprind o posibilă tipologie (e adevărat, reduționistă și incompletă) a marilor curente teoretice ale sociologiei, în apartenența lor paradigmatică (vezi Figura 2).

Analiza acestor teorii dintr-o perspectivă multi- și interdisciplinară, care să includă și punctul de vedere sociologic, ar constitui un foarte interesant proiect intelectual și totodată o etapă necesară pentru inițierea unui „reconstructivism” teoretic, capabil să dea seamă de o posibilă „paradigmă a complexității”.

Figura 2



**NOTE**

<sup>1</sup> J. Habermas, „Cunoaștere și interes”, în J. Habermas, „Cunoaștere și comunicare” (trad. rom.), Ed. Politică, București, 1983

<sup>2</sup> Ibidem, p. 123

<sup>3</sup> Ibidem, p. 124

<sup>4</sup> Ibidem, p. 127

<sup>5</sup> Ibidem, p. 136

<sup>6</sup> Ibidem, p. 129

<sup>7</sup> Ibidem, p. 132

<sup>8</sup> Conceptului de teorie în sensul de critică i-a consacrat Horkheimer unul din studiile sale cele mai importante: „Teoria tradițională și teoria critică” (1937); vezi J. Habermas, op. cit., p.122

<sup>9</sup> D. Roventă-Frumușani, „Semiotica discursului științific”, Ed. Științifică, București, 1995, p. 190

<sup>10</sup> Vezi D. Roventă-Frumușani, op. cit, p.194

<sup>11</sup> Cele patru concepte considerate fundamentale sunt în fapt idealizări ale unei realități mult mai complexe care cu greu poate fi surprinsă într-o teorie.

<sup>12</sup> A. Neculau, „Prefață” la A. Neculau (coord.), „Reprezentările sociale”, Societatea Știință & Tehnică S.A., București, 1995, p. xv-xvi

<sup>13</sup> Astăzi, imaginarul trebuie interpretat ca o alternativă la real, ca o lume construită care se opune adesea palpabilului, dublând imaginea realului; vezi și A. Neculau, op. cit., p. xxi.

<sup>14</sup> Astăzi, trăind într-o lume super-informaționalizată, semnele se află pretutindeni printre noi. Cunoașterea la nivel social a evoluat (vezi cartea lui Serge Moscovici, „Psihologia socială sau mașina de fabricat zei”, Polirom, 1997), existența cotidiană s-a complicat, iar „progresul” științific a dus la o avalanșă de informații prezentate în diverse forme și limbaje. Din acest motiv, consider că o primă etapă a sociologiei critice a cunoașterii trebuie să o constituie semiotica socialului.

<sup>15</sup> Vezi: U. Eco, „Tratat de semiotică generală”, Ed. Științifică, București, 1982; D. Roventă-Frumușani, „Semiotica discursului științific”, Ed. Științifică, 1995; E. Veron, „Semioza socială” în S. Marcus, „Semnificație și comunicare în lumea contemporană”, Ed. Științifică, 1983

<sup>16</sup> Vezi U. Eco, op. cit.

**BIBLIOGRAFIE**

1. BĂDESCU, Ilie (coord.) 1996, „*Istoria sociologiei – teorii contemporane*”, Bucuresti, Ed. Eminescu.
2. BOUDON, Raymond (coord.) 1997, „*Tratat de sociologie*”, Humanitas.
3. ECO, Umberto 1982, „*Tratat de semiotică generală*”, București, Ed. Științifică și Pedagogică.
4. HABERMAS, Jürgen 1983, „*Cunoaștere și comunicare*”, București, Ed. Politică
5. LALLEMENT, Michel 1994, „*Istoria ideilor sociologice*”, Ed. Antet.
6. MARCUS, Solomon (coord.) 1983, „*Semnificație și comunicare în lumea contemporană*”, București, Ed. Științifică.
7. NECULAU, Adrian (coord.) 1995, „*Psihologia câmpului social: reprezentările sociale*”, București, Societatea Știință & Tehnică.
8. ROVENȚA-FRUMUȘANI, Daniela 1995, „*Semiotica discursului științific*”, București, Ed. Științifică.
9. ZAMFIR, Cătălin; VLĂSCEANU, Lazăr (coord.) 1998, „*Dicționar de sociologie*”, București, Ed. Babel.