



25. МЕЂУНАРОДНА
ФИЛОЗОФСКА ШКОЛА
FELIX ROMULIANA
5–7. септембар 2025.

ГОДИШЊАК
МЕЂУНАРОДНЕ ФИЛОЗОФСKE ШКОЛЕ
ФЕЛИКС РОМУЛИЈАНА
2025.

САДРЖАЈ

САДРЖАЈ	5
Душан Смиљанић: ПРЕДГОВОР	7
Винићко Бусак: ПРОГРЕС ИЛИ ЕМАНИПАЦИЈА? ЈЕДНА ВЕЖБА КРИТИКЕ ИДЕОЛОГИЈЕ У САВРЕМЕНОМ СВЕТУ	11
Vilren Bouzov: IS THERE ANY PROGRESS IN PHILOSOPHY?	32
Дивна Вуксановић: ИДЕЈА ПРОГРЕСА И ВЕШТАЧКА ИНТЕЛИГЕНЦИЈА: ОД ЕМАНИПАЦИЈЕ ДО НЕИЗВЕСНОСТИ	41
Рера Bouzova: THE PROGRESS OF MORAL STANDARDS	56
Ивана Стојановић Прелевић: ИМА ЛИ ПРОГРЕСА У КОДИФИКАЦИЈИ ЕТИЧКИХ ВРЕДНОСТИ У НОВИНАРСТВУ У СРБИЈИ?	62
Војислав Божичковић: ВРЕМЕНСКИ НАЧИНИ ПРЕДСТАВЉАЊА	75
Софија Мојсић: КРИТИКА КРИСТОФЕРА ЛЕША ИДЕЈЕ И ИДЕОЛОГИЈА ПРОГРЕСА	89
Данијела Марковић и Александар Прица: НА РАСКРШЋУ: НИЧЕОВА КРИТИКА МОРАЛНОГ ПРОГРЕСА	111
Лоренцо Де Донато: ДРУГАЧИЈА ИДЕЈА УНАПРЕЂЕЊА ЕСТЕТСКИ ПРЕДЛОГ	140
Алекса Митић: ЕТИЧНОСТ ВЕШТАЧКЕ ИНТЕЛИГЕНЦИЈЕ ИЗ ПЕРСПЕКТИВЕ ПРОГРЕСИВИЗМА У КОНТЕКСТУ ДРУШТВЕНИХ ПРОМЕНА	150
Душан Раденковић: ВЕШТАЧКА ИНТЕЛИГЕНЦИЈА – ПОЛМОВНИ ПАРАДОКС	166

Винићно Бусяки¹
 Редовни професор
 Филозофски факултет
 Универзитет у Каљарију

ПРОГРЕС ИЛИ ЕМАНЦИПАЦИЈА? ЈЕДНА ВЕЖБА КРИТИКЕ ИДЕОЛОГИЈЕ У САВРЕМЕНОМ СВЕТУ²

Апстракт: Сведоци смо општег опадања квалитета политичког дискурса и деловања, како на левици, тако у центру и на десници, како на националном, тако и на међународном нивоу. Данашње „флуидно“ и „индивидуализовано“ друштво карактеришу деполитизација и повлачење из јавног ангажмана, идеолошка празнина, самодовољност и самореференцијалност. Преовладава култура пролазног, култура која уздиже непосредно, а потискује будућност, лишавајући стварност њене временске димензије и перспективе. У таквом контексту, перспектива еманципације појављује се као жива и потенцијално продуктивна могућност за конкретно разумевање могућности поновног афирмисања и реформулисања идеала прогреса. Ипак, преиспитивање идеје прогреса у еманципаторском кључу не може се замислити без дубоког промишљања основних принципа демократије и обновљене афирмације темељних начела либерализма. У том погледу, желео бих да истакнем неколико конкретних препорука:

1. Неопходно је превазићи актуелну неолибералну фазу, која државу представља као непријатеља економског развоја и индивидуалне слободе, како би се поново афирмисао значај државе;
2. Неопходно је преиспитати неоауторитарне modele владавине кроз обнову принципа опозивости власти и међусобног уважавања институција;
3. Заштита слободе изражавања мора се бранити на двоструком фронту: од претњи које долазе од влада, као и од претњи које потичу од медија и дигиталних платформи, које данас са великом вештином манипулишу информацијама;
4. Неопходно је поново афирмисати начело да људска аутономија није неограничена (либерална друштва, уосталом, почивају на претпоставци једнакости у достојанству свих људских бића, достојанству које је подједнако утемељено у способности појединца да доноси одлуке и у његовој одговорности за те одлуке и према другима);

¹ busachi@unica.it

² Прев. Душан Смиљанић.

5. Неопходно је признати приоритет индивидуалних права и подржати појединце у њиховом достојанству, аутономији и еманципаторском позиву;
6. Неопходно је ојачати систем образовања и континуираног усавршавања, нарочито у оним аспектима који подстичу критичко мишљење, аутономију расуђивања, као и аргументативне и контрааргументативне способности.

Кључне речи: прогрес, идеологија, еманципација, криза демократије, либерализам.

УВОДНО ИЗЛАГАЊЕ

Данас смо сведоци општег пада квалитета политичког дискурса и деловања, како на левици, тако на центру и десници, од националног до међународног нивоа, што представља феномен који су уочили бројни посматрачи и аналитичари. Несумњиво је реч о дискурсу који је испреплетан са општом кризом либерализма (схваћеног као политичке перспективе засноване на принципима правде, слободе и једнаких права). Како је документовао *Freedom House*, од средине седамдесетих година прошлог века до раних 2000-их дошло је до општег напретка у погледу права и слобода, али је затим уследио континуирани пад током наредних петнаест година, све до 2021. године³, пада који је довео до употребе израза *демократска рецесија* (тј. „рецесија демократије“), а понекад чак и до предвиђања *депресије* (Larry Diamond 2015)⁴. Очигледно је да је политичка неактивност директно уме-

3 Види: *Freedom in the World 2021: Democracy Under Siege*, Sarah Repucci & Amy Slipowitz, Freedom House, March 2021, <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2021/democracy-under-siege> (последњи пут приступљено: 8. јун 2024): „Утицај дугорочног демократског пада постао је све више глобалне природе, довољно широк да га осете и они који живе под најсуровијим диктатурама, као и грађани дуготрајних демократија. Скоро 75 одсто светске популације живело је у некој од држава у којима је прошле године забележено назадовање. Иако су државе са бољим резултатима у извештају „Freedom in the World“ већ неколико година у опадању, 2020. године управо су слабе демократије и ауторитарне државе највише допринеле глобалном паду. Удео земаља које се класификују као „неслободне“ сада је највиши у последњих 15 година. У просеку, резултати ових земаља опали су за око 15 одсто током истог периода. Истовремено, број земаља широм света које су оствариле нешто побољшање резултата у 2020. био је најнижи од 2005. године, што указује да су изгледи за преокрет глобалног негативног тренда изазовнији него икада“.

4 „Свет се налази у благом, али продуженом демократском назадовању још од око 2006. године. Поред изостанка напретка или умереног опадања глобалног нивоа демократије и слобода, постоји још неколико разлога за забринутост. Прво, дошло је до значајног пада чак и убрзаног пораста слома демократија. Друго, квалитет, односно стабилност демократије, опада у више великих и стратешки важних земаља у развоју. Треће, ауторитаризам се продубљује, укључујући и у великим и стратешки значајним државама. И четврто, утемељене демократије, почев од Сједињених Америчких Држава, све више показују слабе резултате и недостаје им воља и самопоуздање да ефикасно промовишу демократију у иностранству“ (Diamond 2015: 144); „Димензија демократске рецесије која можда највише забрињава јесте пад ефикасности, енергије и самопоуздања демократија на Западу, укључујући и Сједињене Америчке Државе“ (Diamond 2015: 152).

шана у тај процес (Freedom House 2021)⁵, при чему се политика показује слабом и у погледу косеквентности у дискурсу. Поред искушења моћи и ауторитарних притисака, данас све већу доминацију задобија површна игра уверљиве реторике, једног начина аргументације који се ослања на само-промоцију, дискредитацију противника, „вулгарну елоквенцију“ (Antonelli 2019; Belluati, 2018:), реактивне одговоре и полемички тон, традиционално својствен изборним кампањама. Политички живот данас, чини се, налази свој главни израз на местима комуникације и транспарентности (ТВ, друштвене мреже итд.), уместо у просторима одлучивања (Парламент). Ова нова форма толико је дубоко укорењена да се без промишљања прихвата као примерена и легитимна; чак је и медијска преекспонираност престала да буде предмет расправе. Кроз неку врсту дијалектике прилагођавања и сами медији су се постепено трансформисали, од оруђа информисања и забаве у арене политичке дебате (и то често са снажном тенденцијом ка спектакуларизацији, односно претварању политичких чињеница (проживљеног искуства) у комерцијалне производе (потрошње)); (Manetti, 2018)).

Ова постепена трансформација простора јавне комуникације у простор политичког одлучивања није нимало безначајна, с обзиром на то да указује на прогресивну централизацију *неинституционалних институција* у вршењу политике. Реч је о комбинацији која има структурално антидемократски карактер, барем према традиционалним парадигмама, како је, између осталих, истакао и Макс Вебер (Max Weber), који је већ у своје време приметио: „политика се данас, у изузетној мери, спроводи јавно, путем изговорене или писане речи“ (Weber, 2009: 95).

Данас су ови динамички процеси постали још сложенији и напетији услед појачаних тенденција, присутних на различите начине широм Запада:

- (1) ка антипарламентаризму (Парламент се доживљава као спор, непрактичан, неспособан да испрати друштвене промене, чак и као препрека извршној власти; (Dal Lago, 2017: 42; Salmoni, 2020; De Martino, 2021)),
- (2) ка ауторитаризму и популизму (Busacchi, 2019),
- (3) ка манипулацији јавним мњењем (дезинформације, кампање мржње и „информациони неред“ на интернету) (De Blasio, Sorice, 2023),
- (4) услед утврђивања дигиталног екосистема као све централизоване у сфери друштвене интеракције и мобилизације,
- (5) под притиском глобализационих механизма на демократије (Martinelli, 2004) и

⁵ “Непријатељи слободе су наметнули лажан наратив да је демократија у опадању јер није способна да одговори на потребе људи. У стварности, демократија је у опадању зато што њени најистакнутији примерци не чине довољно да је заштите” (Freedom in the World 2021: Democracy Under Siege).

(6) услед општег slabљења осећаја за значај и вредност институција, као и поштовања према њима, а тиме и према самом народу.

Ипак, тврдити да народ у свему томе нема никакву одговорност није одрживо, нарочито у друштвима која су заснована на демократији (под претпоставком да још увек можемо говорити о демократијама, а не пост-демократијама; (Crouch, 2003; d'Albergo, 2024; Sorice, 2020; Palumbo, Vassago, 2009)). Како је француски филозоф Пол Рикер (Paul Ricoeur) написао у послератном периоду, демократија није идеологија; она је пре свега „пракса, тј. деловање, сукоб, драма у правом смислу те речи“; „демократија је идеја у кретању и у борби. Она је историја која је започела и коју ми имамо задатак да наставимо“ (Ricoeur, 1947: 302, 300).

Европско друштво данас је далеко од консензусне атмосфере која је обележавала политичко деловање после Другог светског рата, атмосфере која је успела чврсто да веже политичке актере и грађане у заједничкој визији и посвећености изградњи хуманијег, инклузивнијег и праведнијег друштва, насупрот хаоса и разарања, подела и супротстављености⁶. Исто тако, далеко смо и од климе друштвених и политичких протеста који су обележили крај 1960-их година, а које неки аутори доводе у везу са све израженијим процесом „разлаза“ између политике и друштва, као и са повратком друштвених поларизација, социо-економских неједнакости и националистичких или ксенофобичних сукоба.

Ти протести били су живо сучељавање, не само међу генерацијама, већ и дубоко различитим концепција света, живота и друштва, заснованим на културној и политичкој супстанци. Насупрот томе, данашње „флуидно“ и „индивидуализовано“ друштво (Bauman, 2000; 2001) карактеришу деполитизација и повлачење из јавног ангажмана, идеолошка празнина, самодовољност и ауто-референцијалност (Panzé 2016). Преовлађује култура пролазног, која уздиже тренутно и потискује будућност, лишавајући стварност њене временске димензије и перспективе (Valenzano, Zamengo 2015).

Ипак, неопходно је поново успоставити везу, макар зато што се свака друштвено-политичка трансформација увек одиграва унутар одређених културно-историјских оквири, иако ти процеси, како указује Хана Арендт (Hannah Arendt), могу бити и „створени и стално прекидани од стране људске иницијативе“ (Arendt 1966: 169). Ако су, с једне стране, кризе и конфликти пратили, па и хранили, демократски живот од његовог настанка, с друге стране, све је више аналитичких перспектива које истичу специфичност новину и особен карактер којима се данашње кризе и сукоби манифестују, структурирају и обележавају демократску стварност.

⁶ Најрепрезентативнији пример овога догодио се у Великој Британији са феноменом послератног консензуса (post-war consensus), иако је он касније био предмет критичке ревалуације; види: (Jones, Kandiah 1996; Kerr, 2001)).

Најчешће коришћена синтетичка формула за ту појаву јесте „борба за признање“, што отвара простор за даље критичко промишљање свих досадашњих опсервација. Међутим, постаје очигледно да у поновном разматрању теорија признања треба пратити два упоредна дијагностичка нивоа:

1. дијагнозу еволуције темељног демократског идеала „прогреса“ и
2. дијагнозу стања либерализма у савременим демократијама (јер је управо либерализам тај који даје снагу и суштину модерним демократијама).

Парабола идеала прогреса

Познато је да је идеал прогреса један од конститутивних елемената модерности. Са друге стране, актуелна криза овог идеала, такође добро позната, карактерише се нејасним, али и двосмисленим и контрадикторним елементима. Систематско разматрање овог питања захтевало би интердисциплинарно истраживање, које би обухватило историју идеја и културе, историју филозофије, историју књижевности, историју и теорију комуникација и масовних медија, не само критичку социологију и политичку филозофију. Ипак, можемо покушати да идентификујемо неке специфичне карактеристике културно-историјске путање овог идеала. Почевши са својим чврстим утемељењем у 18. и 19. веку, идеал прогреса је од самог почетка показивао „пластичност“ карактера, способност адаптације и трансформације кроз векове. Како примећује Роси (Rossi, 1995: 95-96):

„Култура позног просветитељства и позитивизма [...] тежи да прогласи прогрес законом историје (Кондорсе (Condorcet), Сен-Симон (Saint-Simon), Конт (Comte)); тежи да поистовети прогрес науке и технологије са моралним и политичким прогресом, подређујући ове последње оном првом; и, на крају, тежи да у борби види моћ да подстакне неограничена унапређења, третирајући је као конститутивни елемент прогреса (Спенсер, социјални дарвинизам).“

Све ове тврдње потпуно су стране културном свету 17. века, добу у коме се зачео и развио концепт прогреса, пре свега путем развоја науке, емпиризма и методолошког приступа (Бекон, Бојл, Галилео, Лајбниц, Њутн), као и преко идеја раста и усавршавања које су припремиле терен за теорију прогреса 18. века. У том каснијем оквиру, прогрес је представљен као

- (1) закон историје,
- (2) погон развоја, и
- (3) способност спознаје и интервенције у свету као пута моралног и политичког усавршавања (Rossi, 1995: 110).

Међутим, овај оквир је у великој мери стран и 20. веку, веку кризе идеала прогреса. То је век који се дистанцирао од романтизма и митова 19. века, европски век који је искусио осећај бесмислености и регресије: након

масакра Првог светског рата, кризе 1930-их, успона тоталитаризма и катастрофе Другог светског рата. Како каже Роси:

„Рат и криза су уништили свет сигурности; наука, прогрес, Европа више се не појављују у центру људске историје; историја делује као лише-на смерова и тенденција; стварност се конфигурише као неједнака борба између појединца и слепих, неконтро-лисаних сила које делују у историји; друштво се приказује као машина која разара аутентичну природу човека“ (Rossi, 1995: 94).

Данас је ова скептична и песимистичка дијагноза још снажнија, нарочито с обзиром на то да живимо у епохи без идеологија које би могле покренути кретање ка будућности. Друштвени живот је деполитизован, чак и „дефутуризован“; доминирају неизвесност и презентизам. Ипак, чак и у томе можемо уочити један од константних мотива који прате целокупну историјску путању идеала напретка: тему бродолома цивилизације. Реч је о интензивној борби између, с једне стране, негативних дијагноза и осећања у вези с властитим временом, и с друге стране, наде у будућност.

У свом делу *De Sapientia Veterum* (1609) Френсис Бекон (Francis Bacon) већ тематизује тај блиски и циклични однос између уништења и успостављања новог поретка (Rossi, 1995: 25). Век касније, у *Scienza Nuova* (1725), Ђамбатиста Вико (Giambattista Vico) ће изразити сличну идеју. Овај песимизам биће додатно продубљен у 19. и 20. веку код Шопенхауера (Arthur Schopenhauer) и Ничеа (Friedrich Nietzsche), као и код Освалда Шпенглера (Oswald Spengler) у делу *Пронаст Занада* (*Der Untergang des Abendlandes*, 1918–23), а касније и у познатом, али често критикованом делу Френсиса Фукујаме (Francis Fukuyama) *Крај историје и последњи човек* (1992).

Атмосфера „краја свега“ (*end of all things*) данас је снажно присутна, и то трансверзално, како на десници, тако и на левици. Подједнако је трансверзална и истрајна вера у науку и прогрес који она доноси, мада је прогрес данас пре свега схваћен као побољшање удобности и благостања, а не као морална и егзистенцијална еманципација.

Овај аспект је важно нагласити, јер је дубоко повезан са питањем индивидуализма, доминантног обележја данашње културе. Како указује Коста (Costa, 2008: 77-78):

„Као што су неки истраживачи показали, управо појава индивидуализма производи ‘кризу индивидуе’: субјекат, носилац љових права и могућности избора, постаје [...] неспособан за дугорочно планирање; он је окренут материјалним добрима која подстиче потрошачка логика, што додатно наглашава хедонистичку димензију ега и жељу за ‘радикалним самонизиравањем’. [...] Друштва данашњице [...] испољавају индивидуалне личности [...] усмерене на самореализацију унутар ‘продужене садашњости’ која замењује категорију будућности, фокусиране на сопствено благостање и заштиту телесности.“

Нова концепција прогреса, за коју бих рекао да је данас потпуно потиснута доминантним песимизмом или празнином у визији и идеалима, одражава фрагментисан и лутајући карактер друштвено-политичког оквира који је без поретка, отворен, слободан и „плутајући“. Један део постмодерниста сматра да се савремена епоха може описати као коначна само-легитимација научног знања и потпуно поклапање истине и ауто-еманципације (Rossi, 1995: 112). Други део одбацује појмове истине и еманципације, уздижући уместо њих оне аутентичности (бити свој, постати свој, деловати у складу са сопственим циљевима и интересима) и самоостварења. Ова последња идеја је атрактивна и левици и десници.

Криза либерализма

Идеал прогреса дубоко је повезан са перспективом либерализма, односно с оном доктрином која је, настала у XVII веку и наставила да храни темеље доминантних демократија које и данас постоје. Либерализам, историјски заснован на признању нужности уставног и правног ограничења власти у корист права појединца, данас се налази у озбиљној кризи. Као што је истакнуто на почетку, ова доктрина је данас у регресивној фази у погледу одбране основних и конститутивних вредности слободе, једнакости права и правде. Не мали број политичких лидера, легитимно изабраних у стабилним демократским институцијама, довео је у питање – и наставља да доводи – либералне институције, које су суштинске за контролу и равнотежу власти: ту се, поред улоге парламента и правосудних институција, убрајају и независни органи комуникације и медија. Оне који су довели у питање и „изврнули“ либерализам не чине само популисти деснице, већ и прогресивисти левице.

С једне стране, макро-феномен који се може уочити као последица доминантних притисака са деснице јесте неолиберализам, односно значајно увећање, на глобалном нивоу, економског благостања, неједнакости између богатих и сиромашних и финансијских криза у разним деловима света. Са друге стране, макро-феномен који се јавља као последица притисака левице јесте апсолутизација интереса појединаца и група на штету друштвене кохезије, што води ка друштву које прети да се претвори у анархичну разноликост. Прогресивисти упиру прст у неједнакост коју производи капиталистички систем, а који сам либерализам легитимише кроз заштиту, институционално регулисање и гарантовање права свих, па и елита. Али у основи тога налази се извитоперење либералног начела, јер десница тражи право на слободну трговину и економску размену, без мешања државе. Конзервативци, пак, указују на пренаглашену легитимацију разлика и индивидуализма, које виде као претњу вредностима, традицији припадности и културном идентитету једног народа. Али и ту лежи изобличење либералног начела, јер левица тражи потпуну личну аутономију над вредностима и стиливима живота, изван

друштвених норми које намеће социјална реалност. У оба случаја, либерализам је под нападом, што није новост у историјској перспективи. Напади су долазили у различитим формама током векова, али је либерализам показивао способност да се преобликује и обогати доктринарним, моралним, практичним и економским темељима, способним да придобију широку сагласност и обезбеде друштвену стабилност. У ствари, од краја 20. века па до данас, либерализам се утврдио као владајућа доктрина светске политике.

Овде знатно поједностављујем приказ ствари, јер је динамика дебата далеко сложенија и такође трансверзалнија. Као што ћу касније указати у вези с питањем признања, прогресивно социо-политичко фокусирање на индивидуалност резултат је ширег културног и филозофског процеса модерне, који се не може искључиво приписати левим идеологијама. Слично томе, ни заокрет ка економском неолиберализму не може се приписати искључиво идеолошкој улози коју има десница или политика као таква. Били су то економисти попут Милтона Фридмана (Milton Friedman), Гарија Бекера (Gary Becker), Џорџа Стиглера (George Stigler), Лудвига фон Мизеса (Ludwig von Mises) и Фридриха фон Хајека (Friedrich von Hayek) који су развили анализе и моделе којима је дискредитована улога државе у економији, а истакнута слободна тржишта као покретачи раста и развоја. На тај начин постављени су аналитички, аргументативни и културни темељи за политику Маргарет Тачер (Margaret Thatcher) и Роналда Рејгана (Ronald Reagan) у корист слободног тржишта, политику коју су касније усвојили и политичари левог центра као што су Тони Блер (Tony Blair) и Бил Клинтон (Bill Clinton), који су подржали дерегулацију и приватизацију (види: Fukuyama 2022: посл. 2). Ако данас постоји заједничка црта у ставовима неолибералне деснице и левнице, онда је то управо анти-етатизам, који делимично има корене у овој економско-културној перспективи; с једне стране, део левнице се противи државној интервенцији чак и у друштвеним питањима, критикујући јавну посвећеност регулисању личног понашања као што су употреба дрога и сексуалност; с друге стране, одређени десни кругови итичу супериорност тржишта у погледу ефикасности, одбацујући у начелу државну интервенцију. У оба случаја, изостаје признање улоге државе у обезбеђивању нормативног и регулаторног оквира, са уставним утемељењем, који би могао да обезбеди основне гаранције као појединцима и групама (сетимо се права, али и одговорности и импутабилности), тако и самим тржиштима, којима су надређена правила о својини, продаји, транспарентности, уговорима, трансакцијама, итд., а која је суштински неопходна.

Дијалектика прогреса не прати линеарне токове. Једни од најинтереснијих нападаних, али и уздизаних, па чак и радикализованих елемената савременог (нео)либерализма су начело рационалности и модерне науке као парадигматског узора. Напади потичу из снажне америчке школе "критичке теорије" (Чарлс Милс (Charles W. Mills (1997, 2017)), Ен Кул (Ann Cudd

(2006)), Керол Патман (Carole Pateman (2007, 2018)) и други, која je prvenstveno nastajala kao kritika rase, a potom je proširena na pitanja seksualiteta, roda i slično. Kao претече овом антикомунистичком покрету често се наводе Херберт Маркузе (Herbert Marcuse) у делима *Човек једне димензије* (*One-Dimensional Man* 1964), и *Репресивна толеранција* (*Repressive Tolerance* 1965), али права пре-оријентација против рационалне и методичне емпириске либералне парадигме налази снажан подстицај у пост-структуралистичкој, деконструктивистичкој и постмодерној традицији, посебно у концепцијама Дериде (Jacques Derrida) и, изнад свега, Мишела Фукоа (Michel Foucault).

Фукоова идеја је позната и сугестивна: није човек тај који креира дискурсе, већ дискурси настају кроз човека. Тезе и речи саме по себи представљају израз моћи; та моћ не само да може учинити да се људи поклањају уложено, већ и обликује саме појединце. Будући да су обликовани друштвени силама, либералне демократије, кроз моћ и илузорне наративе о једноличности, аутономији, слободи, правди и могућности само-остварења, лишвају појединце њихове слободе. Иста та фундаментална ирационалност видљива је и у економским моделима од модерног доба до данас: иако формално поштују научну методу, они се у пракси савијају под логику моћи и интереса. Снажно заговарање права на приватну својину, приватизације, дерегулације, све ово је под утицајем корпорација и богате елите, која је финансирала успешне економисте и институције за истраживање како би створили извесна оправдања за конкретне партикуларне интересе. У фукоовској персонификацији (која, као што се види, носи и одређени „заверенички“ дух), научна метода кодира моћ и интересе одређених, прикривених елита. Без моћи, не би било универзалних вредности или реалности. Али управо на то право супротност десне структуре одговарају: ако постоји само моћ, онда и подршка процесу напретка мањина неизбежно води ка новом поретку контроле и подређивања. И онда, пита се, чему уопште тежити?

С друге стране, ево ирационалности/парадоксалности, једне своје сведоци правога култа техно-науке, чак и као средства за најпотпуније само-остварење и афирмацију сопственог идентитета. Наиме, научна рационалност подстиче прилагођавање, манипулацију, јачање тела (али и осећања од тела), како би оно било слободно усклађено са представом коју појединац има о себи, са осећањем себе самог. Да ли је читав постмодерни свет који се окреће око вештачке интелигенције, идеала киборг човека, андроида, плод те радикализоване тенденције индивидуализма, изобличеног класичног (нео)либерализма?

И, поново, говори се о централној улози техно-науке када се разматра још један фундаментални принцип класичног либерализма: слобода говора и њена заштита. Али и на овом фронту дијалектика је подељена, трансверзална колико и контрадикторна: сложено надметање се одвија између, с једне

стране, стварне могућности једнаког, слободног и критичког остваривања гласног гласа (који је данас угрожен од стране влада, приватне контроле медија, али и самог наметљивог тока комуникације), и, с друге стране, потребе за одбра- ном приватности (која је данас, заправо, нападнута на више начина – између осталог, кроз могућност слободног приступа бројним платформама, али по цену, мање или више свесног, стављања на располагање личних података, потенцијално подобних за профилисање, нпр. случај *Facebook–Cambridge Analytica*). Принципи либерализма захтевају дубоко преиспитивање, али и поновно потврђивање, и то:

1. Полазећи управо од централне улоге рационалног и критичког мишљења;
2. Од превредновања науке, али подложне јавном и систематском критичком надзору;
3. И од афирмације конкретног, не виртуелног друштвеног контекста као главног тла друштвеног и заједничког живота, политичког, комуникативног и егзистенцијалног сучељавања.

Актуелност питања признања

Критичко преиспитивање либерализма захтева дубоку рефлексију о питањима индивидуалне аутономије и њеном потенцијалном обрату, што је очигледно у сазнању да су ова два аспекта постали централни у модерној епохи, нарочито у последњим деценијама. Према анализама политичког теоретичара Френсиса Фукујаме (Fukuyama 2022: поглавље 4), *принцип индивидуалне аутономије* доживео је екстремно појачање од стране:

- десних либерала који су пре свега заинтересовани за економску слободу;
- левих либерала који су усмерени пре свега на индивидуално само- остварење.

Док је неолиберализам угрозио либералну демократију прекомерно неједнаком расподелом и финансијском нестабилношћу, леви либерализам је еволуирао у политику идентитета, одређене његове верзије почињу чак да поткопавају саме темеље либерализма тиме што је *концепт аутономије апсолутизован до мере да угрожава друштвену кохезију*. Из перспективе те- орија признања, модерна политичко–друштвена конфигурација произилази из парадигматичне промене у самом разумевању грађанина:

- његове стварности и положаја,
- права и дужности,
- могућности и прерогатива.

По једној струји тумачења, смисао и вредност држављанства и учешћа дубоко су промењени, ону суштинску оријентацију ка општем добру и колек-

личним потребama замењују интереси, захтеvi и права специфичних група, а и појединца као таквог.

Према другој, једнако значајној струји тумачења, не ради се овде о прекомерном усмерењу ка ауто-референцијалности и антивредностима, већ о жељеној еманципаторској добити: признање права, достојанства и статуса сваког појединца или групе (укључујући и мањине). Од половине 20. века, западна политичко-друштвена динамика се у великој мери реформише, не под општим хоризонтом потреба народа (*demos*), већ кроз низ покрета за признање, које ови организовани скупови покрећу на националном и/или међународном нивоу:

- грађанска права,
- антирасистички и антипартидни покрети,
- антиколонијални покрети,
- феминистичка кретања,
- пацифистички и еколошки покрети,
- покрети за и против абортуса (*pro-life*), и др.

Стручњаци попут Чарлса Тејлора (Charles Taylor), Аксела Хенета (Axel Honneth) и Ненси Фрејзер (Nancy Fraser), иако долазе из различитих перспектива, прихватају сагласност у једној суштинској тврдњи: „Савремена политика се приближава помаку, са класе, једнакости, економије и нације, ка идентитету, разликама, култури и етницитету. Ова политичка трансформација може се разумети као резултат успона политике признања“ (Thompson, 2006: 3).

Као што је познато, први филозоф који је нагласио ову карактеризацију модерне културе и савремене политике, уводећи теорију, па чак и филозофију људског бића, баш као што то тврди Чарлс Тејлор у *Политикама признања* (*The Politics of Recognition* 1992), је управо он. Тејлор у овој кључној студији истиче: „Заслужено признање није само пристојност коју дугујемо људима. Оно је витална људска потреба“ (Taylor, 1994: 26). Тема универзалног признања вредности појединца и његовог унутрашњег достојанства постаје централна. Међутим, она се испоставља као сложен и разнолик чвор, не само због различитих интерпретативних нијанси које проистичу из читања и рецепције универзалности људског достојанства, већ и због структуре самог признања као антрополошке и политичке категорије. С једне стране, Тејлор описује како је пад традиционалних друштвених хијерархија, које су раније чиниле основу части („*honor*“) (Taylor 1994: 26-27) и прелазак ка достојанству („*dignity*“) иницирао политику универзализма у којој признање постаје: „витално питање једнакости“.

Са друге стране, модерни концепт идентитета изражава се кроз индивидуализацију; признање захтева и постаје: „витално питање разлике“. Тејлор не види ту ригидну дихотомију, већ дијалектички однос, који се у јавном простору манифестује тако што различити покрети за признање постепено

трансформишу значења старих универзалистичких принципа. Друштвени и политички сукоби не одражавају само разлике између нових покрета и традиционалних институција, него и дијалектику између различитих акционих оријентација, једних инспирисаних универзалистичким-егалитарним политичким идеалом, а других тзв. „политиком разлике“.

Универзалистичка политика често је предмет критике због наводног прикривања идеологије културне хегемоније. Међутим, резултат до којег долази Тејлор јесте следећи: „*политику једнаког поштовања [...] могуће је ослободити оптужбе за хомогенизацију разлике*“ (Taylor 1994: 61). С једне стране, овај политички модел, дакле, модел политичког либерализма афирмише и подржава концепцију (удаљене кантовске провенијенције) човека као субјекта *самоодређујућег и самоизражавајућег избора*; с друге стране, он у потпуности одражава идеју коју сажима Роналд Дворкин (Ronald Dworkin), према којој је „*либерално друштво оно које, као друштво, не усваја никакво конкретно, суштинско становиште о сврси живота, већ је уједињено око снажне процедуралне посвећености да појединце третира с једнаким поштовањем*“ (Taylor, 1994: 57). Ипак, ова напетост се поново појављује на другом, тежем и дубљем нивоу који овде можемо именовати као проблем релативизма. Управо се ту доводи у питање тврдња да либерализам, као „слеп за разлике“, пружа неутрално тле за суживот људи различитих култура. Истовремено, неоспорно је да наша друштва постају све мултикултуралнија, што значи, културно, морално и идеолошки порозна; те да се, уз захтеве за очување сопственог културног идентитета, све више афирмише и тенденција ка признању вредности других култура, тј. ка уверењу „*да сви признајемо једнаку вредност различитих култура; да не само дозволимо њихов опстанак, већ и афирмишемо њихову вредност*“ (Taylor, 1994: 64).

Истраживања Аксела Хенета (Axel Honneth) о признању у тесној вези с радом Чарлса Тејлора, према врло јасном мотиву повезаности који превазилази специфичности и разлике. У основи Хенетових социо-филозофских истраживања која су „почела у аналитичком и социо-теоријском оквиру артикулисаном у Хабермасовој теорији комуникативног деловања“ (Ferrara, 1993: 5), чиме се могу делимично свретати у традицију франкфуртске критичке теорије, налази се циљ „*да се у теоријски структурисаном оквиру артикулишу коегзистенција конфликта и напретка*“ (Ferrara, 1993: 7). С једне стране, Хенет се суочава с теоријама Талкота Парсонаса (Talcott Parsons) и Јургена Хабермаса (Jürgen Habermas), који настоје да тематизују нормативни прогрес облика људског удруживања и коегзистенције у транзицији од премодерног ка модерном друштву, али по цену „*супротстављања улоге друштвеног конфликта, елиминације његове трагичне природе, претходног унапред одређеног исхода и свођења на секундарни, контингентни и стога елиминисани феномен*“ (Ferrara, 1993: 7-8). С друге стране, Хенет је суочен с теоријама које друштвене промене виде као исход сукоба између друштвених актера који се

боре за сопствену афирмацију и тумаче афирмацију културних, нормативних и институционалних уређења као контингентни историјско-фактички резултат превласти једне стране над другом. „У овом оквиру је тежило артикулисати смислен појам прогреса: постоји историја али не и еволуција, у смислу да једна форма доминирације (Алорно) или дискурзивна формација (Фуко) бива замењена другом“ (Fettaga, 1993: 8). Међутим, „Хенет настоји да артикулише смисао у коме је могуће појмити прогрес у конфликту, а не прогрес упркос конфликту“ (Fettaga, 1993: 8).

Промислајући о конфликту из кога може проистећи нормативни прогрес, он идентификује борбу за признање, која више није једноставно борба по унilaterалној логици само-афирмације. Хенет уноси интересубјективни заокрет у тему само-афирмације: ради се о борби чији је циљ појединачна и/или групна афирмација, „али та афирмација није у потпуности остварена ако не постигне признање другог“ (Fettaga, 1993: 9). У том смислу, његова истраживања се (такођећи) поклапају с радом Тејлора (који је такође ретко цитирани аутор). Ради се о социолошкој теоретизацији укорењеној у антрополошко-философском концепту између Хегела и Мида (Mead)⁷. Наравно, директна применљивост хегелијанских и мидовских модела на савремену стварност је незамислива: они препознају формалне особине у дијалектици признања (коју Хенет наглашава уз помоћ појма етичности, историјски позиционираног, али ипак формалног), ипак историјске предрасуде епоха у којима су стварали на њих су имали проблематичан утицај. С друге стране, у њеној демократској реалности, која је способна да обликује неки смисао и начин демократске координације, идентификација чисто формалних заједничких услова неће бити довољна: пројекат теорије признања не може се свести на експликацију суштинских вредности одређеног облика *етоса*. Заправо, питање да ли ће те суштинске вредности водити у смеру политичког републиканизма, еколошког аскетизма, колективног екзистенцијализма или неког другог правца, као и питање да ли ће те вредности претпостављати промене у економским конфигурацијама наших друштава или остати компатибилне са капиталистичким условима, више није ствар теорије, већ будућности и друштвених конфликта с којима ће она бити испреплетена (Honneth, 1990).

Као што је добро познато, средином 1990-их теоријску перспективу коју су артикулисали Тејлор и Хенет критиковали су теоретичари попут Ненси Фрејзер и Ричарда Рортија (Richard Rorty). Критичка анализа Фрејзерове посебно је широка и структурирана, те представља практичку теорију (познату као „интегрисана теорија правде“, упореди (Fraser 1997; 2000).

⁷ „Наше емпиријски оријентисано истраживање усмерио је детаљно да означава оно што је већ почео да се назива у Мидовој натуралистичкој трансформацији Хегелове теорије признања, напоре да се различити обрасци признања који је Хегел разликовао могу концептуализовати као интересубјективни услови под којима будући субјекти долазе до различитих и нових начина позитивног односа према самим себи.“ (Honneth, 1990: 173).

2001)). Глобализација је суштински променила питања правде, стварајући нове структуре и динамике (међународне, транснационалне) кроз које правда проналази нове начине изражавања и афирмирања, али и прикривања и одступања. Ревидирана теорија признања, усмерена на квалитетне аспекте правде (и осетљива на структуре диктиране глобализацијом), дефинише своју суштинску дилему у следећим терминима: „Колико економске неједнакости правда дозвољава, колико је редистрибуција неопходна и по ком принципу дистрибутивне правде? Шта чини једнако дискриминацију, које врсте разлика заслужују јавно признање и којим средствима?“ (Fraser, 2005: 91). Чак и пре овог нивоа теоријско-практичке проблематизације, Фрејзерова истиче реконфигурацију питања правде на мета-нивоу: Који је одговарајући оквир у коме треба разматрати питања примарне правде? Ко су релевантни актери који имају право на праведну дистрибуцију или међусобно признање у конкретном случају? Фрејзерова заговара употребу да се термин признање комбинује са редистрибуцијом. Под политичко-друштвеним регулативним идеалом „партципативне једнакости“ може се успоставити исправан облик правде: то је, управо, етичко-нормативни и прагматични модел правде, заснован на споју признања и редистрибуције или, боље речено, признања, редистрибуције и учешћа. Интерпретирано из перспективе Фрејзерове, може се рећи да правда није дата само кроз декларативно признање или искључиво кроз економске политике, нити се правда може остварити кроз учешће које је условљено одрицањем или изван конкретних могућности партципативне једнакости. Теоријска поставка Фрејзерове се развија из анализа политичке теорије и користи се као оруђе у политичком пољу за супротстављање моделу глобалног капитализма, којим доминирају интереси и „управљање“ националним, међународним и транс-/мултинационалним корпорацијама. Ове корпорације настоје да максимизују профит, што све више радикализује неједнакости, маргинализацију, облике друштвене дисквалификације и неправде. Глобални капитализам почива на непризнању: то је дилема која произилази из примене модела Фрејзерове. Оцидентан исход је „нов осећај рањивости према транснационалним силама“.

Фрејзерова изражава општи критички став према корпоративном признању, иако се често дефинише као политичка теоретичарка признања. Успон политике признања учинио је штету политици редистрибуције, што показује маргинализација у јавном дискурсу питања квалитета и друштвеног квалитета у корист дилема везаних за идентитет и расу (Fraser, Honneth 2003: 88-89; Thompson 2006: 103ff). Стога је по Фрејзеровој неопходно конструисати теорију социјалне правде у којој економска редистрибуција и културно признање имају једнаку вредност, али и да што једностран фокус искључиво на културну димензију признања.

отежава, ако не и искривљује, разумевање природе неправде. Заправо, данас се карактеризација група и заједница предаје двојном стандарду културне и економске квалификације. Хенет зато у очима Фрејзерове представља културног редукционисту, неспособног да прошири питање редистрибуције даље од културних категорија. Појам паритета учешћа, који Фрејзерова ставља у средиште своје теорије, представља нормативни принцип према којем свака друштвена одредба, укључујући и економски аспект, мора „омогућити свим (одраслим) члановима друштва да међусобно комуницирају као равноправни“ (Fraser, Hrubes 2004: 882).

Са своје стране, Хенет признаје да социјална теорија правде мора укључити критичку тематизацију проблема редистрибуције. Међутим, чињеница да овај проблем данас заузима маргинално место у дебати није разлог за забринутост, јер је управо признање оно што чини фундаментални нормативни принцип. За Хенета, феноменологија друштвених искустава неправде открива да широка разноликост искустава патње (укључујући сиромаштво, лишеност и сл.) у коначници води ка кршењу заједничког нормативног језгра: свака од ових појава произилази из повреде очекивања признања (Fraser, Honneth 2003: 131-132). Љубав, поштовање и углед (у свом међусобном прожимању) представљају елементе на којима се испољава лична само-оствареност и аспекте које треба искористити да би се у оквиру теорије признања апсорбовали значајни критички проблеми које поставља филозофија редистрибуције Фрејзерове. Хенет препознаје значај овог питања: неједнакост у расподели примарних и материјалних ресурса представља озбиљан аспект нашег друштва, тим пре што се јаз између богатих и сиромашних шири, а положај радничке класе све више погоршава. Али, да ли перспектива редистрибуције може решити овај проблем? Ако и може, како и под којим правним и регулативним оквирима?

За Хенета, пут ка одбрани и подстицању економске равнотеже мора проћи кроз теорију признања која користи правну сферу као полугу преко права, односно преко тврдње да остваривање одређених права захтева располагање одређеним материјалним ресурсима. Међутим, Хенетова теорија није без критичких елемената, почев од концепције личне самоостварености која се може протумачити као „некључиво психолошка“ или, у сваком случају, у терминима моралне психологије (Фрејзер), што представља аспект који није без последица у погледу снаге и могућности превођења/примене теорије признања на друштвеном, етичко-практичном и политичком нивоу.

Речено је да у оквиру теоретизације признања антрополошко-филозофски аспект налази разлог за јачање, делом и захваљујући доприносу који се може пратити до традиције Франкфуртске школе, која настоји да тумачи борбу за признање као процесуалну дијалектику признавања и као еманципаторску дијалектику. У најспецифичнијем смислу Критичке теорије теза се састоји у подржавању карактера моралне и друштвене еманципације политичко-друштвених борби за признање. Ова перспектива је у супротности са другим моделима и ставовима (чак и класичним, као што су оних Макијавелија (Niccolò Machiavelli), Томаса Хобса (Thomas Hobbes), Жан-Пол Сартра (Jean-Paul Sartre) итд.), пошто није општеприхваћено да борбе за признање нужно доводе до еманципације. Са друге стране, актуелни контрактуалистички модели подразумевају идеју поретка који није усмерен на грађанско-моралну еманципацију појединаца, већ на усавршавање правних, административних и владиних механизма и норми. Ово се јасно огледа и у неокантовском формализму приступа Хабермаса, који је такође повезан са традицијом Франкфуртске школе. Међутим, Хабермас не одустаје од идеала еманципаторске перспективе.

Питање јавне сфере као простора *feed-back* односа комуникативне рационалности представља тему која је заузела централно место у обимним и артикулисаним истраживањима Хабермаса. Његов теоријско-политички ангажман црпи мотиве из исте суштинске концептуалне тријаде: јавна сфера, дискурс и разум. Профил филозофије човека који је Хабермас прихватио оснажује, храни и одржава целокупни спекулативни развој везан за ову тријаду. Он се ослања на строго тумачење, буквално, поткрепљено еволутивним биолошким приступом, аристотеловске идеје човека као *zoon politikòn*, односно бића које живи у јавном простору. Упоређивање са биолошком структуром и понашањем новорођених сисара показује да ниједна друга врста на свету не долази на свет толико неспособна и безмоћна као човек. Ми смо радикално међусобно зависни, конститутивно интерсубјективни; постајемо личности управо у јавном простору, јер непрестано учимо једни од других (Habermas, 2005).

Перспектива еманципације чини се као живи и потенцијално продуктивни правац за конкретно разумевање могућности реификације и реформисања идеала напретка. Ако борба за признање представља суштину политичко-друштвеног живота данас и почива на практично-егзистенцијалном поимању људског живота појединаца, онда следи да обновљена визија прогреса не може да не узме у обзир испреплетени циљ личне еманципације и потраге за остварењем. Обновљена визија либерализма не може да не преузме ову одговорност, која може пронаћи разлог за противтежње одступањима не-

либерализма управо у трагању за гаранцијама признања сваког појединца. Сигурно је да време у којем живимо делује крајње неповољно и услед нове конфигурације политичке реалности, ослабљене у дискурсу, али и у идеалима. Десница и левица данас се на многе начине чине знатно претупачнијим него раније. Још почетком 1990-их Кристофер Лаш (Christopher Lasch) је могао указати да „идеолошке разлике између либерализма и конзервативизма више не означавају ништа и не дефинишу линије политичке дебате“; односно, да су старе политичке идеологије исцрпеле своју способност да објасне догађаје или иницирају конструктивне акције (Lasch 1991: 21, 22).

Уочавамо снажну конвергенцију различитих теорија признања о оном парадигматичном преображају који је обележио модерност (а и постмодерност) афирмацијом вредности појединца и значаја његовог личног остварења. Ово се чини као неизбежна тачка како за дискурсе који се односе на друштвене и политичке теорије, тако и за дискурсе који се тичу стварног стања друштвеног и политичког живота у данашње време. Постоји и широка сагласност о парадигмалној природи признања у савременом оквиру и начину који карактерише унутрашњу дијалектику демократија како на нивоу политичког живота, тако и на нивоу друштвеног живота. Перспектива дијалектике засноване на борбама за признање води нас ка разумевању снажног конфликта који данас детектујемо у нашим заједницама не само у терминима површиности, варварства и егзистичко-деструктивних нагона, или у терминима регресивних тенденција, већ и као прогресивне свести о сопственом достојанству и вредности, односно у терминима прогресивних тежњи. Стога бисмо били суочени са конфликтном и конфузном динамиком из које излазе елементи способни да „хране“ (и објасне) антисоцијалност, демагогију, популизам итд., као и елементе који позивају на преиспитивање демократије и људског постојања, размишљајући и о новим облицима заједничког живота и учешћа (не искључујући друштвене мреже), као и о аутентичнијим значењима и путевима људског остварења.

Са друге стране, преиспитивање идеје прогреса у конкретно еманципаторском кључу није замисливо без дубоке рефлексije о начелима демократије и поновне афирмације кључних начела либерализма. Испод наводим неколико тачака које сматрам фундаменталним у том погледу⁸:

1. Неопходно је превазићи актуелну неолибералну фазу која државу приказује као непријатеља економског развоја и индивидуалне слободе како бисмо поново потврдили њен значај;
2. Потребно је преиспитати не-вертикалне и неауторитарне моделе државне управе враћајући начела свргавања власти и међусобног поштовања институција;

8 У великој мери се слажем са оним што у овом погледу износи Фукујама: (Fukuyama 2022: погл. 10).

3. Такође, неопходна је заштита слободе изражавања на двоструком фронту, од претњи које долазе од стране владе али и од приватних изворамоћи (као што су медији и дигиталне платформе које тренутно умеју вешто да манипулишу информацијама и садржајем);
4. Мора се поновно афирмисати начело да људска аутономија није неограничена. Либерална друштва почивају на претпостави једнакости у достојанству свих људи, достојанству које је укоренено подједнако у способности појединца да доноси слободне одлуке, као и у одговорности према тим одлукама и према другима;
5. Потребно је препознати приоритет појединачних права чак и у односу на групна права и подстицати појединца у његовом/њеном достојанству, аутономији и еманципаторском позиву;
6. Неопходно је унапредити понуду образовања и обуке, као и информативне и допунске програме који подстичу критичко мишљење, аутономију расуђивања те способност аргументације и контра-аргументације.

РЕФЕРЕНЦЕ

1. Antonelli, G. (2019) *Volgare eloquenza. Come le parole hanno paralizzato la politica*, Laterza, Roma-Bari.
2. Arendt, H. (1966) *Between Past and Present*, Cleveland, World.
3. Bauman, Z. (2000) *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge (UK), Malden (MA).
4. Bauman, Z., (2001) *The Individualized Society*, Polity Press, Cambridge (UK), Malden (MA).
5. Belluati, M. (2018) Hate or Hateful? L'uso del linguaggio d'offesa nelle discussioni politiche, in *Comunicazione politica*, XIX, 3, pp. 373-393.
6. Busacchi, V. (2019) Annotazioni sul populismo, in *Critical Hermeneutics. Biannual International Journal of Philosophy*, ([Re-]Defining Populism) vol. 2, n.s. (May), pp. 1-30.
7. Costa, C. (2008) *Temi e problemi della complessità*, Armando, Roma.
8. Crouch, C. (2004) *Post-democracy*, Polity Press, Cambridge (UK), Malden (MA).
9. Cudd, A. (2006) *Analyzing Oppression*, Oxford University Press, New York.
10. d'Albergo, E (2024), Partiti e istituzioni: verso la postdemocrazia, in E. d'Albergo e G. Moini, *Sociologia della politica contemporanea*, Carocci, Roma, pp. 145-156.
11. Dal Lago, A. (2017) *Populismo digitale*, RaffaelloCortina, Milano.

12. De Blasio, E., Sorice, M. (2023) *Il disordine informativo e l'odio in rete. Democrazia a rischio*, in H-ERMES, 23, pp. 117-244.
13. De Martino, F. R. (2021) *Rappresentanza, antipolitica, taglio dei parlamentari. Una riforma contro il popolo*, in *Costituzionalismo.it*, n. 3, pp. 16-42.
14. Diamond, L. (2015) *Facing Up to the Democratic Recession*, in *Journal of Democracy*, 26, n. 1, pp. 141-155.
15. Ferrara, A. (1993) *Introduzione*, in A. Honneth, *Riconoscimento e disprezzo. Sui fondamenti di un'etica post-tradizionale*, tr. it. di M. A. Miglietta e A. Ferrara, Rubbettino, Soveria Mannelli.
16. Fraser, N. (2005) "Re-framing Justice in a Globalizing World", *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 39, pp. 89-195.
17. Fraser, N. (1997) *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*, London: Routledge.
18. Fraser, N. (2000) "Rethinking Recognition", *New Left Review*, n. 3, (2000), pp. 107-120.
19. Fraser, N. (2001) "Recognition without Ethics?", *Theory, Culture and Society*, 18, n. 2-3, 2001, pp. 21-42.
20. Fraser, N., Honneth, A. (2003), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, London: Verso.
21. Fraser, N., Hrubec, M. (2004), "Towards Global Justice: An Interview with Nancy Fraser", *Czech Sociological Review*, vol. 40, n. 6, pp. 879-889.
22. Fraser, N. (2007), "Re-framing Justice in a Globalizing World", in T. Lovell (ed. by), *(Mis)recognition, Social Inequality and Social Justice: Nancy Fraser and Pierre Bourdieu*, London, Routledge, pp. 17-35.
23. *Freedom in the World 2021: Democracy Under Siege*, written by Sarah Repucci and Amy Slipowitz, Freedom House, March 2021, <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2021/democracy-under-siege> (last accessed: 8 June 2024).
24. Fukuyama, F. (2022), *Liberalism and Its Discontents*, London, Profile Books Limited.
25. Habermas, J. (2005) *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
26. Honneth, A. (1990) *Integrität und Mißachtung*, in *Merkur*, 501.
27. Honneth, A. (1995) *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, trans. by J. Anderson, Cambridge (MA): The MIT Press.
28. Jones, H., Kandiah M.D. (1996) (eds.), *The Myth of Consensus: New Views on British History 1945-64*, MacMillan, London.
29. Kerr, P. (2001) *Postwar British Politics: From Conflict to Consensus*, Routledge, London / New York.
30. Lasch, Ch. (1991) *The True and Only Heaven: Progress and Its Critics*, New York.

31. Manetti, G. (2018) Brevi cenni sulle fasi evolutive e modelli della comunicazione politica, in A. Prato (a cura di), *Comunicazione e potere. Le strategie retoriche e mediatiche per il controllo del consenso*, Aracne, Roma, pp. 13-32.
32. Martinelli, A. (2004, 2008) *La democrazia globale. Mercati, movimenti, governi*, Univ. Bocconi Ed., Milano.
33. Mills, W. (1997) *The Racial Contract*, Cornell University Press, Ithaca (NY).
34. Mills, W. (2017), *Black Rights/White Wrongs: The Critique of Racial Liberalism*, Oxford University Press, New York.
35. Palumbo, A., Vaccaro, S. (2009) (ed), *Governance e Democrazia*, Mimesis, Milano-Udine.
36. Panzé, V. (2016) *Cittadini senza politica. Politica senza cittadini*, Edizioni Gruppo Abele, Torino.
37. Pateman, C. (2018) *The Sexual Contract. 30th Anniversary Edition*, Stanford University Press, Stanford (CA).
38. Pateman, C. and Mills, Ch. W. (2007) *Contract and Domination*, Polity Press, Cambridge.
39. Ricœur, P. (1947) "La crise de la Démocratie et de la Conscience chrétienne", in *Christianisme Social*, 55/4, mai, pp. 300-311.
40. Rossi, P. (1995). *Naufragi senza spettatore. L'idea di progresso*, Il mulino, Bologna.
41. Salmoni, F. (2020). *Crisi della rappresentanza e democrazia: l'antiparlamentarismo e i corsi e ricorsi dei populismi*, in *Rivista Aic*, n. 4, pp. 517-557.
42. Sorice, M. (2020). *La partecipazione politica nel tempo della post-democrazia*, in *Cultura e Studi del Sociale*, 5(2), 2020, pp. 397-406.
43. Taylor, Ch. (1994). *The Politics of Recognition*, in Gutmann, A. (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton (NJ): Princeton University Press.
44. Thompson, S. (2006), *The Political Theory of Recognition: A Critical Introduction*, Cambridge: Polity Press.
45. Valenzano, N., Zamengo, F. (2015), *La defuturizzazione e l'egemonia presentista. Il pensiero utopico come risorsa per uscire dalla crisi*, in *MeTis. Mondi Educativi*, vol. 1, n.1, pp. 279-285.
46. Weber, M. (2009) *Politics as a Vocation*, Routledge, Abingdon (UK), New York (NY), pp. 77-128.

PROGRESS OR EMANCIPATION? AN EXERCISE IN THE CRITIQUE OF IDEOLOGY IN THE CONTEMPORARY WORLD

Abstract: *We are witnessing a general decline in the quality of political discourse and action, on the left as much as in the center and on the right, at both the national and international levels. Today's "fluid" and "individualized" society is characterized by depoliticization and withdrawal from public engagement, by ideological emptiness, self-sufficiency, and self-referentiality. A culture of the transient prevails — one that exalts the immediate and represses the future, depriving reality of its temporal dimension and perspective. In such a context, the perspective of emancipation appears as a living and potentially productive avenue for concretely understanding the possibilities of reaffirming and reforming the ideal of progress. Yet rethinking the idea of progress in an emancipatory key cannot be conceived without deep reflection on the principles of democracy and a renewed affirmation of the core principles of liberalism. In this regard, I would like to emphasize several concrete recommendations:*

1. *It is necessary to move beyond the current neoliberal phase, which presents the state as the enemy of economic development and individual freedom, so as to reaffirm the state's significance;*
2. *It is necessary to re-examine neo-authoritarian models of governance by restoring the principles of the revocability of power and of mutual respect among institutions;*
3. *The protection of freedom of expression must be defended on a twofold front: against threats coming from governments, and against threats posed by media and digital platforms, which currently manipulate information with great skill;*
4. *It is necessary to reaffirm the principle that human autonomy is not unlimited (liberal societies, after all, rest on the presupposition of equality in the dignity of all human beings — a dignity rooted equally in the individual's capacity to make choices and in their responsibility for those choices and toward others);*
5. *It is necessary to recognize the priority of individual rights and to support individuals in their dignity, autonomy, and emancipatory vocation;*
6. *It is necessary to strengthen the provision of education and continuing training, especially in those aspects that foster critical thinking, autonomy of judgment, and argumentative as well as counter-argumentative capacities.*

Keywords: *progress, ideology, emancipation, crisis of democracy, liberalism.*