

**Ștefan COSTEA, Irina CRISTEA, Dumitru DUMITRESCU
Maria LARIONESCU, Lucian STANCIU, Florian TĂNĂSESCU**

•

ISTORIA SOCIOLOGIEI ROMÂNEȘTI

Coordonator
Ștefan COSTEA

Ediția a III-a

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Istoria sociologiei românești/ Ștefan Costea (coord.),

Universitatea SPIRU HARET

Irina Cristea, Dumitru Dumitrescu, Maria Larionescu,
Lucian Stanciu, Florian Tănăsescu – Ed. a III-a –
București: Editura Fundației *România de Mâine*, 2006
416 p. 20,5 cm

ISBN (10)973-725-673-5
(13)978-973-725-673-7

I. Costea, Ștefan
II. Cristea, Irina
III. Dumitrescu, Dumitru
IV. Larionescu, Maria
V. Stanciu, Lucian
VI. Tănăsescu, Florian

316(498)(091)(075.8)

© Editura Fundației *România de Mâine*, 2006

Redactor: Maria CERNEA
Constantin FLOREA
Tehnoredactor: Brîndușa DINESCU
Coperta: Stan BARON

Bun de tipar: 14.11.2006; Coli de tipar: 26
Format: 16/61x86

Editura Fundației *România de Mâine*
Bulevardul Timișoara nr. 58, București, sector 6
Tel / Fax: 021/444.20.91; www.spiruharet.ro
e-mail: contact@edituraromaniademaine.ro

UNIVERSITATEA *SPIRU HARET*
FACULTATEA DE SOCIOLOGIE – PSIHOLOGIE

Ștefan COSTEA, Irina CRISTEA, Dumitru DUMITRESCU
Maria LARIONESCU, Lucian STANCIU,
Florian TĂNĂSESCU

ISTORIA SOCIOLOGIEI ROMÂNEȘTI

Coordonator
Ștefan COSTEA

Ediția a III-a

EDITURA FUNDAȚIEI *ROMÂNIA DE MÂINE*
București, 2006

Capitolele lucrării au fost elaborate după cum urmează:

Prof. univ. dr. ȘTEFAN COSTEA:

Prefață, Introducere, Cap. I, 1; Cap. II, 3, 5, 7, 9; Cap. III, 6; Cap. IV, 1, 2, 3; Cap. V, 1; Cap. VI, 1, 2, 3, 4, 5, 6 (în colaborare cu prof. univ. dr. **FLORIAN TĂNĂȘESCU**); Cap. VII, 1, 2, 3, 4; Încheiere.

Cercet. șt. pr. IRINA CRISTEA:

Cap. I, 2; Cap. II, 2 (V. Conta); Cap. III, 1 (Dem M. Comșa).

Cercet. șt. pr. DUMITRU DUMITRESCU:

Cap. III, 3, 7; Cap. V, 2.

Conf. univ. dr. MARIA LARIONESCU:

Cap. II, 1; Cap. III, 1, 5; Cap. V, 3, 4, 5, 6, 7.

Cercet. șt. pr. LUCIAN STANCIU:

Cap. I, 3 (N. Milescu); Cap. II, 2, 6; Cap. III, 6 (G. D. Scraba).

Prof. univ. dr. FLORIAN TĂNĂȘESCU:

Cap. I, 3, 7; Cap. III, 4; Cap. VII, 1, 2, 3, 4 (în colaborare cu prof. univ. dr. **ȘTEFAN COSTEA**).

Paragrafele 4, 5 și 6 din Cap. I au fost realizate în forma inițială de

ION UNGUREANU, iar paragraful 4 din Cap. II, de

ION MIHAIL POPESCU.

Lectura textului integral al lucrării, verificarea citărilor bibliografice și a notelor în fazele de pre- și postprocesare au fost efectuate de prof. univ. dr. **FLORIAN TĂNĂȘESCU**.

CUPRINS

<i>Prefață</i>	9
<i>Introducere</i>	11

Capitolul 1

PREMISELE ȘI ÎNCEPUTURILE GÂNDIRII SOCIALE ȘI SOCIOLOGICE ÎN ROMÂNIA

1.1. Originile și precursorii sociologiei românești	19
1.2. Descrierea realității sociale și primele încercări analitic-explicative. Un proiect istoric național, parte a unui proiect istoric european. „Sociografia” lui Dimitrie Cantemir	25
1.3. Extensia spațiului social intern și internațional. Enciclopedismul românesc – prefigurare a gândirii sociologice. Nicolae Milescu ...	30
1.4. Prefigurarea limbajului sociologic. „Constituția” de la 1822	50
1.5. Problema socială ca problemă națională. Dinicu Golescu	55
1.6. Primele elaborări de natură sociologică. Iordache Golescu. Ionică Tăutul	62
1.7. Începuturile investigării directe a realităților sociale. „Monografia zonală”. Ion Ionescu de la Brad	81

Capitolul 2

SOCIETATEA ROMÂNEASCĂ LA MIJLOCUL SECOLULUI XIX ȘI CONSTITUIREA SOCIOLOGIEI

2.1. Problemele sociale dominante – fundament al constituirii sociologiei ca știință	97
2.2. Legile sociabilității, legile evoluției naționale și idealurile societății române moderne. Ioan Heliade-Rădulescu. Vasile Conta	106
2.3. Societatea, interdependența fenomenelor sociale și instrumentali- tatea activității sociale. Ion Ghica	123
2.4. Societate, națiune și dezvoltare socială revoluționară. Nicolae Bălcescu	132

2.5. Istorie, sociologie, civilizație la Mihail Kogălniceanu	142
2.6. Raționalismul pozitivist și individualismul sociologic. I.C. Brătianu. C.A. Rosetti	150
2.7. Sociologia lui Mihai Eminescu	162
2.8. Societatea, dreptul rațional și statul. Simion Bărnuțiu. George Bariț ...	169
2.9. Sociologia națiunii și a naționalităților. Vasile Goldiș.....	184

Capitolul 3

PARADIGME SOCIOLOGICE ASUPRA ORDINII ȘI SCHIMBĂRII SOCIALE. CURENTE ȘI DOCTRINE ÎN SOCIOLOGIA ROMÂNEASCĂ

3.1. Poporanismul și țărănismul. C. Stere. M. Ralea. V. Madgearu. Dem. M. Comșa	199
3.2. Liberalismul. Neoliberalismul. Ștefan Zeletin	207
3.3. Conservatorismul sociologic. Petre P. Carp. Titu Maiorescu	210
3.4. „Sociologia experimentală” și idealul socialist. Th. Diamant. N. Russel. N. Codreanu. Șt. Stâncă. P. Mușoiu. R. Ionescu-Rion ...	216
3.5. „Neoioabăgia” – o teorie sociologică socialistă românească. C. Dobrogeanu-Gherea	224
3.6. Variante românești ale pozitivismului și evoluționismului. Spiru Haret. G.D. Scraba. N. Porsena. S. Manolescu. H. Fundăteanu. H. Sanielevici	229
3.7. Sociologia elitist-etnocratică. A.C. Cuza. N. Paulescu. N. Crainic. Tr. Brăileanu	258

Capitolul 4

TEORII SOCIOLOGICE PARTICULARE

4.1. „Solidaritatea omenească”. Sociologia și sociologia moralei. Constantin Dimitrescu-Iași	283
4.2. Sociologia culturii și a educației. Virgil I. Bărbat. George Em. Marica ...	287
4.3. Sociologia cunoașterii și a culturii. Alexandru Claudian.	292

Capitolul 5

SISTEME SOCIOLOGICE

5.1. Dimitrie Drăghicescu. Un sistem sociologic românesc asupra rolului individului în determinismul social	301
5.2. Constantin Rădulescu-Motru. Un sistem de psihosociologie	308
5.3. Integralismul sociologic. Petre Andrei	313

5.4. Sociologia comparativă. Nicolae Petrescu	320
5.5. Eugeniu Speranția. Un sistem de sociologie axiologică	326
5.6. Sistemul sociologic gustian. Teoria voinței, a cadrelor și manifestărilor sociale. Legile paralelismului sociologic, dreptății, idealului și circuitului social. Monografismul sociologic	334
5.7. Școala sociologică de la București	340

Capitolul 6

CONTINUITATE ȘI DISCONTINUITATE ÎN SOCIOLOGIA ROMÂNEASCĂ

6.1. Sociologia românească la încheierea celui de-al doilea război mondial	350
6.2. Perspective și evoluții în perioada 1945-1948	357
6.3. Destinul sociologiei românești în epoca 1948-1965	364
6.4. Sociologia românească după 1965	366
6.5. „Redescoperirea” sociologiei. Noi dileme și orizonturi	369
6.6. Tematica, metodologia și rezultatele cercetării sociologice în perioada 1966-1989	372

Capitolul 7

CADRUL SOCIAL-INSTIȚIȚIONAL AL SOCIOLOGIEI

7.1. Geneza și evoluția învățământului sociologic	389
7.2. Sistemul publicațiilor sociologice	393
7.3. Cercetarea științifică și formațiunile de cercetare	396
7.4. Sociologia românească în context internațional	401

Încheiere

REÎNNOIREA SAU RENAȘTEREA SOCIOLOGIEI ?	412

PREFAȚĂ

În forma în care o publicăm, lucrarea de față se situează la mijlocul distanței dintre o lucrare științifică de specialitate de nivel superior și un manual de sociologie de nivel universitar sau postuniversitar, pentru că, prin caracterul și conținutul ei, răspunde exigențelor esențiale ale ambelor categorii de lucrări. Aceasta, întrucât ea cuprinde, pe de o parte, datele esențiale privind mecanismele și procesele genezei și dezvoltării sociologiei ca știință în țara noastră, locul și rolul sociologiei în știința și cultura națională, în diferitele epoci și etape ale evoluției sale, contribuțiile românești la dezvoltarea sociologiei ca știință, pe plan internațional. Pe de altă parte, ea prezintă, într-o structurare adecvată, elementele explicative de bază cu privire la: începuturile sociologiei în România; sursele sale constitutive; orientările și curențele principale ale sociologiei românești; sociologia românească interbelică; destinul sociologiei în perioada 1945-1989; situația actuală și perspectivele sociologiei românești contemporane.

La baza elaborării lucrării au stat cercetările științifice sistematice pe care coordonatorul și autorii le-au realizat în cadrul Colectivului de istoria sociologiei al Institutului de Sociologie al Academiei Române (colectiv pe care l-am constituit în anul 1975 și l-am coordonat până în anul 2001) și lucrările pe care le-am elaborat și publicat, ca rezultate ale acestor cercetări.

La acestea s-au adăugat acumulările științifice și didactice obținute de coordonator și autori pe baza predării cursurilor de istoria sociologiei românești, pe parcursul a două decenii, la Secția de sociologie a Facultății de Filosofie a Universității București, iar din anul 1992, la Facultatea de Sociologie-Psihologie a Universității *Spiru Haret*, din cadrul Fundației *România de Măine*.

În substanța sa, lucrarea înglobează și cristalizările teoretice, metodologice și ideatice conturate pe parcursul colaborării cu membrii Colectivului de istoria sociologiei al Institutului de Sociologie al

Academiei Române și cu alți specialiști, ale lucrărilor elaborate și publicate în comun, care vor fi evidențiate ori de câte ori va fi cazul.

Din această perspectivă, lucrarea își propune să îndeplinească atât unele funcții științifice, înscriindu-se în eforturile de promovare a cercetării științifice naționale de profil, cât și unele funcții didactice și educative mai generale, întrucât descifrarea originilor, începuturilor și evoluției sociologiei românești, ca și a destinului ei dramatic, implică, în mod necesar, luarea în considerare a tradițiilor naționale specifice, exprimate, cel mai pregnant, prin locul și rolul pe care sociologia l-a avut, de la apariția sa și până în prezent, atât în știința și cultura, cât și în societatea românească modernă.

Ca atare, o asemenea lucrare răspunde cerințelor firești ale vieții științifice, de a readuce în circuitul științific și cultural, național și internațional, valorile autentice, creațiile originale ale înaintașilor și de a evidenția, la adevăratele lor dimensiuni, contribuțiile românești la istoria, știința, cultura și civilizația universală.

Necesitatea și actualitatea lucrării rezultă și din faptul că – deși, pe parcurs, în România, s-au înregistrat tentative, cele mai multe individuale, de realizare a unor cercetări și lucrări de istoria sociologiei naționale – sociologia, spre deosebire de filosofie și de celelalte științe sociale și umane, nu dispune decât într-o măsură limitată de analize și evaluări consistente, concretizate în ediții complete sau critice de opere, antologii de texte, lucrări monografice sau de sinteză, consacrate celor mai reprezentative personalități care au ilustrat și dezvoltat sociologia, în diferite etape istorice. Cu atât mai puțin, de o lucrare de sinteză cuprinzătoare, care să reconstituie conținutul și traiectul sociologiei românești, de la apariția sa și până în prezent.

Ștefan COSTEA

INTRODUCERE

Propunându-și, ca obiective generale, prezentarea, analiza și explicarea ansamblului conceptelor, ideilor, tezelor și teoriilor românești despre societate, relațiile dintre individ și grupurile sociale, structurile, dinamica și destinul social al oamenilor, lucrarea urmărește, în același timp, să demonstreze că acestea sunt creații ale poporului român, nu „împrumuturi” sau preluări de „achiziții universale”, că ele reprezintă realizări cu care știința românească a participat la știința universală, contribuind, în același timp, la progresul social al țării. Pentru că sociologia în România a apărut și s-a dezvoltat ca știință națională, constituindu-se relativ independent de sociologia occidentală, având propriile sale probleme, rezultate din cele specifice societății românești, în diferitele ei etape de dezvoltare modernă.

Așa se explică faptul că, apărută în contextul eforturilor consacrate realizării idealurilor de eliberare socială, unitate, independență și suveranitate națională, marcate, lungi perioade de timp, de dominația străină a imperiilor otoman, austro-ungar și țarist, sociologia românească a „reprodus”, de-a lungul vremii, particularitățile istorice și naționale ale societății noastre, urmărind să răspundă, la nivelul conștiinței sociale a fiecărei epoci, marilor probleme sociale antrenate de înscrierea târzie a societății românești pe coordonatele evoluției moderne. Această situație este în măsură să explice de ce, în România, sociologia nu s-a constituit atât din metafizică, filosofie sau științele moravurilor, ci din studiul realităților istorice naționale concrete, ceea ce i-a conferit un ansamblu de trăsături specifice, importante pentru înțelegerea genezei și dezvoltării sale.

Agenții socio-istorici ai „producerii” gândirii sociale, a punctului de vedere sociologic și, ulterior, a sociologiei, în România, nu au fost gânditori solitari, profesori sau cercetători încadrați în instituții de învățământ sau de cercetare, ci intelectuali situați, în fiecare epocă, pe poziții de vârf în sistemul acțiunii sociale practice, de transformare a

societății (revoluționari și conducători ai revoluției, la 1848; oameni de stat între 1864-1918; militanți politici, conducători de instituții sociale, după aceea). Aceasta a conferit sociologiei românești o dimensiune marcat acțională, subordonată idealurilor „propășirii națiunii și emancipării omului”.

În acest context, în România, sociologia s-a dezvoltat ca parte integrantă a culturii naționale, în strânsă legătură cu doctrinele și practica socio-politică, ceea ce i-a adăugat o altă trăsătură specifică: caracterul public, deschis, sociologia fiind îmbrățișată de un mare număr de specialiști din alte discipline științifice și de un public larg, opinia românească fiind permanent sensibilă la problematica socială și la științele care au studiat-o. O asemenea situație își are sorginea în faptul că, în perioade îndelungate, s-a menținut un anume decalaj între instituțiile moderne de guvernare și realitățile sociale concrete. De aici a decurs și înclinația permanentă a sociologiei românești spre cercetarea directă, concretă a proceselor și fenomenelor sociale, ceea ce a stimulat apariția și dezvoltarea unor metode specifice de investigație sociologică empirică, care au culminat cu „monografismul sociologic” al Școlii sociologice de la București, din perioada interbelică.

Născută deci într-un context istorico-național și socio-economic marcat, pe de o parte, de eforturile de păstrare a valorilor tradiționale ale ființării și continuității poporului nostru, iar pe de altă parte, de cele consacrate dezvoltării moderne a societății românești, sociologia a avut un rol și un loc central în viața politică și socială, atât în perioada seriilor sale constitutive, cât și în perioada evoluțiilor sale ulterioare.

Așa se explică faptul că, la sfârșitul celui de-al doilea război mondial, sociologia românească avea deja o istorie, concretizată într-un ansamblu semnificativ de achiziții teoretice, metodologice, structuri instituționale și acțional-practice, cristalizate într-o veritabilă școală națională de sociologie.

Pentru a reuși să răspundem satisfăcător complexelor probleme ale genezei și evoluției sociologiei ca știință în țara noastră, am luat în considerare și am utilizat, atât în procesele de investigație, cât și în analiza, sistematizarea, interpretarea și generalizarea datelor, următoarele coordonate teoretice și metodologice, astăzi acceptate în sociologia științei și în științifică, în general:

a) producția conceptuală a unei științe este întotdeauna producția unei epoci istorice determinate, fiind susținută, motivată și menținută

de sistemele de valori, caracteristicile și dimensiunile socio-istorice ale acelei epoci, de unde rezultă *caracterul istorico-procesual al producției științifice* și mișcarea sa lăuntrică, potrivit unor regularități tendențiale, nu haotic-arbitrare;

b) știința sociologică, ca și celelalte discipline științifice, de altfel, *este o creație socială a unor forțe, agenți sociali reali*, a căror activitate este o parte componentă a activității social-economice, culturale, globale, a întregii colectivități umane, astfel încât este posibilă identificarea unor coeficienți de corelație, cu valori pozitive sau negative, între performanțele acestor activități și valoarea creației științifice globale sau, în ultimă instanță, a produselor sociologiei ca disciplină științifică;

c) *problema adevărului teoriei științifice* (în cazul nostru, sociologice) *depășește* (în sensul dialectic, și nu mecanic al termenului) *simpla autoevaluare, printr-o evaluare socială practică, globală, a rezultatelor teoriei sociologice*, practica social-istorică constituind unul din principalele criterii de identificare și confirmare a adevărului și în știință;

d) în analiza raportului dintre ceea ce este specific, național în dezvoltarea sociologiei și ceea ce este universal, general valabil, *universalul (cumulativul) în sociologie*, ca de altfel și în celelalte științe sociale, și nu numai sociale, *se constituie și este determinat de contribuțiile naționale, „locale”, ale cercetării sociologice*; această determinare, în ciuda creșterii presiunilor de „internaționalizare” a sociologiei contemporane, nu se va diminua, ci, dimpotrivă, se va manifesta în forme noi, tot mai variate, și va deveni tot mai bogată în conținut;

e) *sociologia*, în consecință, *apare* atât la nivelul surselor sale de cercetare, cât și la cel al finalităților ei sociale, *într-un context determinat de valori sociale naționale*, care configurează, în ultimă instanță, traiectoria generală a evoluției ei ca disciplină științifică, un sistem național de valori, constituit, aproape întotdeauna, din seturi de valori sociale de grup, în cadrul cărora determinante sunt valorile categoriilor socio-profesionale fundamentale ale oricărui sistem social;

f) de aici decurge, în mod firesc, principiul teoretico-metodologic potrivit căruia *sociologia ca disciplină științifică*, ca și celelalte științe sociale, *nu este „liberă de valori”* – adică o știință al cărei conținut teoretico-metodologic nu este independent de conținutul social-istoric și, mai ales, politico-moral al epocii și societății în care

este produsă. Acest adevăr este cu atât mai valabil în cazul sociologiei, cu cât această disciplină științifică, devenită o creație colectivă, cu resurse și finalități practice directe, se raportează în mod specific și are o implementare aparte în propriul său obiect de studiu, sociologia constituindu-se ca practică intelectuală născută și destinată să utilizeze „producția” științifică ca argument și ca instrument al eforturilor consacrate schimbărilor sociale, transformării și progresului societăților în care apare și există.

Pornind de la aceste premise și ținând seama de faptul că obiectul nostru de investigație îl constituie un fapt cultural particular – sociologia națională, nu sociologia în general – în vederea operaționalizării principiilor teoretice și metodologice adoptate, am introdus în analiză un criteriu propriu de definire a sociologiei, pe care l-am formulat drept „*problema constitutivă*” a acesteia, delimitând-o, într-o perspectivă weberiană, de „*problema generală*” a sociologiei. În acest mod, problema constitutivă apare ca o problemă societală particulară, spre deosebire de cea generală, care se referă la o societate abstractă, nedeterminată istoric. Între aceste tipuri de probleme există legături strânse, fără însă ca una să o determine univoc pe alta. Introducerea conceptului de „*problemă constitutivă*” permite examinarea modului în care s-a constituit sociologia ca disciplină în contexte sociale particulare, circumscrise unor condiții determinate de loc și de timp. În ce privește „*problema generală*” a sociologiei, aceasta a generat teoria sociologiei universale, care urmărește descifrarea societății „generice” dincolo de contexte sociale sau naționale, istoricește constituite. Ceea ce este comun „*problemei constitutive*” a oricărei sociologii este un anumit tip de *raționalitate socială*. Acest tip de raționalitate a fost, în cazul sociologiilor occidentale, raționalitatea capitalistă a adecvării mijloacelor la scopuri prestabilite, respectiv *raționalitatea instrumentală*, care, o dată cu expansiunea mondială a capitalismului, a devenit o problemă generală.

În cazul țării noastre, vicisitudini istorice și alte categorii de factori au făcut ca, pentru întregi perioade de timp, societatea românească să înregistreze rămăneri în urmă, nu numai în domeniul dezvoltării economico-sociale generale, ci și în cel al culturii și spiritualității naționale, al dezvoltării științifice și tehnologice, în mod special. Aceasta explică de ce România a fost atrasă în circuitul economic mondial al capitalismului relativ târziu și de ce, aici, presiunea raționalității instrumentale a apărut mai târziu. Dar nu numai atât. În

România, implementarea structurilor raționalității capitaliste a avut ca obiectiv nu numai legitimarea politică a unor interese particulare de grup, ci și, în primul rând, a *intereselor naționale*.

De aceea, implementarea raționalității instrumentale a fost abordată și teoretizată nu dintr-o perspectivă sociologică generală, abstractă, ci din una istorică, națională. În acest context, raționalității instrumentale nu i s-au opus curente tradiționaliste retrograde sau iraționaliste, ci tot un tip de *raționalitate istorică și națională* – având ca substanță nu numai adecvarea mijloacelor la scopuri, ci și a scopurilor între ele.

Așa s-a conturat problema constitutivă a sociologiei românești, care este problema raporturilor, tensiunilor și conflictelor dintre raționalitatea mijloacelor și raționalitatea scopurilor. Întrucât, încă din perioada genezei sale, în sociologia românească a apărut problema raporturilor între cele două tipuri de raționalitate, înseamnă că ea s-a constituit și ca sociologie „universală”, „europeană” și ca sociologie națională, în același timp.

Aceste realități au marcat evoluția sociologiei românești până în zilele noastre, evident în condiții mereu inedite, și, din acest motiv, am insistat asupra acesteia încă de la începutul lucrării noastre.

Aplicând în practica cercetării instrumentele tehnice derivate din acest complex teoretico-metodologic și generalizând datele și materialul istoric, faptic acumulat, am ajuns la concluzia că putem considera drept caracteristici generale dominante, ale genezei și dezvoltării sociologiei ca știință în România, următoarele:

a) Sociologia românească a manifestat, de la început, preferința pentru analiza *națiunii ca realitate istorică concretă*, nu a societății în general, ceea ce, de fapt, este o preferință pentru *analiza istorică a societății*. Această realitate explică de ce, la noi, sociologia s-a întrupat din studiul istoric național, urmărindu-se, cu obstinație, identificarea, verificarea și consolidarea unui specific sau a unei serii a evoluției raționalității istoriei noastre naționale. Ceea ce urma să fie pus în evidență era măsura în care această raționalitate istorică a națiunii permite constituirea și în țara noastră a structurilor *raționalității formale sau instrumentale* specifice societății moderne. Când cei ce au devenit întemeietorii sociologiei la noi au ajuns la concluzia că o asemenea constituire este posibilă, atunci *opозиția dintre raționalitatea istorică a națiunii și cea instrumentală a societății dispărea, națiunea redevenea societate*.

b) Distincția dintre raționalitatea formală (instrumentală) și cea istorică (substanțială), dintre societate și națiune, nu este originală în câmpul cultural românesc și nici măcar în cel sud-est european. Ea este constitutivă genezei sociologiei ca știință în întreaga Europă și poate fi regăsită atât la Saint-Simon, A. Comte, cât și la primii sociologi germani, italieni și englezi. Ceea ce este specific în apariția sociologiei românești este faptul că, operând această distincție, mesianicii noștri utopici nu s-au opus celor pozitivi, au înțeles să „conlucreze” cu ei, făcând o interesantă experiență culturală europeană: încercarea de a sintetiza, mai întâi, mesianismul cu pozitivismul (specific culturii franceze), apoi, utopismul și pozitivismul (curente specifice culturii europene moderne, în general). Rezultatul, chiar dacă n-a fost unic, a fost, în orice caz, original: *pozitivarea istoriei* (ceea ce s-a realizat și în Occident), dar și *istoricizarea sociologiei*, adică constituirea unei *sociologii istorice* sau a unei *istorii sociologice*. În consecință, la noi n-a fost vorba de constituirea sociologiei „sub” influența ori „ca urmare” a influențelor sociologiei occidentale, ci de verificarea acesteia în contextul istoric al realităților sociale românești.

c) O asemenea desfășurare a lucrurilor explică de ce, în România, aproape toți agenții socio-istorici ai „producerii” sociologiei au fost, de la început și până la încheierea celui de-al doilea război mondial, intelectuali care, în fiecare epocă, s-au situat pe poziții de vârf în sistemul acțiunii social-istorice practice, de transformare a societății (națiunii) în ansamblul său. Aceasta a conferit sociologiei o *dimensiune acțională*, subordonată, multă vreme, idealurilor „propriei națiunii și emancipării omului”.

d) O trăsătură esențială a procesului apariției și dezvoltării sociologiei ca știință în țara noastră, manifestată, în mare măsură și în cele mai multe dintre școlile naționale de sociologie din estul Europei, o constituie faptul că știința sociologică s-a dezvoltat ca *parte integrantă, organică a întregii noastre culturi naționale* și nu doar ca o disciplină științifică în sens tehnic.

e) Fiind o știință socială puternic ancorată în societatea care a generat-o și pe care a reflectat-o, *sociologia românească a „reprodus”*, de-a lungul vremii, în discursul său teoretic, în modalități multiple, diferite și chiar contradictorii, *particularitățile istorice și naționale ale sistemului social* și ale proceselor sociale pe care le-a studiat.

f) Aflată în legături permanente și nemijlocite cu problematica majoră a realităților sociale imediate și de perspectivă, *sociologia românească a fost continuu sensibilă la marile probleme sociale și*

naționale – dezvoltare economică și socială, unire, suveranitate, independență, modernizare, industrializare, lichidarea inegalităților sociale – aducându-și contribuția sa specifică atât la dezbaterile teoretice a problemelor, cât și la descifrarea alternativelor posibile, probabile și dezirabile ale căilor de dezvoltare a societății românești, de propagare materială și spirituală a patriei.

g) Date fiind condițiile specifice ale evoluției societății românești, în care procesul de dezvoltare modernă a avut loc mai târziu și s-a prelungit mai mult decât în alte părți ale continentului european, *problematica teoretică a dezvoltării sociale n-a putut fi și nici nu a fost transferată din sfera dezbaterilor angajate social și politic în cea a demersului teoretic universal și general*, ci a rămas, de cele mai multe ori, ancorată direct în realitățile economico-sociale și politice proprii, specifice, furnizând adesea bazele teoretice ale doctrinelor politice și proiectelor de transformare și modernizare a națiunii și societății române.

h) Legăturile strânse și permanente în care s-a aflat sociologia cu doctrinele și practica politică i-au conferit acesteia *caracterul unei științe practice, și nu „contemplative”*, ajutând-o să se delimiteze, în cele mai multe cazuri creator și original, de modelele sociologice din care reprezentanții diferitelor orientări, școli și curente sociologice din România s-au inspirat.

i) Spre deosebire de alte contexte istorice și culturale, îndeosebi occidentale, la noi *sociologia s-a dezvoltat în strânsă legătură cu celelalte științe sociale și chiar naturale*, cum au fost: geografia, istoria, științele economice, medicina, științele agricole, arhitectura, statistica, demografia ș.a., ceea ce i-a conferit un caracter deschis, public.

j) Din această particularitate a procesului dezvoltării sociologiei românești a derivat și o altă, exprimată în *înclinația permanentă spre cercetarea concretă, directă a realităților sociale*, ceea ce a stimulat apariția și dezvoltarea unor metode specifice de investigație sociologică, chiar în condițiile în care elementele teoretice nu erau îndeajuns de elaborate și de sistematizate și chiar dacă rezultatele cercetărilor întreprinse nu au condus, nemijlocit și imediat, la constituirea și dezvoltarea unor teorii sociologice propriu-zise.

k) Afirmându-se și dezvoltându-se în contextul eforturilor pentru realizarea idealurilor de eliberare socială, unitate, independență și suveranitate națională, formarea națiunii și a statului național unitar, progres economic și social, *sociologia românească s-a caracterizat, de la început, printr-o orientare progresist-democratică*, fără a înțelege

prin aceasta că toate contribuțiile sociologice românești au fost, în ansamblul lor, progresiste și democratice.

Enunțul, poate prea lung, al particularităților genezei și dezvoltării sociologiei românești permite totuși concluzia că aceasta ar fi „originală” în raport cu sociologia occidentală. Originalitatea ei este indubitabilă și ea constă în legitimitatea sa istorică. Or, aceasta nu putea fi „traducerea” sau adoptarea *tale quale* a sociologiei occidentale, ci necesitățile interne, vitale și, evident, specifice ale societății românești, care au generat și configurat problematica ei.

Acestea au fost marcate de prea lungi perioade de dominație străină, care au determinat rămânerea în urmă a societății, culturii noastre naționale, și, ca o consecință, au generat preocupările și eforturile de recuperare a întârzierilor și de modernizare economică, politică și culturală.

Românii însă n-au refuzat niciodată „spiritul Occidentului” și s-au străduit să „sincronizeze” atât societatea, cât și cultura națională, cu cele occidentale. Dar, aceasta, nu pe calea „legilor imitației sociale” ale lui G. Tarde, ci a efortului de înțelegere corectă a procesului de modernizare economică, politică, socială și culturală a țării, în condițiile specifice ale dominației străine asupra poporului român, fără a pune în cumpănă realizarea idealului nostru național.

În acest context, întrucât sociologia nu este numai o știință „obiectuală” (nu doar una cu un obiect propriu de cercetare și cu loc distinct în sistemul științelor, „concurențială”, „complementară”), ci și „contextuală” și comprehensivă, sociologia românească nu putea să nu apară ca știință a „contextului” istoric național, având ca obiectiv verificarea teoriilor și paradigmelor sociologice generale, într-un context socio-economic, politic și cultural, specific, în care evoluția istorică generală a societății era marcată, pe de o parte, de eforturile de păstrare și dezvoltare a valorilor tradiționale ale poporului nostru, iar pe de altă parte, de cele consacrate dezvoltării societății românești pe coordonatele specifice societății moderne, de tip capitalist¹.

NOTE

1. Pentru întreaga discuție, vezi: Ștefan Costea, M. Marionescu, Ion Ungureanu, *Sociologie românească contemporană* (în special Cap. I, paragraf 2 și Cap. II, paragrafele 1, 2 și 3). București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1983 și Ion Ungureanu, Ștefan Costea, *Introducere în sociologia contemporană*. București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1985.

CAPITOLUL 1

PREMISELE ȘI ÎNCEPUTURILE GÂNDIRII SOCIALE ȘI SOCIOLOGICE ÎN ROMÂNIA

1.1. Originile și precursorii sociologiei românești

Cercetarea originilor și genezei sociologiei ca știință, într-o societate dată, ridică o serie de probleme teoretice și metodologice de mare complexitate și obligă deopotrivă găsirea unor răspunsuri valide la un număr mare de întrebări. Între acestea se situează înseși problemele „originii” și „începuturilor”; apoi cele privind momentele istorice și datele la care acestea pot fi situate, știut fiind că „apariția” unei științe nu poate fi marcată printr-un moment istoric precis determinat și, cu atât mai puțin, printr-o dată anume.

La acestea se adaugă și problemele referitoare la mecanismele sociale care sunt în măsură să explice modul în care sociologia a apărut: circumstanțele genezei sale, ca și cele privind tipurile de documente în care ea poate fi identificată, locul și paternitatea acestora și, nu în ultimul rând, factorii sociali, culturali și gnoseologici care au făcut posibilă și necesară geneza sociologiei ca știință și finalitățile sale științifice și sociale.

Pentru a putea răspunde atâtor probleme, ni se pare util a prezenta foarte succint când, cum și în ce context a apărut sociologia ca știință, în general. Aceasta implică o dublă reconstituire istorică. Una, privind reconstituirea variabilelor extrinseci și intrinseci ale sociologiei, respectiv ale ideilor, conceptelor, teoriilor și paradigmatelor sociologiei și gradului de adecvare a lor la realitățile sociale care le-au generat. Alta, vizând reconstituirea istoriei propriu-zise a acestora.

În această perspectivă, cu toate deosebirile de poziții și de vederi, astăzi există totuși unele puncte de convergență.

Istoricii sociologiei sunt de acord că sociologia a apărut ca o formă de legitimare a unor interese sociale. În Occident, aceste interese au fost inițial cele ale burgheziei, dar aceasta și-a creat, pe măsură ce a cucerit puterea politică și și-a impus dominația, o formă specifică

pentru a-și legitima interesele ei de clasă, ideologia. Ca formă inițială de legitimare a intereselor de clasă, sociologia a reprezentat interesele burgheziei în constituire sau ale clasei de mijloc. Desigur, având în vedere că mica burghezie, care este identificată astăzi prin conceptul de „clasă de mijloc”, n-a fost niciodată o categorie socială omogenă, fiind cea mai mobilă dintre straturile societății capitaliste. La începuturile societății capitaliste, „clasa de mijloc” desemna, mai mult figurativ, burghezia, în realitate cuprinzând pe cei ce exercitau „profesii libérale”: un grup social caracterizat prin grad relativ înalt de educație și instrucție, abilitat profesional, depozitar al cunoștințelor „pozitive” necesare societății moderne și promotor al raționalității capitaliste de tip instrumental, ca mijloc de a-și legitima propria sa utilitate profesională. Ingineri și conducători ai proceselor de producție, organizatori ai economiei, reprezentanții „clasei de mijloc” promovau inițial sociologia ca știință a organizării raționale a societății, iar activitatea lor a devenit treptat recunoscută de clasa dominantă ca fiind esențială în procesele de „negociere” cu celelalte clase, dominate, ca și în procesele economice care presupuneau, având în vedere concentrarea producției și a capitalului, precum și a forței de muncă și a populației în marile orașe, folosirea unor noi instrumente, adaptate tehnicii moderne, pentru realizarea și menținerea ordinii sociale. În acest fel, „clasa de mijloc” a jucat și joacă și în societățile democratice contemporane un rol important în „echilibrarea” raporturilor dintre clasele fundamentale, dar și în orientarea vieții sociale spre producție, dinamism și mobilitate, printr-o permanentă economisire de mijloace și resurse. Or, în România, tocmai clasa de mijloc a fost slabă. Slăbiciunea clasei de mijloc a devenit însă o problemă generală pentru toate celelalte clase și pentru societate în ansamblul ei. Deci, nu putem crede că este absolut adevărat ceea ce s-a susținut mai de mult, și anume, că sociologia a apărut la noi de la început pentru a apăra interesele fie ale boierimii, fie ale burgheziei, fie ale țărânimii etc. Sociologia românească nu a apărut nici doar pentru a legitima interesele burgheziei, nici ale boierimii și nici ale țărânimii, ci, în primul rând, pentru a sprijini formarea unei clase de mijloc proprii și a-i legitima, abia apoi, interesele. Dacă această clasă ar fi existat ca o clasă reală și puternică, atunci sociologia românească ar fi fost practic identică cu cea europeană occidentală. Nimeni nu poate susține însă această identitate. În locul clasei de mijloc, în locul manifestării practice a intereselor ei de clasă, ideile sociale ale celorlalte clase au îmbrăcat forma intereselor „generale”, în ciuda fondului particular, eminentemente țărănesc.

În orice societate (capitalistă) modernă, rolul istoric al clasei de mijloc este acela de a asigura echilibrul relativ în structura socială. Un asemenea rol și l-a asumat la noi o categorie socială care se prezenta drept „clasă de mijloc”, dar care nu avea trăsăturile „pozitive” ale clasei de mijloc occidentale, pentru că nu era, în primul rând, o clasă productivă. Lipsa de productivitate materială se încearcă să fie suplinită printr-o producție intelectuală dezorganizată, anarhică, agresivă și ruptă de interesele fundamentale ale tuturor celorlalte clase. Această „producție” devine contra-productivă pentru societate, dar supraviețuiește datorită avantajelor ei directe pentru „persoane”. De aceea, „persoanele” încearcă să suplinească locul clasei de mijloc și să-și asume rolul ei. Unii în mod eroic, voind a face singuri ceea ce trebuie să facă o clasă socială întreagă, cum ar fi I.H. Rădulescu, alții în cadrul unor „societăți secrete”, dar mulți acționând pur și simplu ascunși în umbra instituțiilor „artificiale” în România, „naturale” în Occident, căci acolo erau promovate de către clasa de mijloc, care era „o clasă reală, productivă”. Când forța intereselor personale nu mai este suficientă pentru a echilibra structura socială, se face totul pentru a „încropi” o clasă de mijloc românească, dar graba cu care tinerii sunt trimiși la studii în Occident, febrilitatea cu care aceștia se pregătesc pentru a schimba rapid și radical bazele societății, adâncesc dezechilibrele în reprezentarea structurii sociale, făcând loc intruziunii masive a elementului etnic străin în „golurile” acestei structuri. Ca atare, sociologia românească este reprezentarea ideologică a unei structuri sociale dezechilibrate, datorită slăbiciunii clasei de mijloc. Creație a persoanelor care se identifică ca o clasă de mijloc, împrăștiată în spațiile interstițiale imense ale structurii sociale, sociologia românească nu poate să se dezvolte, o dată constituită, decât printr-un recul sistematic pe țărmurile solide ale vechii clase, boierimea. Înăuntrul acesteia, ea funcționează neîncetat pentru a-i deteriora mecanismele de reproducere și, aici, sfârșește prin a transforma mica boierime într-o burghezie autohtonă. Acest act fiind împlinit, sociologia devine, în sfârșit, dintr-o știință critică, una de legitimare a intereselor de clasă ale noii burghezii și ale forțelor politice liberale, ale clasei boierești conservatoare, ale țărănimii, ale muncitorimii. Ideologia fluctuantă în spații sociale slab structurate face ca sociologia să fie cultivată în România pentru a garanta legitimarea unei osmoze structurale în viața socială, cu scopul de a lega organic schimbarea socială de tradițiile istorice, de a integra tradițiile istorice într-o civilizație „sănătoasă”, de

a apropiat clasa de jos de elitele politice suprapuse ei, de a orienta dezvoltarea națiunii în direcția destinului ei istoric european. Nu este de mirare, atunci, nici faptul că revoluția burghezo-democratică apare ca și cum ar fi făcută de boieri și, mai ales, că, în timp ce sociologia occidentală evolua spre o specializare a funcțiilor ei de legitimare în raport cu interesele unor clase determinate, sociologia românească continuă să se afirme, decenii de-a rândul, ca o „știință a națiunii”.

Aceasta a fost configurația generală a contextului național românesc, care a făcut – așa cum spuneam de la început – ca, în România, geneza sociologiei ca știință să nu fie strâns legată de dezvoltarea meditației filosofice și morale, așa cum s-au petrecut lucrurile în Apusul Europei, ci de investigarea istoriei poporului nostru, ca mijloc de argumentare în sprijinul unității și continuității lui, îndeosebi culturale. Investigația istorică, realizată ea însăși în forme adesea științifice, care sugerează și se confundă nu rareori cu scrierea literară și introduce uneori în locul faptelor reale idealurile politice și culturale ale primilor noștri cărturari, își are origini mai adânci decât lasă să se vadă „obsesia” istoriografică a pașoptiștilor.

În consecință, pentru a putea determina originile sociologiei, ar fi utilă o analiză a produselor culturale românești care apar în epoca feudală, produse ce pot fi „descompuse” cu scopul de a cerceta eventualele „elemente sociologice” pe care le susțin. Aceasta, întrucât feudalismul românesc a creat premisele unei gândiri sociale (ale cărei elemente le vom analiza în continuare), din care s-au putut dezvolta ulterior – la mijlocul secolului al XIX-lea – elementele unei gândiri sociologice și ale unor teorii sociologice propriu-zise.

Distincția dintre „gândirea socială” și „gândirea sociologică” este importantă, pentru că ele reprezintă nu numai etape, ci și niveluri ale apariției și dezvoltării sociologiei ca știință. Căci, la o analiză mai profundă, conceptul de „gândire socială” cuprinde ansamblul ideilor și concepțiilor specifice despre societate ca o realitate numai vag delimitată de „contextele” ei, adică de natură, cosmos, istorie, practici normative instituționale, în special juridice etc., în timp ce conceptul de „gândire sociologică” se caracterizează prin existența unei concepții precise despre societate ca obiect de studiu al sociologiei, societatea fiind clar delimitată de sistemul politic în general și de istoria, oarecum vagă, a omenirii sau de istoriile particulare ale popoarelor, statelor sau civilizațiilor și prin elaborarea ideii de societate pe baza analizei structurale sociale, a subsistemelor sociale și a instituțiilor sociale¹.

Acestora li se adaugă, finalmente, conceptul de „analiză sociologică”, care se identifică cu teoria sociologică, constituind o etapă sau un nivel superior în dezvoltarea sociologiei².

Luarea în considerare a acestor elemente ne poate sprijini în abordarea mai riguroasă și în soluționarea științifică a complexelor probleme referitoare la începuturile, etapele și nivelurile de constituire și dezvoltare a sociologiei ca știință.

Analiza datelor istorice și faptice în lumina acestor perspective teoretico-metodologice conduce la concluzia că elemente ale unei gândiri sociale românești au apărut o dată cu formarea celor trei țări – Moldova, Țara Românească și Transilvania –, adică încă din secolele XIV și XV, dar ele s-au dezvoltat, în raport cu problemele sociale puse, mai mult în secolele XIV-XVII, un *mare volum de informație sociologică putând fi identificat în documentele răscoalei de la Bobâlna, ale răscoalei de la 1784 sau ale „războiului țărănesc” condus de Gheorghe Doja*.

Sesizând ruptura dintre masa țăranilor și clasa feudală românească, revendicările acestor răscoale cuprind multe elemente care lasă să se întrevadă o anumită concepție privind organizarea socială a participanților la răscoale. Astfel, așa cum se poate vedea din „Înțelegerea de la Cluj-Mănăstur”, în cazul răscoalei de la Bobâlna (1437-1438), societatea este concepută ca un tot organic, în care activitatea fiecărui grup social este relativ clar definită, subliniindu-se raporturile „originare” de egalitate socială dintre acestea. O atare stare de egalitate a fost însă denaturată prin activitatea „clasei stăpânilor”, care, cumulând puterea economică și politică, s-a transformat în „clasa posedanților”, întinzându-și presiunea lor nu numai asupra „lucrurilor” (materiale), pământurilor, apelor, pădurilor etc., ci și asupra oamenilor înșiși. Starea socială definită ca fiind dominantă în secolul XV este deci starea de posesiune a „lucrurilor” și a „oamenilor”: stăpânii înjosindu-i în grea robie, ca și când ar fi fost lucruri cumpărate, se scrie în „Înțelegerea” mai sus amintită³.

Robia, sistemul central al relațiilor de exploatare în feudalism făceau ca relațiile feudale să fie mult mai directe și mai aspre în Țările Române decât în țările Europei Occidentale. Drept consecință, situația socială și politică determinată de acest tip de relații în societatea românească feudală orientează conștiința socială critică (care cuprinde elementele de bază ale gândirii sociale) într-o direcție sociologică, având în vedere raportarea acestei conștiințe critice, pe de o parte, la

„situația originară”, caracterizată prin „egalitate” între oameni (ceea ce va deveni tema sociologică dominantă a sociologiei românești), adică spre o formă a raționalității istorice, iar pe de altă parte, spre un model de raționalitate în care centrală este aspirația spre „dreptate”, model care va deveni și el dominant în sociologia liberală românească.

Primele elemente ale noului tip de raționalitate, specifică societății moderne, sunt pregătite începând din secolul XVI, când, în scopul reglementării juridice a relațiilor sociale feudale, încep să se publice *primele legi scrise în Țările Române, pravilele*. Acestea erau acte normative, al căror conținut îl formau, de cele mai multe ori, ceea ce se înțelege prin „obiceiul pământului”, și față de care „clasa legiuitoare” introduce o serie de alte reguli juridice, ce vizau, în ultimă instanță, o consfințire a proprietății feudale.

Bazate pe concepția teologică și religioasă asupra societății, specifică feudalismului, pravilele porneau de la premisa misiunii divine a clasei dominante, ale cărei rol și funcție socială erau ele însele invocate ca „datorie religioasă” față de Dumnezeu. Totuși, pravilele, care aveau forma unor „îndreptare de conduită”, a unor cărți de înțelepciune, sau chiar a unor filosofii de viață, conțineau multe elemente rațional-ordonatoare, în cea mai mare parte moraliste, însușite din dreptul roman. De asemenea, unele dintre pravile cuprind indicații valoroase privind unitatea de neam și de limbă a poporului nostru, având și rol de „îndreptar cetățenesc”. În unele din ele pot fi găsite noțiuni elementare privind diviziunea timpului, alfabetul chirilic și o anumită atitudine dezaprobatore față de vrăjitoare, credința în strigoi etc.

În esență, aceste mici „tratate de morală” sunt importante pentru sociologi nu atât pentru indicațiile morale în sine pe care le cuprind, cât pentru viziunea sociologică de la care pornesc: împărțirea societății în două mari categorii sociale, între acestea recunoscându-se că există o contradicție care determină „neînțelegerile” dintre oameni. Pravilele procedează la introducerea unui sistem constrângător, a cărui legitimitate este de natură divină, în raport cu care datoria morală funcționează pentru ambele clase sociale. Ca „documente sociologice”, pravilele exprimă deci interesele clasei dominante de legitimare a puterii sale, printr-o „reglementare” capabilă să „refacă” unitatea societății și să depășească astfel „neînțelegerea” dintre diferitele categorii sociale. Apelul la divinitate și fundamentarea lor pe o concepție religioasă despre societate evidențiază efortul gândirii sociale a epocii de a „împăca” pe cei nemulțumiți, care-și revendică „drepturile” apelând

fie la istorie, fie la un model de conviețuire umană prin intermediul poruncilor divine și al Bisericii. Or, cum aceasta din urmă fusese constituită și folosită de clasa stăpânilor ca un instrument al dominației, conștiința socială critică își creează propriile ei forme socio-culturale de exprimare a intereselor. Acestea sunt, în feudalismul românesc, în primul rând, *creațiile folclorice*. Deși producțiile folclorice din feudalism nu conțin o concepție coerentă asupra societății, ca reacții spirituale la realitatea socială imediată, acestea sunt printre primele elemente ale formării gândirii sociale din țara noastră. Fără a susține că sociologia românească își află pur și simplu izvoarele în creația folclorică, considerăm totuși că producțiile folclorice ale țărănimii române din feudalism oferă prima imagine critică activă a conștiinței sociale. Elementul fundamental al evoluției creației folclorice românești în epoca feudală din România îl constituie tocmai ideea, din ce în ce mai clară, a împărțirii societății în tabere opuse și a luptei specifice acestei împărțiri, pe care folclorul, chiar dacă o ilustrează ca o luptă individuală și întâmplătoare, o așază în centrul cântecelor, poeziilor populare, adică în centrul vieții spirituale a țărănimii române.

Fără îndoială, ideologiile *in statu nascendi* ale mișcărilor sociale țărănești, pravilele și creațiile folclorice, ca „documente sociologice”, sunt importante pentru că exprimă „stadiul” de evoluție al conștiinței (și deci al gândirii) sociale, precum și direcția viitoare a „conștiinței critice”. Din acest punct de vedere, astfel de „documente sociologice” indică orientarea gândirii sociale românești spre formarea elementelor unei abordări sociologice, care încearcă nu numai să „reprezinte” descriptiv sau să afirme în focul luptelor sociale valori, interese, poziții, dar și să explice originea, formele de manifestare, cauzele unor fenomene și procese sociale.

1.2. Descrierea realității sociale și primele încercări analitic-explikative. Un proiect istoric național, parte a unui proiect istoric european. „Sociografia” lui Dimitrie Cantemir

Cetățean al „Republicii Literelor”, cu numele inscripționat în „Templul Faimei”, **Dimitrie Cantemir** (1673-1723) a dat contur și conținut „modului românesc de a fi în civilizația universală”. Formația enciclopedică și înclinațiile intelectuale spre raționalism îl apropie de Leibnitz, spiritul critic și înclinația pentru experimentarea de vaste construcții politico-juridice îl apropie de Voltaire și Montesquieu.

Fiu al domnitorului moldovean Constantin Cantemir, Dimitrie a aprins candela raționalismului la îndemnul și sub îndrumarea lui Ieremia Cacavela, învățat atașat „cercurilor umaniste și preiluministe” din Germania. Cu obișnuințe și exigențe intelectuale, în parte structurate, tânărul Cantemir și-a continuat studiile la Academia Patriarhiei Ortodoxe, aflată atunci sub autoritatea intelectuală a lui Alexandru Mavrocordat, Hrisant Nottara, Meletie de Arta. În acest mediu, a aprofundat tradiția bizantină, a studiat teme fundamentale ale spiritualității mahomedane și a cercetat istoria otomană. Buna stăpânire a limbilor liturgice și a unor limbi moderne orientale și occidentale i-a permis cunoașterea directă a scrierilor clasicilor, dar și a operelor unor teologi și filosofi contemporani lui.

Cu această zestre intelectuală și de simțire a intrat Dimitrie Cantemir în „cercul strâmt” al arhitecților luminiști ai Europei. El s-a integrat curentului general european al absolutismului luminat. Intențiile lui erau de a dobândi independența Moldovei de sub puterea otomană și limitarea puterii oligarhiei boierești, inclusiv înlăturarea facțiunilor. Deznodământul luptei de la Stănilești, consemnat prin „Pacea de la Prut” (12 iulie 1711), a pus capăt acțiunilor politice de renovare a societății moldovene, dar nu și speranțelor și aspirațiilor sale. Retras în Rusia, Cantemir a devenit „sfetnicul avizat” al lui Petru cel Mare în „problemele orientale” și un cărturar „atașat politicii de renovare a societății rusești”, promovată de țar și de cercurile academice influențate de programul leibnitzian, prin care se cerea punerea cunoașterii în slujba rațiunii și formarea unei națiuni de cetățeni, anume o națiune disciplinată, rațională, orientată spre tehnică și știință. În acest mediu era apreciată și aplicată sugestia leibnitziană de a stabili situația exactă a țării, pentru a-i cunoaște nevoile și a-i oferi ceea ce-i este necesar pentru a progresa.

Cantemir a înțeles că Europa intra într-un nou ciclu al istoriei ei și că, în timp ce Imperiul Otoman începea să-și înregistreze „descreșterea”, Rusia era în ascensiune.

În lucrarea sa din 1716, *Historia incrementorum atque decrementorum Aulæ Othomanice*, D. Cantemir, valorificând rezultatele cercetărilor sale anterioare (*Monarchiarum physica examinatio*, 1714) și ale unor cărturari cu excepțională experiență politică, a identificat factori și cauze „naturale” și „mentale” ale „creșterii și descreșterii” Imperiului Otoman, în special, și a imperiului ca spațiu civilizațional, în general. Devansând cercetările lui G.B. Vico (*Principii ale filosofiei*

istoriei, 1725) și ale lui Montesquieu (*Considerații privind cauzele mării romanilor și a decadenței lor*, 1734), Cantemir a ajuns la concluzia că dinamica socio-culturală a imperiului ca „societate”, ca spațiu civilizațional este fundamental influențată de compunerea a două traiectorii ale mișcării „civilizației”: una geografic-circulată (în sensul acelor de ceasornic), alta simbolic onduliiformă (creștere și descreștere). Imperiul, ca „spațiu civilizațional”, crește și descrește, iar ca „civilizație”, migrează. Descreșterea Imperiului Otoman, a concluzionat Cantemir, este solidară cu ascensiunea Europei nordice și, implicit, a Rusiei. În centrul Europei, „prințul moldovean” a sesizat că rivalitățile politice și curente de civilizație se intersectează după mai multe axe și că, în acest context, civilizația și cultura europeană sunt în ascensiune.

Cantemir a ajuns la concluzia că Moldova, în special, și populația de pe teritoriul vechii Dacii, în general, vor putea intra pe curba ascendentă a ciclului istoric european, având disponibilități pentru a dezvolta o civilizație normală și europeană. Proiectul istoric cantemirian, centrat pe ideile unității, latinității și continuității poporului român pe teritoriul Daciei istorice, a vizat obținerea independenței și intrarea într-un ciclu normal de dezvoltare, înțeles ca parte a noului ciclu istoric european de dezvoltare.

Proiectul istoric, pe care Cantemir l-a conceput pentru întreg poporul român trăitor pe pământul Daciei istorice, a vizat, ca primă etapă de realizare, schimbarea politicii externe a Moldovei. În sprijinul acestei schimbări el aducea patru argumente: 1) ascensiunea rusă; 2) lăcomia otomană; 3) dreptul românilor la sprijin european; 4) calculul politic.

Invitația cercurilor academice berlineze de a prezenta Moldova într-o lucrare cuprinzătoare i-a oferit lui Cantemir prilejul să scrie nu doar o „sociografie”, ci și să argumenteze proiectul său istoric. În *Descrierea Moldovei*, el a pus în contrast posibilitățile țării cu realitatea decăderii ei și a identificat, drept principala cauză a decăderii sale, ruperea continuității dezvoltării normale. Părăsirea tradiției și ruperea de surse a celorlalte două provincii românești au cauzat fragmentarea civilizației poporului român și întreruperea continuității dezvoltării lor normale. El era convins, și era în măsură să argumenteze, că, în rezolvarea „problemei europene” și a „problemei orientale”, Dacia putea conta ca factor de echilibru (*Hronicul vechimei romano-moldo-vlahilor*). Soluția propusă de el era reluarea tradiției: reconstituirea unității politico-teritoriale, reafirmarea latinității limbii, reînstituirea monarhiei absolute, revigorarea vieții bisericești, întărirea micii

boierimi. Proiectul cantemirian se prezenta ca soluție pentru viitor. Revenirea la tradiție, într-o Europă unitară civilizațional (dominată de figurile majestuoase ale lui Ludovic al XIV-lea, Frederich Wilhelm I, Petru I, Leopold al II-lea), se putea face, sugera Cantemir, prin sincronizarea formelor politice. Monarhia ereditară și „organizarea oastei celei mari” erau concepute de domnul moldovean drept mijloace ale reintrării în istorie.

Forma de stat viabilă pentru Moldova era, conform proiectului istoric cantemirian, monarhia ereditară, adecvată obiceiurilor străbune de organizare politică; forma de guvernământ, pe care a promovat-o după 1710, a fost despotismul luminat. Monarhia absolută era apreciată de Cantemir drept cheie a succesului modernizării structurilor juridice și economice, a moralizării societății.

Consistența statutului principelui era dată, în concepția lui Cantemir, de autoritatea conferită de noblețea originii. Noblețea are, argumenta Cantemir, o întemeiere ereditară (ține de familie și se moștenește), politică (este o demnitate socială definită prin raportare la exercitarea puterii), juridică (conformă și confirmată de legile neamului, care definesc criteriile și sfera libertății) și morală (întemeiată pe, și justificată de, răspunderea socială). La toate acestea, Cantemir a adăugat valorile cavaleriei: vitejia și fidelitatea. Monarhul trebuia să unească în tulpina nobleței sale toate aceste cinci rădăcini.

Această *temă a nobleței*, care va fi abordată mai târziu de N. Bălcescu, I. Heliade-Rădulescu, M. Eminescu, Tr. Brăileanu ș.a., a ocupat un loc important în economia operei cantemiriene, deoarece s-a aflat în directă legătură cu două dintre problemele fundamentale ale proiectului istoric propus de autor, anume stratificarea socială și ierarhia puterii.

Prințul moldovean, ca om nou, făcea distincție între boierie și boierime, iar ca domn, căuta un criteriu care să fundamenteze decizia promovării în ierarhia puterii, care nu mai era solidară cu aceea a averii; ținta lui era găsirea unor pârghii de control al dinamicii puterii, care să asigure integrare în interior și independență în exterior. Soluția propusă de Cantemir a fost „meritul”, soluție care satisfacea exigențele „dreptului obișnuielnic” de „credință”, dar și pe acela al „dreptului rațional”, de competență, dobândită printr-o practică îndelungată.

Monarhia ereditară, sprijinită pe o ierarhie a puterii stabilă și meritocratică, era evaluată ca soluție la dubla exigență a unității și independenței și ca singura cale de a face „să iasă zavistia și cheltuiala

din țară”. Alunecarea dinspre etic spre economic, lipsa spiritului de corp al boierimii erau identificate de Cantemir ca surse ale anarhiei și decăderii. Ca și Ibn Khaldun, în spațiul etico-politic arab, sau ca M. Costin și N. Milescu, în mediul autohton, Cantemir a promovat în spațiul politic, atât la nivel teoretic, cât și practic, identitatea noblețecredință-competență. Boieria a fost înțeleasă ca rod al nobleței, dar trebuia să devină mai ales electivă și meritocratică.

Schimbarea vechii stratificări a clasei superioare și punerea la lucru a mecanismelor de promovare a unei stratificări sociale au făcut obiectul unor analize complexe care priveau educația, familia, ordinea morală, raporturile între stat și biserică și cele dintre domn și vârfurile ierarhiei puterii. Interesul lui Cantemir pentru mica boierime amintește de străduințele politice ale lui Ștefan cel Mare, dar și de năzuințele politice ale lui Nicolae Bălcescu. Meritul, competența, credința, formau baza de elecție pentru rangul boieriei mici. Dincolo de darul firii, care face pe cineva boieribil (eligibil într-ale boieriei), îndemânarea și credința, truda minții și jertfa inimii așază omul în demnitatea boieriei. Boieriile de rangul doi și trei (slujbele domnești), dregătorii publice întreținute de țară, cereau oameni cu credință și competență. Aceste calități care se adăugau celor moștenite făceau dintr-un „boieribil” boier; boieria trebuia să se dobândească individual. Tocmai de aceea marea boierie trebuia să se obțină numai după ce candidatul la boierie a făcut dovada capacității de a gestiona capitalul economic, social și de cunoaștere de care dispunea. Iscusița și cinstea trebuia să mențină un boier boieribil.

Din propria experiență și din studiul istoriei imperiilor, Cantemir a tras concluzia că ierarhia boieriei are tendința să se reproducă și să se închidă, tendință care vine, în general, în contradicție cu o ierarhie deschisă la merit și, în special, cu proiectul pe care înțelegea să-l promoveze și realizeze. Soluția propusă de Cantemir a fost aceea ca monarhul, în calitate de arhierarh, să flexibilizeze din interior ierarhia boierilor conform intereselor țării și ale monarhiei. Aceasta a fost justificarea monarhiei absolute.

Dimitrie Cantemir nu a propus pur și simplu „întoarcerea” la instituțiile boieriei și monarhiei absolute, ci renovarea lor: acceptarea unei inovații la nivelul formelor politice care să satisfacă atât exigențele comunității, cât și pe acelea ale individului merituos, să îmbine exigențele dreptului cutumiar cu cele ale dreptului rațional.

1.3. Extensia spațiului social intern și internațional. Enciclopedia românească – prefigurare a gândirii sociologice. Nicolae Mănescu

Cu Nicolae Mănescu și Dimitrie Cantemir – personalități enciclopedice care domină, cu autoritate, spiritualitatea românească în veacurile al XVII-lea și, respectiv, al XVIII-lea –, gândirea socială și sociologică românească în formare se aliniază spiritului european și din perspectiva contribuțiilor proprii la pregătirea „terenului” apariției sociologiei.

Prin Nicolae Mănescu⁴, conștiința critică a individualității spirituale și etnice a românilor înregistrează un moment de adâncă descoperire de sine, ca urmare a comparației situației poporului român cu viața unor popoare occidentale sau orientale. Deși nu este primul *uomo universale* din cultura română, el ajunge însă la un nivel de celebritate pe care nici un compatriot nu l-a atins până la el. Pe baza imensei culturi acumulate, ca și a informației sociale recoltate în călătoriile sale, Mănescu a dezvoltat unele instituții și reflexii sociologice care pot fi considerate ca prefigurări ale unei posibile sociologii a națiunii.

Faima lui Mănescu este, desigur, expresia erudiției sale, dar ea se datorează, nu într-o neînsemnată măsură, și noului raport dintre Țările Române, în special, și Occidentul european. După unirea episodică a românilor, de la 1600, a urmat, ca o consecință a climatului de efervescență istorică și culturală creatoare ce a decurs din această realizare, cu semnificație adâncă pentru veacurile următoare, unirea spirituală a lor cu Europa, cu lumea civilizată. Această deschidere spre universal își are originea în efortul românilor de a-și construi comunitatea lor independentă și unitară și se manifestă încă de la mijlocul acestui veac prin ivirea unei constelații de cărturari de formație enciclopedică, care situează, prin opera lor, cultura românilor la nivelul celei europene. Cultura română devine nu numai o parte integrantă a celei europene, ci și una din sursele rodnice ale dezvoltării acesteia. Dovadă că pe fundalul unirii se ajunsese la maturitatea spiritualității noastre este contemporaneitatea unor personalități de formație și ecou european în acea perioadă: Nicolae Mănescu (1636-1708), Constantin Cantacuzino (1650-1716), Nicolae Costin (1660-1712), Antim Ivireanul (1660-1716), Ioan Neculce (1672-1745), Dimitrie Cantemir.

Proveniți din rândurile boierimii mari și mijlocii, cu dragoste de țară, ei înșiși însuflețiți de patriotism, de aspirații de afirmare culturală și istorică a comunității autohtone, cărturarii români de la sfârșitul

secolului al XVII-lea și începutul veacului următor puneau bazele unui „model” național de reflecție umanistă, de gândire socială și politică. Toți aceștia se completeau, uneori fără să știe, alteori cu știință, în eforturile lor istorice, politice, diplomatice și culturale, pentru a accelera procesul închegării depline a națiunii române, pentru a demonstra Europei drepturile istorice și naționale ale comunității din care făceau parte, pentru a realiza, păstra și dezvolta, pe plan cultural, unitatea românilor, în condițiile în care prima încercare de unitate statală a avut deznodământul cunoscut.

Cel mai vârstnic dintre ei, deși nu cu mulți ani față de aceștia, cel mai umblat, cel mai implicat în „jocuri” diplomatice care depășesc aria Europei și cel care avea să întindă o punte spirituală între Europa Occidentală, Imperiul Otoman, Imperiul rusesc și Asia Extremului Orient este **Spătarul Nicolae Miclescu** (1636-1708). „Universala lui curiozitate, mlădierea gândurilor și o energie calmă, dar continuă, făceau din Nicolae Miclescu un întârziat om al Renașterii”⁵. Însuflețitor al generației sale, deschizător de orizonturi pentru viața poporului român, în contextul conviețuirii acestuia cu celelalte popoare ale lumii, Nicolae Miclescu relevă atenției marilor imperii ale lumii comunitatea românilor, dovedind că acest popor este chemat să-și aducă contribuția la dezvoltarea civilizației europene și la concertarea ei cu alte civilizații. Spătarul are ca predecesor și contemporan pe marele spirit umanist care a fost cronicarul, istoriograful și poetul Miron Costin (1633-1691), care se impusese atât prin stăpânirea limbilor străine (latină, turcă, polonă, rusă și maghiară), cât și prin cunoștințele sale de istorie universală, în special est-europeană, de geografie, teologie și logică, dar mai ales prin opera sa fundamentală pentru cunoașterea istoriei românilor și pentru formarea limbii române. El își va depăși predecesorul în ce privește cunoașterea limbilor străine, stăpânind în plus, față de acesta, greaca și neogreaca, germana, suedeza și franceza, având și informații, rezultate din cercetarea de teren, asupra limbilor extrem orientale: tătară, mongolă și chineză. El îl va depăși și în sfera relațiilor diplomatice, dar va prelua de la Miron Costin ideea originii daco-romane și a continuității românilor, ilustrând-o cu noi argumente.

Dacă Miron Costin rămâne mai ales preocupat de procesul istoriei românilor, Miclescu pune în centrul preocupărilor sale relevarea a ceea ce N. Iorga numea, scriind chiar o carte cu acest titlu: „La place des roumains dans l’histoire universelle”. El căuta să arate europenilor

participarea originală a românilor la făurirea civilizației europene încă din timpurile străvechi.

Enciclopedismul său, în consonanță cu enciclopedismul ca orientare intelectuală care se va impune în secolul al XVIII-lea, nu era o simplă paradă despre posibilitățile unui cărturar, ci o metodă de a descoperi identitățile și diferențele dintre români și celelalte popoare europene și asiatice, o metodă de a reconstitui rădăcinile spirituale și afinitățile culturale ale poporului român, de a-l situa în context european și mondial din punct de vedere al genezei sale. „Enciclopedismul Spătarului Miclescu are un orizont foarte larg interdisciplinar și universal, format atât prin studiul permanent al cărților, cât și prin cercetarea naturii, prin experiență și observație proprie”⁶.

Aceluiași scop al promovării intereselor comunității românești, în primul rând al înlăturării dependenței față de Imperiul Otoman, îi servește și vasta sa activitate diplomatică. Născut într-o familie boierească, Nicolae Miclescu și-a modelat personalitatea învățând asiduu în țară și în străinătate, având ca profesori, între alții, și pe celebrul Teofil Coridaleu, care conducea Școala patriarhală din Constantinopol. Studiile la Constantinopol și în Italia, călătoriile sale în Europa i-au permis lui Miclescu să cunoască bine elementele culturii bizantine, ca și coordonatele umanismului promovat de universitățile occidentale, să pătrundă, în același timp, în culisele vieții politice și diplomatice a Imperiului Otoman și ale curților europene. Ca urmare a cunoștințelor și relațiilor sale, intră în cancelaria domnească a lui Gheorghe Ștefan, iar în 1659 devine consilier al noului domnitor Gheorghe Ghica. Cu aceasta se inaugurează „cariera” diplomatică a ilustrului român, carieră care va cunoaște coborâșuri, dar și înălțări spectaculoase.

Primit la curtea țarului Rusiei, la recomandările patriarhului Ierusalimului, este numit traducător la Departamentul Școlilor și apoi șef al traducătorilor din Cancelarie, fiind astfel la curent cu „întreaga politică orientală a statului rus” și „numărându-se printre principalii sfetnici ai lui Petru I în problemele legate de această politică”⁷.

În epoca în care a trăit Spătarul, apăruse în guvernarea statelor mari interesul pentru cultura și civilizația altor popoare. Preocupările de acest gen erau stimulate de rațiuni economice și politice, dar conduceau adesea, prin contactul nemijlocit cu asemenea popoare sau prin relatările de călătorie, la reflecții și comparații privind viața socială, la proiecte sociale de reformă în propria țară.

Cunoștințele pe care le avea Spătarul despre viața a numeroase popoare din Orient și Occident vor determina și alegerea sa de către Curtea imperială pentru misiunea care îl va face vestit și îi va maturiza gândirea sa socială.

Din primăvara anului 1675 (3 martie) până la 1 septembrie 1676 întreprinde celebra sa călătorie în Rusia asiatică și China, conducând, la cererea țarului, o solie cu scopuri diplomatice și comerciale. Descoperă drumul cel mai scurt spre Pekin pe care îl descrie în *Călătoria de-a lungul Siberiei de la Tobolsk până la fortul Nercinsk*. Întocmește și un raport diplomatic oficial: *Documentul de stat al soliei lui Nicolae Spătarul în China*. Observator fin al vieții chineze, el face și operă de etnograf și psiholog în *Descrierea Chinei*, o prezentare geografică și istorică a acestei țări și a obiceiurilor locuitorilor ei.

Jurnalul de călătorie este opera care-l plasează pe Milescu în rândul precursorilor sociologiei românești. Memorialul său, de o răceală aparentă, este clar și exact, detașând un spirit de observație fin, o remarcabilă disponibilitate spre acuratețea imaginilor prezentate și nimic nu-i scapă ochiului său versat: sensul, lățimea și lungimea apelor, întinderea colinelor și lacurilor, frumusețea sălbatică a peisajului, starea drumurilor, bogăția faunei și a florei și, bineînțeles, înfățișarea și preocupările oamenilor.

Lucrarea este structurată în trei părți: evocarea călătoriei de la Tobolsk la Beijing, prezentarea demersurilor diplomatice la curtea împăratului chinezilor și descrierea generală a Chinei.

Jurnalul său surprinde, pentru prima dată în cultura universală, realitățile tulburătoare ale Siberiei, într-o manieră care impresionează și astăzi. Spațiile imense pe care le străbate, înfățișate cu precizia miniaturistului, populațiile pe care le întâlnește și cunoaște direct, descrise în aceeași manieră exactă, dau senzația extragerii lor din geografia locului și transferării în imaginația cititorului. El observă și înregistrează elemente importante ale vieții ostiacilor, caracteristice comunităților întâlnite, care „prind foarte mult pește. Unii dintre ei îl mănâncă crud, alții îl fierb sau îl usucă. Nu cunosc nici sarea, nici pâinea și nu se hrănesc cu nimic altceva decât cu pește și cu o rădăcină albă numită susak, pe care o culeg vara, o usucă, și iarna o mănâncă”⁸. Milescu nu se limitează numai la acest aspect. El descrie sumar (dar suficient pentru a surprinde esența) și modul de locuire, credințele și obiceiurile ostiacilor.

Interesul pentru zona socială este trădat și de informația cuprinsă în epistolele expediate țarului, cum este și cea din 10 mai 1675, în care, referindu-se la aceiași ostiaci, afirmă că aveau idoli „ciopliți în argint, aramă, lemn sau alte materiale”, „se roagă în picioare sau aleargă de colo-colo și dansează”, „dansează și cântă și atunci când vânează un urs”⁹ etc.

Jurnalul său dobândește altă culoare atunci când, depășind teritoriul siberian și înaintând în „spațiul” chinezesc, descrie locuri și oameni, dar și pertractările sale diplomatice. Pe întreg itinerariul de la Nercinsk la Beijing, Spătarul notează cu minuție și culoare, dar lapidar, tot ce reține retina sa. El înregistrează „imagini” de vechi cetăți și sate noi (identificate după aspectul caselor), de temple fastuoase cu idoli lor și notează, cu o remarcabilă forță evocatoare, diverse aspecte privind obiceiuri și tradiții rurale chinezești. „La fel ca atunci, ei (chinezii – n.n.) sărbătoresc Anul Nou în luna martie, după luna plină; și nu numai aceasta, dar toate obiceiurile lor sunt asiatice și turcești: case, hrană, băutură și haine, totul, în afară de pălării și de faptul că nu-și ascund femeile. În vorbă sunt cuviincioși, în îmbrăcăminte, simpli; totuși, sub umilința pe care o arată, se ascunde trufia; cred că pe lume nu se află oameni mai buni ca ei și că obiceiurile și felul lor de viață sunt mai presus de ale tuturor”¹⁰.

Acest text, ca și altele de altfel, ne identifică un Miclescu nu numai „colecționar” de informații, pe care le înregistrează cu fidelitate, dar și un autentic om de știință, care compară atunci când furnizează știri despre un aspect sau altul din existența unei comunități. El depășește, astfel, preocupările unui simplu „fotograf” al realității sociale, dialogând cu el însuși, cu impresionantele sale cunoștințe acumulate într-un travaliu de ani și ani. Este evident că Miclescu nu poate fi așezat pe același plan cu un călător ocazional, chiar investit el cu misiuni importante. Spătarul se documentează asiduu în arhive moscovite, asupra locurilor pe care trebuie să le străbată în lungul lui periplu timp de un an de zile, documentare care nu încetează nici în deplasarea sa „pe teren”. Odată pornit la drum, el are la îndemână două mijloace de informare: propria observație și percepție și relațiile pe care le primește de la alții. Au relevanță pentru „metoda” lui de lucru colectarea de date de la persoane care aveau cunoștințe asupra zonelor asiatice, cum este călugărul croat Jurii Krijanici, exilat la Tobolsk. De la acesta primește date despre Siberia, adunate în două caiete cu însemnări, și traducerea în latinește a unei cărți utile pentru

el, editată în 1666¹¹: descrierea călătoriei lui Van Horn în China. Și încă un amănunt care nu este de neglijat: Milescu stă la Tobolsk de la 30 martie până la 2 mai 1675, când pleacă spre China, deci nu mai puțin de 34 de zile. Refacerea forțelor călătorilor, ca și aprovizionarea caravanei se coroborează cu o nouă „etapă” de studiu a Spătarului, de astă dată direct, la fața locului, din surse autentice.

Timp de mai bine de un an (2 mai 1675-15 mai 1676) îi trebuie românului lansat spre celebritate ca să ajungă în capitala întinsei Chine. În acest răstimp, confruntă propriile cunoștințe cu realitățile întâlnite, motiv pentru care însemnările sale sunt clare, autentice.

Milescu n-a urmărit neapărat sau n-a avut ca obiectiv anume „studierea” realităților sociale, dar faptul că el le acordă un loc – și nu unul oarecare – în scrierile sale, denotă că, în mintea genialului român, viața, oamenii cu organizarea lor, preocupările, modul lor de existență cotidiană nu puteau fi omise, nu se putea face abstracție de ele atunci când era înfățișată panorama unui spațiu geografic. Fără să vrea, Milescu săvârșește un „act” semnificativ pentru istoria sociologiei din România: este, într-un fel, un „sociograf”, și nu unul oarecare, opera sa având recunoaștere universală. Scrierea care-i asigură notorietatea mondială este *Descrierea călătoriei în China* – jurnalul său de drum, în care consemnează impresiile și tot ceea ce întâlnește în voiajul său asiatic.

Interesul Occidentului pentru lucrarea românului este motivat de dorința expansiunii comerciale într-o zonă bogată și cu mari promisiuni pentru schimburi avantajoase. Unul dintre capitolele lucrării francezului Pay de la Neville era centrat pe discuția dintre autor și Spătar asupra „călătoriei și comerțului în China”, lucrare care ea însăși are un titlu ce „vorbește” de la sine: „Relation suranné et nouvelle de Moscovie contenant l'état present de cet empire, les expéditions des Moscovites en Crimée en 1689, les causes de dernières révolutions, leur moeurs et leur religion. Le récit d'un voyage de Spatarus par Ferre à la Chine”¹². Descoperirea „unui nou drum spre China” era, după aprecierea lui Philipp Avril, sensul major al călătoriei asiatice a învățatului român.

Pentru scrierile lui Nicolae Milescu manifestă interes și regele suedez Carol Gustav, care obține, prin intermediul trimisului său, Sperwenfeld, atât copia în slavonă a descrierii Chinei, cât și unele informații suplimentare, cum este și cea referitoare la resturile goților din Crimeea. Relatarea despre goții de la Nordul Mării Negre are o dublă importanță: ea ne dezvăluie, o dată în plus, preocuparea Spătarului

pentru realitatea socială și, totodată, este singura descriere din epocă a acestei populații, care, ulterior, a dispărut din istorie.

Odată cu Milescu, „spațiul social”, ca noțiune esențială pentru gândirea socială și sociologică, în formare, în România, dobândește un înțeles mult mai larg, iar cercetarea directă a realității sociale se relevă ca fiind mijlocul cel mai potrivit pentru cunoașterea și interpretarea fenomenelor, proceselor și manifestărilor sociale.

Unul din aspectele importante ale genezei gândirii sociale în România și al prefigurării gândirii și limbajului sociologic îl reprezintă perceperea dimensiunii „socialului” sau, mai explicit, a spațiului social, în înțeles de „teritoriu” pe care se desfășoară procesele și manifestările sociale. Premisele îndepărtate ale delimitării spațiului social, care implicit presupune și începutul conștientizării acestuia ca teren de manifestare socială, pot fi surprinse în diploma românească medie-vală, ca și în documente de cancelarie emise de regalitatea ungară (iar mai târziu de Curtea habsburgică).

Documentele care se referă la pricini de hotar, atestări de proprietate, obligații ipotecare, donații *inter vivos* sau *mortis causa*, cumpărări sau vânzări, *hereditas ex testamento* ș.a. privesc proprietatea nu numai sub raportul întinderii sau al structurii ei (pământ pentru arat, pășuni, păduri etc.), ci și sub raport social – număr de familii, sălașe de țigani, sate (în înțeles de comunități) ș.a.m.d. O donație din 1592 (19 ianuarie) specifică: „fiind eu în viață, cum că am dat ginerelui meu, lui Dumitru Corlătescul, și fiicei mele Anghelina satul Voscouții *cu tot venitul* (subl. ns. – n.n.)...”¹³. Termenul de sat are semnificație economică explicită (venitul realizat), dar și implicit socială, deoarece venitul exprimă o relație socială: oamenii (comunitatea sătească) erau cei (cea) pe seama cărora se realizase acest venit, din munca și agoniseala lor. Alte documente, pentru a preciza că se refereau la o comunitate și nu la întinderea moșiei sau a satului (satelor) respectiv (e), adăugau pe lângă aceasta și specificația: „cu toți locuitorii lor”. Pentru a se da și o mai mare precizare sensului documentelor, în numeroase situații emitentul (emitenții) face distincția: „loc pustiu” sau „loc de sat”, ceea ce exprimă faptul că era vorba numai de o întindere de pământ (moșie) pe care nu era încheagată nici o comunitate umană. Xenopol surprinde acest aspect și îi relevă semnificația: „Toate documentele de *daruri de moșii* (subl. în text – n.n.) pun în locul acestui cuvânt cel de sat (în uricele slavone, *selo*), care

cuvânt conține ideea de locuitori; iar când se întâmplă să se dăruiască câte un loc pustiu, se precizează această situație într-un document. Așa, Petru Rareș spune într-un hrisov al său, din 1535, că dă lui Toma un loc pustiu pe Botna, ca să-și așeze acolo un sat¹⁴.

Înțelegerea „spațială” a socialului are însă și alte determinații și semnificații interpretative în orizont românesc. Unitățile teritorial-administrative, încă înaintea constituirii statelor feudale centralizate și independente românești, purtau diverse denumiri, între care și aceea de *țară* (Țara Făgărașului, Țara Almașului etc.), noțiune care, în afară de semnificația ei geopolitică și administrativă, are menirea de a desemna întinderea unei comunități românești. Aceeași interpretare poate fi dată și denumirilor statelor românești la întemeierea lor: Țara Românească, Țara Românească a Moldovei. Este evident că în mentalitatea epocii asocierea celor două cuvinte era de natură să comunice o realitate etnică și socială de necontestat: țara românilor (și numai a lor), spațiul geografic fiind subordonat, astfel, celui etnic și social.

Noțiunea de spațiu social, în general, chiar dacă nu este privită în înțelesul de mai târziu, este însă penetrată mai clar în subdiviziunile ei caracteristice: familie, sat, moșie (mai multe sate) etc., ceea ce reflectă o anumită latură a începuturilor procesului de cristalizare a gândirii sociale și sociologice. Un suport în sprijinul celor afirmate îl reprezintă și terminologia, oarecum precisă a stratificării sociale. Reputatul jurist Longinescu, „inventariind” terminologia textelor juridice românești, redă un tablou sugestiv, inclusiv în relație cu noțiunile de grupuri sociale, clase, categorii etc., diferențiate sub raportul bunurilor și serviciilor, poziției sociale și statutului juridic. Particularizate la *Pravila lui Vasile Lupu*, diferențierile sociale și juridice sunt exprimate prin: slobozi, robi (statut juridic); împărat, stăpân (domn), boieri, boieri mari, giupăn, oameni domnești, giudeț, slugă a giudețului, diregător de la vreun târg (statut social); giudeț, diregător – de astă dată în sens profesional, numărător de stele (prezi-cător), filosof, dascăl (profesor), vraci (doctor), moașă, negustor, zlatiriu, sinetariu (armurier), cetaș, călugăr, patriarh, vlădic (mitropolit), egumen, poslușnic (slugă), preot, diacon, schimnic (sihastru) – statut socio-profesional (meserie, meșteșuguri, îndeletniciri, ocupații etc.).

Pe acest temei, reputatul jurist concluzionează: „Și în pravila lui Vasile Lupu, ca și în aceea a lui Alexandru cel Bun [...], la aplicarea rânduielilor juridice se face deosebire: 1) după starea socială a persoanelor. 2) după vaza de care se bucură persoanele în societate. 3) după religie [...]. 4) după sex și profesiune¹⁵.”

Spațiul social nu este, astfel, o noțiune lipsită de înțeles practic sau de suport material, el definind, după cum am văzut, anumite zone ale socialului. Termeni, precum: familie, rude, ceată, locuitori ai satului, norod și numeroși alții, atestă procesul de reperare a „unităților” sociale pe fundalul spațiului social intern. „Clarificările” continuă însă multă vreme, în paralel cu strădania de a se explica însăși esența noțiunii de spațiu social și de a se trece de la particularizări și interpretări parcelare la generalizări și apoi teoretizări.

Era firesc ca, o dată cu începutul voiajelor și călătoriilor peste hotarele Țărilor Române, viziunea asupra spațiului social să se modifice, în primul rând în sensul percepției dimensiunilor lui și în afara limitelor perimetrului social autohton sau, altfel spus, să se înțeleagă că teritoriul social nu se reduce numai la cel românesc, el extinzându-se și în afara acestuia. Călătorii s-au realizat în toate epocile, dar ele dobândesc semnificație sau relevanță sociologică în contextul în care protagoniștii lor intuiesc importanța factorului social, înregistrându-l ca atare într-o formă sau alta și, uneori, încercând să-l analizeze și să-l explice. Cu aceasta, gândirea socială și cea sociologică în proces de formare intră într-o nouă fază a evoluției lor.

Nu poate fi considerată o curiozitate, sau o situație singulară, faptul că primele încercări românești de înregistrare a unor aspecte de natură socială au loc în afara spațiului social autohton. Este un fenomen specific societăților „întârziate”, dar nu numai lor; este, într-un sens, și o școală pregătitoare pentru marile deschideri către orizontul social românesc din veacul al 19-lea, în care sociologia din România își definește, în linii esențiale, propriile structuri științifice.

Din perspectiva istoriei sociologiei, contactul cu realitatea socială concretă a determinat și experimentarea unor metode de investigare, printre cele mai simple înscriindu-se observația, înregistrarea și descrierea. Dacă la început perceperea și înregistrarea nu aveau un scop determinat, nu erau urmarea unui obiectiv planificat, prestabilit, ca să nu mai vorbim de control sau repetare, cu timpul însă ele, în bună măsură, încep să se înscrie în acești parametri, odată cu amplificarea interesului pentru societate, în cele mai diverse înfățișări și exprimări ale sale.

Explicarea vieții sociale, dar mai ales înțelegerea ei au traversat etape distincte, de modul cum acestea au fost concepute și instrumentate depinzând direct și procesul apariției și dezvoltării sociologiei. Problema înțelegerii sociale, formulată pentru prima dată de

W. Dilthey, și esențială pentru interpretarea realității, preocupă multă vreme pe sociologi și pe alți specialiști – B. Erdmann, W. Sombart, Leopold v. Wiese, Hans Freyer, Durkheim ș.a. – fapt ce determină o perpetuă schimbare a definiției conceptului și a sferei sale de cuprindere. Acest aspect lămurește, într-un fel, evoluția relativ lentă a metodei observației, înregistrării și descrierii, de la spontan și confuz, la planificare și desfășurare, potrivit unor obiective precise și clare.

Prima scriere din România care, prin factura și informațiile difuzate în epocă, poate fi încadrată în preocuparea de înregistrare și descriere a societății – în sensul menționat – este *Tratatul despre datinile, moravurile, condițiile de viață și răutatea turcilor*, datorat umanistului român din secolul al XV-lea, „*Studentul din Romos*”, cunoscut ca autor în Europa Occidentală și sub apelativele de „*Prizonierul transilvan*” sau „*Captivus septimcastrensis*”. Valoarea documentară a lucrării, sub raportul cunoașterii socialului, este evidentă. *Studentul din Romos* (prizonier la turci din 1438 și sclav timp de peste două decenii) reproduce – uneori în detaliu – aspecte ale vieții cotidiene din Imperiul Otoman, pe care a cunoscut-o nemijlocit (tradiții și obiceiuri populare, aspecte ale situației ocupaționale a populației, cu accente asupra preocupărilor de natură economică, profile morale, condiții de existență). Nu poate scăpa atenției efortul „europeanului” de a surprinde cauzele „răutății” asiaticilor turci, care se traduceau în campanii cuceritoare sângeroase, comportamente barbare față de populațiile supuse etc.

Tipărită la Roma în 1475 (în limba latină), lucrarea umanistului transilvănean, care însumează 65 de pagini, se bucură de o receptare cu totul remarcabilă pentru acea epocă, inaugurând circulația internațională a unei scrieri românești. Ea este editată în Transilvania în mai multe ediții, precum și în orașe europene cu faimă culturală în epocă (Berlin, Nürenberg, Paris, Strasbourg, Köln etc.), fiind prefatăată, între alții, și de reformatorul Martin Luther¹⁶.

Observația și descrierea – ca prime instrumente ale investigării realității sociale – înregistrează o evoluție marcată de o considerabilă extensie cu cât ne apropiem de epoca modernă și, deopotrivă, de o progresivă diversificare a planurilor de analiză. Se continuă „cercetarea” socială în zone care depășesc hotarele țării.

Scrierile celor doi umaniști de rezonanță europeană – Milescu și Cantemir – creează terenul pentru încurajarea „cercetărilor” asupra zonei sociale, fenomen care trebuie coroborat și cu demersurile similare

care au loc pe plan continental. Nu este vorba, desigur, de o acțiune care avea înscrisă din start investigarea aspectelor sociale, ci mai curând de o manifestare generală în care se regăsesc elemente de acest tip sau în care se conturează, treptat, un interes tot mai evident pentru studierea, cunoașterea și explicarea fenomenelor sociale. Între cei care contribuie la crearea unei astfel de preocupări, transformată nu o dată în pasiune, se înscriu și neobosiții călători, fie pe uscat, fie pe ape, care străbat țări și continente în căutare de noi resurse pentru Occidentul european implicat în „sanționarea” noii arhitecturi socio-economice burgheze sau, pur și simplu, pentru satisfacerea propriei lor curiozități și chemări către alte „lumi”.

Aliniată prin cei doi mari cărturari spiritului european, cultura românească își dezvăluie vocația pentru depășirea barierelor cunoașterii și, deopotrivă, disponibilitățile sale remarcabile spre originalitate.

După Dimitrie Cantemir, progresiv, tot mai mulți români, din cele mai diverse motive, sunt întâlniți pe drumuri europene sau în Asia, Africa, Australia, precum și în cele două Americi, mulți dintre ei – cu știință sau spontan – realizând o operă de pionierat, cu efecte importante, inclusiv asupra procesului constitutiv al sociologiei în România. Dacă majoritatea au făcut-o fără conștiința actului săvârșit și, mai mult, din plăceri intelectuale, alții au săvârșit-o pătrunși de semnificația „vizualizării” unor aspecte noi, necunoscute ale comunităților umane pe care le-au întâlnit în peregrinările lor, precum și de importanța informațiilor despre viața și preocupările altor popoare, ca termen de comparație și de judecată cu situația și perspectivele dezvoltării comunității românești.

Numărul călătorilor români este relativ important, în raport cu totalul populației din cele trei țări române, dar nu toți, bineînțeles, pot fi socotiți ca „protosociografi” sau sociografi, dată fiind predilecția lor pentru descrierea simplă sau înregistrările „brute”, importante doar pentru valoarea lor documentară. „Luarea în calcul” a acestora, cu excepția câtorva „personaje” acceptate deja ca având contribuții la prefigurarea gândirii sociale și sociologice din România, ca și la cercetarea concretă a realității sociale, nu are nici o urmă de tendință protocronistă.

Pentru călătorii care se mișcă în spațiul european, căutările de aprofundare a terenului social sunt mai evidente, ca și încercările de a găsi răspunsuri la unele situații considerate problematice (sorginta unor grupuri sociale sau a unor comportamente umane, cauzalitatea

tensiunilor sociale sau naționale etc.). Nu se poate spune că acestea nu se regăsesc și în preocupările acelor care preferă întinderile nesfârșite ale Asiei, sălbăticia continentului african sau contrastele izbitoare ale celor două Americi. Ele sunt mai estompate însă, cedând teren în favoarea aspectelor de exotism, este adevărat atractive, dar neesențiale sau prea puțin importante din punctul de vedere al genezei sociologiei.

Spre zone apropiate sau îndepărtate ale Europei este oricum mai ușor de ajuns decât, de pildă, în centrul Africii sau în îndepărtata Australie. Este și motivul pentru care atenția peregrinilor din Țările Române s-a îndreptat inițial spre cele dintâi.

Romani (autor și călător din a doua jumătate a veacului al XVIII-lea)¹⁷, în însemnările sale de călătorie, realizează o „inventariere” interesantă a „tehnicilor” agricole din Anglia, statele germanice, Spania etc.; se arată preocupat de înțelegerea cauzelor progresului economic al olandezilor („libertatea în gândire”, în industrie și agricultură) „care îmbogățește țările și le înalță deasupra altora”¹⁸; creionează expresiv portrete sociale de epocă (nobilul spaniol: „superstițios, orgolios, cu bogății închipuie, dezobișnuit să muncească, avid însă după munca altor țări, cu ochelari pe nas, învăluit într-o mantie și cu credințe religioase superficiale”¹⁹); dezvăluie și încearcă să explice unele fenomene sociale: sărăcia populației agrare, antisemitismul, intoleranța religioasă.

Preocuparea pentru studierea și înțelegerea mecanismelor societăților europene, manifestată la unii călători români, este în relație directă cu însăși evoluția acestora. Accelerarea ritmurilor dezvoltării economice în spațiile din Apusul și Centrul Europei, remarcabilele progrese tehnice, științifice și culturale pe care ele le înregistrează în a doua jumătate a veacului al XVIII-lea, ca și în prima parte a următorului, amplifică interesul românesc pentru cunoașterea realităților europene.

În veacul al XIX-lea, Dinicu Golescu, Nicolae Filimon și Ion Codru-Drăgășeanu apropie și mai mult „spiritul de observație românesc” de cel european, prin elaborarea unor scrieri care realizează un progres substanțial, de ordin calitativ, al metodei de cercetare directă a societăților europene. Dinicu Golescu inaugurează comparația veridică între aspecte sociale românești și occidentale, îndeosebi asupra credințelor populației rurale, și avansează propuneri de reforme sociale în sensul „ridicării” societății autohtone prin cultură, „unirea tuturor claselor”, încurajarea industriei și libertatea comerțului²⁰.

Nicolae Filimon (1819-1865), cunoscutul autor al romanului *Ciocoii vechi și noi*, se remarcă prin două contribuții notabile. Prima constă în realizarea primului roman social din literatura română; a doua, în detașarea clară a interesului pentru sfera socială, care plasează în plan secundar alte aspecte.

Romanul amintit, cu al său capitol XV, sugestiv intitulat: „Scene din viața socială”, este o frescă socială a epocii sale, nu numai credibilă, prin cunoscutele aptitudini de „răscolitor” de arhive și realități ale autorului, dar și instructivă, prin maniera în care Filimon reușește o identificare și tipologizare a ierarhiilor sociale din societatea românească. Dar Filimon este un avid căutător al realului și în perspectivă europeană. *Excursiuni în Germania meridională. Memorii artistice, istorice și critice*, publicate mai întâi în „Naționalul”, apoi în volum, în 1860, relevă un spirit autentic contemporan cu epoca sa, care, în plus, simte chemarea către cunoașterea omului ca ființă socială. „Obiceiul meu, când călătoresc – declară el fără echivoc – este de a mă ocupa mai totdeauna de persoane, decât de lucruri. În diligență examinez mai mult pe companionii mei de călătorie decât frumoasele peisaje ale localităților prin care trec. Privirea unei fețe umane este mult mai interesantă pentru mine decât grămezile de pietre ce le numim orașe, sau cetăți, sau decât acele înălțimi de pământ sau calciu ce le numim munți²¹”.

Observațiile sale sunt surprinzătoare pentru acele timpuri, fiind realizate de un spirit rafinat, caustic și plecat spre fondul real. El manevrează cu succes comparația dintre tipuri sociale occidentale și românești pentru a exprima mai pregnant caracteristici, moduri de manifestare etc. (boierimea este „dată plăcerilor simțuale”, clerul „ignorant” și „imoral”, sau pentru a fixa diferențele dintre Apus și societatea românească recurge la aprecieri privind natura regimului politic).

Ilustrul „peregrin transilvan” **Ion Codru-Drăgușeanu** (1818-1884) realizează între 1835-1844, în mai multe etape, voiajul prin țări europene, cu scopul mărturisit de a „cunoaște lumea mare”, însemnările sale constituindu-se, uneori, în autentice „radiografii sociale”. Observația sa nu este „pasivă”, ci este însoțită de comentarii, analize, comparații sugestive și cu miez științific, într-un spirit vioi și colorat. El surprinde, cu exactitate și finețe, fizionomii, comportamente, gestică, caractere, vestimentație; descrie locuri și oameni având predilecție pentru mediile urbane.

Codru-Drăgășeanu a fost un „personaj” ciudat, contestat și, din acest motiv, multă vreme rămas în umbra impenetrantă a indifferențului intelectualității române. Aceeași soartă o are și opera sa, care vede lumina tiparului în formă completă, postum, deoarece autorul, după ce tipărise părți ale „Peregrinului” în „Federația” din Viena, în urma unui denunț absolut gratuit al invidiosului Andrei Vizanti, în care îl acuză pe Drăgășeanu de „pornografism” în lucrarea sa, renunță definitiv la continuarea editării celorlalte fragmente ale scrierii sale. Drumul recunoașterii operei celebrului peregrin, din care, în 1868, erau citite fragmente în Academia Regală Spaniolă, este însă sinuos. Dincolo de acest drum, opera lui Drăgășeanu se înscrie și în câmpul interesului sociologic, fiind, prin părțile sau, mai exact, virtuțile semnalate, un important pas spre cunoașterea, descifrarea și interpretarea realităților concrete din spațiul social european, mai precis din Franța, Anglia, Austria, Italia.

Drăgășeanu a fost nu numai un fin observator, ci și un autentic seismograf al valorilor civilizației și făptuitorilor ei. El însuși avea o idee proprie despre observarea realității sociale, exprimată în termeni cât se poate de clari: „Nemica mai ușor decât a critice; nemica mai greu decât a depinge (în sens de a reda – n.n.) adevărul, a enunța judecata dreaptă bazată pe observațiuni minuțioase, juste, în toate clasele și în toate locurile despre care vrei să scrie”²².

Portretele sociale pe care le realizează sunt veridice și ele se conturează expresiv prin utilizarea frecventă a comparației. Despre grofii unguri, el scria că: „Aflai că magnații maghiari, ca și boierii români, merg de-și delapidă averea în țări străine, dar nu pree le iertat a cerceta Parisu, ca boierii noștri, nici a-și face studiile la universitățile liberale germane”²³. Locuitorii Vienei sunt, în viziunea lui, „oameni subțiri ca țării, – de bună seamă, căci le e nutrimentul ușurel din cauza carinței; – dară-s sprinteni, ca tânțarii, și nu-și pregetă întrebând de ceva, a merge cu tine mai departe, ca să-ți arate. În fine, sunt serviabili și buni, cum se zice la noi, ca pânea cea bună”²⁴.

Comparația este utilizată și atunci când Drăgășeanu avea să accentueze diferențele, cum este, bunăoară, nivelul de civilizație al unei țări comparativ (de regulă) cu Țara Românească. Rezultă nu numai diferențele de nivel, dar și imagini sociale sugestive despre anume aspecte ale realităților românești. Astfel, „țara (românească – n.n.) are aspectul de colonie nouă și e puțin populată”²⁵, „administrația politică se operează cu biciul”, „comerțul și industria sunt mai

cu totul în mâna străinilor”, biserica [...] a ajuns a străluci de ignoranța ceea mai groasă”²⁶ etc.

Utilizând comparația, Drăgușeanu conturează mai clar imagini și portrete și deopotrivă poate exprima unele păreri cu valoare concludivă: „viața umană (este) în stare așa de miseră”²⁷, „damele române” din înalta societate au „unicul merit de a vorbi frumos francește (frânzuște – **n.n.**); în rest nici nu se mai întreabă”²⁸. Dar autorul „Peregrinului” se lansează și în alt tip de concluzii, care trădează idealurile social-politice ale fostului comisar de propagandă în revoluția pașoptistă: „Unde nu e statul național, nu e națiunea, și unde nu e guvern popular stabil e chimeră națională, iar națiunea un aglomerat de indivizi cu certe particularități omogene [...]. Adevărata națiune e numai acolo unde poporul e bine reprezentat prin guvernul său, e acolo unde toate simțirile, toate puterile și toate lucrurile ținesc spre bună-stare și mulțumirea fiecărei clase, fiecărui individ, înăuntru. Apoi cine poate realiza toate acestea decât un guvern popular național în toată firea vorbei?”²⁹.

Memorialul de călătorie al „peregrinului transilvan” este și un „medium” pentru observația psihosocială sau cea de moravuri, specific local sau național, fiind, și din acest punct de vedere, superior înaintașilor (Dinicu Golescu, Asachi), dar și contemporanilor (Nicolae Filimon). Moralist politic și social, observator atent al realității sociale, critic și comentator al acesteia, în structurile și manifestările ei, Codru-Drăgușeanu ajunge la un nivel de cugetare și orizont intelectual care depășesc epoca sa.

Cu cei trei „călători” se încheie o etapă în „investigarea” spectrelor sociale europene, inaugurându-se o altă în contextul legitimării aspirațiilor românești la modernitate, reformarea în sens burghez a societății și realizarea progresivă a unității statale, proclamarea independenței. Observarea, înregistrarea și descrierea faptului social se difuzează, începând cu a doua jumătate a secolului XIX, în toate mediile intelectuale. În noul context, intelectualii, indiferent de formația lor „profesională”, receptează realitatea socială și o „prelucrează” potrivit propriilor viziuni și concepții, ca o expresie a „noului spirit” și a conștientizării semnificației majore a cunoașterii socialului. Memorialele de călătorie devin o „modă”, curtată de mai toți intelectualii care voiajează în Europa sau în alte spații geografice. Dacă, majoritar, acestea sunt simple notații de impresii, unele dintre ele rețin atenția

prin varietatea și calitatea informațiilor, inclusiv a celor cu caracter social. Din acest punct de vedere, într-o măsură mai mare sau mai mică, informație socială regăsim în scrierile **călugărului Chiriac**, care, în 1840, călătorește de la Varna la Țarigrad, apoi din insula Lemnos la Sfântul Munte, lăsând posterității însemnări instructive³⁰, în cele ale transilvăneanului **Mehes Samuel**, care, în 1842, publica volumul *Note de drum, cuprinzând impresiile sale asupra celor văzute în occidentul European*, precum și în cele ale lui **Mihail Haret** (care descrie locuri și oameni de pe itinerariul Galați-Atena)³¹, **Dimitrie Bolintineanu**³², **Todor T. Burada**³³, **G. Moceanu**³⁴, **C.S. Constante**³⁵, **Constantin N. Burileanu**³⁶, **O. Ghibu**³⁷, **dr. C.I. Istrate** ș.a. Aceștia, ca și **Vasile Alecsandri**, **Timotei Cipariu**, **Titu Maiorescu**, **Mihai Eminescu**, **A.D. Xenopol**, **Nicolae Iorga** și numeroși alți cărturari români, realizează importante deschideri spre universul social european. Desigur, așa cum subliniam, nu toate scrierile pot fi socotite drept contribuții la investigarea aspectelor de natură socială, din perspectivă sociologică, dar un fapt merită să fie subliniat prin însăși relevanța sa deosebită: problemele sociale, societatea în ansamblul ei, nu mai sunt privite ca o problemă extrinsecă preocupărilor științifice și culturale, ci ca una intrinsecă acestora, determinând, ascendent, mutații importante în planul interesului public față de situația, evoluția și perspectivele sociale.

Orizontul social este considerabil extins și prin informațiile pe care le pun în circulație tot mai numeroși vizitatori români care acced spre necunoscutul spațiilor extraeuropene. Plecați din Țara Românească, Moldova sau Transilvania – medici, naturaliști, istorici, geografi, oameni politici, literați ș.a. –, străbat regiuni din Africa, Asia, Australia, America de Nord sau de Sud. Debutul pe care-l face Miclescu, prin explorarea regiunilor asiatice, este urmat, la distanță mică de timp, de voiajul transilvăneanului **Páriz Papai**, înainte de 1695, în Statele Unite ale Americii. Reîntors în Transilvania din periplul american, Papai publică, în 1665, la Cluj, volumul „*Ars heraldica*”, conținând, între altele, și impresii de călătorie (locuri, oameni).

Diversitatea pregătirii profesionale a călătorilor români, precum și scopurile diverse ale prezenței lor în spații îndepărtate comunității naționale concură la crearea unui decalaj între preocupări și, evident, rezultatele lor din perspectiva științei sociologice. Cele două aspecte impun, ele însele, distincții în ce privește nivelul relevanței informației

sociale cuprinse în scrieri sau în alte forme de comunicare ale peregrinilor plecați din Țările Române. Un prim „nivel” este alcătuit din autori ale căror contribuții conțin observații simple asupra realităților sociale; al doilea este dat de scrierile ce anunță unele preocupări privind aspectele sociale reflectate prin aria mai largă a descrierilor, diversificarea unghiurilor de înregistrare a faptului social și tendința (uneori pregnantă) de comentare a acestuia. Al treilea „nivel” îl revendică acele scrieri care, în afara cercetării și înregistrării realităților sociale, operează cu analogii, comparații, explicații atunci când se referă la variate aspecte ale existenței unor comunități umane. Într-un fel sau altul, cei menționați de a fi avut contribuții în investigarea spațiului social realizează un sociografism spontan, cu distincția că autorii încadrați în ultima categorie pot fi socotiți sociografi, fără nici un fel de reținere.

D. Bolintineanu (1819-1872), în 1856, inaugurează noua „serie” de călători români spre teritoriile extraeuropene. El vizează Egiptul și Palestina, iar impresiile colectate cu acest prilej văd lumina tiparului în mai multe ediții, începând chiar cu anul călătoriei³⁸. Tot spre Orient își îndrepta pașii și **Orbán Balázás**, care, după revenirea în Transilvania, publică, în 1861, lucrarea *Călătorie în Orient*. Aceștea – din respectiva categorie de relevanță – li se adaugă, în următorii ani, **I. Mitrea** (1866-1869)³⁹ și **Emil Racoviță** (1897-1899)⁴⁰, ale căror lucrări conțin descrieri sumare ale existenței populațiilor autohtone din S.U.A. (înfațișare, aspecte comportamentale etc.), Mexic (ritualuri, obiceiuri, port popular), Chile, Argentina (fizionomie, atitudini și reacții față de vizitatorii străini ș.a.)⁴¹ – toate, deci, din „zona” celor două Americi. Pentru Asia – India, China, Ceylon, Japonia, Indonezia și Noua Guinee –, **I. Xantus** (1868) și **S.Fenișel** (1892)⁴² au lăsat interesante note de observații privind triburile daiace, din Borneo, și aborigene, din celelalte teritorii investigate (habitat, port, obiceiuri), iar pentru Africa – Maroc, Gabon, Dahomey –, **Vasile Alecsandri** (1835), **N. Rosetti**, **George** și **Dimitrie Strat** (1897)⁴³ surprind înfațișări stradale din Tanger, descriu elementele pitorești ale escortei sultanului din Maroc, consemnează aspecte etnografice și folclor specifice populației bantu din Gabon ș.a.

În a doua categorie sunt de reținut scrierile – publicate sau în manuscris – aparținând lui **Bölöni Farkás Sándor** (1830-1831) și **I. Popper** (1886) – referitoare la „spațiul” nord-american, Argentina și Chile⁴⁴, **Dimitrie Cantemir** (1722), **Francisc Binder** (1849-1860),

I.Mitrea (1869-1894) și **Basil Asan** (1898) – relative la populațiile băștinașe din Daghestan, Iran, Irak, Palestina, Aden, Indonezia, Malaezia, Noua Guinee, Singapore, Ceylon, Japonia și cele datorate lui **N.Ghika-Comănești** (1895), **Francisc Binder**, **Basil Asan** și **N.Ciornei** (1898-1899), în care se întâlnesc descrieri ale unor comunități umane din Africa (Somalia, Etiopia, Egipt, Sudan, Tunisia, Madagascar). Din impresionantul material al acestor autori au o reală utilitate cercetările privind originile și istoria berberilor, somalilor, gallanilor, odonilor, aulihanilor africani, modul de viață al triburilor din Iran, Irak, Palestina, Sudan, Etiopia sau ale eschimoșilor nord-americani; note de interes prezintă și însemnările privind cultura populară a comunităților rurale și urbane din Indonezia, Malaezia, Noua Guinee, Singapore. Unele dintre aceste notații personale – cum sunt cele ale lui Basil Asan – relevă evidente tendințe către studiul comparat (mediul urban, structura familială în Ceylon, Japonia, China etc.) sau înfățișarea unor aspecte sociale cotidiene (târgul de sclavi din Hafrah-Sudan, activitatea de extracție și prelucrare a metalelor, raporturi intertribale etc.).

Exigențele pentru „înscrierea” unui autor în ultima grupă „valorică” fac ca aceasta să cuprindă doar două nume: **N. Bibescu**⁴⁵, care surprinde cu finețe fațetele esențiale ale societății algeriene – tipul de organizare colonială, instituții, viață politică, administrație, populație (sub raport demografic, ocupațional etc.), manifestări sociale în rural și urban, raporturi intra- și extracomunitare, tradiții și obiceiuri ș.a. – și **S. Pleniceanu**⁴⁶, care studiază comunități tribale din Zair și Sudan (structură socială, obiceiuri și tradiții, religie, folclor ș.a.). Primul efectuează călătoria în anul 1863, al doilea, între 1898-1899. Prin maniera în care au conceput și realizat cercetarea lor, prin aspectele investigate, prelucrarea, interpretarea și difuzarea rezultatelor lor, cei doi exploratori se apropie mult de exigențele mișcării monografice românești de la sfârșitul secolului XIX și începutul celui următor și, într-un anume fel, chiar și de cele ale școlii monografice gustiene.

În afara celor semnați, există numeroși alți călători români care au străbătut fie Europa, fie alte continente, ale căror scrieri conțin informații despre societățile cu care au venit în contact, de scurtă durată sau vreme de ani, constituindu-se într-un inedit și semnificativ material documentar privind geneza și începuturile gândirii sociale și sociologice din România. Îi enumerăm, fără o ordine prestabilită: **Dimitrie Asachi** (editează la Iași, în 1858, lucrarea *Impresii de*

călătorie în țările Caucazului. Prin Basarabia și Crimeea, care conține referiri la istoria, cultura, ocupațiile și modul de viață al populațiilor caucaziene și al locuitorilor Crimeei); **Grigore Sturza** (inițiat în istoria, cultura, arta și cutumele indigenilor din Birmania, unde s-a documentat între 1907 și 1909, editează, la revenirea în Europa, lucrarea *En Birmanie, souvenir de chasse et de voyage*). **Mihail Mandrea** (a cărei memorialistică vedea lumina tiparului în 1914, după aproape un sfert de veac de la vizita întreprinsă, în 1880, în Egipt), **Ion Gheorghe Calomeri** (din însărcinarea Ministerului Lucrărilor Publice din România, efectuează o călătorie în Asia Mică și Egipt, publicând, în 1905, broșura *Memoriu asupra românilor din Asia Mică și Egipt față de politica noastră economică din viitor*), dr. **C.I. Istrati** (voiajând pe itinerariul București – Cairo, se lansează și în publicistică, tipărind, în 1907, volumul *București – Cairo. Note de călătorie*), **Ernest Istrate** (care este autorul unui volum de memorialistică intitulat *Călătoria unui român în India*, editat în 1905) ș.a.

Difuzarea informației sociale, realizată de către călătorii români și, deopotrivă, sensibilizarea conștiințelor asupra noțiunii de spațiu social – fundamentală pentru prefigurarea gândirii sociale și sociologice în România – s-au realizat și prin intermediul publicațiilor din epocă, a căror însemnătate și circulație se amplifică pe măsură ce ne apropiem de sfârșitul veacului XIX și începutul secolului XX. Memorialele de călătorie devin puncte de atracție pentru editori și cititori, atât prin ineditul lor, cât și prin varietatea aspectelor relevate. Chiar dacă unele publicații promovează acest tip de materiale din interese pur comerciale, dominantă fiind intenția asigurării unei cât mai bune receptări a ziarului sau revistei în cauză de către public, este evident faptul că prin tipărirea lor s-au asigurat involuntar și proliferarea informațiilor sociale și, implicit, stimularea interesului pentru acestea.

Desigur, nu numărul celor care au contribuții la prefigurarea gândirii sociale este de natură să modifice viziunea noastră de ansamblu (deși aceasta are relevanța sa particulară), cât mai ales existența în sine a acestora, ca deschizători de drumuri, ca pionieri ai investigării realităților sociale din România și din alte spații sociale. Dincolo de orice discuție pe această temă, rămâne un fapt evident: curiozitatea, interesul, imboldul spre cunoașterea umanului, inclusiv structurile și manifestările sociale, s-au obiectivat de timpuriu în România, dar mai pregnant în contextul în care societatea românească s-a angajat în demersul modernizator burghez. Societățile „întârziate”,

cum era și cea românească din veacurile al XVIII-lea și al XIX-lea, nu descoperă atunci importanța informației sociale ca factor de progres; o descoperiseră cu mult timp înainte, dar epocile pe care le-a traversat n-au fost favorabile manifestării mai pregnante și cu efecte salutare a acestui interes pentru cunoașterea socialului concret. Aici trebuie căutată originea cercetării sociale concrete și de aici pornesc ramificațiile către dezvoltarea ei spectaculoasă la începutul secolului XX, ca să nu mai vorbim de cea din epoca interbelică.

Cercetarea concretă a realității sociale trebuie privită ca un proces unitar, desfășurat fie concomitent, fie succesiv, între cele două aspecte: intern și extern.

Studierea realităților sociale de către români, în sens, desigur, de reprezentanți ai națiunii noastre, pe care nu întâmplător îl accentuăm, dintr-un anumit punct de vedere, se deosebește radical de cea de tip imperial sau colonial. Astfel, cercetarea realității sociale desfășurată în spațiile imperiale, cât și în cele coloniale, se întemeia pe interesul cunoașterii realităților sociale, cu obiectivul preîntâmpinării răsturnărilor sociale și perpetuării dominației străine. Din acest punct de vedere, sociologia colonială franceză, dezvoltată într-un ritm alert, în interludiul dintre cataclismele războinice mondiale, ne oferă suficiente argumente și constatări. Există însă nu puțini sociologi (inclusiv de prestigiu), care au „atacat” realitățile din țările de peste mări, fără substraturi politice, fără alte intenții decât cele științifice. De fapt, însăși sociologia imperială sau colonială nu este lipsită de investigații serioase, urmate de elaborări publicistice valoroase. Un fapt este însă indiscutabil și constituie o trăsătură definitorie a începuturilor investigații realităților din România, în comparație cu cercetarea de tipul semnalat: ea se realizează fie cu obiectivul strict al cunoașterii sociale (în cazul investigațiilor comunităților umane din sfera perimetrului românesc), fie cu același obiectiv, dar dublat și de intenția manifestată a utilizării studiului realităților, al concretului social în acțiunea reformatoare sau modernizatoare a societății românești, precum și în demersul spre realizarea unității național-statale, ca obiectiv primordial și indispensabil al dezvoltării, al progresului comunității naționale. Cu alte cuvinte, cercetarea realității sociale, a spațiului social de către români, s-a afirmat, de la începuturile cristalizării ei, ca o expresie a intereselor naționale majore, în întâmpinarea cărora s-a străduit permanent să vină și să acționeze.

1.4. Prefigurarea limbajului sociologic. „Constituția” de la 1822

D. Cantemir descoperise Occidentul observând „mărirea” și „coborârea” imperiilor orientale. Pentru el, Occidentul însemna „lumea mai luminată”, dar această lume rămâne încă mai mult un model de organizare rațională a vieții oamenilor în societate decât o realitate socială, ea însăși contradictorie și supusă transformării istorice. La începutul secolului al XIX-lea, după un lung veac de percepere „mediată” a Occidentului, îndeosebi prin intermediul grecilor și „învățăturilor” lor, românii încep să vadă Occidentul cu proprii lor ochi, iar ceea ce înțeleg ei, de la acel început, este că Europa se află într-o „mișcare” care-i dezbină pe oameni în grupuri și clase și care urmărește să sfarme „lumea veche” pentru a o înlocui cu o „lume nouă”. Pătrunderea ideilor revoluției franceze în Țările Române va avea ca principală consecință dezbinarea „Partidului Național” în două „țarafuri”⁴⁷. Astfel, după alungarea fanarioților, în locul unei boierimi neunitare sub raport socio-economic, dar care reușise să se manifeste unitar sub raport politico-național, în Moldova se conturează o grupare boierească alcătuită din boierii mari „deșțărați” din Bucovina și Basarabia și o grupare formată din boierii mijlocii și mici, uniți sub conducerea unor reprezentanți ai marii boierimi. Or, dacă boierii mari nu se puteau hotărî asupra formei de guvernământ care ar fi trebuit să urmeze alungării fanarioților, încercând formule politice de „compromis”, ba fiind convinși chiar că numai „prin vărsare de sânge” se va rezolva problema alegerii noului domn, boierii mijlocii și mici sunt solidari în a cere instaurarea, în Moldova, a unui regim politic de tip occidental. Este firesc ca în cadrul politicii de legitimare a intereselor de clasă prin apelul la forțele din afara țării, boierii mijlocii și mici – cunoscuți în epocă sub numele de ciocoi – să ceară nu numai îndeplinirea definitivă a grecilor din țară, dar și reînturnarea mănăstirilor grecizate, precum și pravile „în limba patriei”, ba și egalizarea tuturor membrilor clasei boierești. Cum pașa de Silistra, Mehmet-Siri, îi va sprijini pe ciocoi și va pune domn pe alesul acestora, care era Ioan Sandu Sturza, în Moldova începe o luptă înverșunată a boierilor mari împotriva ciocoilor „parveniți”, care încep să aplice prevederile unui program de reformă socială, ce viza, în esență, occidentalizarea administrației. În acest fel, scrie A.D. Xenopol, se „inaugurează viața într-adevăr politică a Moldovei” și se pun „bazele celor două mari

partide, între cari s-a cumpenit de atunci încoace puterea ocărmuirii în Țările Române: Partidul Liberal și Partidul Conservator”⁴⁸.

Pentru istoricul sociologiei românești, ceea ce este important în lupta dintre boierii mari și ciocoi este faptul că aceștia din urmă își fundamentau întreaga lor activitate de reformă socială pe baza unui document politic modern, a unui proiect de Constituție redactat în 1822 de către „elementele turburătoare ale Țărei”, cum le ziceau, reformatorilor, boierii cei mari. Despre acest document se fac dese referiri în documentele lui Hurmuzaki, iar într-o scrisoare a lui Mihail Sturza către consilierul de stat rus Mințiaki se preciza chiar că proiectul de Constituție cuprinde nu mai puțin de 77 de articole. Documentul n-a fost însă publicat decât foarte târziu, în 1898, după ce a fost descoperit de A.D.Xenopol, care aprecia că proiectul de Constituție din 1822 „conținea cea dintâi manifestare politică a cugetărei liberale” din țara noastră. Titlul complet al proiectului de Constituție este: *„Cererile cele mai însemnătoare ce să fac din partea obștei Moldovei în întocmire cu cele cuprinse prin obșteasca jalba sa, trimisă către prea Înaltul Devleat și în temeiul sfântului și înalt împărătesc ferman, ce s-au slobozit la [...] ca să fie obștește sfințite aceste cereri, spre a sluji pământestei ocărmuii de temei, până ce se va putea înființa pravila țarei într-o desăvârșită alcătuire”*⁴⁹.

Conținutul liberal al Constituției din 1822 este evident, cerându-se „așezarea unei ocărmuii constituționale”, în care domnitorul să lucreze după legea de temelie a țării, fiind supus pravilelor ei și Sfatului Obștesc, acesta din urmă fiind rudimentul unui organ reprezentativ al voinței poporului, care acționa pe lângă domn în luarea hotărârilor care priveau reglementarea vieții sociale a țării. Dar, deși în articolul 71 se preciza că „Sfatul Obștesc este lucrul cel mai cu dinadinsul ce se cere de către toată obștea pământului”, modul lui de alcătuire fiind menit să răstoarne sistemul privilegiilor, clasa guvernantă rămâne, și în Constituția de la 1822, clasa boierească, cu deosebire că acum este vorba despre toți boierii, nu doar despre „cei mari”. De altfel, urmând procedurile de alegere a membrilor Sfatului Obștesc, nu este greu de văzut că ceea ce se urmărea era de fapt înlocuirea „clasei politice” a boierilor mari cu cea a ciocoilor, celelalte clase ale societății fiind recunoscute doar în calitatea lor de „clase economice”. Toate prevederile de reformă conținute în proiectul de Constituție trebuie deci evaluate în termenii acestei distincții, în acești termeni apreciindu-se și caracterul burghez-liberal al Constituției, care

cerea: respectul proprietății, exproprierea fiind permisă numai pentru o cauză de folos public; libertatea individuală, „fără deosebire de obraji”; libertatea muncii și a comerțului; garantarea onoarei; egalitatea înaintea legilor, adică „pravila să aibă aceeași putere pentru toți, spre a pedepsi și ocroti” (articolul 18). Relevantă pentru orientarea burghezo-liberală a Constituției este și mențiunea cuprinsă în articolele 12 și 26, care cer ca slujbele să nu mai fie acordate prin moștenire și pentru chiverniseală, ci „fără deosebire de rang, la cei cu vrednicie recunoscută”. Mai mult decât atât, elementele proiectării ierarhiei „meritocratice” de tip burghez apar explicit atunci când se precizează că „meritul” trebuie să aibă la bază învățătura dobândită prin școală, vechile criterii ale originii de neam și ale averii trebuind a fi părăsite. Caracterul limitat al Constituției de la 1822 n-a fost în măsură să-i liniștească pe boierii mari. Dimpotrivă, aceștia au ripostat, încercând, prin Mihail Sturza, să elaboreze o concepție proprie, în care ideile principale erau cele prin care se susținea că alcătuirea statală a unei țări este veșnică și ea nu poate fi schimbată, cu atât mai puțin de către niște „parveniți”, care au dobândit ranguri boierești prin bani. Mihail Sturza definește această concepție ca având la bază „*principiile conservatoare* (subl. ns.) ale boierilor emigranți”, principii pe care el le opune „apucăturilor novatorilor” sau „parveniților”, „cărvunarilor”, „ciocoilor”, nefiind încă folosit termenul de „liberal”.

Este neîndoielnic că inspirația celor care au redactat proiectul de Constituție se află în ideile revoluționarilor francezi. De altfel, boierii mici și mijlocii amenințaseră încă de la începutul secolului XIX pe boierii mari cu „cugetul nesupunerei franțozește”. În 1805, boierul Vasile Mălinescu îi scria Mitropolitului Veniamin că „a auzit că boierii din starea de mijloc, prin pasyuelurile lor, îngrozeră cu pilda Franței”, recunoscând că „sămânța cea rea cu bună seamă se ascunde în țară”⁵⁰. Denumirea de „cărvunari” dată ciocoilor atestă, de asemenea, atât originea burgheză a reformatorilor, cât și ideologia occidentală la care ei aderaseră. Pe de altă parte însă, nu trebuie pierdut din vedere faptul că această „burghezie” românească, spre deosebire de cea franceză, era în mult mai mare măsură orientată spre o activitate politică „constructivistă”, spre compromisuri cu clasa boierească. Formată din oameni de rând, neguțători, oameni de casă ai boierilor mari, pe care opoziția îi trata ca „slugi”, oameni fără căpătâi, preținși nobili ce până atunci nu ieșiseră din satele lor, „drojdia societății”, clasa de mijloc a reformatorilor era o burghezie care

„trebuia însă să îmbrace haina nobleței, spre a putea însemna ceva”⁵¹. Din această cauză și ideile „cărvunarilor” noștri, deși s-au inspirat, incontestabil, din cele ale „cărvunarilor” francezi, erau exprimate și exprimau termeni și lucruri diferite. Aceste idei au impulsionat și au sprijinit formarea unei culturi naționale prin școală, o cultură în centrul căreia trebuia să se afle gândirea socială „înaintată”, temelie a organizării sociale noi. Însușirea produselor acestei gândiri au făcut-o reformatorii de la 1822 prin introducerea unei serii de neologisme, cea mai mare parte cu referință socială. O scurtă analiză a acestor neologisme poate fi, de aceea, edificatoare pentru sămburele de gândire sociologică care se află în proiectul de Constituție. Termenul economic de „produs” (product) este introdus, de exemplu, în legătură cu revendicarea libertății comerțului; termenul politic de „complot”, pentru a norma activitățile îndreptate împotriva „ocârmuirii și a obștei liniștiri a pământului” (art.11); în articolul 21 se introduc noțiunile de economie, comerț, morală, public: „îmbunătățirea economiei câmpului”; „întemeierea comerției”; „întocmirea moralului”; „așezarea de școli și alte publice așezări”; o serie de termeni care desemnau teoria administrației moderne și a dreptului apar în articolele 22, 30, 31 (canțalarie, cercetare criminalicească, raport etc.), iar în art. 22 și 34 se introduc noțiunile de persoană și de rațiune (rezon). Termenii care desemnează răspunderea (penală, juridică în genere, dar și morală și socială), meritul, reglementarea relațiilor sociale, interese („entresuri”), natura etc. sunt neologisme cu referință sociologică, care apar în limba română o dată cu această Constituție din 1822. Fără îndoială, nimeni nu-și poate închipui că împrumutarea unor cuvinte, frecvente în sociologia occidentală de la începutul secolului XIX, și însușirea lor națională înseamnă automat însușirea unei concepții sociologice elaborate. În Franța nici nu exista de altfel, în acea vreme, o asemenea concepție. Introducerea neologismelor „sociologice” în limba română a stimulat gândirea socială românească să facă eforturi rapide de delimitare terminologică, să aspire spre explicații (raționale) ale faptelor și, mai ales, acțiuni cu caracter reformator, care să transpună în practică modele raționale de organizare socială. „Cărvunarii” români nu-i copiază pur și simplu pe cei francezi; ei nu „stâlcesc” limba română încărcând-o cu neologisme, decât atunci când au neapărată nevoie de aceste neologisme. Și au nevoie când ceea ce propun ca obiectiv al reformei sociale este realizabil într-o ordine istorică pe care o recunosc ca fiind specifică, concretă și națională. Ei

încă nu folosesc termenii occidentali de „guvernare”, preferând să vorbească în continuare de „ocârmuire”, nu introduc termenul „birouri”, ci rămân la cel de „modele”, vorbesc de „ocârmuirea pământului” și nu a „societății”. De ce se întâmplă așa ?

În primul rând, pentru că reformatorii de la 1822 sunt reprezentanții unei anumite clase, ale cărei trăsături le-am prezentat mai înainte. Ai unei burghezii care se formează înăuntrul boierimii, care nu propune însă un alt model de economie, fundamental diferit de economia feudală, dar înțelegea, în sfârșit, că reorganizarea administrativă a țării trebuie nu numai să sancționeze, să legitimeze o nouă stare socială, ci și să stimuleze formarea acesteia în cursul unei activități „constructive”, nerevoluționare, de schimbare socială. „Cărvunarii” români simțeau că ei nu-și pot propune să „răstoarne” ordinea socială, ci doar să raționalizeze (prin legislație și administrație) ceea ce era „universal” în această ordine, păstrând însă ceea ce era constituit istoric ca aspect particular, specific al acestei ordini. În fond, reformatorii de la 1822 își elaborează o „teorie sociologică” proprie, necesară pentru a explica activitatea lor, expusă succint în proiectul lor de constituție.

Este semnificativ pentru orientarea sociologică teoretică a acestor reformatori faptul că ei înțeleg încă acțiunea intereselor sociale ca o acțiune potrivnică binelui obștesc și-și propun, de aceea, să reglementeze lupta intereselor în societate. În al doilea rând, concepția reformatorilor despre natura socială a omului este mai degrabă una sceptică, pesimistă, atât de diferită de cea a inspiratorilor lor francezi. Ordinea socială trebuie să fie „artificial” (prin legi și măsuri administrative) instituită, cred autorii proiectului de Constituție, datorită faptului că oamenii sunt stăpâniți de patimi, „precum mânia, pizma, lăcomia, mândria, ambiția și celelalte câte le înfățișează iubirea cea de sieși și interesul”. Dar, această ordine socială invocată generic are aspecte particulare în cadrul ordinii sociale românești. Este interesant, de altfel, că numai aici autorii introduc conceptul de societate, obligați de necesitatea generalizării, apreciind că „Moldova înfățișează dovada cea mai vie și mai luminată, că o societate de oameni, ce nu se povățuiește cu pravila și cu bunele orânduiri, este starea cea mai ticăloasă ce se poate da pentru om”. În rest, termenii prin care aceasta este desemnată rămân aceiași: popor, neam, pământ. Mai mult decât atât, reformatorii sesizează „îndepărtarea” de la tradiții și o justifică, socotind-o ca fiind firească, naturală, având din nou în vedere „cazul

special” în care s-a desfășurat istoria noastră. „De urmează în alcătuirea acestei cereri – se spune în finalul Constituției – oreș ce puțină abatere de la cele obicinuite din învechime ale pământului sau alte obiceiuri ale vremii acestei de mai în urmă a domniilor străine, aceasta însuși firea lucrurilor o au cerut a se face”.

Naturalitatea reformei este dată, cred inițiatorii ei, de o revenire la obiceiurile pământului, dar pe un plan nou, cel al asigurării dreptății pentru fiecare, în baza unei legislații autohtone, care să sancționeze, printr-un discurs normativ oficializat, ceea ce altă dată, în istorie, era un fapt „de la sine înțeles”. „Scoposul nu privește aiure – se apără reformatorii de obiecțiile pe care le aduceau conservatorii orientării lor «franțozite» – decât la o temelie de siguranță, încă s-ar putea mai atocmită, pentru ca să o înrudească dreptățile cele din obște a norodului și a fiește căruia, și această temelie pământul nu o găsește a sta în alte decât numai întru alcătuirea de pravilă pământescă, îmbrăcată cu toată destoinicia acea cuviincioasă pentru binele cel de obște”. Și pentru a trece din nou la nivelul de generalitate sau universalitate al discursului lor sociologic rudimentar, autorii proiectului de Constituție încheie prin reafirmarea bunei lor credințe: „Căci, spun ei, niciodată, de la începuturile veacurilor și până acum, nu s-a putut blagoslovi nici un fel de fericire așezată pe temeiul nedreptății și a împilărei”.

Se poate spune, în concluzie, că oscilând între un discurs universal/general despre societate, pe care-l puteau împrumuta de la iluminiștii francezi, și unul particular/național la care îi obligau finalitatea proiectului lor de reformă și realitatea istorică pe care și-o însușiseră ideologic, „cărvunarii” moldoveni vor fi contribuit, pe măsura puterilor lor, la stabilirea liniilor principale de evoluție a limbajului sociologic românesc. Fără a imita nediferențiat, ei introduc în limba română termeni fără de care cugetul sociologilor noștri de mai târziu nu s-ar fi putut înaripa ca reflecție mereu atentă la ceea ce se întâmplă în lume și verificare a învățămintelor dobândite astfel printr-o susținută aplicare spre realitățile istorice românești.

1.5. Problema socială ca problemă națională. Dinicu Golescu

Se spune adesea că sociologia este știința societății moderne. Marii sociologi ai lumii au încercat să definească sintetic această societate, elaborând teorii care susțin că esența societății moderne o constituie secularizarea sau raționalizarea (M. Weber), solidaritatea

organică (E. Durkheim), cooperarea industrială (H. Spencer), spiritul pozitiv (A. Comte). Eforturi, în acest sens, s-au înregistrat și la noi. Între acestea, un loc aparte îl au cele ale lui **Dinicu Golescu** (1777-1830). Dar boierul Constantin Radovici din Golești n-a fost primul român care a „descoperit” societatea modernă. El însuși a ajuns în Occident pentru a-și însoți fiii la studii, iar înaintea lui fuseseră în Germania și Franța, în Anglia și în Italia, mai mulți „trimiși”, nu numai ai marilor familii boierești, dar și ai „statului”, cu scopul de a învăța acolo ceea ce ar fi trebuit să se facă apoi în țară. Primul român trimis să facă studii de drept la Paris a fost moldoveanul Gheorghe Bogdan, în 1804, urmat, în 1806, de un altul, Furnaraki. Aceștea le-au urmat tinerii proveniți din marile familii boierești din Țara Românească, Bibescu, Vlădoianu, Lenș, Filipescu, iar din 1821, mitropolitul Danis și banul Bălăceanu, propuși să fie trimiși la studii în țările neolatine (Italia și Franța), primii absolvenți ai cursurilor Școlii Naționale, aceștia fiind și primii „bursieri de stat” care vor studia în Occident: preotul Eufrosin Poteca, unul dintre fondatorii filosofiei românești, Ion Pandele, excepțional dotat pentru matematici, Simion Marcu sau Marcovici ș.a. Nici unul dintre acești tineri n-a devenit „savant” în domeniul în care urma să se „specializeze”, ci dimpotrivă, fiecare a folosit în felul lui călătoria în Occident pentru a-și însuși, oarecum dezordonat și mult prea grăbit, cum observă Pompiliu Eliade, „un mare număr de cunoștințe speciale”. Făcând studii amestecate de medicină, drept, economie, matematici, religie, tinerii bursieri s-au angajat în activitatea politică și culturală a Franței și Italiei din acea vreme, însușindu-și filosofia ateistă a materialismului francez și utilitarismul moralei engleze. Departe de țară și prost informați în legătură cu situația și evenimentele care se petreceau acasă, cei care aveau să fie numiți mai târziu „bonjuriști” promovează o atitudine radicală față de tradițiile vieții social-politice românești, vrând să facă „tabula rasa” din aceste tradiții, să șteargă orice urmă de „orientalism” din țara lor, având convingerea fermă că scopul suprem al politicii trebuie să fie „fericirea”, iar aceasta n-ar putea fi realizată decât prin instituirea „civilizației”. „Civilizația”, credeau ei, este unică și indivizibilă, ea nu poate fi românească ori franțuzească, ceea ce înseamnă că românii, pentru multă vreme aflați în afara „civilizației”, trebuie să se „lepede de „orientalism” (considerat dușmanul „civilizației”), pentru a putea astfel să „adopteze” instituțiile Occidentului. Câtă dreptate vor fi având atunci „bonjuriștii” este greu

să arătăm aici. Cert este că atunci când se vor pune în cumpănă rezultatele „împrumutului” de „civilizație” (occidentală), chiar și cei mai vajnici susținători ai culturii critice românești vor recunoaște că un „import” de civilizație era necesar pentru modernizarea societății românești, delimitând însă cu cea mai mare rigoare între „civilizație”, pe de o parte (care poate fi mai degrabă „unică” și universală), și cultură, pe de altă parte (care este particulară, specifică, națională, așa cum va explica, la începutul secolului XX, C. Rădulescu-Motru).

Dar, „bonjuriștii” nu erau mai puțin patrioți decât erau „sincroniști” și doreau a „implanta” în țara lor ceea ce apreciau ei ca fiind însemnele civilizației occidentale. Unii dintre ei vor putea avea destul discernământ critic pentru a observa că între forma și conținutul civilizației occidentale nu există totdeauna o concordanță. Și vor face o asemenea observație comparând forma civilizației occidentale cu „materia” vieții social-politice din România. Iată ce-i răspundea Eufrosin Poteca unui camarad francez, care-și permisese să vorbească într-un fel puțin flatant despre „rasa română”: „În ceea ce privește genul de politețe care spui că ar fi la București, ți-aș spune, dragă amice, că politețea românească, chiar dacă n-a ajuns la gradul de perfecțiune la care se găsește politețea franceză, are măcar acel caracter de simplitate și autentic, ce pune totdeauna în acord formele exterioare cu *fondul însuși al gândirii* (subl. ns.), în timp ce politețea franceză ascunde adesea, în finețea și subtilitatea ei, minciuna și înșelăciunea sub masca amabilității”⁵².

Există în acest fragment, dintr-o scrisoare a lui E. Poteca, cel mai important dintre elementele constitutive a ceea ce va deveni mai târziu spiritul critic în cultura românească. Cu toate acestea, agitația și dezvoltarea spiritului burghez vor lăsa mai puțin loc reflecției sistematice și cenzurii entuziasmului „civilizării” rapide a societății românești după „modelul” celei occidentale. „Bonjuriștii” nu vor putea reflecta serios asupra consecințelor „împrumutului” occidental, în primul rând pentru că ei nu reușiseră să pună un „diagnostic” corect problemei sociale specifice țării lor. În Franța și Italia, problema socială la ordinea zilei era cea a legitimării noii puteri politice a burgheziei, în cadrul căreia deosebit de activă era „clasa de mijloc”, specialiștii creați și necesari, în primul rând, proceselor complexe ale economiei capitaliste și ai suprastructurii noi, create de aceste procese. În Țările Române, problema socială specifică era încă, și va rămâne pentru multă vreme, problema țărănească. Or, „în interior”, preocuparea

pentru formularea și soluționarea acestei probleme era blocată de lupta pentru putere dintre membrii vechii clase boierești. Deși revoluția lui Tudor Vladimirescu fusese făcută în principal de către țărani, deși starea economică a acestora nu se îmbunătățise cu nimic după alungarea fanarioților, timidele măsuri luate de G. Ghica pentru combaterea abuzurilor din administrația rurală, ori inițiativele mai degrabă filantropice ale unor boieri progresiști de a fonda spitale și școli, nu vor putea contribui nici măcar pe departe la ameliorarea soartei țăranilor. În țară, deci, patriotismul real al boierilor dornici să-i asigure acestuia mult visata independență politică era mult diminuat de faptul că dragostea pentru țară nu era însoțită de dragostea pentru țărani. În străinătate, fiii boierilor trimiși la studii sunt mai aproape de sesizarea problemei țărănești, cerând, cel puțin unii dintre ei, îmbunătățirea soartei țăranilor ca o condiție a asigurării independenței țării, dar „bonjuriștii” erau preocupați totuși preponderent de „formula politică” adecvată schimbărilor petrecute în țară după 1821, și nu de „problema socială a țăranimii”. „Modernismul” lor este, din acest punct de vedere, lipsit de aceeași dimensiune esențială care lipsește și „tradiționalismului” părinților lor: specificarea concret-istorică a problemei sociale de bază a țării, care era problema țărănească. Așa cum civilizația „unică și indivizibilă” nu putea fi clădită realmente fără a elimina nu doar „orientalismul” din Țările Române, dar și cauzele care determinau starea economică a țăranimii, adică a întregii populații productive, consolidarea puterii domnului autohton nu putea să fie reală atâta vreme cât forța clasei sociale producătoare, adică forța societății care susținea o formă de stat, rămânea înlănțuită în șerbia feudalismului întârziat. Iată de ce, dintre numeroșii români care descoperiseră Occidentul la începutul secolului XIX, boierul Constantin Radovici din Golești (Dinicu Golescu) este primul român modern. El este primul român modern și pentru modul în care înțelege să-și fundamenteze proiectul său de reformă socială pe o cunoaștere directă, comparativă și permanent orientată spre acțiune, a realității „societății moderne”. Prin aceasta, D. Golescu este încă doar un „sociograf”, nu încă un sociolog, dar „sociografia” sa, ca și aceea a lui Dimitrie Cantemir, este atât un nivel al sociologiei, cât și o etapă a ei. Ca nivel al sociologiei, „sociografia” lui D. Golescu furnizează elementele de bază ale cercetării sociologice moderne: contactul direct cu realitatea studiată, însușirea „concretă” a acestei realități ca realitate subiectivă, ceea ce sociologii moderni vor numi, după expresia lui W. James,

„familiarizarea cu realitatea”, selectarea aspectelor relevante ale realității, adică formularea ipotezelor în sociologia modernă, care privesc mereu, în „Însemnarea” lui Golescu, efectele probabile ale reglementării vieții sociale asupra îmbunătățirii stării sociale a clasei producătoare și a întregii societăți; confirmarea „ipotezelor” prin compararea stării de fapt de la noi și aceea din țările occidentale vizitate; formularea principiilor și căilor de acțiune practică în vederea reformei sociale.

Ajuns aici, D. Golescu ne apare din nou ca primul român modern. Căci, dacă nimeni nu-i contestă această calitate lui Ion Heliade-Rădulescu, trebuie să spunem că programul de reformă pe care acesta din urmă se va strădui să-l realizeze „de unul singur”, spre jumătatea secolului XIX, fusese formulat aproape punct cu punct de către D. Golescu, cu cel puțin un deceniu mai devreme: transformarea Școlii Sf. Sava în colegiu și crearea unei școli similare la Craiova; crearea de școli normale în toate reședințele de județ; fondarea unuia sau mai multor ziare în limba română; crearea unui teatru național; încurajarea literaturii naționale, iar pentru început, a traducerii operelor mari din toate literaturile; suprimarea monopolului princiar asupra tipăriturilor și tipografiilor; educația completă, transformarea spiritului public etc. N-au stat aceste „visuri” la baza „Societății pentru progres”, întemeiate de D. Golescu împreună cu I.H. Rădulescu ?

Dar, mai mult decât atât, D. Golescu n-a fost doar un inspirator și un sprijinitor al reformelor urmărite de Heliade. El a compus o „culegere de tratate între Turcia și Valahia”, pentru a-și edifica compatrioții asupra drepturilor și îndatoririlor lor politice; a tradus din grecește două lucrări filosofice (*Maxime religioase și morale*, în 1826, și un *Tratat de filosofie morală*, în 1827). Și, mai presus de toate, Constantin Radovici a fost primul român care și-a însușit „societatea modernă” într-un mod organic. Poate nu atât de profund și de sistematic, fără un ochi critic exersat, puțin cam naiv poate, dar marele boier român s-a lăsat atât de impresionat de perfecționarea principiilor societății moderne occidentale, încât a trecut neîntârziat și cu cel mai mare entuziasm la aplicarea acestor principii în reformarea ordinii sociale feudale românești, punând, în primul plan, problema țărănească, ca o problemă națională. Dacă D. Golescu era atât de impresionat de „armonia dintre cei mari și cei mici”, pe care o putuse constata nu numai observând manifestări ale vieții publice occidentale, dar și „stând de vorbă” cu țărani și meșteșugari, negustori și funcționari, el

intuiește corect că această „armonie” își are o bază economică, este susținută de bunăstarea materială și morală a celor „supuși”. De aceea, când își elaborează programul său de reformă socială, D. Golescu are în vedere, în primul rând, realizarea bazei economice a armoniei sociale, adică îmbunătățirea soartei țăranilor. Este adevărat, și el credea că o asemenea îmbunătățire poate fi realizată „de sus în jos”, prin cultură și educație, susținând că emanciparea țăranilor trebuie să urmeze emancipării stăpânilor lor de povara luxului și a plăcerilor, a avariției și indiferenței. Și el credea că „occidentalizarea” boierilor îi va determina pe aceștia să acționeze în direcția „unirii” lor, pentru a-i emancipa astfel și pe supușii lor. Dar D. Golescu mergea mai departe și vedea mai în profunzime decât tinerii boieri occidentalizați. El vedea omul nu ca individ izolat, ca „cetățean al lumii”, ci ca membru al unei societăți determinate concret-istoric, al unei patrii: „slobod au fost și mie – își începe el *Însemnarea călătoriei* făcută în anul 1824, 1825, 1826 – să gândesc nu la casa, ci la patria mea, la care cine nu gândește, nici face pentru dânsa nici bine, poate n-are nici casă, și de are, o lasă”⁵³. Totodată, ca individ social, omul este capabil de „învățare socială”, căci „binele l-au învățat oamenii întâi unii de la alții, neamurile, mai pre urmă, unul de la altul”, ceea ce necesită comunicarea dintre oameni și neamuri, prin călătorii, dar, mai ales, „prin comunicația binelui adunat din călătoriile ce le fac neamurile, unile prin țările altora, și publicarisindu-le prin cărți”⁵⁴. Care este însă izvorul acestui „bine” pe care D. Golescu voiește și el să-l „comunică” compatrioților săi ? Fără îndoială, munca ! Dar munca nu este suficientă pentru ca oamenii să trăiască în armonie socială, observă D. Golescu. Munca produce bunuri care nu rămân producătorului în întregime. Acesta trebuie să cedeze societății („împăratului”) o parte din ele. Când prelevarea plusprodusului este reglementată astfel încât producătorul „să dea după starea care o are” și nu „să dea tot, iar lui nimic să nu-i rămâie”, se instituie nu numai armonia socială, dar se elimină îmbogățirea fără muncă. Or, tocmai aceasta este „boala” societății românești, crede D. Golescu. Între producători și stat s-a interpus o pătură de „speculanți” care-și însușesc fără muncă bunurile țăranilor: „iar nu ca pe la noi, unde îmi trebuie hârtie de voi voi să înșir numele acelor trântăroși și cu picioarele goale, sau streini sau pământeni, care, fără de avere de o sută de lei, au ajuns, în puțini ani, milionști cu palaturi și cu moșii, întocmai ca familiile ce le agonisesc în vreme de două-trei sute de ani, și nu ajută nici patria, nici

trebuințele orașului, cu nici un mijloc [...], ci strâng numai din averea norodului, fără de a să folosi și norodul de la ei. Și, în scurt, după acelea care știu, când chiar eu am fost în slujbele patrii, zic că toți acești mulți speculanți, stăpânirea cu toți cei din prinprejuru-i, și fără de deosebire, toate treptele dregătorilor, de la mare până la cel mai mic, neconținut și fără de milostivire, sleiesc toată sudoarea norodului, fără de a pricinui nici unul acestui neam, acestor frați, folos măcar cât bobul de mei”⁵⁵.

O teorie care să explice sociologic fenomenul, diagnosticat pentru prima dată de D. Golescu, va elabora Mihai Eminescu, peste o jumătate de veac. Golescu este preocupat mai mult de măsurile ce trebuie luate pentru a eradica fenomenul spoliei prin intermediul administrației de stat, fără să ignore întru totul explicarea cauzelor acestei spoliei. Prima măsură este, după el, eradicarea tentației de supraconsum a clasei dominante. O pagină de sociologie modernă a „consumului ostentativ” (Th. Veblen) începe să scrie românul Dinicu Golescu la începutul secolului XIX: „Într-acest cuvânt – lux – să cuprind toate felurimile de cheltuieli, cele de prisos, cum și cheltuiala cea mai mare decât veniturile. Apoi urmează și poșta, nu numai de a face orice vede la altul, ci și mai scump, nemaisocotind de i să cuvine sau nu, și de are venit cât are acela pe care el va să-l întreacă cu podoaba. Din care pricină, iată, sărăcia și strângerea de familii ne-au călcat, în hula gura lumii am căzut, și condeie străine ne-au zugrăvit”⁵⁶.

În al doilea rând, D. Golescu sesizează, din nou pentru prima dată și iarăși într-o perspectivă care va deveni o lungă serie critică a culturii românești, rolul pe care domnia fanariotă l-a avut nu numai în întreruperea cursului firesc, natural al istoriei noastre, dar și în „înstrăinarea” acesteia prin înlocuirea „spiritului ei colectiv”, a formelor „obștești” de organizare socială, cu forme străine, folosite de străini pentru a-și asigura dominația prin exploatare socială și națională. „Așa, fraților, și eu scriu, nu cu vrăjmășie, căci nu poci avea cu toți vrăjmășie, ci cu lacrimi, și mă jur pe ceia ce-mi este mai scump, că cu lacrimă, voi scrie, fiind încredințat, că în anii cei mai vechi au fost în trupurile moșilor noștri sânge românesc, au avut fapte vârtoase; iar de la o vreme s-au ațâțat luxul și scârboasă diplomatică, care n-au fost spre vreun temei al nostru sau folos al patrii”⁵⁷. Veniturile mănăstirești, socotește cu dreptate D. Golescu, ar trebui folosite pentru înfăptuirea

programului său de reforme, în care la loc de frunte se află traducerea de „cărți folositoare”, trimiterea tinerilor merituoși la studii în Occident, înființarea de școli, spitale, teatre, construirea căilor moderne de comunicație, dar și construirea de „fabrici”, fiindcă „mare pagubă este la o țară de a-ș scoate tot materialul nefabricarisit, vânzându-l în alte țări, cu un preț prost, și apoi să-l cumpere iarăș, cu preț de 30 de ori mai mult. Mare pagubă este când o țară în veci cumpără toate lucrurile dupin alte țări, și acele nu cumpără nici un lucru fabricarisit dintr-aceasta, cum este în ticăloasa patria noastră”⁵⁸. Și o teorie socio-economică românească a schimbărilor economice inegale va fi elaborată tot mult mai târziu, de către N. Manoilescu. Dar, și în această direcție, Dinicu Golescu se dovedește a fi fost un precursor, un „pionier”.

Pe scurt, meritul lui D. Golescu a fost acela de a fi diagnosticat problema socială a țării ca fiind problema țărănească. În al doilea rând, de a fi formulat această problemă ca fiind una națională, nu doar a țăranilor, ci și a țării. De a fi arătat, în al treilea rând, care sunt cauzele istorice ale specificității problemei țărănești la noi și de a fi încercat să explice sociologic aceste cauze, prin interpunerea aparatului birocratic primitiv, întreținut de străini și pământeni ca mijloc de spoliere a bogățiilor țării. În sfârșit, de a fi formulat câteva căi viabile de ieșire din orientalism, nu făcând *tabula rasa* tradițiile socio-culturale ale poporului, ci transformându-le în direcția în care evolua societatea modernă. D. Golescu a văzut cât se poate de clar că pentru români problema socială se suprapune celei naționale, că independența nației poate fi asigurată nu numai printr-o luptă îndreptată împotriva cotorpirii „din afară”, dar și „dinăuntru” societății românești. Și pentru toate aceste motive, scurtele lui *Cuvântări deosebite* din *Însemnarea călătoriei* vor deveni pietre de temelie pentru gândirea sociologică românească și pentru constituirea unei sociologii românești, a problemei sociale ca problemă națională.

1.6. Primele elaborări de natură sociologică.

Iordache Golescu. Ionică Tăutul

Pe parcurs, eforturile de a descifra marile probleme ale societății și vieții sociale s-au multiplicat și diversificat, înregistrând noi direcții de reflecție și de evoluție, prin intermediul cărora au fost introduse în câmpul științelor sociale românești noi viziuni despre lume, oameni și societate.

O temă care a dominat gândirea socială românească în prima parte a secolului al XIX-lea a fost cea a celor mai valabile căi care pot oferi mijloacele adecvate de cunoaștere a „adevărului” despre societate. După ce s-a recunoscut că una dintre acestea e reprezentată de filosofia și gândirea „învățaților” de pe țărmurile Senei ori Tamisei, gânditorii sociali români au descoperit o altă sursă, mult mai potrivită și mai bogată în raport cu trebuințele noastre: înțelepciunea populară, în marea sa bogăție a proverbelor, povătuirilor și zicătorilor, care au avut și continuă să aibă o mare forță și valoare în „lumina adevărului” despre lume și viață, inclusiv despre viața socială.

Cel ce s-a aplecat cu mîgală asupra acestei surse în istoria gândirii sociale românești a fost **Iordache Golescu** (1768-1848), unul dintre frații mai mici ai lui Dinicu Golescu. Neglijat oarecum de contemporani, deși Gheorghe Lazăr l-a numit „preaînțeleptul strașnic iubitor de muze, marele dvornic Georgiu Golescu” și uitat de pașoptiștii entuziasmați și de fratele său, este descoperit, târziu, de Mihai Eminescu.

Preocupat de temeiurile pe care trebuie să fie așezat statul moldovean pentru a deveni un stat „adevărat”, I. Golescu adună, completează și comentează – potrivit viziunii sale – o mulțime de proverbe românești, pentru a le pune la îndemîna „iubitorilor de știință”, spre a-i sprijini în luminarea adevărului despre societatea românească răvășită în toate componentele sale și pervertită moral-mente de dominația fanariotă. În acest scop, a adunat peste 20 000 de „pilde, povătuiri și cuvinte adevărate”, convins fiind că adevărul, atunci când este exprimat, devine cuvânt, iar cuvântul este adevărul socializat, respectiv știința încoronată cu înțelepciune, prin intermediul căreia sunt posibile întemeierea societății ca dreptate și garantarea ei prin cîste. Or, după cum se știe, sociologia a apărut, indiferent cum s-a numit ea atunci, ca o nouă modalitate de a căuta și de a spune „adevărul” societății. Primii sociologi au fundamentat această modalitate pe evidența raționamentului discursiv, a spiritului critic, prezentând sociologia ca pe o știință. Înainte de aceasta, Iordache Golescu dezvăluia înțelepciunea sociologică a spiritului popular, a cunoașterii comune, care, nefiind științifică în sensul rațiunii critice a științei, nu înseamnă însă că este și neadevărată. Mai mult decât atât, cunoașterea sociologică comună este, uneori, mai relevantă socialmente decât cea științifică, în timp ce A. Comte, de exemplu, formula unele legi sociologice pe baza experienței sale individuale de viață, iar alții vor folosi și mai târziu un fel

de „introspecție sociologică”. Iordache Golescu aducea mărturia de viață socială a unui întreg popor. Or, dacă „pravilele” unui stat nu pot fi temeinic așezate decât, cum spusesese Cantemir mai întâi, Tăutul mai apoi, pe „firea” omului și a neamului, cunoașterea firii adevărate se poate face prin știința „pozitivă”, dar și prin înțelepciunea colectivă a poporului. La urma urmei, o cultură organică, națională, nu s-a putut întemeia vreodată decât pe această înțelepciune populară, iar cultura sociologică a unei națiuni nu poate fi o excepție de la această regulă.

Rațiunea teoretică a științei pozitive a sociologiei trebuie deci să fie „controlată” de rațiunea practică a societății. Or, proverbele și comentariile lui Iordache Golescu sunt importante pentru știința sociologiei tocmai în măsura în care ele presupun permanența dintre formele abstracte ale rațiunii umane, pe care I. Golescu și le însușise și el sub influența europeană a „luminilor”, și formele concrete ale raționalității sociale, care trebuia să fie dezvelite din producția spirituală a poporului, relevând „firea” acestuia. Primul care a sesizat importanța sociologică pe care o au „proverbele” lui Iordache Golescu pentru constituirea culturii naționale moderne, în general, și a științelor sociale și politice românești, în special, a fost C. Popovici⁵⁸. Evitând șocul descoperirii Occidentului, Iordache Golescu intuise bine insuficiența științei sau rațiunii pentru înnoirea instituțională a societății românești, căci, scria el, „mai bine neștiință cu înțelepciune decât știință mare și cu desfrânare”, după ce tot el arătase că „cele mai multe rele din neștiință izvorăsc” sau că „neștiința este izvorul celor mai multe rele pe lume”⁵⁹.

Știința și înțelepciunea nu sunt, pentru Iordache Golescu, prin natura lor, antinomice. Boierul român, „mereu în slujbă”, cum remarcă G. Călinescu, era „mai stăpân pe sine, mai puțin comunicativ, poate prin situația oficială de care niciodată nu s-a despărțit în lunga sa viață. Iordache Golescu nu iese deci atât de mult la iveală ca fratele său mai mare⁶⁰. Aceasta nu înseamnă că era un mai puțin iubitor de știință și învățătură. Când entuziastul domnitor Grigore Ghica, strâmtorat însă de datorii, se văzu silit să propună reducerea fondurilor alocate pentru școli, Iordache Golescu, multă vreme efor al școlilor, va reacționa cu o vehemență curioasă pentru un om mai degrabă rezervat: „Străinii, spunea el, fură întemeiatorii acestei școli – referindu-se la grecii de pe vremea lui Alexandru Șutu – și creatorii veniturilor sale, și acum, când un pământean domnește asupra Valahiei, noi am vrea să

lucrăm ca să o ținem în ignoranță, întunericul și barbaria pe care europenii ni le impută cu drept cuvânt”⁶¹.

Criteriul „Europei” nu are însă, pentru Iordache Goleescu, o valoare în sine. Știința europeană aduce, o dată cu „luminile” sale, și „umbrele trufiei”, învrăjbirii și neîncrederii, pe care marele vornic le considera tot atât de periculoase ca și „neștiința”. Iordache Goleescu percepe cunoașterea științifică drept o manieră pur instrumentală de a orienta conduita umană. O asemenea manieră poate arăta, mai întâi, „când ai să faci ceva, de ai cuvânt să faci și apoi de ai putere să săvârșești ceea ce socotești și, în sfârșit, ce sfârșit va avea ceea ce vei urma”. Dar știința fără înțelepciune nu ne poate spune nimic despre natura acestui „sfârșit”, a scopului acțiunii. O alternativă la „rațiunea pură” găsește I. Goleescu nu atât în rațiunea practică kantiană, ci, mai ales, în ceea ce el numește „cugetul cel bun”.

„Cugetul cel bun” este rațiunea critică îmbogățită socialmente prin „povățuire”, adică prin experiența socială acumulată de un popor. „Cugetul cel bun” este, de aceea, o concretizare istorică sau o specificare socială a rațiunii impersonale și universale. I. Goleescu nu ignoră învățăturile pe care ni le pot da „străinii”, dar el ne atenționează că „mai bine ale tale decât cele străine să cercetezi, că d-ale tale tu te folosești, iar de cele străine, acei străini”⁶². Există deci în determinarea naturii scopului, a „sfârșitului”, o dimensiune rațional-universală, pe care trebuie s-o cunoaștem pentru a ne adecva logic mijloacele la acest scop, dar, dincolo de aceasta, natura scopului presupune o dimensiune social-istorică concretă, de la care trebuie să pornim și căreia îi vom subordona dimensiunea instrumentală a științei. În dialogul socratic despre rușine, I. Goleescu pune pe cei doi convorbitori, Dumitru și Gheorghe, să stabilească criteriul ultim al „faptului rușinos”, care provoacă „o întristare a sufletului, ce simțim când ne dojenesc, pentru fapte urâte și netrebnice”, iar aceștia cad de acord că „cele obișnuite trebuie să fie slobode, luându-se drept fapte bune, iar cele neobișnuite trebuie să le avem de ocară, ca niște fapte rele”⁶³.

Filosofii moralei pot vedea ușor aici o concepție relativistă asupra valorilor, dar nu trebuie să ne grăbim făcând această apreciere. Fiindcă, mai întâi, ceea ce ne va apărea nouă ca valoare morală, pentru I. Goleescu era, în primul rând, o valoare socială. El nu este deci, și nu trebuie să fie judecat ca un „moralist”, ci ca un gânditor social.

„Faptele bune” sunt, în scrierile lui Iordache Goleescu, mai mult decât fapte morale. Lor nu li se poate aplica o etichetă convențională,

ci trebuie să fie apreciate după „sfârșitul” lor. Vornicul nu avea obișnuința filosofării atât de bine dezvoltată, dar, recurgând la exemple, reușește să ne lămurească mai repede și chiar mai bine. Furtul, scrie I.Golescu, este îndeobște calificat ca un fapt „rău”, dar obișnuința, criteriul valoric la care ajunseseră Gheorghe și Dumitru în discuția lor despre rușine, trebuie și ea cercetată cu de-amănuntul”. Celor obișnuiți să-i prădeze pe alții prin războaie și cucerire, furtul li se va părea un „bine”, creând obișnuința raptului ca un mod de trai, deși această obișnuință trebuie, la rândul ei, supusă judecății finaliste a „sfârșitului”. Fiindcă, explică I. Golescu într-o manieră nefilosofică, dar categoric dimensionată sociologic, obișnuința furtului creează disprețul față de muncă; ea devine periculoasă pentru însăși supraviețuirea speciei umane: „pentru ce cuvânt să mai muncească oarecine, când folosul ce poate dobândi acela din munca sa, slobod va fi să-l ia altul?”, iar „dintr-această slobozenie, de nevoie vom cădea în cea mai mare trândăvie după care și în lipsă de însuși hrana vieții noastre”⁶⁴.

Că „binele” și „răul” nu sunt analizate de Iordache Golescu ca valori morale, ci sociale, decurge și din faptul că el nu le recunoaște acestora doar funcția lor normativă, ci le așază în ordinea constitutivă a societății. În *Cărtică cuprinzătoare de cuvintele ce am auzit de la însuși cugetul meu*, autorul include, în afară de cele două discuții socratice la care ne-am referit, un scurt apel „către ocârmuitorii noroadelor” și o mai lungă „vedenie de cuget”. În aceasta din urmă, I.Golescu caută rațiunea întemeietoare nu numai a „instrumentului” științei, dar și a științei însăși, închipuită, de această dată, ca înțelepciune adăugată cunoașterii științifice. De aceea personifică el „cugetul cel bun” într-un „bătrân de cinste, cu părul alb, și într-un jeț alb șezând”, considerând acum știința împreună cu înțelepciunea. Se poate spune chiar că, în timp ce cugetul, adică știința, rezumă „meșteșugul ocârmuirii” în maxima: „o frică numai ș-o nădejde toate le cârmuiește”, cugetul cel bun, adică înțelepciunea, cuprinde întemeierea artei de a conduce oamenii”. Știința răspunde întrebării „cum?”, în timp ce înțelepciunea ne ajută să înțelegem „de ce?”: una este instrumentul, cealaltă este temeiul sociabilității omenești. Fiindcă, trebuie să precizăm de la început, dacă I. Golescu consideră și el, ca și fratele său Dinicu, ca și Ionică Tăutul, că meșteșugul ocârmuirii trebuie să țină seama de „firea omului”, marele vornic cerea ca omul „să fie luat așa cum este”, nici bun și nici rău, nici inteligent și nici prost. Omul ca atare este, în primul rând, o ființă socială: „Firea pe om l-a făcut să se ajute unul pe

altul: cel mai mare pe cel mai mic, cel mai tare pe cel mai slab, ca o însoțire omenească. De ea să te ții”. Sau: „Tot omul trebuință unul de altul are, d-aceea niciodată să nu zici: Ce-mi pasă mie?”; „Omul în lume s-a născut, ca cu lumea să trăiască, iar nu ca hiarele prin pustietăți. Departe de orice pustietate”; „Omul din fire s-a născut cu altul împreună să petreacă pe lume; cine d-aceasta se depărtează, hiară sălbatică se înțelege. Departe d-o asemenea numire”. Sociabilitatea ființei umane este prima premisă a societății, în concepția lui Iordache Golescu. De aceea el pledează pentru umanism, cerând ca: „om fiind și tu, pe orice om ca pe tine să-l socotești de om”; „orice om, fiind frate cu tine d-începutul lumii, ca un frate pe toți să-i socotești”.

A doua premisă a societății o constituie munca, fiindcă „nevoia la muncă pe om silește, că nevoile de-ar lipsi, nimeni ar mai munci”, munca fiind deci „norocul omului cel mai mare și mai sigur”. Sociabilitatea omenească și munca sunt constitutive societății, dar ele nu garantează „binele obștesc”. Pentru realizarea acestora, este nevoie, în plus, de „povățuire”, un gen superior de educație, cu care se însărcinează Golescu. Fiindcă, spune el, când oamenii au început să-și facă pravile pentru a nu-și mai lua unul altuia pâinea de la gură, ordinea socială astfel întocmită s-a bazat numai pe frică. Frica de a nu fi pedepsit ca individ a degenerat însă în violența celor care s-au așezat deasupra fricii, „în războaiele cele înfricoșate, biciul cel prăpăditor de omenire”.

Procesul prin care s-a ajuns de la ordinea hobbesiană a războiului tuturor împotriva tuturor la războaiele „între mai mulți” este descris și analizat de I. Golescu, combinându-se și datele istorice cu cele ale fanteziei autorului. Acesta crede că împărțirea oamenilor în „stăpâni” și „slugi” s-a datorat „muncii fără preget” a primilor și „lenei de neînchipuit” a celorlalți. Corectă este însă afirmația după care posesia generează, la rândul ei, lenea, aversiunea față de muncă, iar aceasta, la rândul ei, susține dispoziția spre rapt, pradă și cucerire. „Frâul fricii” s-a dovedit astfel incapabil de a asigura ordinea în societatea omenească, generalizând frica organizată a războiului și amenințând omenirea cu dispariția, fiindcă, să reamintim, pentru Iordache Golescu, există un singur criteriu al „sfârșitului”: supraviețuirea, iar aceasta nu poate fi asigurată fără ca măcar o parte a omenirii să muncească. Deasupra „fricii” a fost instalată atunci speranța în „lumea de dincolo”, „nădejdea”. O vreme, aceasta a restabilit ordinea în societate, dar, așa cum frica a fost depășită prin supralicitarea ei de către un grup de

oameni, „nădejdea” a fost suprasolicitată de boieri. Aceștia, scrie I. Golescu, și-au dat seama că „nădejdea” este „numai o născocire plăzmită pentru norodul cel prost”. De aceea, ei „păzesc și ocrotesc aceasta numai pentru datoria celor supuși către ei (această numire dau ei la supunerea slugilor lor, adică de datorie), iar ei, în sineși, gândesc foarte slobod, nici vreo frică având drept frâu, nici vreo nădejde”⁶⁵.

La ce rezultat s-a ajuns în cursul acestui îndelungat proces istoric? Ridicându-și „pânza de pe ochi”, ieșind deci din starea lor inițială de ignoranță, oamenii, consideră Iordache Golescu, și-au putut face pravile și înfrâna, astfel, „plecările lor cele rele”. Cugetul, adică știința, i-a ajutat să găsească aceste două „frâuri”, frica și nădejdea, dar ele s-au dovedit acum insuficiente. Mai mult decât atât, dacă frica și nădejdea pot menține ordinea socială prin asuprirea norodului, prin promulgarea și respectarea „Datoriei”, ele nu mai pot întemeia o ordine socială. Când „boierii” au descoperit că nădejdea este „plăzmită pentru norodul cel prost”, ei au pierdut criteriul judecării propriilor lor acte. În felul acesta, „greșelile lor nu mai pot fi observate”, „pentru că o lipsă de cuget stăpânește acum pretutindeni”⁶⁶. Grav este deci, consideră Iordache Golescu, nu atât că rațiunea se dovedește insuficientă pentru întemeierea ordinii sociale, ci faptul că ea se „autodevo-rează”, lăsând lumea socială fără temeii, fără „ordinea firească”, iar prin această concluzie trebuie să recunoaștem în marele vornic un gânditor social de o surprinzătoare modernitate și de o profundă originalitate. Pentru a justifica aprecierea privind modernitatea lui I. Golescu, este suficient să amintim că, la începutul anilor '70 ai secolului XX, o carte a lui J. Rawls⁶⁷ a devenit centrul dezbaterii filosofice, sociologice și morale a contemporaneității, repunând în discuție, desigur, pe un alt plan și cu alte argumente, tocmai problema întemeierii ordinii sociale în perioada în care, scrie Rawls, nu fusese îndepărtat încă „vălul de ignoranță”. Originalitatea lui Golescu este cu atât mai evidentă cu cât, în epoca în care a trăit, nu numai la noi, dar în „Europa luminată” se căutau de fapt soluții instrumentale pentru refacerea ordinii sociale, ignorându-se problema întemeierii substanțiale a unei ordini sociale, probabil, în mare măsură, datorită predominării euforiei schimbării în mentalitatea colectivă europeană.

Dacă societatea în care trăia Iordache Golescu își pierduse „cugetul”, dacă ea nu se mai baza, și nu se bazase de fapt vreodată, pe o „ordine firească”, oameni ca Ionică Tăutul, ca Teodor Diamant, Ion Heliade-Rădulescu, ca Dinicu Golescu chiar, credem că au pregătit

„cugetul” în democrație, rațiune, legalitate, dreptate, frăție, arta asocierii etc. Iordache Goleescu era însă un sceptic. El nu nega, cum am văzut, importanța „luminilor” rațiunii. Nu era împotriva democrației, a „ridicării norodului”, dar le privea pe toate cu un îndoit scepticism. „Cugetul” ar putea fi regăsit, credea el, într-o nouă „nădejde”, dar nimic nu ne garantează că, mai devreme sau mai târziu, unii vor vedea în aceasta tot o „plăzmuire”, care-i va face să-i „îndatoreze”, de fapt să-i supună pe ceilalți. Apoi, cugetul rațiunii este „exterior” omului social, el ar trebui instituit, protejat și menținut „din afară”, cu mijloace artificiale, vulnerabile la orice nouă schimbare în alcătuirea lumii. Soluția problemei sociale trebuie deci căutată mai adânc decât în straturile de deasupra ale societății.

Mai întâi, trebuia să fie restabilit cugetul nu ca o „înfrânare din afara omului”, ci ca „o înfrânare a minții, de bună voia sa, după o deplină știință a unui lucru, de cele din lăuntru lui, a cunoaște adevărat oare cine, în sineș, binele, când îl urmează că este bine, și răul, când îl urmează că este rău. Și aceasta să cunoască de sineș, fără de a se sili de vreo altă mijlocitoare pe din afară pricină, de frică sau de nădejde”⁶⁸. Cugetul, ca atare, nu este însă specificat pentru întemeierea ordinii sociale; el trebuie să fie cuget bun, adică un cuget ce presupune „o plecare și o râvnă, de buna voia noastră, către un bine”, adică acel cuget care se opune „lipsei de cuget, izvorului răutăților [...], ca lumina întunericului”.

Prin guvernarea lumii de către „cugetul cel bun”, arăta I. Goleescu, omul se înalță, în sfârșit, deasupra animalelor, fără a mai avea trebuință de frica și nădejdea care „ne țineau legați de mâini și de picioare”; cuvântători fiind, „cu cuvânt trebuie să și urmărim orice vom urma”. Or, ca „să băgăm și să săpăm în inima omului un asemenea bun cuget”, va trebui să învățăm și să povățuim „pe toți, năravurile cele bune și îndatoririle și înclinările ce trebuie a avea omul către altul, ca să nu supărăm nicicum, niciodată, pe vreo cine”. Vom face aceasta „cercetând cu dinadinsul, cu mare silință, firea omului, ca să aflăm ce este omul”, „și atunci nu mai avem trebuință de nici o frică, nici de vreo nădejde, nu mai avem trebuință nici de acest cuget, ca de un frâu, că un ocârmuitor și numai va fi între oameni, ca un păstor la o turmă, cuvântul adică cel drept”⁶⁹.

Spre dezamăgirea folcloriștilor, Iordache Goleescu nu este un folclorist, ci un căutător al „cuvântului cel drept”, expresia „cugetului cel bun”. El are, într-adevăr, „o structură intelectuală de esență

folclorică”, „pândește și simte dinăuntru acestui fenomen”, dar, contrar autorului acestei aprecieri, nu credem că Iordache Golescu „s-a vrut un moralist”⁷⁰. Dimpotrivă, a vrut mai degrabă să întemeieze „adevărată morală” și o ordine socială „firească”, nu să fundamenteze politica pe normele moralei. La rigoare, oricât ar părea de hazardată, va trebui să acceptăm, ca ipoteză de lucru, măcar ideea că, prin concepția lui despre întemeierea moralei, Iordache Golescu anunță sociologismul durkheimian. Ca și Durkheim mai târziu, gânditorul român caută temeiul normei morale nemulțumit cu ceea ce oferea rațiunea practică kantiană. El găsește acest temei în colectivitate sau societate, în „binele obștesc”, față de care „interesul în parte” poate fi „vrăjmaș”, uneori, dar cosubstanțial adesea: „cela ce la obști folosește și nouă în parte ne folosește, că fiecare în parte din obști se socotește. Pentru obști să te silești”: „Folosul obștesc mai mult să gonești (să urmărești – n.n.), decât cel în parte, că în cel obștesc intri și tu”⁷¹. Nu se referă la o morală decât în măsura în care aceasta este întemeiată pe valorile constitutive ale societății, care sunt, pentru Durkheim, normele instituționalizate, iar pentru Golescu, societatea și munca. Dar acestea însele au nevoie, la rândul lor, de o întemeiere pentru a putea constitui, împreună, societatea, fiindcă, altfel, se instalează ceea ce Durkheim va numi anomie, iar I. Golescu, cu limbajul lui: starea în care „nu ne mai putem cunoaște greșelile”. Pentru a ieși dintr-o asemenea stare anomică, Golescu recomandă „ocârmuirea noroadelor de către cugetul cel bun”. Acesta va rămâne, în tradiția catolică cosmopolită în care gândea Durkheim, rațiunea (norma instituționalizată), sociologul francez considerându-se nici materialist, nici idealist, ci „hiperraționalist”. Golescu va concretiza „cugetul cel bun” în adevăr, iar normele acestuia, fără a fi opuse, sunt diferite de ale rațiunii ca atare: „Pe toți să-i ascuți, dar pe puțini să-i crezi; orice vrei să cercetezi, găsești pentru el la mai mulți și atunci vei afla adevărul; hoțul la întunerice și adevărul la lumină; adevărul într-un cuvânt, iar minciuna în mii și sute”⁷².

Pentru Iordache Golescu, adevărul, atunci când este exprimat, devine cuvântul. „Cuvântul” este adevărul socializat, știința încoronată cu înțelepciune; el are puterea de a întemeia societatea ca dreptate și de a o garanta pe aceasta prin cinste. Toate au, ca temei, „îubirea de oameni”, care, „mai presus de orice dragoste”, este „temei al societății”. „Îubirea de oameni” trebuie însă să fie „învățată”, „povățuită”, „povestită”, devenind astfel „cuvânt”. Pentru aceasta a strâns Iordache Golescu mai mult de douăzeci de mii de proverbe, iar nu doar pentru a

face o colecție reprezentativă a lor. El vedea în acele „pilde, povățuiri și cuvinte adevărate” un mijloc de a conduce societatea spre guvernarea ei de către „cugetul cel bun”. Era un mijloc prin care Iordache Golescu se apropiase de „știință” mai bine pregătit decât mulți dintre contemporanii săi. Un mijloc prin care rațiunea științei este ea însăși supusă „controlului” experienței practice, privită cu scepticism și folosită cu „băgare de seamă”.

Scepticul nu s-a mântuit însă. „Ocârmuitorilor noroadelor” le cerea să aibă „cugetul cel bun”, căci „nimic alt folosește pe lăcuitorii lumii, adică pe ticălosul om, ca buna ocârmuire”: noroadele care vor fi conduse de o „bună ocârmuire” vor fi „dobândit cele din raiu bunătați”, pe când celelalte „mai bine le-ar fi fost lor să nu se mai fi născut, decât să cază în mâini de boier fără cuget”⁷³. Concretizat în „cuvântul cel drept”, în adevăr, „cugetul cel bun” este, se iluziona Iordache Golescu, suficient sieși. El ține focul gândirii și acțiunii deopotrivă, este filosofia și practica socială, în același timp.

Cu o asemenea convingere va fi trăit marele vornic. Căuta „slujbele” fiindcă „nici un neam peșin la început și de o dată nu și-au putut întocmi cuviincioasele lui bune și neapărate întocmiri, spre ocârmuirea norodului său, ci cu vreme îndelungată și îndemnatecă dobândind din încercare științe mai folositoare, din zi în zi, și, prin ajutorul celor mai mari, puindu-se în lucrare au ajuns la cea desă-vârșită civilta”⁷⁴. Fiind „în slujbă”, Iordache Golescu se străduia să „îmbunătățească” întocmirile existente, căutându-și, din nou, argumentele: „asemena neamuri câte nu și-au păzit statornicia lor, deodată le-am văzut căzute în cea din început copilărească stare”. Între acestea așeza Golescu și „neamul românesc”, care, de la Mihai Viteazul încoace, adică după „veacul său de aur”, a ajuns la „veacul cel de fier”. De jos te poți însă ridica, aprecia, optimist, scepticul Golescu, iar operația noastră, considera el, trebuie să fie *Regulamentul organic*, căci „începerea unei lucrări este întocmai ca acea lucrare pe jumătate săvârșită”⁷⁵.

Este curios că acest căutător de temeiuri ale ordinii nu căuta, când era vorba de *Regulamentul organic*, temeiul acestuia. Iordache Golescu nu era satisfăcut de toate reglementările pe care le conținea „codicele muncii de clacă”. Propunea mereu „îmbunătățiri” la „partea judecătorească”, fiind convins însă că instituția ca atare nu este bună sau rea, independent de „executorii” ei. De aceștia era marele vornic nemulțumit, începând cu domnitorii sub care a fost mereu în slujbă, dar ale căror fapte le-a criticat de fiecare dată în „comediile” sale,

publicate chiar „în ziua” în care „cădea din scaun” un domnitor sau altul. „Comediile” alcătuiesc o „Istorie a Țării Românești pe vremea streinilor și a pământenilor”. Unele dintre ele sunt secțiuni sociologice cu măiestrie trăite în mecanismele exploatării fanariote și post-fanariote. Camuflând istoricul, „dramaturgul” identifică de fiecare dată „agenții sociali” care pun în funcțiune aceste mecanisme (și care erau, între altele, dușmanii săi), dar nu îndrăznește să-l urce în scenă pe cel care a fabricat mecanismele respective. „Norodul” este veșnic nemulțumit, dar singura formă de protest social la care se gândea Iordache Goleșcu consta în nesfârșitele blesteme cu care-și încheia fiecare „comedie”.

La cumpăna dintre ordinea veche, feudală și cea modernă, burgheză, Iordache Goleșcu nu s-a „pripit” în propuneri de renovare instituțională a țării. N-a fost însă un „retrograd”, un avocat al păstrării cu orice preț al vechilor instituții. N-a fost huiduit de pandurii lui Tudor Vladimirescu, cum greșit susține Călinescu, dar nici nu l-a sprijinit, pe ascuns, pe acesta și n-a simpatizat cu ideile revoluției de la 1821, cum sugerează, dimpotrivă, un biograf și editor al său⁷⁶. Trăind între cele două lumi, Iordache Goleșcu a încercat să găsească temeiul ordinii sociale în sociabilitatea omenească și în muncă, exprimându-le pe acestea prin adevăr, ca o formă de realizare a cinstei, dreptății și omeniei. Concluziile la care a ajuns el n-au putut folosi urmașilor săi direcți (nici fiului său măcar, Alexandru, care va deveni un colaborator apropiat al lui N. Bălcescu, deputat, apoi, sub Cuza-Vodă, ministru și chiar prim-ministru, în 1870), dar i-a ajutat pe cei din a treia și chiar a patra generație postpașoptistă să analizeze, lucid și critic, cât de întemeiate fuseseră renovările instituționale realizate de entuziaștii pașoptiști.

Ca și Iordache Goleșcu, **Ionică Tăutul** vorbea în numele „trupului nației”, împotriva marilor boieri, acuzându-i, pe aceștia din urmă, de „stricarea rînduieiilor” și cerând „repararea sistemii politicești” cu instrumentele științei bazate pe cunoașterea sistematică a „firii omului”. Personal, se vedea singurul moldovean în măsură să reconstruiască ocârmuirea țării sale, ca „începătoriu”, argumentând, fără a fi suferit de complexul modestiei, că este singurul care a „procetit acestea cât am putut, înadins ca să aflu ce s-ar putea face la noi pentru ca fieștecare să se poată scutura de jugul datoriilor, fără a păgubi creditorii, fără a-i zdruncina starea, încât să poată lăsa și urmașilor săi o avere”; că este singurul care cunoaște „matimatica

mehanicească” a politicii sau „mehanica politică”, iar „fără aceste științe, nu să bizuiești [cineva] că va isprăvi ceva, nici în unul nici în altul din aceste obiceiuri. Să nu creadă moldovenii că cel mai bun hotarnic poate fi și cel mai bun politic!”; în sfârșit, în 1829, cu un an înainte de a muri, Ionică Tăutul propunea o „shedie politico-moralicească”, bazată pe cercetarea „firii omului”, pe „prințipurile economiei politicești, pe „citirea” istoriilor, așezămintelor și pravilelor altor neamuri, ca „să le alătorez – scria el – cu a noastre, să le văd osebirea, ca să găsesc izvorul relelor sub care ne încuibăm, și ca să le află vindecările”⁷⁷.

Că acela care se propunea el singur pentru a fi ales, în 1829, domn al Moldovei, avea într-adevăr calitățile și meritele enumerate mai sus, o recunoșteau și unii dintre contemporanii săi, aceia care vorbeau despre „Ionică filosoful”, dar o vor face mai ales generațiile de gânditori români care i-au urmat până astăzi. „Recunoașterea” a început-o Mihail Kogălniceanu, care deplângea, în 1838, „moartea în ticăloșie”, la numai 25 de ani (de fapt la 35), a lui Tăutul și, mai ales, pierderea manuscriselor acestuia.

După Kogălniceanu, Alecu Russo va face afirmația tranșantă că „fără Tăutu, istoria nu se poate înțelege”, fiindcă „Ionică Tăutul e România reînviată, mișcată de toate patimile politice și jucând tot același rol prin condei și stăruință în politică, care îl juca Vladimirescu cu pușca plăieșească”. Nicolae Iorga va elogia vederea politică largă a „cărvunarului”, iar Garabet Ibrăileanu îl va considera pe Ionică Tăutul „reprezentant al teoretic” al „clasei boiernașilor, care, neglijată, devenise o clasă revoluționară. Această clasă, din cauza intereselor sale, ia o atitudine democratică și devine, ca orice clasă revoluționară, reprezentanta tuturor claselor dezmoștenite”⁷⁸. În studiile sale de istorie a culturii și literaturii românești, D. Popovici vedea în Tăutul „pe unul dintre cele mai îndrăznețe spirite din cultura română de la începutul secolului al XIX-lea”, „cel dintâi mare orator politic român” și „unul dintre creatorii democrației române”⁷⁹.

Aprecierea sintetică a operei și a activității lui Ionică Tăutul o va face însă editorul său, Emil Vîrtosu, pe care o redăm în întregime, chiar dacă este, poate, prea lungă: „Tăutul nu este un gânditor paseist, care să se mângâie de mizeriile prezentului prin evocarea amintirilor unui trecut strălucit al familiei sau al patriei sale. Dar nu este nici un luptător vizionar, în căutarea de himere, așa încât să-și așeze cât mai

departe în timp înfăptuirea idealurilor sale politice și sociale. Este un spirit realist, care nu se mulțumește numai să dea la iveală, pentru contemporani și pentru viitorime, gânduri îndrăznește, mari și noi, altoite pe realitățile patriei sale. El înțelege să participe și activ la tot ceea ce, teoretic, propune prin scrierile sale. Activitatea aceasta a sa de scriitor relevă o gândire socială matură, o minte preocupată de problemele politice și sociale ale timpului și ale țării sale, un ochi critic a-toate-văzător, o amplă elevație etică, un spirit neîncătușat, crescut pe un fond de adâncă îndreptățită revoltă și pregătit, astfel, teoretic și practic, pentru a realiza, la momentul oportun, o reformă radicală a societății moldovenești”. În sfârșit, „Tăutul, teoretician al unor idealuri de dreptate socială, pare crainicul, glas al vremii, la hotarul între două lumi. El poate fi considerat drept cel dintâi scriitor român modern, drept cel dintâi român democrat. Cu activitatea lui scriitoricească se poartă prezența *spiritului critic* (subl. ns.) în cultura românească”⁸⁰.

Am subliniat, în citatul din studiul introductiv al lui Emil Vîrtosu, ceea ce ni se pare esențial ca argumentare în sprijinul reconsiderării operei lui Tăutul, ca o contribuție meritorie la constituirea gândirii sociale românești, a celei sociologice și a sociologiei românești însăși. Cercetătorul istoriei sociologiei noastre naționale, care caută începuturile acesteia în tensiunea dintre raționalitatea idealurilor sociale și structurile de raționalitate ale realităților social-istorice naționale, ar avea prea puține lucruri de adăugat la aprecierile exegetului operei lui Tăutul, dacă între aceste aprecieri nu s-ar fi strecurat și următoarea: reprezentând „ideologia de factură incipient burgheză”, scrie Em. Vîrtosu, Tăutul „consideră societatea numai sub aspectul ei general, iar omul ca o entitate abstractă, nelegat de realitate, adică nelegat de existența concretă a claselor”⁸¹.

Că ideologia socială în numele căreia și pentru care a pledat Ionică Tăutul era aceea a burgheziei, nu o poate nimeni contesta. Cum am spus de la început, boier sau numai „boierinaș”, Tăutul vorbea în numele „trupului nației”, pe care o identifica cu acei care au „un interes pentru patrie”, dar în cele din urmă cu „tot națiotul ce are o avere înșușită și stătătoare în acel pământ, fie moșie, fie acaret”, deși, din motive care țin de rularea eficace a mecanismelor electorale democratice, „trupul nației” era cenșitar, stabilit după posedarea a cel puțin 100 de fâlcii sau un acaret evaluat la această valoare, ori 1000 de lei

venit pe an⁸². G. Ibrăileanu avea dreptate: în scopuri propagandistice și ideologice, „clasa revoluționară” pe care o reprezenta Tăutul se prezenta drept exponentă, ca orice clasă revoluționară, a intereselor întregii societăți, a „voinței obștei”. Cu toate acestea, concepția lui Tăutul despre societate și reformarea ei „radicală” nu este pur și simplu una „umanitară și cosmopolită”.

Ionică Tăutul, cum am văzut, nu se sfia să-și arate el singur meritele, dar va recunoaște, cu aceeași luciditate și probitate, că ideile sale filosofice și social-politice nu sunt, ca atare, originale. „În adevăr, eu n-am slava de a fi scornitor de idei noi. Fântâna lor este atât de ascunsă de filosofii vremurilor, încât nu un bucher moldovean, dar un învățat de pe țărmura Senei și Tamisei, abia poate astăzi să aibă noroc a găsi o mică stropitură. Ideile mele sunt din ideile celor ce le-au cules mai înainte, și eu aș sfătui pe tot cel ce ar avea trebuință de dânsule, ca singur să le caute în scrisurile cele clasicești a sute de bărbați vechi și noi, care singuri au făcut cinstea duhului omenesc”. Totodată, nu uită Tăutul să adauge că cel ce va strânge aceste idei va trebui „a le rânduî și a le da șirul ce va cere a sa trebuință”⁸³.

Reprezentarea ideilor în așa fel încât acestea să poată explica o parte a realității este, cum se știe, un mijloc de a crea, de a fi original în orice știință. Iar Ionică Tăutul nu a fost doar un gânditor social „matur”, ci și unul original. Fiindcă, înainte de a căuta ideile, el cercetează „trebuințele”. Acestea erau, pentru vremea lui, trebuințele de „așezăminte”, de instituții sociale, nu numai politice, corespunzătoare unei noi stări de lucruri, pe de o parte, și legilor firii omenești, pe de altă parte. Or, legile firii omenești sunt, cum scrie Tăutul, „veșnice și obștești”, dar ele sunt și „nedezipite de ființa lucrurilor”. Prin „fire” trebuie să înțelegem trei lucruri diferite, adică: „puterea lucrătoare generală”, pe care Tăutul o identifică, într-o reminiscență” teistă, cu Dumnezeu, „lumea materiellnică”, adică toate produsele firii (lui Dumnezeu), dar și, mai ales, „putința lucrătoare a fiecărui lucru în parte”, adică „însușirile lucrurilor”, care sunt diferite nu numai de la un „lucru” la altul (peștele, crocodilul și omul sunt exemplele invocate de Tăutul), dar și, în cazul aceluiași lucru, în funcție de raporturile („aducirile”) lui cu celelalte lucruri și chiar în funcție de „aducirile dintre aduciri”.

Dacă „firea (însușirea) omului este de a fi soțial”, *socialitatea* sau „sociabilitatea” acestuia, cum vor spune, mai târziu, ideologii noștri pașoptiști, nu este *generic umană* decât ca *premisă*, ca „plecare”, cum

scrie Tăutul. În fapt, „plecarea omului către lege”, esența socialității lui, determină *forme diferite și caracteristice de socialitate*, în funcție de factorii geografici (climă, poziție geografică, mediu natural), dar și de factori *psihologici*, care sunt diferiți de la un om la altul și de la un grup social la altul. La începutul „secolului naționalităților”, Ionică Tăutul nu putea să piardă din vedere *determinarea națională* a firii omului, ba el amenință chiar că va scrie „o scurtă istorie a grecilor, începută din învechime și urmată pân-acum, cu care să se dovedească haractirul nației lor, de caprițios și neastâmpărat, precum și nedreptatea ce au avut a porni un pas atâta de obraznic”. Studiarea „haractirului” nației grecilor era importantă pentru Tăutul, fiindcă, va demonstra el, stricarea vechilor rânduieli ale „popoarelor moldovean și valah”, care se numesc împreună poporul român (roumaine)”, ca și instituirea unor rânduieli fără legătură cu nevoile țării, s-a făcut sub dominația grecilor fanarioți, luând „o formă ajutătoare scoposului lor”. Aceasta a făcut ca românii întrebuințați în dregătorii „au trebuit să împrumute din duhul nației ocârmuirea” și să-și privească astfel „interesul lor în osăbire de interesul obștesc al țării. De aceea, nici o îndrăzneală la plugărie, nici o mișcare la hârnicie, nici o ispitire la negoț și, în sfârșit, de aceea împilare și netrebnicia năravurilor”⁸⁴.

Avem aici o explicație sociologică posibilă a situației unei țări, despre care scria cu durere Tăutul, în august 1827, „unui frate și prieten”: „Munții aceluia loc [al Moldovei] sunt necăutați, comorile lor nedestupate, o mare parte din văile lui, pustii, codrii, stricați, [...] câmpiile, rău lucrate și, în multe locuri, părăginite, râurile cum li-a lăsat firea, fără a fi prefăcute de mâna omului, ca aiurea, spre înlesnirea industriei și neguțătoriei. Acolo oamenii și meșteșugul n-au cunoscut niciodată puțința climii; ei nu culeg decât rodul ce se îndură firea a le da”; acolo „sunt jacuri peste jacuri și asupriri peste asupriri despre un locuitor către altul. Legea [...], acolo este puțin învățată de locuitori, și încă mai puțin urmată [...]. Acolo fapta bună este puțin cunoscută și năravurile într-o destrămare nepovestită [...] Locuitorii acolo, nu știu ce este neguțătoria” etc.⁸⁵

Explicația sociologică pe care o propune Tăutul nu poate fi deci considerată determinist-reducționistă, nici psihologistă și nici determinist-geografică. Aceasta, fiindcă Tăutul mersese mai adânc în cugetarea socială decât lasă să se înțeleagă în rândurile lui admirative despre Montesquieu, dar, mai ales, fiindcă își asimilase bine ideile lui Dimitrie Cantemir, încercând să ne dea chiar o nouă „descriere a

Moldovei”, în care „schema sociografică” a lui Cantemir este evidentă. „Știința politică”, cu care Tăutul se lăuda, nu fără temei, că și-a asimilat-o din „fântâna” ideilor gânditorilor clasici, nu era pentru el o dogmă, ci un punct de plecare. Tăutul nu ajunge la ideea de democrație doar fiindcă aceasta „plutea în aer”, sub influența „secolului luminilor”, ci, cum spune Ibrăileanu, „cauze adânci sociale explică atitudinea lui politică, și nu simplul contact cu Apusul”. „Alegerea” ideii democrației de către Ionică Tăutul își are „pricina” în împrejurările sociale din țară, în care el a trăit și a luptat, chiar dacă soarta l-a ținut o bună perioadă de timp departe de această țară. Înainte de a deveni „filosof” al firii, al omului și al societății, Ionică Tăutul este *un sociolog avant la lettre*, care caută să-și lămurească cauzele „ticăloșiei” țării lui, nădăjduind să găsească „soluția” fericirii și afirmării ei „ca stat adevărat”.

Societatea pe care o analizează Ionică Tăutul în pamfletele și scrisorile sale era societatea românească fanariotizată nu numai politic, dar și moral, psihologic și „sufletește”, pe care filosoful o găsește atinsă de „crizul boalei”. Criza este mai întâi *economică*, demonstrează Tăutul. Ea constă în lipsa productivității și chiar a producției, în părăsirea „plugului” pentru a căuta „schiverniseala”. Abandonul muncii productive întetește, evident, asuprirea singurilor producători, țărani, puși ei înșiși în situația de a-și părăsi „plugul”. Sărăcia, consecința directă a unei asemenea situații, nu apare însă într-un mod evident, ea fiind mascată socialmente prin lărgirea permanentă a spațiului social conturat prin raporturile dintre „producători” și „boieri”. Pentru a-și putea menține și întări asuprirea, marii boieri se opun oricărei forme de mobilitate socială, devenind astfel dușmanii direcți ai „boiernașilor”, ai elementelor ce încep să formeze o burghezie eterogenă și slabă din punct de vedere economic. Aici își găsește explicație faptul că Tăutul își prezintă revendicările politice în numele unui „om generic”, al „societății, „norodului” sau „nației”, și era firesc să se întâmple așa într-o țară în care mecanismele de dominare ale clasei exploatare funcționau nu în baza unor raporturi economice între clase, ci a raporturilor politice impuse prin dominația fanariotă. Așa stând lucrurile, „omul generic” rămâne, în viziunea lui Tăutul, „om soțial”, dar având „haractir” diferit, în funcție de apartenența lui socială și națională.

În *Strigare norodului Moldovanii către boierii pribegiți și către Mitropolitul*, nu-i acuză Tăutul pe boierii pribegiți că și-au vândut „haractirul”? Or, firea „smintită”, ca și societatea atinsă de „crizul

boalei” au nevoie sau au „trebuințe” specifice de organizare politică, care trebuie căutate, de data aceasta, nu în „fântâna ideilor clasicilor”, ci în istoria națională; „pentru a lua însă învățături care să ne slujească măcar în vremea viitoare, ne-ar trebui să avem o istorie dreaptă și critică a locului nostru [...] Însă, o asemenea istorie ne lipsește, învățăturile ce ne-or da patimile vremii trecute nu sunt moarte pentru vremea viitoare, încât pentru a învăța trebuie să mai pătimim” .

În lipsa istoriei „drepte și critice a locului”, Tăutul lucrează în două planuri paralele. În primul, el caută „consecvențiile” sociale ale „grecizării”, iar în al doilea, reordonează ideile sociale ale vremii. „Grecizarea” societății românești (de fapt, fanariotizarea ei) a slăbit, cum am văzut, producția materială. A dezaxat, apoi, „orientările de valoare” naționale, a obstrucționat mobilitatea socială și a înăsprit exploatarea maselor. Toate acestea au stricat „firea” oamenilor, iar cea mai gravă „consecvenție” a acestei stricăciuni este, pentru Tăutul, „dejghinarea” lor. „Învărbirea” dintre boieri s-a generalizat socialmente; ea caracterizează și raporturile dintre membrii aceleiași strat sau aceleiași clase sociale, încât asuprirea se dublează. O societate de două ori învârbită nu poate supraviețui decât cu o singură condiție: să pună în mișcare un mecanism instituțional care să reproducă structurile ei asupritoare. Un asemenea mecanism, considera Tăutul, îl reprezenta, la începutul secolului XIX, „schiverniseala”.

Caracteristica principală a acesteia consta în pervertirea funcțiilor oricărei instituții, îndeosebi a celor politice și juridice, iar procesul pervertirii a fost conceput, derulat și susținut de interesele unui anumit grup social al grecilor fanarioți, fiindcă mecanismul dublei asupriri corespundea „scoposului” lor. Atât instituțiile politice, cât și cele juridice au fost „personalizate”, devenind surse de câștiguri pentru cei care le controlau. „Stricăciunea” instituțiilor politice și juridice ale Moldovei, conchide Tăutul, s-a făcut datorită schimbării arbitrar (independent de competență) a judecătorilor, inexistenței în fapt a unor proceduri juridice codificate, opoziției față de procedura luării deciziilor pe baza votului majorității, veniturilor din slujbe. Dar, cea mai importantă cauză a decăderii politice a societății, arată Tăutul, o constituie contradicția dintre instituțiile juridico-politice (formale) și „vechile obiceiuri”. Această contradicție pulverizează actul dreptății și face posibilă funcționarea mecanismului dublei asupriri. „Pravilele sunt în teorii, scrie Tăutul, iar în lucrare, interesul și mita și părtinirea, de un chip cât vai de acel ce se judecă și nu știe dezlega sofismele ce i

se dau prin hotărâri sau, mai bine zis, vai de acel ce se judecă și nu are bani să-și cumpere dreptul său”⁸⁶.

Mecanismul dublei asuprii, sociale și naționale, poate fi dislocat, crede Tăutul, dar pentru aceasta, arată el într-un chip cât se poate de realist, nu este suficientă și, mai ales, nu se poate și nu trebuie început cu schimbarea pravilelor. Reorganizarea „așezămintelor” Moldovei trebuie să aibă o *bază socială* și este nevoie deci să schimbăm, mai întâi, structura societății. În „epoca străinilor”, această structură se caracterizează, cum am văzut, prin „dejghinare”. Noile „așezămînturi” trebuie să aibă, dimpotrivă, o structură socială bazată pe unire. Unirea nu este însă posibilă astăzi, apreciază din nou realist Tăutul, ca pe vremea lui Ștefan cel Mare. Atunci, „iubirea de sine era maica iubirii de obște”. Astăzi, scrie Tăutul, ca un veritabil sociolog modern, politica, „adică meșteșugul cel mare și greu de a ocârmui oamenii”, „este o materie cu atât mai grea, cu cât stresurile ce sunt între oameni și între lucruri se află mai împleticite, și cu cât într-un loc cea până atunci o sistimă politicească s-ar afla hrentuită, ori obiceiurile cele în lucrare s-ar afla depărtați de prințipurile cele firești a politiciii”⁸⁷.

Există deci, din nou, două planuri ale gândirii sociale în opera lui Tăutul. Planul *general-abstract*, „filosofic”, presupune o reîntemeiere *rațională* a ordinii sociale, fiindcă, scrie el, „politica are reguli puse de dânsa, precum matematica”, iar „datoria noastră este să punem rezonul înainte”. *Raționalitatea noii ordini sociale trebuie să plece însă de la studierea realității*, a „firii omului”, iar acest studiu ne arată că „inima omului nu este făcută pentru unire. Omul, cu sine însuși, de multe ori nu se învoiește în socotinți; cum dar se vor uni doi și cum se vor uni 30 și 40, și mai mulți [...]. Precum și pe aiurea, sunt și la noi interesuri care zădăresc neunirea”⁸⁸. Păstrând orientarea pe care ne-o dă „rezonul politic”, rezultă că unirea trebuie gândită și realizată pe baza *intereselor* existente, diferențiate și adesea opuse. De aceea, unirea va trebui să fie făcută acum „metodic”, iar misiunea științei omului și a societății este de a găsi acest „method” al unirii.

Că „methodul” unirii, în viziunea lui Tăutul, este *democrația*, rezultă din încercarea lui de a face o filosofie a omului și a societății, opunându-se atât materialistilor, cât și, respectiv, deiștilor, din concepția lui despre *dualitatea ființei omenești*. Aceasta aparține atât „lumii fizice”, cât și celei „morale” sau „mintale”. Ea este singura ființă în stare să se opună „pravilelor firii”, având voință slobodă” și capacitate de deliberare. Cum legea fundamentală a firii este „păstrarea”,

echilibrul” sau „cumpăna”, omul nu poate trăi decât în libertate și este, de aceea, puternic individualizat. Baza individualizării o susține, în epoca modernă, *interesul economic*, dar acesta îi asigură omului, în același timp, „slobozenia” lui. Conservând, deci, diversitatea intereselor, adică singura garanție a libertății adevărate, trebuie să alegem democrația ca „method” al unirii.

Concluzia raționamentului filosofic este dublată, în gândirea socială a lui Tăutul, de rezultatul unei interesante analize sociologice a realității istorice. „Rezonul” științei ocârmuirii oamenilor se dovedește astfel prea sărac când este vorba de întemeierea unei noi ordini sociale. El ne arată doar că există trei tipuri de ocârmuire (republica, monarhia și aristocrația), în timp ce *realitatea*, constată Tăutul, este mult mai bogată în „feluri de ocârmuiri”. Practic, fiecare societate își are propria ocârmuire, în funcție de „stăpânirea” care o pune în mișcare. Știința politică nu ne oferă decât două axiome: 1) orice ocârmuire urmărește „a face cât se poate mai lungă viața norodului său”; 2) „și cât se poate mai bună petrecerea fiștecăruia om din norod”. Or, dacă observația empirică arată că nu toate ocârmuirile lucrează pentru acest „pravăț”, aceasta nu se datorează „voinței ocârmuitoare”, ci faptului că „n-au nimerit temeiurile ce ar fi trebuit să ia. Deci, cercetarea acestor temeiuri este materia științei politicești”⁸⁹. În cercetarea „temeiurilor”, Tăutul resimțea nevoia, cum am văzut, unei „istorii drepte și critice a locului”, dar în lipsa acesteia, el folosește „methodul analogiilor”, formulând două principii: 1) „că o mică soțietate cuprinde tot atâtea patimi ca și una mare”; 2) „că măcar că analogiile trupurilor sunt deosebite, trupurile însă sunt din aceleași elementuri”⁹⁰.

Comparând societatea în care trăia cu alte societăți, Tăutul ajunge să elaboreze o tipologie a statelor după organizarea politică pe care se întemeiază ele. Primul tip reprezintă statele care nu au încă temeiurile pe care să fie zidită administrația. Al doilea, opus, surprinde statele care au așezate aceste temeiuri, iar treburile statului se fac după temeiurile respective. Cel mai complicat tip este al doilea, care se referă la statele ce au pravile și regulamente învechite sau nepotrivite cu cerințele vremii, adică în care „năravurile, negreșit, sunt în gradul cel mai de pe urmă al destrămării, și soțietatea în crizul boalei”. Or, prin al doilea tip de stat putea fi reprezentat și statul Moldovei⁹¹. Nu era deci un stat fără „temeiuri”, dar avea „temeiuri” nepotrivite și, din această cauză, decăzuseră năravurile și intrase societatea în „crizul

boalei”. În acest caz, era nevoie *nu de o înlocuire radicală* a „mașinii politice”, ci de un fel de *reparație capitală* a acesteia. „O mahină roasă, scrie Tăutul, ori trebuie îndreptată, pentru ca să lucreze după cuviință, ori să nu se ceară cuviința, dacă trebuie cineva a se mărgini în ceea ce poate mahina. Iată în ce pot încheia toată politica cea din lăuntru a noastră”⁹². Pe scurt, ceea ce-și va propune Tăutul era să găsească „un punct de întâlnire a lucrului de cuviință și a celui putincios (du convenable et du possible) într-o mahină veche, a căreia răzoară, roasă de vremi, ar fi și hrentuite de întâmplări”. El voia să elimine toate „piesele stricate” ale mașinii politice, încât aceasta să funcționeze ca un „ceasornic”, „din sine”, conform „firii lucrului”. Cum această „mașină” este constituită din „oameni soțiali”, iar rațiunea de a fi a acestora este libertatea, rezultă din nou că singura modalitate de a face să funcționeze „de la sine” mașina politică, era *democrația*: „Toată ocârmuirea nu este alta decât voința obștească a norodului, povățuită. Voința obștească a norodului, bine povățuită este o ocârmuire bună; povățuită cât se poate mai bine, este ocârmuirea cea mai bună”⁹³.

Așa înțelegea Ionică Tăutul să dezlege „enigma venită din Anglia”, „enigma democrației”, și trebuie să recunoaștem că „dezlegarea” propusă de el a fost și rămâne originală. Tăutul a fost un gânditor social revoluționar, care a propus o nouă întemeiere, democratică, a ordinii societății românești la începutul secolului XIX, dar el a înțeles schimbarea socială într-o viziune istorică bazată pe „legea păstrării”, care însemna, pentru el, conservarea individualității ființei nației prin reconsiderarea propriilor sale tradiții de viață socială democratică. Pledoaria democratică a lui Tăutul nu este deci pentru o democrație abstractă, a unui „om generic” și a unei societăți „universale”, ci pentru o democrație românească, în care interesele sociale să se poată îmbina armonios cu cele ale „păstrării norodului”. De aceea, democrația nu era pentru el, cum va deveni pentru unii dintre gânditorii noștri pașoptiști, un ideal social „bun în sine”, ca atare, ci doar „methodul” cel mai potrivit pentru a garanta unitatea socială și națională a poporului.

1.7. Începuturile investigării directe a realităților sociale. „Monografia zonală”. Ion Ionescu de la Brad

Ion Ionescu de la Brad (1818-1891) s-a născut la Roman, la 24 iunie. Tatăl său, Ion Isăcescu, blănar de meserie, era descendent dintr-o veche familie de răzeși moldoveni. La început, este preot, ca

apoi – prin merite personale și mai ales prin muncă chibzuită – să ajungă administrator la schitul Brad, de lângă Roman⁹⁴, pe care l-a adus temporar la o stare de reală prosperitate economică⁹⁵, dar apoi în situație de faliment, lăsând familiei o grea povară financiară.

Termină școala primară în orașul natal, continuând apoi studiile gimnaziale la Trei Ierarhi, din Iași, unde a avut profesori distinși, precum Eftimie Murgu – la filosofie, Gh. Săulescu – la retorică și istorie, Vasile Fabian – la matematici și latină. Gh. Asachi, remarcându-l, îl ia pe lângă el spre a-l deprinde cu teatrul și a-l „învăța muzica”. În anul 1835, inaugurându-se Academia Mihăileană, Ion Ionescu de la Brad devine student al primului așezământ universitar din țară, unde îi audiază din nou pe Eftimie Murgu și Gh. Săulescu, dar frecventează și cursurile de drept public susținute de I. Cihac și Maisonnaba.

În anul 1838, stipendiat de către domnitorul Moldovei, Mihai Sturdza, pleacă în Franța, la școala de la Roville (de lângă Nancy), condusă de Mathieu de Dombasle. Școala funcționa pe lângă o fermă model, în cadrul ei predându-se cursuri de agricultură, fizică, chimie, matematică, tehnologie și contabilitate agricolă. Tot aici existau și un atelier de confecționat și reparat unelte agricole, precum și o fabrică de zahăr din sfeclă⁹⁶, care lărgeau cadrul de instruire profesională a celor ce frecventau cursurile școlii, dezvoltându-le deprinderile tehnice.

În timpul studiilor de la Roville, unde a fost apreciat „ca un element excepțional”, a întreprins lungi excursii pe jos în Belgia, Olanda, Germania și Elveția⁹⁷, iar după revenirea în țară, a făcut călătorii științifice în alte țări din Europa precum: Anglia, Austria, Grecia, Turcia, Ungaria, Italia, Polonia și Iugoslavia. Avea pasiune pentru cunoaștere, specifică omului de carte și de studiu care era.

În paralel, audiază cursurile de botanică, chimie și economie politică la Universitatea din Paris și Conservatorul de arte și meserii.

Se întoarce în țară, în anul 1840, cu solide cunoștințe teoretice și practice, animat de irezistibilă dorință de a pune în aplicare cele învățate în Franța. Este numit profesor la Academia Mihăileană din Iași, fiind primul universitar din România care predă științele agricole. Acum este momentul când se produce schimbarea calitativă în activitatea sa. Nu concepe să fie doar dascăl, fie el oricât de bun; vrea ca acumulările lui științifice să fie comunicate unui cerc cât mai larg de oameni și, deopotrivă, este animat de dorința de a întreprinde investigații științifice pe cont propriu.

Din această perioadă datează lucrările: *Vitele albe în Englitera* (traducere, 1842); *Calendarul bunului gospodar* (1847), care în ultima ediție devine *Calendar pentru bunul cultivator*; *Ferma model și Institutul de agricultură în Moldova* (1847); două cursuri în manuscris care n-au mai fost ulterior găsite (*Botanica cu Anatomia și Fiziologia vegetală și Agronomia după Donbasle*); publică articole în „Propășirea” și „Foaia sătească a Principatului Moldovei”. Lucrările sale abordează o problemă complexă, cu caracter interdisciplinar: tehnică și economie, administrație și sociologie, didactică și politică, precum și pedagogie socială și elemente „manageriale”.

Această fază a publicisticii sale este pregătitoare pentru omul de știință, Ion Ionescu de la Brad, precursor al sociologiei prin studiile întreprinse. Este considerat inițiatorul investigației directe a realităților sociale, deși, cum s-a relevat, au existat și alți înaintași care au manifestat preocupări în acest domeniu. Îi acordăm o astfel de apreciere și, în consecință, un astfel de rol în sociologie, dată fiind metoda lui de investigare a realității sociale, metodă care deschide calea cercetărilor monografice de teren. Strădaniile sale se află la temelia mișcării monografice în România.

În anul 1845, Ion Ionescu de la Brad intră în mișcarea revoluționară. Aderența lui la ideile revoluției a fost totală, motiv pentru care Bălcescu vedea în el pe omul în a cărui personalitate se întruchipau, în mod egal, specialistul autorizat și revoluționarul de vocație.

După înfrângerea revoluției de la 1848, din Moldova, la care a luat parte, a fost chemat în Muntenia de către Nicolae Bălcescu⁹⁸, fiind numit de către guvernul provizoriu vice-președinte al Comisiei delegaților de boieri și țărani (Comisia proprietății), în care se manifestă ca apărător al drepturilor țăranimii și ca oponent al boierilor retrograzi, ceea ce a determinat Locotenența domnească ca, în Decretul de suspendare a lucrărilor Comisiei proprietății, să-l învinuiască de „zel dictat de simpatie” în favoarea uneia din părți.

După drama din Dealul Spirii, ultimul episod al revoluției din Muntenia, și după ce se decretează exilarea capilor revoluției, Ion Ionescu de la Brad a fost arestat și internat la mănăstirea Cotroceni, împreună cu 22 de revoluționari, urmând a fi expulzat din țară. După mai multe peripeții – în călătoria de câteva săptămâni pe Dunăre –, la Orșova, reușește să evadeze, trecând la românii din Munții Apuseni, împreună cu Golescu-Albul, B. Iacovescu și Gh. Adrian, unde scrie lucrarea *Românul moșnenan în țara sa* și unde îl întâlnește pe vestitul Avram Iancu.

La cererea Turciei, împăratul Austriei îl extrădează, ajungând la Constantinopol, unde, datorită intervenției lui Ion Ghica (pe atunci plenipotențiar pe lângă guvernul turc), n-a fost internat la Brusa, în Asia Mică, împreună cu ceilalți deportați politici. Rămas în capitala imperiului, colaborează la „Journal de Constantinopol”, condus de francezul Nogues, unde publică *Excursion agricole à Brousse* (1849). Dobândește, în scurt timp, încrederea autorităților otomane și intră în relații cu diplomația străină acreditată în capitala turcă; colaborează la combaterea intrigilor întreținute pe lângă Poartă de către boierii reacționari și, deopotrivă, urmărind lămurirea străinătății asupra cauzei drepte a românilor. Fiind recunoscut la Constantinopol ca mare autoritate agronomică, a fost numit membru al Consiliului imperial de agricultură, director al Școlii de agricultură de la San-Stefano, administratorul moșiilor marelui vizir Rașid-Pașa, pe care le avea în Thessalia (unde a înființat și o școală de agricultură pentru pregătirea de agenți agricoli), și expert pentru moșiile sultanului. Întreprinde o călătorie de studii în Dobrogea (împreună cu inginerul Jocanu), în urma căreia publică *Excursion agricole dans la plaine de la Dobroudja* (1850)⁹⁹, lucrare valoroasă din punct de vedere agrotehnic, etnografic, demografic, geografic, dar mai ales social-politic, întrucât – așa cum rezultă din corespondența sa cu Ion Ghica – el a urmărit să folosească pe mocanii de aici pentru răspândirea ideilor revoluției burghezo-democrate¹⁰⁰ și pentru întărirea relațiilor dintre românii de pretutindeni. Nicolae Bălcescu, care se afla în acea perioadă – împreună cu Cezar Bolliac – în Transilvania, în vederea relansării revoluției prin înțelegerea lui Avram Iancu cu L.Kossuth, citind monografia despre Dobrogea, acorda o mare importanță activității lui Ion Ionescu de la Brad, cerându-i lui Ion Ghica un raport asupra activității sale revoluționare din Dobrogea. Bălcescu reține observația lui Ion Ionescu de la Brad de a folosi pe mocani în propagarea ideilor revoluționare, precizându-i lui Ion Ghica, într-o scrisoare, cum că „Prin mocani s-ar putea face propagandă și în Principate”¹⁰¹. Pentru a fi de ajutor țăranilor din Thessalia, Ion Ionescu de la Brad a înființat – pe moșia vizirului – trei ferme model, spre a le arăta acestora cum se lucrează științific pământul, și, din acest punct de vedere, Ion Ionescu de la Brad este un precursor, în sensul că el aplică, practic, un procedeu de educație economică, cu efecte sociale importante. Este deci un adept al utilizării educației și instrucției ca instrument de modelare socială, o formă incipientă a raționalizării sociale, convergentă numai până la un punct cu idealurile sale politico-sociale

exprimate înainte și după revoluția de la 1848. Nu peste multă vreme își va schimba formele de acțiune practică.

În timpul Conferinței ambasadorilor de la Constantinopol (iunie 1855 – februarie 1856) și al Congresului de la Paris (1856), Ion Ionescu de la Brad a desfășurat o remarcabilă activitate propagandistică, redactând memorii, publicând articole în presa de pe continent, înaintând materiale la guvernele unor state europene și unor personalități politice etc., pentru a convinge străinătatea de necesitatea unui nou regim agrar în Țările Române, precum și de imperativul unirii Principatelor Române. În 1857, după Tratatul de pace de la Paris, în urma războiului Crimeei, s-a întors din exil, cu un plus de experiență politică, științifică și organizatorică, implicându-se în evenimentele pregătitoare Unirii Principatelor Române și urmărind să readucă în centrul dezbaterilor publice hotărârile Comisiei proprietății din anul 1848, pe care o condusesese cu competență și pasiune. Publică articole, atât în revistele pe care le conducea el, cât și în „Tribuna Română din Iași”, de sub redacția fratelui său, Nicolae Ionescu, unde militează pentru reforma agrară, pentru emanciparea țăranilor și secularizarea averilor mănăstirești.

În anul 1859, este numit profesor de statistică la Institutul Trei Ierarhi din Iași, dar numai după trei lecții s-a decis destituirea lui, ca apoi să suporte și o condamnare de trei luni de închisoare. După eliberare se stabilește la București, unde participă intens la dezbaterile problemelor apărute după 24 ianuarie 1859, criticându-l chiar pe Alexandru Ioan Cuza pentru întârzierea reformei agrare și pentru atitudinea lui moderată în ceea ce privește reformele constituțională și fiscală¹⁰². Acest conflict se stinge în momentul în care domnitorul legiferează reforma agrară din anul 1864, iar marele învățat este numit inspector general pentru agricultură, fiind însărcinat cu supravegherea aplicării reformei. În această calitate, și în baza unei ordonanțe domnești, cutreieră satele țării, iar asupra a trei județe, Dorohoi, Mehedinți și Putna, elaborează cunoscutele monografii zonale, care au reprezentat opera de pionierat nu numai pentru sociologia românească, dar și pentru alte științe. Datorită însă realismului său, care s-a păstrat nealterat până la sfârșitul vieții, precum și pasiunii de care a dat dovadă pentru apărarea cauzei țărănești, în anul 1869 oficialitatea a radiat din exercițiul bugetar al statului subvenția postului pe care-l deținea și – în consecință – a trebuit să se retragă definitiv din funcții stipendiate de stat, fiind însă ales, apoi, deputat, pe perioada 1876-1883, la Colegiul IV – Roman, demnitate care îi dă prilejul de a se

manifesta în Parlament ca un adevărat tribun al țăranilor. În același an, 1869, împreună cu fratele său, Nicolae Ionescu, profesor la Universitatea din Iași, cumpără prin licitație moșia Bradu, rămasă neexpropriată – fostă proprietate a episcopiei Roman, care avea și o valoare afectivă pentru marele gânditor¹⁰³. Tot în aceeași perioadă, împreună cu poetul Dimitrie Anghel, a arendat în Călinești, lângă Bradu, moșia statului, care cuprindea 100 de fâlcii și în care s-a organizat „o cultură arândă-șească model”.

Din această perioadă datează un set de reușite, remarcabile sub aspect profesional, și introducerea punctului de vedere științific nu numai în agricultură, deci nu numai în producția sectorului primar, ci și în pregătirea profesională a muncitorului agricol, precum și în sistemul de stimuli materiali destinați a susține și a cointeresa pe lucrătorii rurali pentru a da măsura priceperii lor de muncă și pentru a-i ridica în condiția umană de existență și cultură. Se stinge din viață la 16 decembrie 1891, după o muncă îndelungată și deosebit de rodnică, în care s-a afirmat prin competență profesională, caracter dâr și integru, omenie.

Activitatea cu caracter științific, didactic, publicistic – teoretică și practică –, îl plasează, evident, în rândul marilor personalități științifice din acest domeniu, apreciate și de Jules Michelet, istoricul francez statornicit în România, care-l considera drept „suflet al națiunii române”¹⁰⁴. Dar cercetările întreprinse de Ion Ionescu de la Brad, prin caracterul lor multidisciplinar, servesc și interesele sociologiei, motiv pentru care este revendicat de sociologi. Așadar, el a fost, în primul rând, agronom și, în al doilea rând, economist, dar nu a omis niciodată din sfera sa de pasiuni omul și condiția existenței umane, ceea ce îl apropie de sociologi. Conceptele sale centrale sunt omul și munca. Pornind de la teoria lui Adam Smith despre relația dintre muncă și valoare și subordonând ideile de muncă pe cea de libertate, gânditorul român arată că „trebuințele fizice, intelectuale și morale sunt acelea care pornesc toată activitatea omenească”¹⁰⁵; ele sunt cele care dau omului măsura de umanitate realizată în timp, și tot ele sunt cele care constituie imboldul activității omenești. Valoarea lor e primordială, întrucât determină acea „primă lege a umanității” care este munca, și tot ele fac pe oameni să fie prevăzători și să agonisească pentru vremi neprevăzute. „Omul – spune el – are nevoi pe care trebuie să le îndeplinească, în caz contrar asistând la un proces de degradare fizică și biologică”. Însuși efortul de perfectibilitate, precum și legea „cea

mare” a progresului uman se revendică în trebuințele pe care le resimte omul spre propria sa dezvoltare și se regăsesc originar în rațiunea de a fi a existenței sociale. Mai mult decât atât, chiar revoluțiile în general, și cea din Țările Române în particular, se datoresc trebuinței omului de „a scăpa de robie”, sunt determinate de nevoia omului de a deveni liber. „Manifestațiile nevoilor omenirii de a scăpa de robie, scria gânditorul, sunt revoluțiile și revoluțiile sunt durerile de naștere ale libertății, de aceea le binecuvântează pretutindeni unde se arată și mă fălesc cu nația mea română, care, în sfârșit, aruncă și ea lanțurile ce o țineau ferecată”¹⁰⁶. Iar mai departe, adaugă: „Omul în tot locul și în toate timpurile a simțit nevoia de a se scula din robie și de aceea a manifestat această nevoie de emancipare prin revoluții”¹⁰⁷. „Trebuința” luptei pentru libertate rezultă, în concepția lui Ion Ionescu de la Brad, dintr-o determinare colectivă, care ține de contradicțiile existente între proprietate, muncă și capital și care generează interese diame-tral opuse. „Raporturile dintre aceste trei elemente de producție”¹⁰⁸ scria el – sunt cauza tuturor cerințelor și revoluțiilor și ele nu se vor stinge și nici nu se vor atenua „[...] până când nu se vor stărpi cauzele lor, adică lupta dintre cele trei elemente ale producției bogățiilor, până când nu se va pune armonie între feluritele interese”¹⁰⁹. Datorită faptului că aceste contradicții sociale există pretutindeni, ne apare pretutindeni nevoia (celor ce muncesc, n.n.) de a se emancipa, de a se revolta [...] de a se emancipa de robie¹¹⁰.

El făcea apoi distincția între straturile sociale existente în România în secolul al XIX-lea și estima procesul polarizării sociale, drept efect al unui act spoliator întreprins de către clasele de sus asupra celor de jos, act care a împărțit pe oameni în două tabere opuse și a alterat relațiile dintre ei („De o parte, dară, Domnul cu boierii țerei, și de alta, gloata locuitorilor”¹¹¹), avertizând că lupta dintre „cele două tabere” va continua până ce „gloata” se va fi eliberat.

În sinteză, se poate spune că, invocând relația dintre muncă, proprietate și capital și oferind-o trebuințelor revoluționare, Ion Ionescu de la Brad – ca și Nicolae Bălcescu – dezvăluie un fel de *dualism antinomic*, existent în istorie, și definește însăși devenirea istoriei drept proces al devenirii din contrast. Devenirea istorică traduce termenii proprietății în termenii luptei sociale, iar ordinea socială este transpusă în sfera relațiilor de dominare a celor mulți de către cei puțini, ceea ce face ca tensiunile dintre aceștia să crească, iar conflictele să devină ireversibile. „Istoria tuturor timpurilor – scrie el – ne

arată o luptă care seamănă cu aceea de care suntem și noi cuprinși și pe care o enunțăm prin: cheștiunea țărănilor sau cheștiunea proprietății, țărăanii și proprietarii fiind cei doi termeni ai ecuației între care se caută pacea și dreptatea, acel x necunoscut pe care-l urmărim și noi”¹¹².

Încercând să generalizeze concluziile analizei sale, Ion Ionescu de la Brad supune principiul revoluției unui principiu moral: dreptatea socială, un fel de împlinire a unei justiții universale care trebuie să se instituie la toți și peste tot. În concepția sa, nimeni nu se poate eschiva, dar nici nu trebuie frustrat de efectele benefice ale acestui principiu moral natural. Norma lui de semnificare este nelimitată. „Dreptatea – scria gânditorul – trebuie să domnească peste tot și peste cei ce fac cultura mare și peste cei ce fac pe cea mică”¹¹³.

Însemnătatea ei este una fundamentală pentru toate stările sociale și pentru toate timpurile istorice, dar mai ales pentru epoca renașterii noastre naționale și pentru cel ce avea atunci și avea și după aceea cel mai mult nevoie de ea, adică săteanul. Devotat prin vocație cauzei țărănești și jurându-i credință deplină și protecție neclintită¹¹⁴, Ion Ionescu de la Brad considera dreptatea socială și legea bunul suprem, ca revendicându-se inextricabil în sensurile adânci ale proprietății – în primul rând – imobiliare și regăsindu-se esențial în tot ce înseamnă simțământ patriotic. Fiindcă, „pământul este patria”, „iar țărăanii au cerut pământ și patrie”; „înainte de a cere de la cineva să apere patria, nu se cuvine oare să i se dea această patrie? Iar patria este pământul: le sol c’est la patrie, a zis-o marele om de stat al Franței, Sully”.

În ziarul său, „Țeranul Român”, cu care se angaja programatic în opera de „adevărată regenerare a neamului român”, el ridică ideea de proprietate la rangul de condiție a cetățeniei, iar pe adevăratul cetățean nu-l putea imagina decât ca proprietar. E adevărat, Ion Ionescu de la Brad cerea doar ca „țărăanii să devină cetățeni și liberi prin împrorietărire cu despăgubire”¹¹⁵. Ca și Costache Negri, susține ideea de împrorietărire nu prin exproprierea forțată și nici prin mijloace extreme de violență și „răzbunare”, ci prin înțelegere și conciliere între clase.

În esență, concepția sa teoretică generală asupra societății situează în centrul ei elementele unei veritabile „legi” a progresului uman, la care se adaugă viziunea sa asupra revoluțiilor (în special, a cauzelor revoluțiilor), strâns legate de ceea ce poate fi denumit „imperativul țărănesc” și necesitatea justiției sociale.

În istoria sociologiei românești, opera sa științifică, didactică și practică este semnificativă, în primul rând, prin aceea că este realizată

de către un cercetător preocupat în mod sistematic și expres de investigarea aprofundată a realității sociale naționale, pe bază de cercetări științifice directe, de teren, având ca „obiect” de cercetare unități sociale caracteristice: sate, județe, regiuni. Drept urmare, cercetările sale îl impun ca unul dintre primii români care, prin contact direct cu realitățile sociale, se dovedește a fi un veritabil „monografist”, în sensul modern al termenului, ce s-a dedicat observării și analizei științifice atotcuprinzătoare a fenomenelor sociale vii.

Dincolo de faptul că, potrivit obligațiilor exprese, studiile sale au fost făcute „[...] din punct de vedere agricol, comercial, industrial și statistic” (perspective pe care le-a extins și aprofundat), tot în acord cu acestea, Ion Ionescu de la Brad și-a stabilit ca obiectiv al activității „a constata ceea ce este și a propune ceea ce trebuie să fie [...] în tot cursul investigațiilor [...] cu privirile ațintite către scopul cel mai înalt, către creșterea civilizațiunii poporului meu”¹¹⁶.

Nu mai puțin importantă pentru constituirea sociologiei românești este și metoda sa de lucru, pe care a caracterizat-o cu toată claritatea: „cercetarea trebuie să fie directă și amănunțită, iar pentru ca să pot face acest studiu am fost silit a merge din sat în sat și a observa pretutindeni și pământul, și oamenii, și mijloacele lor de exploatare și de existență și de câștiguri”¹¹⁷.

În același sens, în monografia județului Mehedinți (1868), el revine, arătând: „Umblând din sat în sat și vorbind cu toate treptele de producători am cules cu scrupulozitate toate observațiile și experiențele lor, toate metodele de cultură, toate calculele lor de producere, toate împrejurările, în fine, câte contribuiesc la producția agricolă, la crearea avuției muncitorului de pământ”¹¹⁸.

O asemenea direcție de cercetare în sociologia românească nu a continuat în epocă. Totuși, unele lucrări de aceeași factură s-au semnalat, cum a fost lucrarea *Județul Bacău – studiu agricol și economic*, realizată de S.P. Radianu, tot la cererea Ministerului Agriculturii. La aceasta s-au adăugat cele ale lui I.I. Nacian, consacrate Dobrogei: *Le Dobroudja économique et sociale, son passé, son présent et son avenir* (Paris, 1886) și *Dobrogea. Reformele economice și sociale ce ea reclamă* (București 1892), sau, cea a lui Constantin P. Scheletti, *Dobrogea. Organizare* (Tulcea, 1879).

Numărul lucrărilor de acest tip se vor înmulți însă în primele decenii ale secolului XX, constituindu-se, firesc, într-o etapă a procesului dezvoltării mișcării monografice, premergătoare Școlii sociologice de la București.

NOTE

1. *Tratat de sociologie* (sub coordonarea lui Raymond Boudon), Humanitas, București, 1996.
2. Tom Bottomore, Robert Nisbet, *A History of Sociological Analysis. Introduction*, Heinemann, London, 1979.
3. Cf. *Istoria gândirii sociale și filosofice în România*. București, Editura Academiei R.P.R., 1964, Cap. III: „Dezvoltarea gândirii sociale și filosofice în orânduirea feudală”.
4. Asupra personalității și operei cărturarului român, atât în țară, cât și în străinătate, s-au publicat numeroase lucrări, articole, studii. Fără a face o selecție cu obiective prestabilite, menționăm câteva: John F. Baddeley, *Russia, Mongolia, China*. London, Macmillan and Company, 1919; P.P. Panaitescu, *Despre legăturile lui Nicolae Mănescu Spătarul cu Rusia*, în: „Studii”, nr. 4/1950, p. 113-120; Letiția Tudoreanu-Cartoian, *Une relation anglaise de Nicolas Mănescu: Thomas Smith*, în: „Revue des études roumaines” II, 1954, p. 145-152; I.C. Chițimia, *Spătarul Nicolae Mănescu, enciclopedist și personalitate de valoare universală*, în: „Viitorul Social”, an. LXXX, nr.2, martie-aprilie 1987, p. 117-121.
5. Tiberiu Moraru, *Nicolae Mănescu-Spătarul, călător în China*, Editura „Familia”, Oradea, 1937, p. 9.
6. N. Mănescu, *Aritmologia. Etica și originalele lor latine. Studiu introductiv*, Editura Minerva, București, 1982, p. 28.
7. D. Ursul, *Nicolae Mănescu Spătarul*, Cartea moldovenească, Chișinău, 1975, p. 50.
8. N. Mănescu Spătarul, *Jurnal de călătorie în China*, ediția a II-a revăzută, ESPLA, București, 1958, p. 26.
9. *Ibidem*. p. 13.
10. *Ibidem*, p. 15.
11. George Ivașcu, *Istoria literaturii române*, vol. I, Editura Științifică, București, 1969, p. 177.
12. *Ibidem*, p. 178.
13. Apud: S.G. Longinescu, *Istoria dreptului românesc din vremile cele mai vechi și până astăzi*, Atelierele Socec & Cie Societate anonimă, București, p. 195.
14. A.D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. III, Editura Școalelor, Frații Saraga, Iași, 1896, p. 139. Xenopol corectează prezumția lui Bălcescu cum că moșiile, în general, erau locuri nelocuite.
15. S.C. Longinescu, *Op. cit.*, p. 259-260.
16. O traducere în românește a *Tratatului* publică și N.Iorga în volumul: *Acte și fragmente cu privire la istoria românilor adunate din depozitele de manuscrise ale Apusului*, vol. III, București. Despre acest interesant personaj medieval de faimă europeană cf.: A. Decei, *Informațiile istorice*

- ale lui Captivus septimcastrensis*, în: „Anuarul Institutului de Istorie Națională”, vol. VII, Cluj, 1936, p. 685-693; Bernard Copensius, *Sie forderten den Lauf der Dinge, Deutsche Humanisten auf dem Siebenbürgens*, Literatur Verlag, Bukarest, 1967, p. 43-63.
17. Boier, originar din Oltenia, despre a cărui biografie se cunoaște puțin. Călătorește mult prin Europa, interesat fiind să-și „modernizeze”, în stil occidental, propria exploatare agricolă. Reîntors în țară cu aceste gânduri, în 1768 este luat în captivitate de turci împreună cu toți locuitorii satului său, Negrești. Este închis în celebra Edicule, unde rămâne întemnițat până în 1770, când este eliberat. Pleacă de la Constantinopole cu o corabie englezească și străbate din nou Europa, vizitând și culegând impresii din Italia, Spania, Portugalia, Anglia, Olanda, Germania. Pentru alte amănunte interesante: Valentin Bordea, *Călători și exploratori români*, Editura Sport-Turism, București, 1985, p. 382-384.
 18. *Călătoria agricolă a boierului român Romani prin diferite părți ale Europei, tradusă de Mayer, pastor în Kupferzelt și membru al mai multor societăți*, apud: V. Hilt, *Călători și exploratori români*, Editura Enciclopedică Română, București, 1972, p. 69.
 19. *Ibidem*, p. 65.
 20. Opera lui Constantin (Dinicu) Golescu, analizată în cuprinsul acestui volum, constă în publicarea, la Buda (1826), a lucrării *Însemnare a călătoriei mele, Constantin Radovici din Golești, făcută în anul 1824, 1825, 1826*. Referitor la autor și la lucrare, Pompiliu Eliade remarcă: „Și astfel a apărut la Buda, în 1826, la Imprimeria Regală una din cărțile cele mai curioase care există; căci ne face să asistăm la schimbarea radicală a spiritului unei persoane, în același timp în care el ne descrie de o manieră minunată de exactă toată epoca sa” (P. Eliade, *Histoire de l'esprit*, apud, Anastasie Iordache, *Goleștii. Locul și rolul lor în istoria României*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978, p. 21).
 21. „Naționalul”, nr. 96 din 9 noiembrie 1858.
 22. Ion Codru-Drăgușeanu, *Peregrinul transilvan*. București, ESPLA, 1956, p. 16-17.
 23. *Ibidem*, p. 90-91.
 24. Codru Drăgușeanu, *Peregrinul transilvan (1835-1844)*, Ediție îngrijită de Șerban Cioculescu, Cugetarea, Georgescu Delafras, București, 1942, p. 34.
 25. *Ibidem*, p. 59.
 26. *Ibidem*, p. 61-62
 27. *Ibidem*, p. 74
 28. *Ibidem*, p. 61-62, passim.
 29. *Ibidem*.
 30. Referitor la scrierile sale: „Întâlnim observații interesante asupra specificului celor văzute, uneori judecă fapte sau caracterizează popoare, alteori îi surprindem oarecare pricepere în arta bisericească” (Dumitru Dogaru în prezentarea G. Giurgea, *Călătoriile călugărului Chiriace de la Mănăstirea*

- Secu*, publicate cu introducere și adnotări, Tipografia cărților Bisericești, București, 1937, în: „Sociologie Românească”, anul II, nr. 7-8, iulie-august 1936, p. 371).
31. Mihail Haret, *Notații din o călătorie de la Galați la Atena în an.1851 de... Ilustrată cu două stampe frumoase, Constantinopoli și Atena*. Iași, Tipografia Buciumului Român, 1853. În același an, 1651, când M. Haret întreprindea voiajul său, un alt român, rămas necunoscut până în prezent, își marca „excursiile” sale în Occident prin *Însămnare despre călătorie neurmată la 851 în straturile Europei* (Gabriel Strempel, *Catalogul manuscriselor românești*, vol. III, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987, p. 192).
 32. D. Bolintineanu, *Călătorii pe Dunăre și în Bulgaria*, București, 1858 și *Călătorii la Românii din Macedonia și Muntele Atos sau Santo-Agora de* Imprimeria Naționalului, București, 1863.
 33. Teodor T. Burada, *O călătorie la românii din Moravița*, Iași, 1824 și *O călătorie în satele românești din Istria*, Tipografia Națională, Iași, 1896.
 34. George Moceanu, *Călătoriile mele prin Europa, Asia, Africa și America*, ediția a 3-a, Tipografia Modernă Gr. Luis, București, 1859.
 35. C.S. Constante, *Spre Albania. Impresiuni, obiceiuri, moravuri*, Tip. N. Miulescu, București, 1905.
 36. Constantin N. Burileanu, *De la românii din Albania*, Litotipografia Motzăteanu, București, 1906.
 37. Onisifor Ghibu, *O călătorie în Alsacia-Lorena. Țara și școlile ei*, Inst. Carol Göbl, București, 1909.
 38. Dimitrie Bolintineanu, *Călătorie în Palestina și Egipt*, Tipografia Buciumului român, Iași, 1856.
 39. Anii cuprinși între paranteze rotunde indică limita de timp a efectuării expediției sau călătoriei respective. Medicul I. Mitrea, originar din Rășinari Sibiuului, întreprinde, între 1866-1869, călătorii în Mexic și Statele Unite, unde culege impresii și informații, consemnate lapidar în notele sale. Vezi: V. Tebeica, *Români pe șapte continente*, Editura Sport-Turism, București, 1975, p. 374-375; Valentin Bordea, *Op. cit.*, p. 293-296; Emil Pop, *Medicul și naturalistul Ilarie Mitrea*, în: „Revista Muzeelor”, an. V, nr. 2, din 1968; Gheorghe Brătescu, *Alexandru Marinescu: Les études médicales de Hilarius Mitrea dans les années 1860-1865*, în: „Travaux du Muséum d'Histoire Naturelle «Grigorie Antipa»”, vol. XIII, 1981.
 40. Emi Racoviță, *Spre sud*. Ediție îngrijită de dr. Dan Coman, Editura Meridiane, București, 1958.
 41. Datele culese și comunicate de Emil Racoviță despre fuegienii din „Țara de Foc” se înscriu printre primele din lume referitoare la această populație.
 42. Alexandru Obreja, *Op.cit.*, p. 55 și urm.; Valentin Bordea, *Op. cit.*, p. 167-168; V. Tebeica, *Op. cit.*, p. 371-372.
 43. Vasile Alecsandri, *Călătorii*. Antologie, prefață și bibliografie de Teodor Virgolici, București, 1975; Alexandru Obreja, *Op. cit.*, p. 128 și urm;

- Vasile Alecsandri, *Opere complete*, Partea a treia. Proză. București, 1876, p. 312-407; N. Ghica-Comănești, *O expediție română în Africa*. București, 1897, p. 47-69, 125-126 și 144-146; N. Ghica-Comănești, *Cinq mois au pays de Somalie*, Gênevè, 1896 ș.a.
44. Bölöni Farkás Sándor, *Utazás eszakamerikán ban* (Călătorie în America de Nord). Cluj, 1834; Vezi și: *Documente privind începuturile mișcării muncitorești și socialiste din România (1821-1878)*, Editura Politică, București, 1971, p. 11-12; *Istoria României*, vol. III, Editura Academiei R.P.R., București, 1964, p. 1062; V. Tebeica, *Op. cit.*, p. 86 și urm.; Emil Poenaru, *Un farmacist brașovean în proces cu Said-Pașa*, în: „Almanahul Coresi '85” (Brașov), p. 27-40. Referiri la populația Daghestanului întâlnim la Cantemir în *Descriptio Moldaviae* și *De muro Caucaseo*; Vezi: Valentin Bordea, *Op. cit.*, p. 101-102; Jean Xantus, *Cinq années de voyage*, Paris, 1856.
 45. Însemnările călătoriei sale apar în „Revue des deux mondes”, an. XXXV, nr. 7/1865, p. 562-601 și nr. 8, p. 951-976.
 46. Călătoria este descrisă în volumul *Asupra statului independent Congo*, tipărit la Târgu Jiu, în 1902, și având 65 pagini (cu ilustrații).
 47. A.D. Xenopol, *Istoria partidelor politice în România*, Librăria Stănciulescu, București, 1920, p. 76.
 48. *Ibidem*, p. 81.
 49. Documentul este integral reprodus în anexele lucrării lui Xenopol, *Istoria partidelor politice în România*, ed. cit., la care vom face și trimiterile următoare.
 50. Cf. A.D. Xenopol, *Op. cit.*, p. 98.
 51. *Ibidem*, p. 100.
 52. Cf. P. Eliade, *Histoire de l'esprit public*, p. 269.
 53. Dinicu Golescu, *Însemnare a călătorii mele, Constantin Radovici din Golești, făcută în anul 1824, 1825*, Editura Tineretului, București, 1963, p. 35.
 54. *Ibidem*, p. 36.
 55. *Ibidem*, p. 63.
 56. *Ibidem*, p. 77.
 57. *Ibidem*, p. 200-201.
 58. A. Popovici, *Naționalism sau democrație. O critică a civilizațiunii moderne*, Editura Minerva, București, 1910, p. 215.
 59. I. Golescu, *Povățuiri pentru buna-cuviință*, ediție îngrijită de dr. Gh. Paraschiva, Editura Eminescu, București, 1975, p. 147, 191 și 148.
 60. N. Bănescu, *Viața și sarcinile marelui vornic Iordache Golescu. Bucăți alese din ineditele sale*, Neamul Românesc, Vălenii de Munte, 1910, p. 10.
 61. *Ibidem*, p. 29.
 62. I. Golescu, *Povățuiri pentru bunacuviință*, ed. cit., p. 36.
 63. I. Golescu, *Vorbă între doi inși pentru rușine*, în: N. Bănescu, *Op. cit.*, p. 257 și 262.

64. I. Golescu, *Povătuiri pentru buna cuviință*, ed. cit., p. 155-156.
65. I. Golescu, *O vedenie de cuget*, în: N. Bănescu, *Op. cit.*, p. 232-233.
66. *Ibidem*, p. 233.
67. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford, 1976.
68. I. Golescu, *O vedenie de cuget*, p. 234.
69. *Ibidem*, p. 236 și 238.
70. M. Bucur, *O formă de clasicitate timpurie. De la „voroave” la cuvinte „adevărate”*, în: I. Golescu, *Povătuiri pentru buna cuviință*, ed. cit., p. 6.
71. I. Golescu, *Povătuiri pentru buna cuviință*, ed. cit., p. 83 și 153.
72. *Ibidem*, p. 16-17.
73. I. Golescu, *Către ocârmuitorii noroadelor*, în: N. Bănescu, *Op.cit.*, 224.
74. *Ibidem*, p. 305.
75. *Ibidem*, p. 307.
76. „Murea la Orșova în drum spre Mehadia, octogenar sau aproape, în toiul revoluției pașoptiste [...], pe care el nu se știe de va fi gustat-o, având în vedere că, în 1821, îl huiduise țăranii («Uideo, ciocoiule!»)”, scrisese G. Călinescu, în „Istoria literaturii române de la origini și până în prezent” (Editura Minerva, București, 1982, p. 83). În realitate, cum rezultă din monografia lui N. Bănescu, de unde Călinescu a luat informația, „huiduiala” fusese adresată lui Nicolae Văcărescu, trimis de boierii români să se înțeleagă cu Tudor. Este adevărat însă că Iordache Golescu a fost „despuiat de craii lui Tudor până la cămașă de parale”, când se refugiasse la Curtea de Argeș. Pe de altă parte, supozițiile pe care le face dr. Gh. Paraschiv, privind sprijinirea lui Tudor de către I. Golescu, nu au temei, căci legătura lui Golescu cu grecul Rigas, la care s-a referit Lambrior, chiar de va fi fost Golescu a ars, de frică, orice dovadă, nu era neapărat orientată spre susținerea lui T. Vladimirescu. Pentru orice detalii, vezi: *Introducerea* lui Gh.Paraschiv la volumul lui Iordache Golescu, *Proverbe comentate*, ed. cit., p. 12 și N. Bănescu, *Op. cit.*, p. 23 și I. Golescu, *Preascurta însemnare de turburarea Țării Românești, ce s-a întâmplat la leat 1821, Mart, după moartea lui Alecu Vodă Șuțu*.
77. Ionică Tăutul. *Scrieri social-politice*. Cuvânt înainte, studiu introductiv și note de Emil Vîrtosu, Editura Științifică, București, 1974, p. 264, 270, 262-263.
78. G. Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura românească*, Editura Minerva, București, 1984, p. 61.
79. D. Popovici, *Studii literare*, vol. 1, Editura Dacia, Cluj, 1972, p. 95, 430 și 439.
80. E.Vîrtosu, *Studiu introductiv*, în: IonicăTăutul, *Op.cit.*, p. 71 și 77.
81. *Ibidem*, p.72.
82. Ionică Tăutul, *Op. cit.*, p. 281.
83. *Ibidem*, p. 153.
84. *Ibidem*, p. 100-101, 201, 205.
85. *Ibidem*, p. 228.

86. *Ibidem*, p. 85.
87. *Ibidem*, p. 156.
88. *Ibidem*, p. 139.
89. *Ibidem*, p. 155.
90. *Ibidem*, p. 160.
91. *Ibidem*, p. 183.
92. *Ibidem*, p. 157.
93. *Ibidem*, p. 297.
94. Vezi, pentru detalii bibliografice, Amilcar Vasiliu, *Ion Ionescu de la Brad*, Editura Agro-Silvică, București, 1967.
95. *Ibidem*, p. 23.
96. Cf. A. Vasiliu, *Op. cit.*, p. 25.
97. Vezi și: S.I. Pop, *Concepția social-economică și politică a lui Ion Ionescu de la Brad*, în: *Din gândirea economică progresistă românească*, Editura Științifică, București, 1968, p. 446.
98. „La vocea puternică a timpului aceleuia – nota el mai târziu – am lăsat totul la pământ și am alergat în ajutorul și sprijinul intereselor celor mai vitale ale neamului românesc” (*Agricultura română de la Brad*, Tipografia C.I. Culcelea, Roman, 1886, p. 2).
99. Ediția în românește apare în anul 1879.
100. În sensul celor de mai sus, el îi scrie lui Ion Ghica, la 17 iulie 1850: „prin specialitatea lor de umblat cu oile în porneală în Ardeal, Banat, Valahia și Moldova, gata a deveni arterii prin a căror canal să se strecoare multe lucruri bune și de folos neamului”. Iar în altă parte adaugă: „Mocanii acum s-au dus cu lână în Austria prin Valahia. În teacurile de lână ce nu poate pune omul? [...] De cauți avere și cinste, în mocani o ai sigur, de cauți a asigura patria și neamul românesc, mocanii îți sunt mijlocul cel mai sigur prin care să continuezi revoluția de acolo de unde ai lăsat-o” (Cf. Victor Slăvescu, *Correspondența între Ion Ionescu de la Brad și Ion Ghica*, Tipografia „Monitorul Oficial” și „Imprimeriile Statului”, „Imprimeria Națională”, București, 1943, p. 51).
101. Bălcescu îi scrie lui Ghica: „P-acolo (adică prin Dobrogea – **n.n.**) ni se deschide un câmp felurit și bogat, în care putem mult semăna și mult seceră. Trebuie să ne ocupăm cu tot dinadinsul, [...] spune lui Ionescu – căci am de gând ca cel mult de primăvară să merg să mă așez în Dobrogea [...]. Aș vrea să am mai multe amănunte despre aceasta. Ar fi bine ca Ionescu să facă o relație lămurită despre toate într-un memoriu și să mi-l împărtășească” (Ion Ghica, *Amintiri din pribegie după 1848*, Editura Socec, București, p. 536-537).
102. „În ziua când Cuza Vodă, ușoară să-i fie țărîna, au desființat boeresul și au împrorietărit țărani, am încetat de a-l mai combate, m-am închinat lui și am intrat și în dregătorie ce au făcut-o înadins pentru mine de inspector general de agricultură și am lucrat la realizarea împrorietării și la îmbunătățirea agriculturii” (*Dărilor de seamă către alegători, Colegiul al*

- IV-lea de Roman, din partea deputatului Ion Ionescu (de la Brad)*, Iași, 1885, p. 111)
103. „Începusem a simți și pentru mine necesitatea de a mă deda de-a binele la munca pământului, de aceea, la 1869, scoțându-se în vânzare moșia Bradu, m-am ațintit și eu la licitațiune, am dat mai mult decât toată lumea și așa am cumpărat-o; căci eu cumpăram mai mult schitul cu suvenirile părinților și a copilăriei mele decât pământul moșiei” (*Viața mea de mine însumi*, în: *Opere*, vol. II, p. 345).
 104. J.Michelet, *Principautés Danubiennes*. Paris, 1853, p. 8.
 105. Ion Ionescu de la Brad, *Curs special de economie politică, finanțe și contabilitate*, în: „Tribuna română”, nr. 46/1859, p. 209.
 106. Ion Ionescu de la Brad, *Dărilor de seamă către alegătorii colegiului al IV-lea de Roman, din partea deputaților*. Iași, 1885, p. 101.
 107. Ion Ionescu de la Brad, *Cauza revoluțiilor*, în: „Poporul Suveran”, nr. 15, din 2 august, 1848, p. 58.
 108. *Ibidem*.
 109. Ion Ionescu de la Brad, *Proprietatea este baza societății omenești*, în: „Pruncul Român”, nr. 23, din 5 august, 1848, p. 13.
 110. *Ibidem*.
 111. *Ibidem*.
 112. *Ibidem*.
 113. Ion Ionescu de la Brad, *Opere*, vol. II. București, 1944, p. 246.
 114. „Cît despre noi – spunea în mod apostolic Ion Ionescu de la Brad – cuvînt de mîngîiere dăm țăranilor noștri, zicîndu-le: De te voi uita, Ierusalime, uitată să fie dreapta mea; lipească-se limba mea de genunchii mei, de nu-mi voi aduce aminte de tine și de nu voi face din Ierusalim, din împrăștierea țăranilor cu despăgubire cugetul principal al bucuriei mele” („Țăranul Român” din 23 decembrie 1861; vezi și A. Vasiliu, *Op.cit.*, p. 185).
 115. „Țăranul Român”, din 22 aprilie, 1862, p. 56.
 116. Apud: O. Bădina, *Cercetarea sociologică concretă. Tradiții românești*, Editura Științifică București, 1971, p. 33 și urm.
 117. *Excursiune agricolă în Dobrogea făcută de Ion Ionescu de la Brad – anul 1850*, Extras din „Analele Dobrogei”, an. III, nr. 1, p. XI.
 118. Ion Ionescu de la Brad, *Agricultura românească din județul Mehedinți*, 1868, p. 4.

CAPITOLUL 2

SOCIETATEA ROMÂNEASCĂ LA MIJLOCUL SECOLULUI XIX ȘI CONSTITUIREA SOCIOLOGIEI

2.1. Problemele sociale dominante – fundament al constituirii sociologiei ca știință

Dacă în perioada precapitalistă raporturile sociale prezentau o imagine încâlcită și o țesătură complicată, secolul al XIX-lea a însemnat o relativă simplificare a relațiilor sociale, o vizualizare a legăturilor dintre cauzele și efectele fenomenelor sociale. Îndeosebi momentele de criză acută, de dezechilibru scot în relief problemele mari, structurale ale societății, când faptele apar „ca mărite cu lupa”¹, cum se exprima plastic D.I. Suchianu. Spre deosebire de momentele de criză, preciza același autor român, în perioadele normale, de liniște și echilibru, apar în prim plan, „problemele mici” sau aspectele parțiale și particulare ale fenomenelor și proceselor sociale și, într-o anumită măsură, cele ale viitorului, chiar dacă acesta este foarte îndepărtat².

Prima parte a secolului al XIX-lea este și o primă perioadă a declanșării crizelor economice de supraproducție a societății capitaliste, precum și creuzetul de zămislire a marilor revoluții următoare și al unor ample mișcări sociale, care au creat condiții structurale deosebit de favorabile pentru abordarea problemelor sociale: influența revoluției franceze (1789-1794) și a războaielor napoleoneene (1799-1815) asupra zdruncinării regimului feudal dominant în țările europene; războiul pentru independența coloniilor spaniole din America (1810-1826), soldat cu obținerea independenței și constituirea statelor latino-americane; revoluțiile de la 1848, care au brăzdat întreaga Europă, împotriva feudalismului, a regimurilor absolutiste, contribuind, în mod hotărâtor, la conștientizarea problemelor sociale ale dezvoltării economico-sociale și înlăturării privilegiilor feudale, la formarea conștiinței naționale a popoarelor dominate.

Toate acestea ne permit a afirma, pe urmele economistului, sociologului și omului de cultură D.I. Suchianu, că societatea, realitățile din acea vreme au scos în prim plan fenomene și produse sociale majore, pe care le-au „seriat” în ordinea importanței și urgenței lor, favorizând astfel activitatea umană de identificare, definire și soluționare a problemelor mari, structurale.

Condițiilor obiective, propice abordării problemelor sociale importante ale epocii, li s-a mai adăugat o împrejurare favorizantă, care ține de contextul teoretico-epistemologic al gândirii sociale. Este vorba de acea modificare adâncă în cunoaștere, ce s-a făcut resimțită îndeosebi din a 2-a treime a secolului XIX, constând în restrângerea sferei de influență și dominație a filosofiei sociale și de impunere tot mai largă și mai viguroasă a teoriei sociale³, întemeiată pe datele empirice ale științelor specializate, cum sunt disciplinele fizicii, biologiei, economiei politice, istoriei, antropologiei. Cu alte cuvinte, aserțiunile privind natura, cauzele și soluționarea problemelor sociale încep să încorporeze din ce în ce mai multă cunoaștere, observație științifică asupra fenomenelor și proceselor realității sociale și relativ mai puține imperative etice, îndemnuri și sfaturi morale, codificări juridice și, în genere, judecăți de valoare asupra unor stări dezirabile ale omenirii, specifice filosofiei sociale și care caracterizau, în bună parte, activitatea utopiștilor de la debutul veacului. Pe măsură ce înaintăm în epocă, constatăm o tot mai netă emancipare a gândirii asupra problemelor sociale de tiparele clasice ale filosofiei sociale și o apropiere de modelul teoriei sociale fundamentate pe datele empirice ale științelor istorice, economice, juridice, creându-se, astfel, premise substanțiale apariției sociologiei ca disciplină autonomă, marcată inițial puternic de enciclopedism și „tur de forță intelectual” asupra datelor și generalizărilor furnizate de științele sociale specializate⁴.

Condițiile sociale și contextul cognitiv de la debutul secolului XIX, propice, în general, abordării problemelor sociale, au cunoscut forme și manifestări particulare de la o țară la alta, de la un moment social-istoric la altul. Iată de ce analiza particularităților concret-istorice ale problemelor sociale cu care s-a confruntat societatea românească în secolul XIX poate oferi date concludente asupra rolului și semnificației acestora în procesul genezei și dezvoltării sociologiei din țara noastră și, pe un plan mai larg, al științei universale a societății omenești.

Problemele sociale au constituit o direcție tematică majoră, de amplă cuprindere în gândirea social-politică românească din secolul XIX.

Fără îndoială că un asemenea volum impresionant de lucrări, ai cărui reprezentanți au identificat, definit și diagnosticat probleme sociale, au formulat soluții de ameliorare sau rezolvare a lor, nu poate să nu intereseze, în cel mai înalt grad, pe istoricii sociologiei naționale și universale, care pot găsi aici premise teoretice și metodologice de certă orientare sociologică.

Ceea ce ni se pare deosebit de semnificativ în tratarea problemelor sociale este conceperea lor în strânsă legătură cu etapele istorice ale formării și dezvoltării poporului român, ale constituirii națiunii și statului unitar român. Căutările febrile ale personalităților veacului trecut, gânditori sociali și oameni de acțiune, s-au concretizat în idei, programe care au formulat și problematizat nevoile fundamentale de propășire socială și națională ale poporului român, aspirațiile sale esențiale de unitate și independență națională și statală. Ampla mișcare culturală a Școlii ardelenе, acțiunea social-politică a Supplex-ului, programele revoluționarilor pașoptiști, ale mișcării pentru unire, au sesizat imensul decalaj între starea reală de dependență socială și națională, de jefuire a resurselor materiale și umane ale provinciilor românești de către imperiile otoman, țarist, habsburgic și austro-ungar și drepturile istorice legitime ale poporului român de stăpân neatârnat al teritoriului etnic din hotarele vechii Dacii. Năzuința de a înfăptui la început „slobozenia din afară și din lăuntru”, la care, așa cum inspirat sublinia Nicolae Bălcescu, au contribuit cu prisosință tot ceea ce s-a acumulat în „18 veacuri de lucrare a poporului asupra lui însuși”, a ghidat constant eforturile gândirii sociale spre diagnoza și soluționarea problemelor sociale din această arie geografică.

Una dintre strategiile de raționalizare a aspirațiilor sociale și naționale la existență unitară neatârnată este vizualizarea cât mai exactă a discrepanțelor dintre realitățile afirmării sociale și naționale și drepturile poporului român, întemeiate istoric și câștigate prin uriașele eforturi economice, politice, culturale, militare și demografice. Conștientizarea acestui decalaj viza atât informarea publicului românesc, a grupurilor de agenți sociali care erau „abilitate” să întreprindă acțiuni și programe de reformă socială vizând atingerea obiectivelor de neatârtnare internă și externă, cât și câștigarea opiniei publice internaționale pentru cauzele românilor. Nicolae Bălcescu, I.H. Rădulescu, M. Kogălniceanu, P.S. Aurelian, A.D. Xenopol, N. Iorga sunt personalități exemplare prin preocupările lor de a spori vizibilitatea problemelor sociale românești în țară și, îndeosebi, peste hotare.

Examinarea problemelor sociale, a căilor dezvoltării social-economice, politice, culturale a societății românești din secolul XIX și până la Marea Unire din 1918, de către personalități proeminente ale gândirii social-politice, a pus în lumină o serie de mecanisme de „inducere” a acestor probleme sociale: mecanisme economice și extra-economice de dominație națională și socială, procese de diferențiere și stratificare socială. Nicolae Bălcescu și, în urma lui, A.D. Xenopol, R. Rosetti, M. Eminescu au examinat un fapt deosebit de relevant pentru problematizarea dezvoltării societății: raportul contradictoriu între emanciparea instituțională (economică, juridică, politică, culturală) sau, în terminologia vremii, *forma* dezvoltării, și emanciparea economico-socială, politică, culturală practică, adică *fondul* sau conținutul dezvoltării sociale.

Rezultatele teoretico-metodologice ale analizei relațiilor contradictorii dintre instituțiile vremii și conținutul lor real (raporturi economice, comportamentale, mentalități, deprinderi, practici sociale) au relevanța științifică a unor teorii macrosociale ale dezvoltării dependente: teza „revoluției sociale” (N. Bălcescu), teoria „exploatării de tip parazitar” (M. Eminescu), analizele privind societatea intermediară parazită (A.D. Xenopol, C. Giurescu, C.D. Gherea), metodele etiologice ale sărăciei (C.D. Gherea, G.D. Scraba), care au premers și prefigurat tezele contemporane⁵ asupra „sistemului prebendial” (M. Weber), „acumulării dependente” și „capitalismului periferial” (I. Wallerstein, A.C. Frank, S. Amin ș.a.), sau a „societăților redistributive tradiționale” (G. Konrad și J. Szelenyi).

Iată o punere, cât se poate de clară, a *problemei sociale a dezvoltării societății* în termenii raționalității de valoare, bazată pe contestarea legalității feudale, pe negarea regimului de castă al privilegiilor, generator de arbitrar, ceea ce duce, în final, la fenomenul semnificativ al „erodării raționalității legale”, cu efecte directe în planul adâncirii sărăciei, al degenerării fizice și morale a poporului, al însăși menținerii existenței naționale.

Configurația de ansamblu a problemelor sociale, selectivitatea tematică și ierarhizarea lor relevă câteva deschideri teoretico-metodologice semnificative pentru analiza concretă a acestora:

- conceperea problemelor sociale în conexiune cu etapele istorice ale dezvoltării poporului și națiunii române;
- imaginarea unor soluții proprii de definire și diagnoză a problemelor sociale, care să mărească percepția lor în epocă;

- adoptarea cu precădere a strategiilor de cunoaștere și explicare de factură macrosocială;
- recursul la tipare de gândire antipsihologice în analiza problemelor sociale.

Un proces de conștientizare a perspectivelor dezvoltării națiunii române, a depășirii fazei latente și trecerii ei în starea manifestă, se produce treptat, accentuându-se după revoluția de la 1848, în contextul intensificării luptei de emancipare socială și națională a poporului român. „Momentul” 1848 marchează nu numai încheierea procesului de formare a națiunii române, ci, deopotrivă, și al „fixării” problemei dezvoltării sale în datele unui program de perspectivă, devenit program național, care a stat la baza tuturor înfăptuirilor poporului român în epoca modernă.

Definirea acestei probleme sociale presupune luarea în considerare a două dimensiuni fundamentale.

Prima dintre acestea privește constatarea decalajului dintre nivelul dezvoltării societății românești și societățile avansate, semnificând: starea de dependență a poporului român, ca efect al dominației imperiale („subdezvoltare dependentă”); pauperizarea maselor de producători – ca aspect definitoriu al problemei agrar-țărănești și muncitorești; condițiile de subdezvoltare economico-socială, politică și culturală a țării; nivelul redus de dezvoltare a învățământului și culturii, manifestat prin existența unei mase apreciabile de analfabeți, mult substanțializate în provinciile dominate; aspectele de patologie socială – subnutriție, degenerare fizică și morală, lipsă de igienă, proces de depopulare.

A doua dimensiune se referă la căile și soluțiile propuse în vederea dezvoltării societății românești în toate planurile vieții sale: economic, politic, social, cultural, științific, ecologic.

Fațetele multiple ale acestei problematice și prezența sa masivă în gândirea socială a epocii ne îndreptătesc să-i conferim calități paradigmatică, de „tipar” de gândire social-politică în perioada avută în vedere.

Gândirea social-politică a epocii moderne stabilește o legătură semnificativă între rămânerea în urmă a societății românești și raporturile de dominație națională, pe de o parte, și caracterul factorilor de producție și regimul muncii agrare, meșteșugărești sau industriale, pe de alta. Din analizele întreprinse asupra stadiului dezvoltării societății românești, a surselor, căilor de eliminare a subdezvoltării și de modernizare a țării se pot desprinde contribuții de mare relevanță teoretică și practică, care au pregătit terenul pentru constituirea sociologiei românești.

Condițiile social-istorice ale dezvoltării poporului român au determinat o interdependență strânsă a aspectelor emancipării sociale și celor naționale, iar primii gânditori care au teoretizat și au imaginat soluții fundamentate pe o doctrină socială explicită a idealului „dublei emancipări” sunt revoluționarii de la 1848 și ai mișcării pentru unire. Personalități prestigioase ale culturii românești, cum au fost: N. Bălcescu, S. Bănuțiu, G. Bariț, A.C. Popovici, V. Goldiș, I.I.C. Brătianu, I.H. Rădulescu, C.A. Rosetti ș.a. au văzut legătura indisolubilă între dezvoltarea societății românești și lichidarea dominației străine.

O expresie sintetică a căilor de dezvoltare a societății românești din secolul XIX se regăsește în două teze fundamentale, care străbat lucrările și susțin acțiunea socială a gânditorilor revoluției de la 1848, ai mișcării pentru unire și independență națională: 1) eliberarea socială este strâns legată de emanciparea națională și 2) eliberarea națională presupune, în chip obligatoriu, pe cea socială. Iată ce scria A.C. Popovici în acest sens: „Când din principiul de naționalitate descifrăm drepturi naționale de autonomie și demnitate, trebuie să fim gata a folosi această biruință pentru *ca întreg corpul națiunii să aibă parte de ele* (subl.în text – n.n.). O naționalitate liberă de jugul străin trebuie să se îngrijească de condițiile materiale ale întregului popor, deopotrivă cu cele intelectuale. Idealul bărbaților care luptă pentru libertatea națiunii trebuie să aibă forme concrete și bine definite. Îmi închipuiesc că acești bărbați sunt conduși de râvna de a vedea întreg poporul *liber și stăpân pe pământul său* (subliniere în text – n.n.); de a contribui ca acest popor, ieșind din mizerie, să trăiască în sate mari, frumoase, bogate, în case netede și igienice și în moravuri potrivite; ca, astfel, acest popor, trupește sănătos și stăpân pe roadele muncii sale, să treacă printr-un sistem de instrucțiune adaptat trebuințelor sale adevărate, ca într-adevăr să aibă parte de cartea ce învață, ca tot mai rațional să-și cultive averea pământească și puterile intelectuale”⁶.

Gânditorii și militanții pașoptiști ai mișcării pentru unire și independență națională au sesizat legătura dintre dominația străină și subdezvoltarea economico-socială. În condițiile dominației străine asupra societății românești s-a produs o subdezvoltare „dependentă”, ceea ce a creat și perpetuat un substanțial decalaj între nivelul de dezvoltare al Apusului european și cel al Țărilor Române. Condiționarea stării de subdezvoltare a societății românești de relațiile de dependență națională este surprinsă de P.S. Aurelian într-o paralelă interesantă între calea de dezvoltare urmată de Europa occidentală și

cea românească: în timp ce Europa occidentală a propășit, dezvoltându-și nestingherit industria, agricultura și comerțul, „românii erau nevoiți să lupte pentru naționalitatea lor”⁷, „dacă de la 1830 la 1857 n-am fi fost nevoiți să luptăm contra mașinaților de tot felul urzite contra țării, dinăuntru și dinafară, negreșit că agricultura, industria și comerțul nostru ar fi fost mai înaintate. De abia de 15 ani respirăm mai liberi”⁸. Idei asemănătoare susținea și N.I. Păianu, atunci când se referea la înapoiere și întârziere, constatate în evoluția industrială a țării – pe care o vedea înlăturată prin realizarea unității național-statale⁹.

O contribuție de substanță a gândirii sociale românești se referă la cunoașterea unor *mecanisme sociale de geneză a stării de subdezvoltare și sărăcie a poporului român, în condițiile dependenței străine*. Radu Rosetti, Gh. Panu, A.D. Xenopol, N. Iorga ș.a. au subliniat rolul „cheie” al fiscalității, deosebit de împovărătoare, în condițiile dominației străine asupra societății românești, prezentată ca o instituție socială, prin excelență opresoare a maselor producătoare ale țării, o pârghe de asuprire socială și națională din cele mai împovărătoare. Din punctul de vedere al volumului „împozitului de rezistență”, care era cîșla, al celorlalte biruri „ajutătoare”, precum vîcărîitul, dijmăritul, vinăritul, huzmeturile, goștina, desetina, vădrăritul etc. și al formelor sociale de organizare a lor, fiscalitatea „provoacă” sistematic și continuu poporul, facilitând procesul de conștientizare a stării de înapoiere, de dependență și asuprire. Îndeosebi prin clauzele de solidaritate și responsabilitate colectivă a cîșlei, în vigoare până la Regulamentul organic, când a fost înlocuită cu o dare fixă pe familie, dar cu păstrarea responsabilității colective, fiscalul se impunea ca o cale de adîncire a stării precare, a dependenței țărănilor și populației producătoare orășenești, ca un mecanism sigur de geneză a sărăciei, tensiunilor, conflictelor sociale și menținerii societății românești într-o stare periferică în raport cu „metropolele” dominatoare.

O altă temă importantă a gândirii epocii privește *analiza formelor de legitimare a luptei pentru constituirea națiunii române moderne și independente, a statului național-unitar*. Sunt relevante ideile și analizele privind climatul general sud-est european generat de transferarea „centrului de greutate” al politicii europene în Răsăritul continentului, în împrejurările așa-numitei „probleme orientale”, lupta

antiotomană a popoarelor din această zonă și respingerea penetrației celorlalte mari puteri (Rusia și Austria), care aspirau să ia locul dominației turcești. Reformele sociale au fost înțelese ca un mijloc necesar pentru stimularea acestei lupte și, în același timp, ca un scop superior: afirmarea națională independentă – consecință, în mare parte, a victoriei obținute în această luptă. Istoricii epocii au pus în lumină faptul că Principatele Române n-au fost înglobate în integralitatea lor unui imperiu sau altul și n-au fost deznaționalizate, cu toate încercările făcute în acest sens; acest fapt se datorește, în primul rând, puternicei rezistențe interne și luptelor de emancipare a poporului român, dar a fost favorizat și de situația geografică de stat „tampon” între trei mari imperii, existența lor reprezentând o garanție pentru apărarea frontierelor fiecărui imperiu de tendințele expansioniste ale celorlalte imperii și pentru libertatea circulației pe Dunăre și mare. De aici, relativa autonomie de care s-au bucurat Principatele Române, dorința unor puteri de a le vedea unite pentru a stăvili expansiunile altor puteri, după cum și împotrivirea la independență și unire din partea altora care aspirau să le anexeze în întregime. Studiile și analizele perioadei au arătat că, în acest „joc” dintre marile puteri, românii au știut să aducă o notă de echilibru militar și social-politic în Sud-Estul Europei, să utilizeze tensiunile dintre ele, pentru stimularea cadrului național al dezvoltării economice și sociale.

Conștientizarea problemei sociale a dezvoltării societății românești, din secolul XIX, s-a înscris în contextul dezbatelor teoretice europene, punctele de vedere românești dezvoltându-se în directă raportare la concepțiile economice care circulau în epocă. Avem în vedere contribuțiile teoretice ale lui Fr. List, ideile și tezele economiei clasice engleze, precum și pe cele ale școlii istorice germane. Personalități de prestigiu ale culturii românești au întreprins o activitate laborioasă de evaluare critică a unor concepte și teze clasice privind diviziunea socială a muncii, raportul valoare-muncă-avuție, forțele productive în procesele dezvoltării, pe care le-au aplicat la condițiile concret-istorice ale societății românești. Rezultatul efortului de specificare, prin raportarea conceptelor și tezelor clasice la datele evoluției socio-istorice naționale, s-a concretizat în formularea unor puncte de vedere inedite, cu semnificație socială și teoretică ridicată, a unor perspective originale de investigație, care ghidează gândirea socială spre faptele de mare relevanță științifică.

Unul din aceste fapte îl constituie eforturile de transformare a „comunității naționale culturale române”, într-o „națiune politică”, la care se adaugă cel privind racordarea vieții economice și sociale românești la marile standarde europene, în legătură cu care generația intelectualilor români, ajunsă la maturitate în perioada 1830-1840, a elaborat fundamentele teoretice ale mișcării naționale românești și ale „regenerării” moderne a societății românești. O mare parte dintre ei sunt cei care au întemeiat sociologia ca știință în țara noastră, elaborând o gândire social-politică și sociologică românească, în strânsă conexiune cu cea occidentală.

Important de subliniat este faptul că intelectualii români din acea generație nu s-au „occidentalizat”, pentru că ideile lor s-au ancorat puternic în tradiția lor „nativă”, unică, au împrumutat și adoptat mult din gândirea generațiilor care i-au precedat, construind, în același timp, atât teoretic, cât și practic, pentru cele ce i-au urmat.

Considerându-se, cel puțin sub aspectul mișcării general-europene, parte a Europei, ei s-au străduit să creeze progresul politic și social autohton în concordanță cu modelele de gândire europene (franceze, germane sau engleze). Fiind conștienți de „întârzierea” și de rămânerea în urmă a „lumii” lor, ca și de contrastul dintre aceasta și „raționalitatea” și „iluminismul” lumii occidentale, au evitat caracterul contradictoriu și complexitatea întregii situații, preferând să adapteze „împrumuturile” și „inspirațiile” la realitățile românești (foarte pregnant în cazul Transilvaniei). Așa se explică de ce, prin opera lor, mulți dintre ei au contribuit la crearea unor soluții „românești”, la „problemele românești”¹⁰. Așa se explică de ce, fiind larg deschiși la cele mai diverse discipline științifice (istorie, filosofie, științe economice, educaționale, naturale etc.), ei nu au rămas la dezbateră teoretică, abstractă a problemelor (deși în opera lor este prezent și acest tip de demersuri), fiind sinceri și ferm angajați în luptele pentru soluționarea acestor probleme¹¹.

Toate aceste elemente s-au reflectat și în configurația, conținutul, dimensiunile și originalitatea operei lor științifice. Preocuparea lor dominantă nu a fost aceea de a elabora mari tratate teoretice de filosofie, istorie, sociologie etc., ci aceea de a reliefa locul, rolul și valoarea deosebită a rațiunii și a științei, ca și a cunoașterii practice în dezvoltarea socială, acționând masiv pentru „diseminarea” ideilor generale și a informației utile societății românești, pentru coordonarea acțiunilor politice și culturale și focalizarea lor spre obiectivele propășirii patriei, depășirii înapoierii și modernizării societății românești.

Opera lor științifică reflectă deci particularitățile mișcării de eliberare națională a românilor, rezultate din sinteza care s-a produs între iluminismul occidental, romantismul și liberalismul european, intrate în contact cu lumea balcanică, preponderent rurală și ortodoxă, cu formele sale culturale specifice și cu spiritualitatea bizantină, în general.

Aceasta a făcut ca „naționalismul liberal” românesc să acționeze concomitent, atât ca forță propulsivă a unității naționale (ca în Germania și în Italia), cât și ca forță de luptă împotriva jugului străin. Spre deosebire de alte mișcări de eliberare națională din zonă, mișcarea românească a conceput realizarea unității naționale nu într-un cadru politic larg (ca federaliștii boemieni), ci ca unire realizată prin ei înșiși. De asemenea, în România, nu statul a modelat naționalitatea, ci naționalitatea preexistentă a postulat crearea statului național, sensul identității naționale fiind păstrat, în principal, de către pătura „subțire” a conducătorilor de vârf.

În privința cursului general al mișcării de eliberare națională, ideologia emancipării s-a bazat pe o combinație între gândirea revoluționară franceză și romantismul german. Mișcarea revoluționară a fost precedată și însoțită de regenerarea literară și culturală, în general, în timp ce, în plan politic, guvernarea, bazată pe principiile monarhiei constituționale occidentale, a dat naștere unui regim politic corupt și nedorit, ca și cel pe care l-a înlocuit.

Unul din obiectivele interne ale mișcării a fost și acela al eliberării de aservirea străină eclesiastică. De remarcat este și faptul că, spre deosebire de alte mișcări din Balcani, mișcarea română de eliberare a urmărit obținerea autonomiei depline și a stabilității interne, nu prin extindere teritorială (deși nu puțini români au rămas în afara noului stat român), cu consecința sa firească, absența iredentismului la români.

Toate aceste elemente se vor regăsi în activitatea și în creația științifică a fondatorilor sociologiei românești, care, deși s-au apropiat de aceasta pe filiere științifice disciplinare diferite (istorie, filosofie, științe politice, economie etc.), au dezbătut cu toții această problemă majoră a societății românești, aflată în faza de trecere spre modernitate.

2.2. Legile sociabilității, legile evoluției naționale și idealurile societății române moderne. Ioan Heliade-Rădulescu. Vasile Conta

În epoca în care **Ioan Heliade-Rădulescu** (1802-1872) și-a elaborat opera și a desfășurat extrem de amplă sa activitate practică, societatea românească se caracteriza printr-o mobilitate socială accentuată,

dar artificială, în care, mizeria și decadența, necinstea și servilismul, dorința de îmbogățire și chiverniseala erau la ordinea zilei. Era o etapă în evoluția societății ce periclita structurile naturale sau „normale” ale acesteia, lăsând societatea într-o stare generalizată de anomie, marcată de faptul că singura formă de legitimare a lucrurilor, stărilor și aspirațiilor era falsa morală, o societate dominată de „unul din caracterele ce disting cel mai mult societățile decăzute din starea normală a umanității”, și anume, acela „de a profesa un principiu și a practica altul”.

O asemenea stare echivala, în optica lui I. Heliade Rădulescu, cu pericolul „distrugerii spiritului național”, cu rămânerea țării „la voia întâmplării” și cu crearea condițiilor ca țara să fie cucerită de „inamicii din afară”, cu ajutorul „inamicilor dinăuntru”. În fond, era în discuție nici mai mult nici mai puțin decât problema existenței „materiale și spirituale” naționale. Pentru că, în societatea românească de la mijlocul secolului al XIX-lea, au dispărut sau erau pe cale de dispariție „dreptul, datoria, libertatea și egalitatea”, principii fără de care nici un stat sau nici o națiune nu pot supraviețui și nu se pot regenera niciodată. Principala cauză a situației o constituia, în optica lui, proasta aplicare a doctrinelor filosofice, sociale și politice ale vremii la realitățile românești. Ceea ce impunea serioase eforturi de clarificări teoretice, menite să fundamenteze noi orientări și direcții de acțiune, care să cristalizeze principiile necesare identificării unei căi proprii de dezvoltare modernă a societății românești.

Pentru aceasta, el își propune să realizeze o operă de analiză și investigare a realităților, în vederea elaborării unui sistem științific cuprinzător, capabil nu numai să explice situațiile date, ci și, mai ales, să contribuie hotărâtor la depășirea lor și la realizarea practică a marilor idealuri și aspirații de dezvoltare sănătoasă a societății românești.

Spre a realiza astfel de obiective, Heliade se străduiește să depășească statutul de doctrinar și ideolog, concentrându-se pe dezbateră problemelor din perspectiva unui teoretician al societății, adică a unui autentic sociolog. În consecință, ca om de știință, el va fi printre primii intelectuali români din secolul al XIX-lea care va identifica „răul” societății românești în slăbiciunea clasei de mijloc autohtone, ceea ce constituia un mare pericol atât la adresa independenței noastre, în primul rând economice, cât și, mai grav, a însăși supraviețuirii noastre ca națiune.

În acest context, Ioan Heliade-Rădulescu s-a angajat, cu toată convingerea și resursele intelectuale și morale de care a dispus, în

marile „bătălii” începute și purtate pe întreg parcursul secolului XIX pentru propășirea țării și modernizarea societății românești, devenind, prin opera sa, întemeietor și făuritor de direcții în cultura și știința românească, din tinerețe și până la sfârșitul vieții. Întemeietor al învățământului, instituțiilor de artă dramatică și ziaristică, creator al primului sistem sociologic românesc, președinte al Societății Academice Române (1867-1869), a devenit „figura cea mai reprezentativă a timpului său” (G. Oprescu), fiind proclamat de contemporani „Părinte al națiunii române” și „Părinte al literaturii române”.

„Generația eroică de la începutul secolului al XIX-lea, în frunte cu șeful ei, Heliade-Rădulescu – susține prof.dr. D. Gusti –, a fost o mișcare a tinereții generoase, crescută în ideile umaniste ale Revoluției franceze”¹².

Inspirat de testamentul social și politic al lui Tudor Vladimirescu, de mesajul cultural și național al lui Gh. Lazăr și Constantin (Dinicu) Golescu, de tradițiile Școlii Ardelene, de filosofia iluministă, de romantismul literar (Byron, Lamartine), Heliade se afirmă ca fondator și îndrumător în numeroase direcții ale culturii românești moderne. În domeniul filosofiei și sociologiei suferă influența iluminismului (Voltaire, Condillac), socialismului utopic francez (Saint-Simon, Ch. Fourier, H. de Couturier), a anarhismului (J. Proudhon), pozitivismului (A. Comte), a doctrinei francmasonice (Fabre d'Olivet), a gândirii orientale (Vede, Upanișade, zoroastrism) și a filosofiei germane (Kant, Hegel), pe care le interferează cu unele tradiții românești: D. Cantemir, Constantin (Dinicu) Golescu, M. Kogălniceanu, pașoptismul. A creat primul sistem sociologic românesc și, în același timp, unul dintre cele mai complexe și rodnice, și a elaborat un model de organizare socială: socialismul evanghelic.

Sistemul său sociologic este expus în toată complexitatea în vasta lucrare *Echilibru între antiteze*¹³, iar modelul de organizare a societății conform principiilor socialismului evanghelic este elaborat, în special, în *Amintiri și impresii ale unui proscris*. Concluziile de reformă și acțiune imediată, desprinse din sistem, au fost publicate cu mult înainte de scrierea celor două cărți în celebra *Proclamație de la Islaz* a revoluției din 1848, al cărei autor incontestabil este. Cartea de căpătâi a lui Heliade, *Echilibru între antiteze*, o adevărată Biblie a poporului român, a românismului, cum a fost caracterizată, aspiră să fie o știință totală, fundată filosofic și istoric, a problemelor românești, un îndrumător al vieții sociale și culturale, elaborat prin prisma unui

sistem sociologic extrem de complex și, totodată, unitar și coerent, testat în actul conducerii societății pe diverse planuri, chiar de cel care l-a imaginat.

Această operă are trei părți: 1. *Echilibru între antiteze*, indicând metoda de gândire și acțiune socială; 2. *Spiritul și materia*, relevând fundamentul filosofic și 3. *Issachar sau Laboratorul*¹⁴, prin care este simbolizat poporul român ca subiect istoric creator, „harnic”, „lucrător”. Heliade a elaborat o sociologie concretă a vieții acestui popor, a „țărânului român”, considerat lucrătorul prin excelență, dar „laboratorul” ar putea fi oricine trudește pentru binele nației. În această carte întâlnim o adevărată gândire socială în acțiune, o trecere de la viziunea sistemică la opțiunile particulare, și invers, o ridicare de la situații trăite și experiență acumulată la o concepție socială generală. Concepția sociologică a lui Heliade se dezvoltă, în această carte, pe baza reflecției asupra împrejurărilor și efectelor revoluțiilor din 1821, 1848 și a unirii din 1859, într-o polemică tăioasă cu alți pașoptiști: I. Ghica, C.A. Rosetti, N. Bălcescu, C. Bolliac etc. Ideea filosofică și socială a echilibrului i-a fost inspirată de ideea politică a „echilibrului european” al puterilor, ca bază ce asigură existența independentă a statului român. Problema cheie a teoriei echilibrului este *echilibrarea națiunii române* în context european, adică afirmarea pe baze trainice a independenței ei și sincronizarea cu cultura europeană. Cartea urmărește – prin toate demersurile ei și recursurile la evenimente istorice – să pună un fundament pentru viitorul nației (G. Bogdan -Duică).

Scrierile filosofice și sociale ale lui Heliade relevă existența unei concepții generale, dualiste despre lume și viață, pe care el însuși o numește: echilibrul între antiteze – pentru a pune în lumină, în primul rând, metoda de gândire originală care a condus la elaborarea acestei concepții. Este un sistem de categorii duale, complementare, supuse unei dialectici a contrariilor (nu a negației, ca la Hegel, ci a completării reciproce); această dialectică realizează un sistem dinamic și creator care poate explica inclusiv viața socială. Fiecare pereche de categorii, pe care autorul le mai numește „dualități naturale”, conlucrează, are loc „nunta” lor, care conduce către un rezultat ce constă în organizarea în „triade” ca, de pildă: spirit-materie-creație; om spiritual-om material-om moral; libertate-fatalitate-creație; drept-datorie-libertate; guvern-popor-societate; dogmă-cult-religie; mire-mireasă-familie; maestru-discipoli-școală etc.

Metoda echilibrului între antiteze, metodă de cunoaștere și acțiune socială, a fost sintetizată prin metafora „nunții” și a „cumpenei”. În doctrina lui Heliade, „nunta” este tocmai inițierea sintezei, a creației sociale, din ea decurg „măritișul” antitezelor, conlucrarea lor în scopul perfecționării sociale. „Pentru noi, binele este echilibrul antitezelor. De va trage mai mult autoritatea sau guvernul avem tiranie, avem despotism, de va trage mai mult libertatea sau poporul, se naște libertinajul, demagogia, anarhia; din ruperea echilibrului rezultă răul”. De aici, rezultă necesitatea ca acțiunea socială să fie ghidată de principiul „cumpenei” sau „balanței”: totdeauna trebuie sprijinite forțele și valorile sociale care au tendința de a fi învinse de contrariul lor.

Dezvoltarea istorică și socială se face prin *conlucrare*, *complinire*, a unor elemente duale complementare, dar și prin luptă, a unor elemente contradictorii, distructive, „monstruoase”, echilibrul stabilindu-se, distrugându-se și restabilindu-se în cadrul unei veșnice mișcări dialectice. Dialectica lui Heliade este o dialectică a *ființei și ființei* (cu doi termeni pozitivi, diferiți și complementari), în timp ce dialectica lui Hegel este a *ființei și neființei*.

Doctrina echilibrului între antiteze a fost elaborată minuțios și sub aspectul metodei. Metoda echilibrului constă în reunirea, totalizarea, conlucrarea și sistematizarea mijloacelor pentru atingerea obiectivului propus: interesul public prin subordonarea și armonizarea interesului particular față de cel public. Treptele metodei lui Heliade ar fi următoarele: A) stabilirea dualităților categoriale cu ajutorul cărora poate fi descrisă problema socială abordată; B) refacerea istoriei problemei respective, ca istorie a instituțiilor sociale și a forțelor care au pus și promovat rezolvarea problemei respective, ca și a celor care s-au opus rezolvării ei; C) indicarea, în fiecare moment istoric, a modului cum s-au echilibrat forțele sociale implicate și a soluțiilor date anterior; D) studierea condițiilor istorice, în care se pune problema, raportul dintre forțele interne și externe și evitarea declanșării forțelor externe care pot dăuna nu numai soluționării problemei, dar chiar și existenței comunității; E) cercetarea soluțiilor oferite de taberele opuse și identificarea soluțiilor de conciliere și sinteză dintre punctele lor de vedere diferite sau opuse; F) trecerea de partea celui mai slab pentru a echilibra părțile în conflict la nivelul societății; G) evitarea, pe cât posibil, a dezvoltării conflictului pe cale violentă, ceea ce poate duce la pierderi materiale și de vieți umane; H) căutarea de comparații cum s-a pus și rezolvat problema în altă societate;

I) recunoașterea specificului național, a instituțiilor tradiționale și chiar a prejudecăților poporului; J) verificarea măsurii în care soluțiile corespund binelui național în perspectivă imediată și în perspectivă istorică; K) stabilirea unui program ideologic pe puncte, echilibrat și realist al rezolvării problemei; L) trecerea la acțiunea de luminare (informare, educare, culturalizare, stimulare a maselor, a elitelor); M) a acționa ținând cont de toate acele probleme și de program, și a reforma Programul de câte ori condițiile de bază se schimbă; N) interpretarea evenimentelor sociale noi în perspectiva concepției și acțiunii de ansamblu; O) a verifica dacă noul echilibru social realizat este stabil, armonios și democratic¹⁵.

Deviza echilibrului între antiteze este „fericirea fiecăruia în fericirea publică”. Înfăptuirea echilibrului presupune momente tactice sau procedee care fac corp comun cu metoda: 1) „aruncarea între focuri convergente” – adică o acțiune centripetă, de stabilizare și armonizare a sistemului social, a vieții națiunii, prin cunoașterea tendințelor sociale opuse și situarea pe o poziție de mediere a lor; 2) „predica dublă” – o cale de a realiza unitatea forțelor națiunii, de a elimina conflictele sociale aducând părțile opuse, prin mijloacele convingerii, la numitorul comun, care, pentru Heliade, sunt întotdeauna națiunea, interesele ei; 3) „formula ambiguă”, concentrarea ideilor doctrinei „echilibrului între antiteze” în aforisme care să păstreze conținutul dialecticii duale și să fie formulate într-un limbaj accesibil maselor și penetrant: „respect către persoane, respect către proprietate”, „urăsc tirania, mi-e frică de anarhie”, „foloase generale fără paguba nimănui”, „nedrept este ca cei puțini să împile pe cei mulți, violent este însă ca cei mulți să împile pe cei puțini”; 4) critica unilateralizării, respingerea oricărei soluții simpliste sau extremiste, a monopolizării adevărului sau a reducțiunii lui, a absolutizării părții în raport cu întregul; de pildă, critica aserțiunilor de genul: „poporul are numai drepturi”, „poporul are numai datorii”.

Izvorâtă din sfera social-politică și aplicată consecvent acestei sfere pentru a determina starea socială și viitorul națiunii, teoria echilibrului între antiteze și metoda dialecticii complementărilor l-au condus pe Heliade la elaborarea, în cadrul concepției sale generale, a unor teorii sociologice de rang mediu, subsumate viziunii generale și explicând domenii delimitate ale vieții sociale de importanță fundamentală pentru viața istorică a națiunii: A) teoria regenerării naționale (palingenezei) cu ramificațiile ei, și anume: teoriile despre:

a) progres și conservare; b) epoci organice și epoci critice în viața popoarelor; c) unitatea dintre tradiție și înnoire socială; d) posibil și imposibil; e) libertatea ca armonie între drepturi și datorii; f) opoziția dintre instruire și îndoctrinare; g) partid național; B) teoria elitelor naționale cu numeroase teorii conexe, precum: a) originea și istoria instituției boieriei la români, b) tipologia ciocoismului, c) „cele două hoarde”, d) „boierii cu ale boierilor”, e) pactul social”, f) unire și unitate (din 1821, din 1848, din 1859), g) asimilația, h) votul și răsvotul, i) concentrarea în organizarea statului; j) revoluția și regenerarea.

Teoria regenerării naționale (palingenezei) pleacă de la ipoteza unei epoci de aur, originare în istoria poporului român, care începe o dată cu pătrunderea creștinismului în Dacia și formarea poporului român și se prelungește, cu unele umbre, până la instaurarea regimului fanariot. Această epocă, mai ales la început, era cea a unei societăți organizate pe principiile creștinismului primitiv, membrii ei fiind egali și liberi și distingându-se numai prin merite. Ea a fost posibilă deoarece „creștinătatea, pe atunci, avea drept de cetate în Dacia și aici se putea organiza liber după spiritul doctrinelor sale. Aiurea era împiedicată. Lipsea distincția între viața religioasă și cea civilă. Toată societatea era o eclezie” (termen prin care Heliade înțelege atât „biserica”, cât și „adunarea” de oameni aleși și liberi). „Societatea românească (eclesia în ansamblu) era o confederație de eclezii. Instituțiunile ecleziei erau instituțiunile societății întregi”. Organizarea statală era republicană și democratică, bazată pe votul universal; oricare cetățean, prin merit, se putea ridica la orice funcție în stat sau o putea pierde dacă nu corespundea. Societatea românească era, în viziunea lui Heliade, „mai instruită și mai civilizată decât toată Europa feudală”. În perioada influenței turcești, ea a știut să-și apere instituțiile, încheind tratate („capitulații”) cu Înalta Poartă, în care erau respectate tradițiile și autonomia. Coruperea ecleziei românești s-a datorat, după opinia sa, pătrunderii catolicismului, a unor populații străine, prin instaurarea fanarotismului și apariția boalei sociale a *ciocoismului*.

De aceea, ideea fundamentală a reformei a lui Heliade este cea a *regenerării*, prin redescoperirea palingenezei societății românești. Nu numai să învățăm din trecut, dar să-l reconstituim în tot ce are el mai bun. Revoluția de la 1848, așa cum a fost concepută și condusă de Heliade, a fost una de regenerare și restaurare a vechilor instituții românești. După cum atrage atenția Heliade, „n-am imitat nimic la

1848, ci am făcut să domine numai spiritul vechilor noastre instituțiuni în cele 22 de articole ale Constituțiunii adevărate naționale. Nu era, în fine, nici o împrumutare a principalelor instituții ale Occidentului cum au pretins unii, căci instituțiile Moldo-Valahiei erau conform cu cele ce voia a-ți da Occidentul și asemenea instituții existau în Moldo-Vlahia de secole. Românii voiau numai a le conserva și regenera. Mișcarea română de la '48 se făcu dar spre a conserva, iar nu spre a înnoi". Heliade reclama concepțiile sale ca ieșind numai din studiul vechilor instituțiuni ale patriei care „au făcut deliciul viații mele. Eu nimic n-am inventat, nimic n-am imitat de la străini, nici o inovație n-am voit să introduc; toate câte le-am spus, le-am aflat, pentru că au existat de sine". Modelul societății viitoare preconizat de Heliade, „socialismul evanghelic", este, în esență, identic cu „eclesia" românească originară.

Teoria elitelor națiunii (teoria „luptei dintre boieri și ciocoi") joacă un rol central în concepția sociologică a lui Heliade, fiind un instrument-cheie pentru a explica dinamica structurii sociale a națiunii române, contradicțiile legate de modelul ei de organizare social-politică, profilul ei moral și cultural, direcțiile necesare ale reformei.

Formulată înaintea lui Fr. Nietzsche și V. Pareto, teoria elitelor concepută de Heliade este de o complexitate și semnificație superioară, definind rolul elitelor în dialectica dezvoltării naționale; o doctrină a elitelor creatoare, din punct de vedere istoric, a elitelor de valoare, a luptei dintre elite creatoare (interesul național deasupra celui de grup) și contraelită (care consideră interesul de grup și cel individual superioare celui național). Din păcate, în formularea teoriei, Heliade nu folosește termenul elită, ci apelează la termeni locali, tipic românești: boieri și ciocoi, care posedă alte semnificații culturale decât cele speciale cu care operează gânditorul nostru. El utilizează, de asemenea, termeni grecești: „aristocrație" și „evghenie". Dacă pentru Nietzsche și Pareto elita este ruptă de masă și se opune în bloc masei, în mod egoist, instituind și apărând o barieră din ce în ce mai puternică între ea și mase, la Heliade, adevărata elită, elita națională, reprezintă interesul întregului, al masei organizate ca popor, ca națiune, și în acest sens ea exprimă și lupta pentru interesele lui cele mai ardente, chiar prin aceasta ea calificându-se drept elită națională sau elită a națiunii. Această elită constă, în concepția lui Heliade, din „boieri"; ea este o elită provenită din popor, o elită care a acces la conducere prin merite, care comunică viu cu poporul și îi apără

interesele. Orice român în vechile instituții românești putea accede de la condiția cea mai de jos la boierie, dacă se dedica patriei. Boieribilitatea, posibilitatea de a ajunge boier, era un drept al fiecăruia.

Într-o luptă permanentă cu ea, o luptă foarte complicată, uneori feroce, alteori subtilă, se află contraelita, ciocoimea. Obiectivul nemijlocit al ciocoiului este puterea, pe care o urmărește, fără scrupule. Pentru a dobândi puterea, ciocoi acționează în dublu sens, cu scopul de a rupe echilibrul dintre popor și guvern: „Unii se fac adulatorii guvernului și alții adulatorii poporului; și ca adulatori ei nu spun niciodată adevărul, nici guvernului și nici poporului, îndemnând sau guvernul de a călca legea, sau poporul de a uzurpa atribuțiile guvernului, scopul lor este tot despotismul de o parte sau de alta, ca să ia puterea în mâinile lor”.

Heliade este primul care a studiat boala socială a ciocoismului, făcându-i radiografia și studiind toate efectele ei dezastruoase. De la el pleacă în sociologia și literatura română vasta problematică a ciocoismului, mereu aprofundată și ilustrată.

Teoria elitelor națiunii se constituie pe un ax de referință (națiunea) și cu un criteriu de determinare a elementului de elită (gradul de servire a ei). Elitele națiunii sunt dezbinat; o luptă veșnică se dă între elita de merit și elita de parvenit (boieri și ciocoi), fără ca separația să fie absolută între opuși: în cadrul dialecticii sociale, un boier poate deveni un ciocoi, și invers. Dacă în sfera producției se ciocnesc clasele, în viața națiunii se luptă elitele. În acțiunea pro sau contra națiunii, elita este structurată ierarhic după aportul de statut social (boierbili, boierime, boieri mari, respectiv: ciocoi mari, ciocoi mici) și delimitată istoric (boieri de altădată și boieri de acum; ciocoi vechi și noi).

Elita națională se continuă pe sine prin tradiție, căci totdeauna națiunea, poporul, comunitatea socială au avut nevoie, ca să ființeze, de eroii săi. Contraelita există doar empiric, conjunctural, întrucât ea nu poate avea o tradiție, o continuitate, profitorii nu se unesc între ei decât când nu reușesc să prade pe cont propriu și nu ezită să se extermini între ei când le cere propriul interes.

În vechea dispută: cine face istoria – masele sau personalitățile ? –, Heliade aduce, prin teoria elitelor națiunii, un răspuns original: istoria o fac elitele izvorâte din popor, atâta timp cât ele nu se rup de popor și cât timp poporul le urmează. Istoria se face în confruntarea dintre forțele vii ale națiunii și cei ce atentează la viața națiunii.

Teoria socialismului evanghelic se sprijină pe un mod de organizare socială similar celui din viața primelor comunități creștine. Concepția unei societăți bazată pe valorile etice ale Evangheliilor este elaborată de Heliade de-a lungul întregii sale vieți. El a încercat s-o transpună în viață, în special prin sprijinul pe care l-a dat prietenului său, Th.Diamant, de a organiza falansterul de la Scăieni. Lucrările sale care conduc către închegarea modelului socialismului evanghelic sunt: *Câteva cugetări asupra educației publice* (1843), *Souvenirs et impressions d'un proscrit* (1850), poezia *Santa Cetate* (1850), *Echilibru între antiteze* (1859-1869) și poemul *Anatolida sau omul și forțele* (1870).

Conceptul de socialism este constant la Heliade, pornind de la conceptul de sociabilitate, care exprimă o însușire a naturii umane cu forme din ce în ce mai evolute. Sociabilitatea dezvoltată începe să devină o „știință”, pe care Heliade nu o numește ca atare, dar se înțelege că este sociologia.

Societatea imaginată de Heliade este acea etapă a dezvoltării sociabilității când ea se transformă în armonie socială, caracterizată prin eliminarea luptelor dintre clasele sociale, prin subordonarea tuturor acțiunilor indivizilor interesului general, când criteriul răsplătirii devine meritul. Socialismul evanghelic este forma superioară pe care o atinge sociabilitatea umană; el este împlinirea naturii umane și tocmai de aceea el este implicat *în nuce* în originea omului. Operând cu conceptul de sociabilitate, Heliade reușește să stabilească un raport euristic între sociologie și conceptul său de sociabilitate: „Sociabilitatea ființei este adevăratul socialism, adică rezultatul tuturor științelor care emană din Spirit, din Adevăr”. Procesul dezvoltării sociale este obiectiv, natural, imposibil de oprit, mereu perfectibil, este o cale ce duce la realizarea libertății sociale: „Omul mai devreme sau mai târziu trebuie să fie liber”. Știința atingerii plenitudinii sociabilității o aflăm din „Doctrina evanghelică”. Această „știință nouă”, cum o numește Heliade, are rolul de a previziona calea, pornind de la instituțiile sale, de la forța sa materială, morală și intelectuală, de la legile și tradițiile sale.

În concepția sa socială, Heliade are în vedere că formarea poporului român este congenetică cu afirmarea creștinismului evanghelic în Peninsula Balcanică, că valorile fundamentale ale românilor sunt cele ale eticii creștine. De altfel, în crezul său, se identifică total personalitatea lui Christos cu cea a poporului. În *Santa Cetate*, este evocat „Christ-Poporul, Lumina și Puterea”. În *Souvenirs...* își dezvoltă ideea despre Mântuitor: „Modelul suveran, forța și rațiunea

colectivă, umanitatea perfecționată cu toate perfecțiunile sale, omul apocaliptic, fiul lui Dumnezeu, fratele proletarilor, poporul suveran”.

Societatea ideală ar fi aceea care satisface dorințele omului, material, spiritual și moral, producând o personalitate înfloritoare: omul evanghelic. Modelul imaginat nu exclude dreptul de proprietate, mai ales în sfera agriculturii, ci chiar îl afirmă. El cere desființarea clăcii și împroprietărirea țăranilor, dar și libera circulație a pământului de la cel leneș la cel harnic. Agricultură se practică însă sub controlul general al statului, care organizează existența moșiilor și controlează activitatea. Industria urma să fie proprietatea exclusivă a guvernului, în dezvoltarea ei fiind implicați toți românii. Instrucția trebuie să devină obștească și generală și să se efectueze în școli și fabrici. Mijloacele de producție, din proprietatea statului, sunt date în folosință temporară tuturor cetățenilor în raport cu vrednicia lor dovedită, ceea ce constituie o îmbinare judicioasă a interesului public cu cel particular.

Drumul spre societatea ideală, la Heliade, nu este internaționalist, ci trece prin afirmarea independenței și înfloririi națiunilor. „Cine va spune că poate astăzi forma o umanitate până nu se vor prepara nații și până nu vor ieși acestea din întunericul în care le-a adus tiranii lor, acela ori e amăgit, ori vrea să amăgească”.

Noua societate este așezată de Heliade pe principiile egalității, libertății și fraternității, afirmate de revoluția franceză. În concepția sa, acestea sunt expresii ale dreptății divine promovate de Fiul Omului – de omul colectiv. Formele principale ale egalității sociale sunt: materială, intelectuală și morală. În societatea în care a trăit, ele nu existau, sunt declarate „utopice” de către însuși promotorul aceluia tip de socialism.

Deasupra egalității, Heliade pune dreptul la viață, pe care îl declară de origine divină și căruia îi consacră un capitol întreg din *Souvenirs* ..., respingând egalitatea averilor ca o falsă reformă, în spatele căreia își fac loc in justiția, impostura, falsul și calomnia. El cere egalitate în fața dreptului de a trăi. A viola acest drept înseamnă a viola dreptul Providenței. Dreptul de a trăi se realizează prin muncă, ceea ce îl conduce pe Heliade la o definiție extraordinară a acesteia, apreciată ca „umanitatea în mișcare”.

Mergând pe o linie panteistă și dialectică, viața este identificată cu Dumnezeu – de aici, condamnarea oricărei forme de muncă forțată și de exploatare: „A monopoliza munca înseamnă a monopoliza pe Dumnezeu”. Bazat pe această idee, Heliade întreprinde o critică incisivă a

acelor forme de socialism care reduceau pe om la nivelul unui executant, al unui sclav al poruncilor izvorâte din interesul general; însăși semantica termenului este analizată și epuizată critic.

Concepția lui Heliade este prima manifestare a gândirii socialiste în România și una dintre cele mai profunde și complexe. *Socialismul evanghelic* este o operă a libertății, a cunoașterii și a înfrățirii pentru a înălța persoana omului. În dialectica istorică a lui Heliade, sociabilitatea zămislește pacea și fericirea, adică armonia. Societatea viitorului este cea a „echilibrului între antiteze”, în care sociabilitatea devine ființă.

Prin opera lui Heliade, sociologia este întemeiată ca știință în cultura românească; ea se prezintă ca o teorie complexă, menită să explice, să reformeze și să previzioneze evoluția societății românești. Este o teorie centrată în jurul conceptului de sociabilitate. Concepția sa a avut impact asupra unor socialiști și sociologi francezi, iar acțiunea sa reformatoare a atras atenția unor guverne europene și a fost aprofundată de economiști germani și istorici francezi (E. Regnault, Vaillant, Ubicini).

Heliade ridică sociologia la nivelul unei științe sistematice, constituită în peisajul cultural românesc, operantă în imediatul social și având ca obiective: modernizarea societății, optimizarea ei pentru a deveni benefică pentru toți membrii săi, revitalizarea tradițiilor românești și continuarea lor creatoare, regenerarea morală, afirmarea plenară a națiunii române. Preocupările sociologice ale lui Heliade, programul său de reforme, de la cele sociale și politice, modalitățile de analiză și tipologiile sale sociale – toate acestea au condus la un avânt al reflecției sociologice, la crearea unei școli heliadiene care, plecând de la preceptele sociologice, a avut un mare impact în organizarea și conducerea întregii vieți sociale românești, școală cu tendințe moderat conservatoare, din care au făcut parte personalități culturale foarte diferite și complexe în activitatea lor: sociologi specializați, filosofi, istorici, scriitori, filologi, critici literari, etnologi – dintre care amintim: B.P. Hasdeu, M. Eminescu, N. Filimon, D. Bolintineanu, V. Conta, T. Maiorescu, N.B. Russo-Locusteanu, N. Blaramberg, N. Iorga, A.C. Popovici, G. Bogdan-Duică, Gh.D. Scraba. Sociologia lui Heliade este apreciată, din perspectiva timpului în care s-a afirmat, ca o sociologie a forțelor vii ale națiunii.

În seria fondatorilor sociologiei se situează și **Vasile Conta** (1845-1882). El a participat la procesul întemeierii sociologiei venind

dinspre filosofie, ceea ce permite a se considera că este un continuator al lui I.H. Rădulescu. Spre deosebire de Heliade, Conta derivă conținutul sociologiei pornind de la biologie și, mai concret, de la evoluționismul spencerian, la care se referă însă critic și ale cărui teze principale le dezvoltă într-un sistem propriu de sociologie.

O astfel de evoluție își are explicația în faptul că Vasile Conta și-a elaborat și editat opera filosofică și sociologică în deceniile opt și nouă ale secolului al XIX-lea, atunci când în științele matematice și ale naturii se înstăpâna un nou tablou al lumii, care a deschis perspectiva noului „atomism”, când în științele economice se producea „marea cotitură”, inițiată de John Stuart Mill și instituționalizată prin întreprinderile științifice ale lui Jevons, Walras și Marschall, când, în sociologie și filosofie, evoluționismul spencerian înlocuia pozitivismul comtean, demola hegelianismul și concura viguros neokantianismul.

Este vorba despre o epocă în care lumea se pregătea să treacă într-un alt mileniu, iar în filosofie devenea puternică tentația de a împăca rațiunea teoretică cu rațiunea practică. Apariția scrierilor sale în această epocă de trecere face ca exegeții operei sale să îl aprecieze diferențiat.

Nicolae Petrescu, în *Introducere în opera filosofică a lui Vasile Conta*, contestă „apartenența” operei gânditorului moldovean la „spiritul timpului” sfârșitului de secol XIX, apartenență pe care însă H. Vaihinger i-o recunoaște expres în prefața la lucrarea *Die Philosophie des Als Ob*. Pentru că N. Petrescu evidențiază doar performanța, când considera că opera lui Conta ar fi rămas captivă pozitivismului francez și materialismului german. Dacă, însă, considerăm competența, opera lui Conta aparține „spiritului timpului” de sfârșit de secol XIX. Petrescu însuși recunoștea la Conta „pasiunea unitară a totului” și entuziasmul pentru realizarea efectivă a legăturii dintre viziunea asupra lumii și viziunea asupra vieții, caracteristici majore ale gândirii sfârșitului de secol XIX.

Pivotul construcției ontologice propuse de Conta este ipoteza că existența este *materie* structurată în *forme* infinit variate, care se desfășoară după *legi fatale*, conform „unui mod universal de constituire și dispariție a formelor”, anume, evoluția *onduliformă*. În *Teoria ondulațiunii universale*, Conta stabilește, pe de o parte, că „orice formă evolutivă este o undă”, iar pe de altă parte, că „viața este evoluția onduliformă a materiei”. Morfologia undelor complexe edifică o arhitectură, cu geografie dinamică, a undelor individuale,

care sunt „ființe organice vii”. Între aceste ființe organice, manifestări ale vieții, se numără individul organic, societatea politică, limba, ideea. Evoluția onduliformă apare și ca rezultat al cooperării a doi factori cu orientare opusă, unul de coerență internă, continuitate, unitate – *principiul conservator* – altul, de mobilitate, diversitate – *adaptare la mediu*. Viața organică își desfășoară undele sub puterea acțiunii acestor două principii polare, principiul conservator, care asigură *unitatea/stabilitatea* undelor, și *adaptarea la mediu*, care este responsabil de *schimbare*. În consecință, rațiunea nu este mai adâncă decât existența, iar progresul nu este infinit.

Este de observat faptul că programul raționalismului pozitivist al secolului al XIX-lea conținea, în nucleul său teoretic, termenul de „progres neconținut și indefinit”. Studiile darwiniene, înscrise în acest program, propuneau ca *surse primare* ale progresului în viața organică, inclusiv în viața socială, *selecția naturală* și *lupta pentru existență*. Mai mult, Darwin identifica „selecția naturală” și „lupta pentru existență” ca modalități de asigurare a progresului *neconținut* în condiții neschimbate de mediu.

Conta, pe de o parte, a observat că teoria darwiniană a evoluției nu poate explica unitar toate formele și nivelurile diferențierii, dar, mai ales, nu poate explica persistența direcției modificărilor; pe de altă parte, a susținut, în *Originea speciilor*, că „întâia cauză de transformare este acțiunea diferită a condițiilor de existență”, „înărăurirea exclusivă chiar a mediului”. Conta a evaluat adaptarea la mediu ca pe un factor cu o demnitate evoluționară comparabilă cu ereditatea și selecția naturală; ea este responsabilă de procesul evolutiv, în sensul că prelungește viața prin diversificare și îmbogățire („viața este favorizată prin variațiuni”).

Persistența direcției progresive a modificărilor este înțeleasă ca o consecință a asimilării de noi forțe, din exterior: „Progresul organic se datorește numai înărăurilor mediului” (emigrarea și încrucișarea sunt identificate ca modalități de asimilare de noi forțe).

Consecințele în plan social ale teoriei sale, indicate în mod expres de V. Conta, sunt încrucișarea interetnică asimilatoare și transformarea mediului social într-o direcție care să permită realizarea naturii adevărate a indivizilor. Prin urmare, progresul organic este mediat de: a) organizarea libertății; b) distribuția proporțională a bunurilor după „serviciul făcut în sentimente favorabile pentru aproapele și societate și în muncă”; c) extensiunea fraternității („binele care leagă pe toți

membrii societății la același centru de coeziune organică”). Astfel, în timp ce evoluționismul darwinian se deschide spre orizonturile filosofiei politice liberale și spre individualism, evoluționismul lui Conta pulsează *in nuce* o sociologie a națiunii, vitalizată de înclinații altruiste și aspirația realizării vocaționale a individului și comunității.

În privința evoluției sociale, ca evoluție a „corpurilor organizate”, Conta consideră că aceasta este o „mișcare interval”, în care stâlpii templului evoluției sunt acțiunea instinctivă și acțiunea deliberată (instinctul și voința). În „teoria fatalismului”, Conta stabilește că sensul evoluției organice este dat de vectorul conștiință, cu originea în „funcțiunile cele mai elementare ale vieții organice” și cu vârful în „mișcările voluntare, care sunt determinate după o foarte lungă deliberare a motivelor intelectuale, despre care avem cea mai clară conștiință cu timpul cel mai lung înainte de executare”¹⁶. Criteriul, propus, al progresului vieții organice, este gradul de dezvoltare a conștiinței, în funcția ei cea mai importantă, cunoașterea.

Conta constată că evoluția ființelor vii organice se desfășoară de la instinctul de sociabilitate la un mod superior de organizare a acțiunilor, întemeiat pe cunoașterea structurii și funcționării societății. În acest caz, principiul conservator este atracția, iar asimilarea se prezintă ca mecanism al evoluției progresive. Dacă egoismul exprimă principiul conservării, în forma atracției la nivelul undelor individuale, sociabilitatea exprimă același principiu, în aceeași formă, la nivelul undelor sociale (națiune, omenire etc.).

Sociabilitatea evoluează de la starea pur instinctuală (împrejurări care i-au „silit pe oameni ca în cea mai primitivă stare sălbatică să trăiască în grupuri”¹⁷) la cea conștientă („atunci dă loc la o mulțime de sentimente sau motive de acțiune pentru alții, pe care le-am putea cuprinde sub denumirea de „altruism”¹⁸). Egoismul și sociabilitatea, în formele lor cele mai evolute, modelează personalitatea umană și comunitatea umană, „dau loc la conștiința morală și sentimentul de dreptate, la respectarea legilor și autorităților societății, la lupta pentru interesele corpului din care face parte cineva”¹⁹.

Acesta este cadrul în care acțiunea este întemeiată pe cunoaștere și este orientată de idealuri sociale. În aceste împrejurări este posibilă detensionarea raportului dintre ideal și real, printr-o acțiune ghidată de cunoașterea rațională și flexibilizată de comunicare.

În concepția lui Conta, individul uman și societatea nu sunt coevoluționare; ele suportă o „împreună-transformare”, într-un proces

mai cuprinzător de evoluție a umanității. Distilarea capacităților cognitive ale individului, însoțită de rafinarea continuă a celor două forme ale instinctului de conservare – egoismul și sociabilitatea, se întrepătrunde cu flexibilizarea formelor de asociere, cu diversificarea relațiilor sociale și intensificarea solidarității organice.

Prin faptul asocierii, indivizii umani realizează o societate politică. Primul stadiu în evoluția societății politice este acela al trecerii de la asocierea dominată de instinct (vechile monarhii), la asocierea voită („aceasta este epoca oligarhiilor și monarhiilor mai luminate, bazate pe dreptul divin”²⁰).

„Apariția societății politice contractual întemeiată, când fiecare crede că el poate face parte din societate numai fiindcă voiește”²¹, marchează intrarea în modernitate; „aceasta este epoca științelor sociale și de stat bazate pe liberul arbitru și pe dibăcia cârmuitorilor”²². Stadiul cel mai înalt de evoluție a individului și societății politice, previzibil pentru Conta, este unul în care „egoismul bine înțeles” și „altruismul” se însoțesc cu conștiința absenței libertății voinței: „aceasta va fi epoca științelor sociale și de stat, bazate pe legile fatale ale Naturii”²³.

Tot acest eșafodaj teoretic este pus în slujba ideii că armonia necesară dintre interesele individului și interesele societății politice este cerută de însăși natura raporturilor dintre individ și societate („aici este vorba de doi termeni corelativi, iară nu de subordinațiune militară”²⁴). Între individ și societatea politică se stabilește un raport de dublă determinare a finalităților: asocierea și cooperarea între indivizi au ca scop conservarea și progresul indivizilor. În ontologia socială a lui V.Conta, individul și societatea sunt la fel de „esențiali și necesari, de unde decurge necesitatea sacrificiilor reciproce între individ și societate”²⁵.

Una dintre ipotezele de bază ale ontologiei sociale a lui Conta este că evoluția socială progresivă se va desăvârși în acea modalitate a existenței umane și sociale în care este ordonată de legile sociale ca legi naturale. Cât timp omul nu va fi capabil să desăvârșească legile sociale până la coincidența cu legile naturale, instinctul sociabilității va rămâne fundament al relațiilor sociale; până la epoca conștiinței depline, a voinței pure, a raționalizării depline, pe interval deci, oamenii își autoimpun constrângeri, își autolimitează libertatea pentru a-și atinge mai repede și în pace scopurile.

Preceptele religioase, normele morale, conveniențele, normele juridice modelează comportamentele indivizilor și definesc libertatea lor socială ca libertate limitată. Toate aceste norme, în conținutul lor, sunt dependente de capacitatea de cunoaștere și de tipul de cunoaștere activă în societate. Limitările libertății sunt consecințe ale faptului că legile sociale sunt doar aproximări ale legilor naturii; altfel exprimat, au un anume grad de neadecvare la domeniul pe care și-l subordonează. În ultimul stadiu de evoluție a umanității, când capacitatea de cunoaștere umană se va realiza deplin prin indivizii cei mai dotați și când ideile și cunoștințele produse de ei vor fi asimilate de mediile sociale, atunci va fi posibilă aplicarea adevăratelor legi ale organizării societății, adică, a legilor naturii ca adevăratul cadru de integrare a individului și societății în mediul lor. În „epoca științelor sociale și de stat bazate pe legile fatale ale Naturii”, individul nu va mai fi supus constrângerilor, deoarece se va afla în armonie cu întreg mediul său: social, biologic, cosmic; aflat sub singurele legi fixe și fatale ale naturii, omul își va trăi nestingherit propria natură. În această lume, în care o raționalitate constructivă se află la lucru, nimic nu este întâmplător sau de prisos. În această lume, omul își poate afla și construi propria lui fericire.

Vasile Conta se află printre acei sociologi români care și-au „dedus sociologia” dintr-o ontologie generală și care au dus o viață orientată de norme morale și intelectuale congruente cu propozițiile fundamentale ale teoriilor pe care le-au creat și promovat. Dacă este adevărat că „izolat a trăit Conta”²⁶, aceasta s-a întâmplat pentru că a avut o poziție aproape singulară între intelectualii și oamenii politici ai vremii. Activitatea politică a gânditorului român s-a întemeiat pe o anumită viziune asupra lumii și pe o anumită sociologie; de aici consecvența atitudinii sale în viața politică, forța argumentativă a discursului său și atractivitatea ideologiei pe care a promovat-o.

În armonie cu această viziune asupra lumii și cu această sociologie, Conta „păstrează unele idei ale cosmopolitismului iluminist pașoptist”²⁷, dar el stabilește un argument științific, de natură evoluționară, în favoarea lor: „Fiindcă omenirea se află pe curba suitoare a unei sale, este de prevăzut că va veni un timp când patriotismul, iubirea omenirii, în genere, iubirea de aproapele său, vor fi cele mai mari și cele mai puternice motive ale acțiunii omenești”²⁸.

Naționalismul lui Conta își află întemeierea în aceeași viziune asupra lumii și în aceeași sociologie, care i-au permis să păstreze

„unele dintre ideile cosmopolitismului pașoptist”. În cadrul teoriei sale asupra undulațiunii universale, Conta arăta că „națiunea” este o undă principală și parte a unei unde mai cuprinzătoare, unda umanității. Evoluția acesteia din urmă, sub puterea principiului conservării în forma altruismului, pe de o parte, nu va anula existența unei principale a națiunii, pe de altă parte, va conduce la o formă superioară de solidaritate, în care întreaga omenire va forma un singur organism. Naționalismul său nu este unul de tip mesianic. Totuși, el este și s-a și recunoscut „naționalist”. Argumentul îl găsim în sociologia sa:

- „concepțiunile noi, în general, nu sunt decât expresiunea și manifestațiunea stării fizice, morale și intelectuale ale societății unde răsai”²⁹;

- „niciodată un inventator n-ar putea face pe o societate să creadă un adevăr care nu este expresiunea stării trebuințelor ei”³⁰.

„Naționalismul” lui Conta nu este prea departe de ideologia junimistă, atât de ancorată în realitățile românești ale vremii. V. Conta, prin urmare, nu a fost un „izolat”. Aparte este modul în care el a teoretizat problema constitutivă a sociologiei românești, într-o sociologie subordonată unei metafizici evoluționiste.

3. Societatea, interdependența fenomenelor sociale și instrumentalitatea activității sociale. Ion Ghica

Inginer-economist, om politic, sociolog, scriitor, **Ion G. Ghica** (1817-1897) s-a aflat printre fruntașii revoluției de la 1848, din Țara Românească. Însuflețit de idealurile eliberării naționale și sociale, a participat activ la viața socială și politică a României, ca un raționalist și iluminist convins, considerând raționalismul și știința ca factori fundamentali ai progresului omenirii și societății.

Provine din familia Ghica, de origine albaneză, care a dat mai mulți domnitori Moldovei și Munteniei. Tatăl lui, Tache Ghica, a fost receptiv la ideile noi și „aprețuitor al frumoaselor arte”. Mama sa, Maria, a fost sora lui Ion Câmpineanu.

Formarea sa intelectuală s-a aflat, inițial, sub îndrumarea lui Costache Aristia – primul traducător în limba română al operei lui Homer. Își desăvârșește studiile la Paris, unde își ia bacalaureatul în litere la Sorbona (1836), apoi și bacalaureatul în științe matematice, după care urmează cursurile Școlii de Mine. Își termină studiile în anul 1841, obținând titlul de inginer de mine.

Cu o asemenea formație, el se manifestă ca un „tehnocrat”, convins de faptul că dezvoltarea unei noi societăți și guvernarea unei națiuni trebuie să se bazeze pe cunoașterea științifică, aceasta fiind chemată să determine mijloacele adecvate pentru înfăptuirea unor scopuri „științifice” determinate. Toate acestea derivând din forța pe care o are rațiunea omenească de a antrena multitudinea resurselor necesare făuririi binelui și fericirii omenirii. În consecință, în geneza noii societăți, un rol deosebit îl au „filosoful, politicianul și omul de stat”, cei ce „prezidează la destinurile unei nații”.

Profund preocupat de marile probleme sociale ale epocii, el nu precupește efortul de a înțelege cât mai precis ce este, în fond, societatea, ca obiect de studiu și domeniu de acțiune. Concluzia la care ajunge o formulează în termenii următori: „Societatea este o zicere colectivă, ce conține înrânsa ideea de mai multe individe fără distincțiune de timp, de localitate, de seminție și de număr; adunarea mai multor familii, cari au interese morale și materiale comune, formează o populațiune; când acea aglomerație a dobândit prin limbă, prin religie, prin obiceiuri și prin aspirațiuni un caracter propriu, determinat, trece la starea de popor; popoarele, prin dezvoltarea literaturii, prin tradițiuni istorice, prin crearea de instituțiuni și prin apărarea unui teritoriu, ocupat de dânșii, dobândesc dreptul la o viață proprie într-un teritoriu determinat și bine apărât, constituie o națiune și formează un stat”³¹.

În această destul de lungă definiție, se regăsesc o serie de concepte sociologice esențiale, cum ar fi: asociere și asociație, populație și popor, națiune și stat, evoluție și dezvoltare socială ș.a., care sunt reluate, analizate și dezvoltate de I.Ghica ulterior, unele din ele fiind elaborate până la niveluri superioare de categorii și chiar teorii cu caracter sociologic.

Sursa generală a asocierii și vieții oamenilor în comun, Ion Ghica o identifică în „sociabilitate”, pe care el o considera a fi o însușire specific umană, singura capabilă să permită continua perfectibilitate, atât a individului, cât și a societății și colectivităților sociale, în general. Situația se prezintă astfel, pentru că: „Omul, o ființă de un ordin mai înalt decât toate cele ce există pe fața pământului, trebuia neapărat să fie sociabil, fiindcă numai în contactul cu ceilalți oameni își poate mulțumi aspirațiunile sufletului și ale intelectului, căci numai în starea socială poate găsi sprijinul necesar în împlinirea trebuințelor și dorințelor sale, numai în viața socială, în unirea a mai multe interese

într-unul singur și același scop poate găsi puterea de a învinge piedicile și greutățile ce întâmpină din partea naturii și a prejudițiilor; numai în viața socială se poate lumina și perfecționa”³².

În sprijinul acestei teze, I. Ghica aduce multiple argumente, considerând, între altele, că sociabilitatea derivă din necesitățile organice și intelectuale fundamentale ale omului, căci, susținea el, numai în starea socială „ne procurăm mulțumiri pe cari nu le-am putea dobândi prin noi înșine”, sau „lucrăm unii pentru alții”. Pentru a verifica aceste adevăruri este suficient să ne gândim la ceea ce mâncăm, ce bem și ce îmbrăcăm într-un an și să vedem dacă toate acestea le-am putea obține exclusiv din propria noastră muncă individuală.

Analizând valorile sociale care derivă din sociabilitate, Ghica situează pe primul plan solidaritatea omenească, o realitate socială fundamentală, care se manifestă în timp (ca solidaritate între generații), cât și în spațiu (ca solidaritate între diferitele grupuri sociale sau popoare). Fără solidaritate nu ar fi posibil progresul social: „La lucrările secolilor trecuți vin de se adaogă descoperiri de adevăruri noi, pe cari secolii următori adaogă altele și, astfel, omenirea suie treptat pe toată ziua către perfectibilitate, îmbunătățindu-și neconținut starea materială, intelectuală și morală. Buffon zicea că omul ține puterea sa de la societate, dânsa i-a perfecționat rațiunea, i-a exersat spiritul și i-a înmulțit puterile”³³.

O a doua categorie de procese sociale, generată de sociabilitate, o constituie schimbul permanent de idei, continua acumulare de cunoștințe, ceea ce duce la sporirea capacității fiecărui individ și a societății în ansamblul său de a stăpâni natura și a se dezvolta pe sine. Un loc aparte în aceste procese îl au industria, meșteșugurile, știința, arta și literatura. Pentru că: „Industria și meșteșugurile, artele, științele și literatura, aceste mari și frumoase produse ale inteligenței, cari suie pe om atât de sus în ordinul moral și intelectual, sunt monumentele nedestructibile ridicate de lucrarea colectivă a spiritului și a puterii omenești, adică a sociabilității”³⁴.

În sfârșit, „progresul” și „civilizațiunea”, în ansamblul lor, constituie produsul sociabilității și ele trebuie să conducă la îmbunătățirea vieții în societatea omenească, iar nu la reîntoarcerea spre „vârsta de aur” a omenirii, cum considerau în epocă unii sociologi. Pentru Ghica, „progresul și civilizațiunea au de scop îndreptarea relelor și îmbunătățirea societății omenești, iar nu desființarea lor și întoarcerea la omul sălbatic sau la omul naturii [...]. A pretinde că în starea de natură ar

exista o mai mare câtime de bine moral decât în starea de civilizațiune este a nega înțelepciunea lui Dumnezeu, cari a făcut pe om sociabil; a susține asemenea teorii este a nega cea mai frumoasă din toate legile ordinului universal, legea perfectibilității”³⁵.

În lumina acestor concepții sociologice generale, I. Ghica se afirmă ca o personalitate enciclopedică de mare deschidere și cuprindere, racordată profund la evenimentele internaționale la care a participat sau le-a trăit; el a încercat să aplice cunoștințele acumulate la realitățile românești, străduindu-se să determine, cu măsură și prudență, șansele românilor de a-și realiza „misiunea” pe care o au în lume, respectiv „rațiunea de a fi a unei nații”, care, „ca și un individ, nu poate exista decât pe cât timp își îndeplinește misiunea și dispare când nu mai corespunde la scopul pentru care a fost înființată”³⁶.

Pentru a putea răspunde, în mod corespunzător, unei asemenea complexe probleme, el considera necesar a identifica coordonatele generale în care se punea o astfel de problemă. Prima dintre acestea a formulat-o astfel: „Când am început a înțelege cele ce se petrec în lume, intrase de curând în cursul timpului un secol nou, secolul al XIX-lea [...] secol care a adus cu dânsul o civilizațiune cu totul nouă, nebănuită și nevisată de timpii anteriori; o civilizațiune ieșită din descoperirile științifice datorite geniului omenesc, care a dat râurilor, mărilor și oceanelor vapoarele, a înzestrat continentele cu drumuri de fier, a luminat pământul cu gaz și cu scânteia electrică, ne-a dăruit telefonul, telefonía și fotografia [...] a însutit și înmiit producțiunea și a rădicat pe om din robie și din apăsare la egalitate și libertate”³⁷. Este, totodată, secolul care a „văzut renăscând, ca din cenușe, state nouă ca Grecia, Belgia, România, Serbia și Bulgaria”³⁸. Acest secol a adus pe scena istoriei, ca pe un produs necesar al evoluției sociale, societatea modernă și – după cum spunea I. Ghica – „nimeni nu are dreptul d-a opri omenirea din mersul ei progresiv, care este tras de natura fizică și morală a omului”³⁹.

Potrivit aceleiași rațiuni, „oamenii pe cari instituțiunile, împrejurările sau educațiunea i-au pus în fruntea unei națiuni sunt datori să fie înaintemergătorii ei, să nu caute niciodată să împiedece mersul progresului, ci să lase toată latitudinea și toată libertatea inițiativei individuale, mai ales în ceea ce privește industria și comerțul, căci ele nu se pot conduce decât numai de luminile științei, cari singure pot arăta drumul care conduce pe om a deveni folositor și necesar societății în care trăiește”⁴⁰.

I. Ghica arată „produsele” pe care cercetarea științifică experimentală, știința aplicată, în general, ar trebui și ar fi în măsură să le ofere, atât pentru stabilirea unor obiective legitime ale dezvoltării, cât și pentru elaborarea mijloacelor adecvate, necesare realizării lor.

Primul dintre acestea îl constituie recunoașterea și înțelegerea faptului că dezvoltarea socială trebuie să fie abordată nu în raport cu o societate umană generică, abstractă, ci în raport cu societăți reale, concrete, întruchipate în națiuni și în destinul sau „misiunile” pe care fiecare dintre ele le are în această lume.

Al doilea îl reprezintă descifrarea, de la început, a problemei: ce este o națiune și care sunt elementele componente ale acesteia? Răspunsul lui Ghica a fost că elementele constitutive ale oricărei națiuni sunt oamenii. Dar nu oricare dintre oameni, ci „acei care lasă urme în trecerea lor pe pământ; care lasă lucrări de acelea de care se glorifică istoria civilizațiunei; oamenii aceia care, învingători sau învinși, s-au luptat pentru o idee”⁴¹. Aceasta, deoarece „secolul în care trăim este realizarea progresului social condus de progresul raționalismului, progres la care au lucrat toți oamenii de valoare, filosofi și eroi”⁴². Iar sursa fundamentală a progresului o constituie munca, realitatea esențială a vieții sociale, care tocmai din această cauză reprezintă „o cestiune mare, foarte mare, cea mai mare din toate, o cestiune care exprimă totul și care, în secolul în care trăim, le conduce pe toate: lucruri și oameni, popoare și guverne, domni și împărați, cestiune care conține toată filosofia morală și politică a societăților moderne”⁴³.

Analizată dintr-o astfel de perspectivă, problematica generală a stadiului și viitorului devenirii societății românești în secolul al XIX-lea, abordată de I. Ghica, reprezintă o contribuție substanțială la constituirea sociologiei ca știință în România. Coordonatele generale ale acestei contribuții pornesc de la o întrebare esențială: pentru a determina încotro e bine să se dezvolte societatea românească este esențial a stabili cu rigoare „unde ne aflăm și unde mergem”? „Iată – spunea I. Ghica – ce trebuie să-și fi făcut de o mie de ori orice bun român care cugetă câtuși de puțin”⁴⁴.

În ceea ce privește națiunea română, misiunea sau rolul acesteia, I. Ghica avea în vedere trei categorii de factori: „cosmici” (natura pământului), „geografici și istorici” („locul și secolul în care trăiește”) și „psihologici” („geniul gintei din care aparține”)⁴⁵. Luând în calcul toți acești factori-condiții ai evoluției societății românești, rezultă, după acesta, că avem de a face cu o „întreită misiune a românilor”: una este

economică și constă în dezvoltarea agriculturii, singura în măsură de a ne permite joncțiunea cu „popoarele industriale și civilizate”; a doua este *geografică* – aceasta urmând să se întruchipeze în dezvoltarea transporturilor – mai ales feroviare și fluviale – ca mijloc de favorizare a circulației mărfurilor în Europa; iar a treia este *politică* și rezidă în contribuția românilor „la transformarea Orientului și la reconstruirea lui, pe bazele sfântului principiu al dreptății și egalității naționalităților”⁴⁶.

Înfăptuirea întregii misiuni istorice a românilor reclamă, în concepția lui Ion Ghica, o complexă acțiune socială, care să asigure realizarea libertății, ordinii și dreptății sociale. Concret, o astfel de acțiune ar trebui să conducă la crearea condițiilor pentru ca fiecare „să poată întrebuința toate facultățile sale la îmbunătățirea stării sale și să-și poată procura cea mai mare cârmă din bunăstarea morală, intelectuală și materială”. Aceasta implică realizarea unui proiect de „organizație bună a societății”, proiect care să permită dobândirea de către membrii societății a „unor lucruri pe care nu le poate dobândi fiecare în parte și de care se pot folosi mai mulți deodată, precum sunt: biserica, școlile, stabilimentele de binefacere, drumurile ș.a.”. În sfârșit, asigurarea garanțiilor că „productul muncii” unuia nu poate deveni „pradă altuia”.

O astfel de acțiune nu se poate realiza decât dacă se întemeiază pe știință, o știință înțeleasă și utilizată prin „cunoștința legilor firii”, bazată pe observație și experiment și extinsă, de la studiul fenomenelor și legilor naturii, și la studiul fenomenelor și al realităților sociale. Pe acest traiect, el trece de la credința că filosofia este ghidul moral al noii societăți, la convingerea că „nu este filosofie fără știință” și, de la inginerie, la economia politică, susținând că „astăzi numai interesurile materiale, industria, pot uni și desface neamurile”. Iar, de la economia politică ajunge la sociologie, susținând, în cel mai autentic spirit sociologic durkheimian, că „sufletul industriei este creditul”. Creditul nu este considerat un fenomen strict economic, pentru că „el naște din încrederea în persoane sau în lucruri; trăiește și crește prin intensitatea acestei credințe și atârână de la gradul de moralitate, de capacitate și de activitatea persoanelor care se servesc de dânsul, de la buna întrebuințare ce fac și de stabilitatea lucrurilor”⁴⁷.

Printr-o asemenea concepție, I. Ghica apare ca unul dintre primii sociologi, atât din țară, cât și din lume, care acordă atenția cuvenită analizei și explicării implicațiilor și finalităților sociale și sociologice

ale factorilor economici; deoarece, susține aceste idei într-o epocă în care majoritatea reprezentanților gândirii sociale se străduiau să delimiteze obiectul sociologiei atât de psihologie, cât și de filosofia politică sau istorică a vremii.

De pe aceste poziții a militat și pentru dezvoltarea unei industrii românești, chiar dacă aceasta va trebui să rămână „pentru multe veacuri” doar o industrie agricolă; pentru constituirea de bănci și case de credit; pentru unificarea vărilor și dezvoltarea căilor de comunicație, insistând asupra semnificațiilor și finalităților sociale ale acestora. Industria este „mișcătorul neamurilor”, spunea I. Ghica, pentru că ea pune în lucrare aceea ce altădată cei mai mari „politici” și cei mai puternici monarhi n-au cutezat să întrebuițeze, pentru că „drumurile de fier au să influențeze asupra societății nu numai măbind întreprinderile comerciale; ele au și o misie morală, au să împlânte ideile unui neam într-altul” etc.

Realizarea unor asemenea obiective nu este simplă și nici ușor de înfăptuit, deoarece, în procesele devenirii sociale progresive, se întâlnesc și o serie întreagă de obstacole, unele fiind obiective, altele fiind subiective. Acestea se manifestă în existența, în orice societate, atât a unor idei bune, mari, generoase și folositoare, cât și a unora greșite, false sau mincinoase, din care se nasc anumite „prejudețe” (prejudecăți), care se opun înaintării „civilizațiunii”. Sursa tuturor obstacolelor o constituie întotdeauna „egoismul oamenilor dibaci, setoși de popularitate, de influență și dominațiune”. Iar egoismul și celelalte trăsături negative ale oamenilor sunt determinate de faptul că „omul nu este desăvârșit, nu este tot ceea ce poate fi, decât în slobozenie”⁴⁸. În consecință, amploarea „prejudețelor” determină nivelul unui popor pe scara progresului social, iar înaintarea civilizației este echivalentă cu diminuarea neconținută a „prejudețelor”.

Instrumentul prin care prejudecățile pot fi îndepărtate îl reprezintă elaborarea unei științe sociale în sensul cel mai larg, care trebuia să fie sociologia, și întemeierea antropologică a celorlalte științe, în special economice și sociale. Obiectul lor îl constituie studiul „legilor omenești”, care, după ce multă vreme au fost considerate a fi „scrise de Dumnezeu”, după revoluția franceză au dobândit un statut autonom, având ca esență sociabilitatea. Întrucât, „numai în contact cu alți oameni, omul își poate mulțumi aspirațiunile sufletului și ale intelectului”, „numai în starea socială poate găsi sprijinul necesar la împlinirea trebuințelor și dorințelor sale, numai în viața socială se poate lumina și perfecționa”.

Acest concept al sociologiei lui I.Ghica permite soluționarea problemei de bază a sociologiei: raportul între individ și societate, stabilind că, de fapt, cei doi termeni ai raportului – individul și societatea – sunt două fațete ale uneia și ale aceleiași realități. În opinia sa, „un om să fie vinovat, se poate foarte bine, dar niciodată nu este către societate, decât societatea este vinovată către dânsul”⁴⁹.

O asemenea teză, el o afirmă nu numai teoretic, deductiv, ci încearcă să o întemeieze empiric, utilizând corelația inversă dintre gradul de instrucție și predispozițiile spre criminalitate, susținând că „patimile omului nu vin din firea sa”, ci el „le dobândește din pricina organizației sociale”.

Obstacolele generale și comune care stau în calea progresului social se completează, în cazul românilor, cu unele specifice, cum ar fi: nerăbdarea și graba „de [...] a trece cât mai în grabă din starea de înjosire în care am fost ținuți secolii întregi”⁵⁰; iluzia că „am descoperit secretul prin care România ar putea să îmbrace într-o clipă haină de zână”⁵¹; desconsiderarea propriilor noastre tradiții, considerând „oamenii și lucrurile trecutului ca vechituri de lepădat”⁵²; insistența unora de „a impune publicului idei puțin potrivite cu starea societății noastre”⁵³ și proliferarea unui „amestec de patimi, de invective și de calomnii”, care „critică nu ca să îndrepte, ci ca să dărâme” sau „laudă, nu ca să răsplătească, ci ca să lingusească”, care conduc la pierderea respectului, „moralei și rațiunii”.

Toate acestea au drept consecință „sărăcia de idei și avuția de patimi care ne sfâșie într-un timp atât de critic, într-un timp când trebuia ca toată inteligența să aducă contingentul său la o lucrare atât de mare, atât de anevoioasă ca renașterea unei națiuni”⁵⁴. Depășirea unor asemenea obstacole presupune eforturi susținute și acțiuni eficiente. Între acestea, I. Ghica considera ca fiind absolut necesare:

- recunoașterea și afirmarea fermă a faptului că „instituțiile noastre sunt productul spiritului națiunii (care) nu se pot distruge fără primejdie”⁵⁵;

- asigurarea echității și libertății în ordinea socială și politică, prin intermediul unor guvernări întemeiate „nu prin domnia puterii, ci prin domnia legii”⁵⁶;

- conștientizarea faptului că „numai prin libertate se poate ajunge la egalitate, la egalitatea înaintea legilor, singura egalitate permisă omului în această lume”⁵⁷;

• înțelegerea faptului că „oricare au fost cauzele, oricare ar fi consecunțele, o revoluție mare s-a făcut în România, toate ambițiunile au fost mișcate, toate interesele zguduite. Acum, opera de destrucțiune a fost săvârșită [...] și începe opera de edificare. Să nu-și facă nimeni iluziuni, opera aceasta este mai grea, mai anevoie decât aceea a distrugerii”⁵⁸. Într-o asemenea operă un rol esențial îl au „rațiunea și știința”, fără de care nici o societate nu poate fi edificată.

O nouă societate reclamă respectul reciproc al membrilor societății, simț al dreptății și al datoriei, ordine și libertate socială, toate acestea constituind condiții ale progresului.

Calea principală a realizării acestor condiții o constituie promovarea industriei și a industrialismului, știind că industria este „alergătorul neatârării și slobozeniei”, nu în sensul triumfului „materiei asupra duhului”, ci spre înălțarea spiritului, pentru că astfel „omului despo-vărat de muncă îi va rămânea vreme să se poată îndeletnici cu hrana duhului”.

Pentru I. Ghica, conceptul de „industrie” cuprinde nu numai industria propriu-zisă, ci și agricultura și, în mod original, și „științele și literele și frumoasele arte, care atârână, mai cu seamă, de gândire”, deoarece, numai în măsura în care acestea sunt constitutive industriei, se pot integra organic în viața și tradițiile unei societăți. Dezvoltarea industriei naționale însă nu trebuie să se realizeze printr-un „transfer industrial”, proiectat și înfăptuit mecanic, fără luarea în considerare a realităților noastre istorice și naționale, ci prin activism industrial și comercial național, inovație și modernitate, întemeiate pe aplicarea științei în activitatea economică și socială.

În elaborarea concepției sale sociologice, I. Ghica a valorificat cele mai avansate achiziții ale gândirii sociale și politice apusene ale epocii, pe care le-a cunoscut și le-a asimilat. Din această perspectivă, el a militat pentru o construcție economică și socială națională, care să se situeze la nivel european și internațional. Dar el nu a luat în suficientă măsură în considerare particularitățile societății românești și nici complexele probleme pe care le-a ridicat atunci, și le ridică și astăzi, eforturile consacrate evoluției societății noastre spre modernitate, astfel încât formele societăților dezvoltate să devină „organice” societății românești și să favorizeze dezvoltarea structurilor istorico-naționale, păstrându-se identitatea sa, nu numai ca civilizație, ci și ca nație.

Aceasta, deoarece, în contextul internațional marcat de interese contradictorii și de tendințe de „cotropiri și reducerea unor popoare la

starea de inferioritate și de umilire”, este de datoria fiecărei „nații” „de a căuta să devie mare și puternică, ca să-și poată apăra cu succes existența; fiecare trebuie să poată conta pe sine însuși, iar nu să se lase la îndurarea și la dreptatea celorlalți”⁵⁹. De aceea și noi, românii, suntem obligați să ne apărăm naționalitatea, fiind împinși spre aceasta de „instinctul de conservare” în fața „năvălirilor”. Condiția esențială în realizarea unui asemenea ideal o constituie unirea, care, la noi, este „apărare”. În plus, „știm că avem o misiune ca popor și ca stat, înțeleg că, pe cât timp vom fi în voia întâmplărilor din afară, geniul nostru național nu se poate dezvolta; simțim că avem o datorie imperioasă a căuta să ne asigurăm ființa”.

2.4. Societate, națiune și dezvoltare socială revoluționară. Nicolae Bălcescu

Fiu al pitarului Barbu Bălcescu, descendent dintr-o familie boierească, **Nicolae Bălcescu** (1819-1852) își face studiile școlare la Colegiul „Sf. Sava” din București, după care îmbrățișează cariera militară pentru a deveni ofițer. Pasionat de istorie, începe să studieze trecutul poporului român, în paralel cu aderarea la mișcarea revoluționară din Muntenia, care urmărea: desființarea privilegiilor, egalitatea înaintea legilor, împrăștierea țăranilor cu pământ, unificarea Țărilor Române ș.a. În toamna anului 1840, se alătură grupului de „complotiști” condus de Dimitrie Filipescu, care preconiza realizarea unei mișcări de mase cu obiectivul răsturnării regimului feudal. „Complotiștii” sunt descoperiți, mișcarea anihilată și participanții arestați. În actul de acuzare se specifică cum că aceștia voiau „să întocmească altă oblăduire”, să elibereze pe țăranii „de sub jugul proprietarilor” și să-i împrăștierească. Este condamnat la trei ani închisoare, pe care îi execută la Mănăstirea Mărgineni. În timpul detenției se îmbolnăvește de plămâni. Imediat după eliberare, în februarie 1843, pune bazele societății secrete „Frăția”, care are un rol important în pregătirea revoluției de la 1848 din Țara Românească. Aportul în această fază este preponderent intelectual: utilizează istoria („cea dintâi carte a unei nații”) ca instrument de reînviere națională și de mobilizare a conștiințelor. Debutază în publicistică și în studiul istoriei cu o succintă analiză a evoluției oștirii române (1844, în revista „Propășirea”, editată la Iași de către M. Kogălniceanu), tipărită ulterior în broșură. În studiul introductiv, prezintă concepția sa despre rolul istoriei și al

armatei, ca instituție națională. Tipărește apoi mai multe studii cu caracter istoric în „Magazin Istoric pentru Dacia” (1845), revistă pe care o editează împreună cu August Treboniu Laurian. Colaborează la revistele „Propășirea” (Iași) și „Gazeta Transilvaniei” (Brașov). Întreprinde „vizite” în Moldova, la Mânjina, unde se întâlnește cu Costache Negri, și în Transilvania, la Brașov, unde are convorbiri cu revoluționarii transilvăneni. În 1846, pleacă la Paris, dând curs unui proiect mai vechi care avea ca obiectiv studierea surselor istorice referitoare la români. Cercetează asiduu în arhive și biblioteci, îndeosebi materiale referitoare la epoca lui Mihai Viteazul. Trimite în țară studiile pe care le redactează la Paris. În toamna anului 1847, în căutarea unei clime mai blânde, pleacă în Italia. Studiază și în arhivele de la Roma, Genoa, Palermo și Neapole. Reîntors la Paris, participă la revoluția din februarie 1848, aflându-se timp de trei zile pe baricade. La 20 martie 1848, la locuința sa din Paris, tinerii „moldo-români” hotărăsc inițierea unei mișcări revoluționare în Țările Române și elaborează planul mișcării. Pleacă imediat în Muntenia, pentru a pune în operă hotărârea adoptată la Paris. Are un rol important în organizarea și desfășurarea revoluției de la 1848 din Muntenia și Transilvania, fiind adept al colaborării dintre revoluționarii români și maghiari. După înăbușirea revoluției, fuge mai întâi în Transilvania, în tabăra lui Avram Iancu, apoi pleacă la Paris și Londra, unde pledează pentru cauza revoluției române. La Paris, editează revista „România Viitoare” (1850), în care publică studii de istorie și redactează principala sa lucrare *Istoria românilor supt Mihai Vodă Viteazul*, care – deși rămasă neterminată – îl consacră definitiv ca istoric și sociolog. Deza-măgit de eșecuri și bolnav, se retrage în Italia, la Palermo, unde și moare, osemintele sale fiind aduse mai târziu în țară.

Activitatea publicistică a revoluționarului pașoptist, remarcabilă prin originalitatea, expresivitatea și structura tematică, îl plasează pe Nicolae Bălcescu în Pantheonul fondatorilor științelor socio-politice românești și, implicit, ai sociologiei.

Așa cum s-a menționat în succintele note introductive, în 1844, Bălcescu începe publicarea, în „Propășirea”, a studiului *Puterea armată și arta militară de la întemeierea principatului Valahiei până acum*, iar în 1845, împreună cu August Treboniu Laurian, editează volumul I din „Magazinul Istoric pentru Dacia” – prima mare culegere documentară privind istoria românilor. În 1846, publică studiul *Despre starea soțială a muncitorilor plugari din Principatele Române în*

deosebire timpuri, pe care l-a reluat și mărit în 1850 în *Question économique des Principautés Danubiennes*. Postum, va fi tipărită lucrarea *Istoria românilor supt Mihai Vodă Viteazul*.

Opera scrisă a lui Nicolae Bălcescu – istorie socială și istorie națională, istorie economică și istorie politică, studii consacrate unor remarcabile personalități românești – este un monument de erudiție și de inteligență analitică. Despre ea s-a scris, cu deosebire, în secolul XX. Fondul ei de gândire și de simțire îl reprezintă dragostea neștrămutată față de patrie și de popor și spiritul democrat-revoluționar. „În ceea ce mă privește – mărturisesc el – soarta m-a împins, într-o oarecare măsură, să fiu revoluționar. Eu mi-am început viața intrând în pușcărie pentru revoluție și închisoarea obligă, ca noblețea”⁶⁰.

Personalitatea lui Bălcescu se distinge prin identificarea omului care a fost cu idealul revoluționar și cu revoluția însăși, simbioză asemănătoare, până într-un punct, cu cea întâlnită la Ion Heliade-Rădulescu, dar într-o altă perspectivă și, bineînțeles, dimensiune.

Revoluția română a fost chemarea lui Nicolae Bălcescu și tot ea a fost visul lui dintâi și idealul său din urmă. Ei i-a închinat toată viața și pentru ea s-a jertfit.

Formația sa intelectuală se cristalizează și se definește în țară și în străinătate, într-un ambient intelectual creat de avocați, scriitori, medici, preoți, profesori ș.a. Studiile din străinătate îl apropie de spiritul european al epocii, marcat de ascendența liberalismului burghez radical, care propagă și acționează în sensul modernizării și democratizării și îi deschid orizontul intelectual, mai ales în sens pragmatic: intelectualul tribun, intelectualul agent social transformator, intelectualul performant pragmatic. Studiile din Franța și Italia, deși au tangență cu mediile universitare, îmbracă aspectul unor eforturi personale de investigare și documentare și de cunoaștere a exigențelor intelectuale occidentale în materie de interpretare a fenomenelor socio-politice și economice, într-o perioadă revolută, care a conferit un nou curs evoluției României și umanității, în general.

Producția sa științifică, relativ întinsă ca suprafață, este alcătuită din studii, articole, note care „atacă” teme cu profil economic, istoric și sociologic, motiv pentru care științele respective îl consideră ca pe unul dintre precursorii sau întemeietorii lor.

Problemele de istorie socială, economică sau politică, profilul unor personalități istorice (Mihai Viteazul) denotă erudiție și profunzime analitică. Este un cunoscător competent și rafinat al istoriei naționale,

pe care o concepe, ca și Xenopol, Kogălniceanu și Iorga, într-o viziune dinamică, cu accente asupra analizei sociale și factorului uman în derularea evenimentelor. „Bălcescu va osândi istoria cronologică de domni și va încerca, cel dintâi, să introducă explicații economice și sociologice” (G. Călinescu). Opera sa este încă a unui mesianic (la fel ca Heliade, Ghica și, într-o anume măsură, Kogălniceanu), dar un mesianic revoluționar, influențat de ideile radicalismului francez. Mesianismul său are două dimensiuni: una sociologică (structurală) și alta istorică (dinamică). Dimensiunea sociologică este conferită de explicația economico-socială a structurilor sociale specifice Țărilor Române, iar cea istorică este dată de viziunea asupra structuralității ca procesualitate. Între cele două dimensiuni nu există contradicții, din contră, acestea se află în relație de complementaritate. *Bălcescu este primul sociolog român care teoretizează rolul maselor ca agent transformator al societății pe cale revoluționară.* Revoluția de la 1848 trebuia să aibă, în viziunea sa, un caracter național și social și un conținut insurecțional. Revoluția (schimbarea socială profundă), ca și istoria, a fost marea chemare a lui Bălcescu, exprimată atât în scrierile sale, cât și în activitatea desfășurată în țară și în străinătate.

„Mișcarea progresivă a omenirii”, în percepția și în interpretarea lui Bălcescu, este relaționată procesului revoluționar, transformărilor socio-politice, determinismului istoric. În această perspectivă, „Misia istoriei este de a ne arăta, a ne demonstra această transformare continuă, mișcare progresivă a omenirii, această dezvoltare a simțământului și a vieții omenesci, sub toate formele din lăuntru și din afară, în timp și spațiu”⁶¹. Prin studiul istoriei, al celor „optsprezece veacuri”, Bălcescu ajunge la „concepția sa națională” (Lovinescu) sau, într-o altă „definiție”, la „obsesia naționalității” (I. Ungureanu) nu însă oricum, ci pe baza unei teorii a societății, la temelia căreia așază munca, activitatea creatoare. În condițiile concret-istorice ale timpului, Bălcescu socotea că țărănimea este singura clasă productivă. „Singurul muncitor de bogăție în țară este țaranul”; dar țărănimea forma o clasă spoliată, „furată” de rodul muncii ei de către feudali (autohtoni), ciocoi („o clasă de birocrați [...], fără ilustrațiune și rădăcină în țară, corupți, degradați”), de către aristocrația „de bani sau de stare” (formată inițial din boierimea trădătoare de țară și, în cele din urmă, din burghezia alogenă, descendentă din Fanar). Emanciparea națională, în aceste condiții, se interferează cu emanciparea socială. Emanciparea singurei clase producătoare (țărănimea) se poate realiza prin „revoluționarizarea”

țărănimii, care, în această perspectivă, dobândește înțeles de „români”, „nație”. Existența și perpetuarea nației sunt condiționate de îmbunătățirea „materialicească” și „moralicească” a stării „mucitorului care suferă” (în sens de român, cetățean). Pentru realizarea unui asemenea deziderat era necesară (nu și suficientă) soluționarea problemei agrar-țărănești, ca una din prioritățile sociale ale epocii.

Între „problema națională” și „problema agrară”, deși ambele erau vitale pentru societatea românească, Bălcescu nu așază semnul egalității, el susținând prioritatea constituirii națiunii față de problema agrar-țărănească și, în general, precumpănirea problemei naționale asupra tuturor problemelor social-politice. „Și numai atunci când războiul sfânt va mântui nația de apăsarea străinilor și-o va întregi în libertatea și unitatea sa, adunarea poporului, Constituanta, va putea să realizeze în pace toate reformele politice și soțiale de cari el are nevoie și să constituieze domnia democrației, domnia poporului prin popor”⁶². La rândul ei, problema agrar-țărănească are întâietate față de oricare altă chestiune de ordin social, fiind un produs al raporturilor de proprietate. Soluționarea problemei agrare (ca și a celei naționale) consta în emanciparea țăranimii prin „revoluția socială”. Raționalizarea societății românești, prin reforma agrară, avea în obiectiv modernizarea capitalistă a structurilor țării (inclusiv a agriculturii), deci o sincronizare a dezvoltării Principatelor Române cu statele Europei de Vest, care traversau o importantă epocă de reforme în agricultură. În această perspectivă, Bălcescu este autorul primului proiect românesc privind înființarea unui institut central de credit ipotecar, ca instrument conex, dar esențial pentru susținerea reformei agrare.

Din studiul istoriei militare a românilor, Bălcescu extrage concluzia: capacitatea de apărare a țării este funcție de unitatea națională (idee centrală în sociologia sa), iar aceasta este viabilă în condițiile în care clasele sociale se află în raporturi de armonie și cooperare. O altă precondiție formulată de Bălcescu constă în modelarea structurii instituționale a statului (cu vechime la români): cu cât aceasta este mai puternică, cu atât statul este mai respectat.

Bălcescu înțelege corect raportul dintre individ și societate: „menirea societății” și a „individului” trebuie să concorde, deoarece „societatea fu zidită tot pentru aceeași țință ca și omul”. Cetățeanul („bunul român”) nu este numai o componentă a națiunii române, ci și o componentă umană și socială a unei „republici democratice”, al unui „stat fără domnie și boierie”. La Bălcescu, factorul psihologic instinctiv

are un rol important în determinarea societății, dar acesta poate fi subordonat „simțămintelor morale”, fără să fie eliminat. Bălcescu sesizează interdependența dintre individ și societate, materie și suflet și dintre diverse societăți.

El respinge ideea misiunii civilizatoare a Occidentului în Orientul european, susținând necesitatea sincronizării mișcărilor revoluționare, dar cu păstrarea specificului național. Sociologia lui Bălcescu are fundamentele teoretice în studiul istoric al relațiilor economico-sociale și în filosofia socială a epocii (mai ales în concepția despre societate a socialiștilor francezi). Bălcescu (sub influența socialismului francez sau a „Manifestului Partidului Comunist”) utilizează principiul „luptei de clasă” ca instrument de analiză istorică și sociologică, ajungând la concluzia că istoria omenirii înfățișează doar lupta permanentă a dreptului poporului român în contra tiraniei, „a unei clase dezmoștenite de dreptul său în contra uzurpatorilor ei”, luptă care nu încetează decât în condițiile înlăturării dominației străine. Sociolog și istoric al revoluției, Bălcescu este un ideolog al democrației revoluționare, fundamentând aspirația victoriei democrației pe teoretizarea raționalității istorice prin știința socială. Bălcescu poate fi considerat, în temeiul concepției sale sociologice, ca fiind întemeietor al unei serii distincte, constitutive a sociologiei românești, care a demonstrat raționalitatea revoluționară (raționalitatea revoluției sociale și naționale, democratice și „românești”).

Construcția sa teoretică condensează analize, discursuri și judecăți de valoare care se constituie în achiziții importante pentru sociologia românească, în proces de formare și autonomizare, ca știință de sine stătătoare. Spiritul analitic depășește sfera de interes a sociologiei; el demonstrează însă că metoda (metodele) de cercetare se induce(c) în orizont sociologic. Concretele sociale se constituie în factori de presiune asupra gândirii sociale, economice și istorice a lui Bălcescu, care elaborează constructe teoretice și concepte adecvate realităților autohtone. Relevante prin încărcătura motivațională și semnificație sunt conceptele: „misia istoriei”, „misia națiunilor”, „revoluție”, „mersul revoluției”, „regimul muncii de clacă”.

După Bălcescu, „Misia națiunilor devine obligatorie, fiindcă exprimă dreptul de a-și relua, prin forță, drepturile smulse prin forță și procesul de spoliatare a lor și de a restabili dreptatea încovoiată prin uzurpare”. Revoluția reprezintă „expresia sintetică a dezvoltării progresive a omenirii și a națiunilor care o compun. „Mersul revoluției”

are accepțiune de ferment al dezvoltării societății românești: „Să deschidem istoria, carte de mărturie a veacurilor și, luminați de filosofia ei, vom vedea că de optsprezece veacuri nația română n-a vegetat, n-a stat pe loc, ci a mers înainte, transformându-se și lup-tându-se neîncetat, pentru triumful binelui asupra răului, a spiritului asupra materiei, al dreptului asupra silei, pentru realizarea atât în sânul său, cât și în omenire a dreptății și a frăției, aceste două temelii ale ordinii absolute, perfecte, a ordinii dumnezeiești”⁶³.

Conceptul „regimul muncii de clacă” conferă o pregnantă notă de originalitate orizontului său de înțelegere a sociologiei, relevant în analiza evoluției proprietății la români. După Bălcescu, diferențierile de proprietate au generat sistemul muncii de clacă; aceasta, la rândul ei, prin propriile mecanisme, a făcut posibile nașterea și transformarea șerbiei, ce se manifesta fie în forme incomplete (rumânii sau vecinii plăteau stăpânului o rentă în muncă, păstrându-și libertatea personală și dreptul la strămutare), fie completă, care începe o dată cu „legământul” lui Mihai Viteazul. *În mecanismul spolierii țăranilor de pământ, Bălcescu identifică trei cauze esențiale: interesul* (de a fi protejați de un stăpân puternic), *nevoia* (de a plăti dările către domnie îi obligă să recurgă la repetate împrumuturi, care, în final, îi conduc la vânzarea pământului și a forței lor de muncă) și *sila* (sau forța pe care o aplică domnitorii, boierii și prelații bisericești, în relațiile cu aceștia)⁶⁴. O dată cu uzurparea proprietății comune (obștea satească) și a celei particulare libere, apare munca de clacă, plătită – la început – sub formă de rentă în muncă, și-apoi, dar legată de ea, starea de șerie.

Teza uzurpării complete a proprietății țărănești de către marea proprietate și teza aservirii țăranimii prin mijlocirea muncii de clacă își găsiseră concretizarea în realitățile economice ale perioadei istorice cuprinse între domniile lui Matei Basarab și Vasile Lupu și domniile lui Constantin Brâncoveanu și Dimitrie Cantemir. Efectele sistemului muncii de clacă și ale muncii silite s-au agravat și ca urmare a unei intense spolieri naționale, practicate de către turci, unguri, austrieci, atât separat, cât și concomitent. În esență, elementele contributive la întemeierea sociologiei românești, datorate lui Bălcescu, constau în corelarea unui fenomen social (proprietatea) cu un altul (problema națională), ceea ce a deschis orizontul unor noi eforturi analitice și interpretative, și în ierarhizarea acestora în funcție de importanța lor intrinsecă (întâietatea problemei naționale în raport de toate celelalte probleme sociale); în dezvăluirea mecanismelor de formare a proprietății

în cadrul societății românești și în cuantificarea cantității de muncă (zilele de clacă) pe care țăranii trebuia să le efectueze în folosul proprietarilor de pământ; în relevarea cauzalității și a dinamicii sociale în evoluția istorică a românilor, precum și a priorităților macrosociale (unitatea național-statală, emanciparea și împrăștierea țăranilor, reorganizarea societății românești în sistem burghez-liberal). În opera lui Bălcescu se regăsește, așadar, o serie extinsă de concepte, categorii, principii și teze, care, reunite într-o concepție coerentă asupra societății, dezvoltării sociale, a relațiilor dintre individ și societate, a sensurilor devenirii sociale și umane, permit să se afirme, cu temei, că el este unul dintre fondatorii sociologiei românești.

Sub acest raport, Bălcescu a elaborat o teorie generală a societății, ca bază a activității pe care a desfășurat-o pentru transformarea societății românești, în eforturile de înscriere a sa pe calea modernității. Pentru el, societatea, ca „adunare a tuturor oamenilor [...] spre a păși toți împreună spre desăvârșirea lor”⁶⁵, este o realitate obiectivă, neomogenă, a cărei existență se bazează pe muncă (în special pe munca efectuată de clasele de jos). În privința raporturilor dintre indivizi și societate, Nicolae Bălcescu considera că individul și interesele sale trebuie să se subordoneze colectivității sociale și intereselor generale ale acesteia. În mod expres, el susținea că „ceea ce deosebește pe o societate civilizată de o societate barbară, ceea ce desparte pentru totdeauna aceste două poluri opuse ale omenirii, este că într-una se proclamă dreptul societății mai presus de dreptul individului, fără a lăsa interesul acestui din urmă, adică indemnizând pe cei ce-i expropriază prin forță, în cealaltă se pune interesul individului mai presus de dreptul societății”, concluzionând apoi: „Mai bine să piară dreptul societății decât un drept personal”⁶⁶.

Ținând seama de aceste realități, el considera că nu munca, în general, ci „munca liberă” trebuie să constituie baza oricărei societăți, întrucât el susținea „superioritatea muncii libere asupra celei silită, atât în privința cantității cât și în a calității, cum și influența ei asupra creșterii populației, îmbunătățirea obiceiurilor și a împrăstierii luminilor și a civilizației”⁶⁷.

Având în vedere caracterul neomogen și diferențiat al societății, Bălcescu susținea, de asemenea, necesitatea organizării instituționale a acesteia, date fiind, pe de o parte, asigurarea unității ca o condiție esențială a existenței sale, iar pe de altă parte, importanța creării unor relații de cooperare și colaborare dintre membrii săi și a armoniei

sociale. Organizarea societății și asigurarea ordinii sociale trebuie să se întemeieze pe principiile dreptății, care sunt singurele ce pot garanta „îmbogățirea poporului”, în condițiile în care „bogăția nu poate naște decât din bogăție, fericirea, decât în mijlocul fericirii tuturor; acolo unde suferințele și desordinile, unde ticăloșia și degradația constituie parte a gloatelor, acolo, fericirea, bogăția nu sunt posibile nici chiar pentru clasa privilegiată”⁶⁸. De aceea, „orice măsură socială, ca să fie cu adevărat bună, cată să satisfacă din trei puncturi de vedere diferite: cată să fie națională, cată să fie morală și dreaptă și, în sfârșit, cată să fie folositoare tuturor”⁶⁹.

În privința dezvoltării sociale și a progresului istoric, Nicolae Bălcescu este adept categoric al pozițiilor teoretice care reunesc, pe de o parte, concepțiile potrivit cărora acestea au un caracter obiectiv și, pe de altă parte, pe cele ce susțin că dezvoltarea socială se realizează în mod ordonat, pe baza unor legi ale progresului general al omenirii. În ceea ce privește sensul dezvoltării sociale, el consideră că acesta are loc în formă de spirală, de la inferior la superior, în direcția eliberării omului, ca individualitate, cetățean și națiune. În susținerea unor asemenea teze, Bălcescu urmărea să demonstreze că omenirea se află într-o continuă schimbare, transformare și evoluție, „pe calea nemărginită a unei dezvoltări progresive, regulate”. Aceasta, deoarece, „omenirea nu e staționară. Ea înaintează neîncetat, străbătând orice împiedecare spre ținta arătată de degetul lui Dumnezeu. Dezvoltarea ei se urmează regulat după legile fixe ale progresului. Cei ce mai tăgăduiesc azi mișcarea sunt puțini. Dacă mai sunt, văză trecutul: câte schimbări, câte prefaceri, atât în lumea morală, cât și în cea materială”⁷⁰.

Caracterul progresiv și logic al dezvoltării istorice către un anumit scop – realizarea în omenire și la nivelul fiecărei națiuni – a dreptății și frăției, se constituie, în opinia sa, drept lege de bază a mișcării istorico-sociale. Această lege a dreptății și frăției nu se poate înfăptui decât prin acțiune socială complexă (inclusiv prin revoluție), acțiune care trebuie să ia în considerare faptul că „una din condițiile dezvoltării omenirii este nu numai că progresul naște progresul, dar că adesea și din covârșirea răului iese binele”⁷¹.

O mare pondere în ansamblul operei sale sociologice o au problemele structurii sociale, clasele sociale și relațiile dintre acestea. În acest domeniu, el realizează o analiză multiplă, atât ca nivel, cât și ca optică a situațiilor claselor și categoriilor sociale existente în societatea românească, în diferitele epoci sociale și etape ale dezvoltării sale istorice.

După cum e și firesc, în centrul analizei s-a situat țărănimea, clasă în numele căruia a gândit, a scris și a luptat și pe care a dorit atât de mult să o emancipeze, să o ridice la nivelul de viață economică, socială și culturală umană, la care poziția sa reală, contribuția sa la dezvoltarea socială îi dau dreptul. De pe aceste poziții a militat Bălcescu, cu pasiune și înalt patriotism, pentru împrăștierea țăranilor, considerând această acțiune justificată, atât din punctul de vedere al moralității, al dreptății, cât și al utilității sale.

Ca și Heliade-Rădulescu, el s-a ocupat și de ciocoime, ca de o categorie socială apărută la un moment dat din afara țării și care a avut un rol nefast în viața economică, socială și politică a Țărilor Române.

Din perspectivă sociologică, analiza aprofundată și extinsă a problemelor națiunii echivalează cu discutarea marii chestiuni a locului, relațiilor și rolului societăților „concrete”, reale, față de „societatea generică”, generală și abstractă, ca temă centrală a sociologiei ca știință. Pozițiile sale în acest domeniu au fost confirmate, atât în epocă, cât și ulterior, pentru că argumentele cu care și le-a susținut au fost și rămân, și astăzi, valabile. Câteva dintre acestea sunt pe deplin lămuritoare. Pentru el, „prin împărțirea funcțiilor, națiile în omenire, ca și indivizii în societate, produc, chiar prin diversitatea lor, armonia totului, unitatea”⁷². În acest context, „orice nație dar, precum orice individ, are o misie a împlini în omenire, adică a concurge, după natura și genul său propriu, la triumful științei asupra naturii, la perfecționarea înțelegerii și a sentimentului omenesc, potrivit legii divine și eterne care guvernează ursele omenirii și ale lumii”⁷³.

Pentru realizarea unor astfel de „misii” se impun a fi îndeplinite anumite condiții esențiale, fără a căror respectare realizarea obiectivului este imposibilă. Prima dintre acestea o reprezintă înțelegerea deplină a adevărului că „națiunile și nu oamenii izolați fac istoria”. A doua, că, în orice națiune, este necesară solidaritatea membrilor săi și că aceasta nu se poate realiza decât în condițiile „triumfului dreptului asupra silei și a dreptății și frăției”, ca „două temelii ale ordinii absolute, perfecte, a ordinii dumnezeiești”⁷⁴. În mod concret, aceasta înseamnă, susține Bălcescu, că e „vai de acele nații unde un număr mic de cetățeni își întemeiază puterea și fericirea pe robirea gloatelor”⁷⁵. Și că, prin urmare, „nu trebuie a se uita că, cu toată sfințenia dreptului său, astăzi nu e destul ca o nație să-și aibă un loc pe carta lumii sau să-și reclame acest loc și libertatea sa în numele suvenirilor istorice; ca dreptul său să ajungă a fi respectat și recunoscut de

celelalte nații trebuie, însă, ca ea să poată dovedi folosul ce a adus și poate aduce lumii, trebuie să arate formula înțelegătoare și soțială ce ea reprezintă în marea carte a înțelegerii și a istoriei omenirii”⁷⁶.

2.5. Istorie, sociologie, civilizație la Mihail Kogălniceanu

„Descoperirea Occidentului” și „întâlnirea cu civilizația apuseană” au avut un impact puternic asupra gânditorilor sociali și a politicienilor din epocă, ceea ce a creat o nouă problemă cu privire la direcțiile și sensurile evoluției societății românești spre modernitate. Deși ei au reacționat diferențiat la această realitate, unii acceptând-o fără nici o rezervă, alții dovedindu-se reticenți, toți au ajuns să recunoască, însă, că nivelul, conținutul și formele vieții sociale occidentale reprezintă standarde și repere clare ale progresului social și, ca atare, ele nu pot să nu fie luate în considerare atunci când se pun și se discută problemele dezvoltării sociale moderne a societății românești.

Aflându-se la mijloc de secol XIX și fiind angrenați în evoluții sociale mai largi, internaționale, reprezentanții gândirii științifice românești erau obligați să „producă” fondul de cunoaștere necesar soluționării cât mai adecvate a problematicii devenirii societății. Pe acest fond istorico-social s-a născut problematica majoră a cercetării științifice a epocii și au fost create lucrări și chiar opere de mare valoare și semnificație științifică, socială și politică.

Tema dominantă a cercetării și dezbaterilor din această perioadă s-a axat, în mod firesc, pe probleme fundamentale ale evoluției societății, căutând să dea răspunsuri unor întrebări cardinale: dacă, în ce măsură și în ce mod este posibil ca elementele fundamentale, structural-funcționale și valorice ale societății și civilizației occidentale să fie implementate în România, în așa fel, încât, pe de o parte, ele să devină „organice” societății românești, iar pe de altă parte, să nu altereze și aneantizeze identitatea și „personalitatea” specifică societății noastre.

Direcțiile de gândire și de acțiune în această privință puteau fi multiple și diferite. Și, așa au și fost. O ipoteză a reprezentat-o aceea potrivit căreia realizarea unui astfel de obiectiv poate fi obținută prin preluarea *tale quale*, deci prin imitație, a tuturor componentelor culturii și civilizației occidentale și implementarea lor în România. La cealaltă extremă se susținea ideea că, întrucât societatea noastră nu dispune de aceleași condiții de dezvoltare ca și cea apuseană, este

necesar a ne crea un model propriu, specific de dezvoltare, singurul în măsură a asigura dezvoltarea „organică” și, deci, autentică a societății românești. Evident, exista și o a treia cale: a lua în considerare particularitățile istorice, naționale, psihologice, culturale, sociale, economice și politice ale evoluției societății românești anterioare și, din această perspectivă, a discerne, cu luciditate, ce, cât și cum să valorificăm din experiența dovedită pozitivă a Apusului, în eforturile noastre de intrare în modernitate și de recuperare a întârzierilor evidente față de Occident (din rațiuni pe care nu e locul să le discutăm aici). Pentru a urma această cale, era *necesar spiritul critic*, adică discernământul, în tendințele de introducere la noi a culturii și civilizației occidentale, pentru a vedea ce trebuie să preluăm din Apus, ce ni se „potrivește” și ce nu este adecvat realităților noastre și, deci, nu e indicat să preluăm.

În acest context, istoria demonstrează că, urmând ultima cale, *școala critică moldovenească*, al cărei strălucit reprezentant a fost **Mihail Kogălniceanu** (1817-1891), a contribuit substanțial la clarificarea multor probleme cardinale ale evoluției societății românești moderne și, în același timp, prin reprezentantul său autorizat, a participat nemijlocit și la soluționarea lor, punând *bazele sociologiei critice românești*, o direcție majoră de dezvoltare a sociologiei ca știință în țara noastră.

Născut într-o familie de boieri răzeșiți (6 septembrie), Kogălniceanu a fost unul dintre boierii care, îmbrățișând profesii liberale, a demonstrat o concepție democratică, cu toate că „sentimentele lui democratice, foarte reale (puse să se ardă până și butucii de la închisori), se amestecă cu instincte conservatoare”⁷⁷.

Referindu-se la locul și rolul său în cultura și istoria României, A.D. Xenopol releva că a fost „cărturar distins”, „istoric remarcabil” și, „mare om de stat”.

Personalitate complexă, Kogălniceanu a fost și admirat, și contestat. În contribuția sa la progresul științelor sociale românești, un ghid poate fi aprecierea lui N.Iorga, din anul 1911, la dezvelirea „statuii” din fața Universității: „«Mihail al Luminii» a fost umbrat de «Mihail al săbiei», între cei doi posteritatea preferând pe ultimul, cărturarul fiind umbrat de omul faptei”. Știut fiind că, practic, el s-a „observat” în evenimentele politice, în marile acte consacrate Unirii, reformelor lui Cuza etc.⁷⁸

Din perspectiva istoriei sociologiei, de o semnificație deosebită a fost faptul că „darul de căpetenie al lui Kogălniceanu e de a fi avut spirit critic, atunci când lumea nu-l avea; și l-a avut în formă constructivă, ardentă, fără sarcasm steril”⁷⁹.

Așa se explică de ce el a devenit unul din cei mai mari „mesianici români pozitivi”, care, evidențiind locul și rolul tradițiilor naționale în viața popoarelor și societăților, a fost un pasionat teoretician al „specificului național”.

Un rol esențial în orientarea de ansamblu a activității și operei lui Kogălniceanu l-a avut și vocația istoricizantă a epocii în care s-a format și a activat. Aceasta a reprezentat un răspuns la insuficiențele demonstrate de marea încredere acordată filosofiei, în secolul XVIII, în soluționarea marilor probleme ale omenirii. Neputințele rezultate din această tentativă au generat preocupări pentru introducerea în analizele fenomenelor și realităților sociale a dimensiunii lor temporale și a perspectivei evoluționiste în explicarea devenirii lor. Astfel, s-a ajuns ca secolul XIX să fie, în mare măsură, un secol al filosofiei. Ca secol al istoriei, acesta își va disputa întâietatea cu sociologia, eforturile interdisciplinare consacrate investigării complexe a trecutului soldându-se cu rezultate pozitive. Studiul trecutului se impunea ca o necesitate a prezentului; în Apus, din nevoia motivării și legitimării opțiunilor politice ale epocii; în Europa Centrală și de Est, îndeosebi în legătură cu dezvoltarea conștiinței naționale a popoarelor oprite, trecutul fiind invocat, atât ca depozitar al unor drepturi politice, cât și ca temei al restituirii lor și, pe această bază, ca temei al aspirațiilor spre modernitate a popoarelor din această parte a Europei. În acest fel, istoria devine, în România, ca și pretutindeni, o premisă și un instrument al dezvoltării, al „regenerării” naționale.

Acesta a fost contextul în care M. Kogălniceanu s-a angajat, cu toată convingerea și resursele sale, în demonstrarea faptului că lupta pentru dezvoltarea modernă a societății românești trebuie să se întemeieze pe valorificarea atentă și serioasă a tradițiilor naționale și a spiritului vechilor instituții ale țării și pe evitarea imitației (în orice domeniu al vieții sociale) și a împrumuturilor care ne „taie toată relația cu trecutul, fără a întemeia prezentul”⁸⁰. Nimic din ceea ce este contrar spiritului național nu trebuie acceptat, știința modernă demonstrând că „o lege fundamentală a țării trebuie să fie o plantă indigenă, expresia nărvurilor și nevoințelor nației”⁸¹. Ceea ce înseamnă că una din cele mai importante sarcini ale științelor sociale o constituia stabilirea

temeinică a ceea ce corespunde necesităților și aspirațiilor legitime ale „nației”. Or, pentru aceasta este imperios necesară studierea sistematică și aprofundată a relațiilor istorice naționale, ca fundament al acțiunilor și proiectelor de reformare și de reorganizare a societății, adică efectuarea de cercetări sociologice. O altă sarcină o constituie stabilirea, tot cu mijloace științifice, a ce este sau trebuie să fie, în fond, modernitatea, fiind clar că a fi modern nu înseamnă a copia sau a prelua pur și simplu, ceea ce au făcut înaintea ta alții, ci a lucra în spirit modern, cu alte cuvinte a „produce” și a utiliza eficient mijloacele științifice necesare, pentru a interveni în mod valabil în procesele devenirii sociale.

Studiul științific al societății trebuie, la rândul său, să fie fundamentat. În concepția lui Kogălniceanu, esențial este ca acesta să cuprindă, în primul rând, dimensiunea istorică a societății, deoarece, pe de o parte, pe această cale se poate ajunge la cunoașterea autentică a vieții sociale și politice trecute a unei societăți, iar pe de altă parte, se poate obține o bună cunoaștere a factorilor și particularităților societății moderne (îndeosebi, democratismul și naționalismul ei), care se constituie ca sistem de „referință” pentru societățile aflate în curs de dezvoltare. În această privință, Kogălniceanu a reținut, în primul rând, faptul că, în aceste societăți, fiecare cetățean are dreptul, dar și îndatorirea „de a se ocupa cu treburile statului”. Și că acestea se realizează în condițiile intensificării comunicațiilor, în special prin apariția tiparului. El spunea expres că „ar trebui să urmărim pilda nord-americanilor, a căror cea dintâi treabă de care se apucă când își fac vreo nouă așezare este să deschidă un drum și să aducă cu dâșii un teasc spre tipărirea unui jurnal”. Ceea ce însemna că, de fapt, nord-americanii „prin această îndoită operație, ei ajung țelul și fac analiza a orice sistem social, pentru că, cum zice Volney, societatea nu este alta decât comunicația ușoară și slobodă a persoanelor, a lucrurilor și a ideilor”⁸². În acest fel, pornind de la sublinierea necesității și importanței studiului istoriei, Kogălniceanu ajunge la sociologie și la elaborarea unei teorii proprii asupra societății. Sensul sociologic al istoriei naționale pe care o concepe Kogălniceanu este clar expus de autor: „Mă voi sili să mă feresc de această greșală de căpetenie (de a reduce istoria la biografia domnilor și de a exclude istoria popoarelor – n.n.); ci, pe lângă istoria politică a țărilor, voi căuta a vă da și o istorie lămurită asupra stării sociale și morale, asupra obiceiurilor, prejudecăților, culturii, negoțului și literaturii vechilor români”⁸³.

Ca atare, el încearcă să se ocupe de „viața locuitorilor”, despre care la noi mai scrisese D. Cantemir, urmărind să pună în lumină componentele esențiale ale acesteia, bazându-se, mai ales, pe unele date din cronici și pe ceea ce a putut aduna din tradițiile transmise. Din punct de vedere al orientării teoretice și metodologice, o asemenea atitudine este utilă introducerii și dezvoltării punctului de vedere sociologic și al sociologiei în studiul istoriei naționale.

În studiul *Despre civilizație* (1844), prezentând factorii fundamentali ai dezvoltării societății, el își pune problema în ce fel ar putea fi identificați și promovați acei factori care ar putea accelera ritmul dezvoltării societății românești, astfel încât aceasta să se poată integra cât mai rapid și mai adecvat în cultura și civilizația modernă. În această privință, era convins că ideile sunt cele ce determină dezvoltarea societății și că, în consecință, în viața socială două categorii de factori sunt esențiali: factorii științifici (arta, știința și industria) și factorii politici (relațiile individului cu societatea și relațiile oamenilor între ei).

Factorii științifici sunt produsul luptei omului cu natura, căci „fiecare ispravă a științei, artei sau industriei este o izbândă asupra materiei, pe care omul o supune trebuințelor și slavei sale”. Cât privește factorii politici, ei apar ca produs al luptei omului contra semenului său, izbânda superiorului asupra celui asuprit având ca rezultat stagnarea, regresul, în timp ce victoria celor asupriți antrenează propășirea, civilizația.

În lupta cu natura, omul s-a eliberat de tirania factorilor exteriori, sporindu-și capacitatea de luptă împotriva lipsurilor, a ignoranței, a fricii și a uitării. „Toată arta, toată știința, toată industria este o emancipație, adică o dezdrobire. Toată izbânda asupra naturii se întoarce în folosul slobozeniei omenești, adăogând la bunăstarea omului”⁸⁴.

Interesul lui M. Kogălniceanu față de această problematică s-a manifestat în faptul că, dincolo de discuția asupra factorilor sociali, el și-a pus, în mod expres, *problema dezvoltării sociale*: „Ce este dezvoltarea societății ? Dacă am răspunde că este dezvoltarea ideilor sociale, noi am arăta negrești un adevăr netăgăduit; dar, prin aceasta, tot am lăsa întrebarea să rămână întreață[...]”⁸⁵.

Un răspuns valabil nu poate fi dat fără a analiza interdependența și conexiunile dintre factorii fundamentali ai dezvoltării sociale. Iar o asemenea analiză demonstrează că dezvoltarea societății nu poate fi redusă la dezvoltarea ideilor sociale, pentru că, la rândul lor, și acestea se „reazimă” și pe factorii științifici și pe cei politici, care, așa cum s-a

văzut, sunt rezultatul luptei omului cu natura și cu semenii săi. În consecință, efectul sau rezultatul acțiunii lor se exprimă în „*emancipare*”, adică în intrarea societății într-un „faz” nou de evoluție, „fie ca să se atingă de lupta în contra naturii, fie ca să se atingă de lupta în contra omului”⁸⁶. „Adunarea împreună a izbânzilor științifice și a izbânzilor politice” face posibilă intrarea societății și a omenirii într-un „faz” complet, desăvârșit. Însă, „cea întâi cosecuenție” a acestei idei este aceea că, „oricare să fie propășirile omului în arte, în științe, în industrie, dacă el nu-și izbândește driturile sale ca cetățean, civilizația nu este deplină”⁸⁷.

De aceea, de fapt, procesul de dezvoltare socială parcurge mai multe faze, înregistrându-se în istorie mai multe perioade mari, corespunzătoare unei anumite „civilizații”. Criteriul principal al identificării fazelor sau treptelor evoluției sociale îl reprezintă „formele împlinirii omului prin om”. Pornind de la aceste idei, el elaborează o veritabilă *teorie sociologică a civilizației*, ca fundament al studiului științific al problemelor dezvoltării sociale. În această teorie, sensul propriu al conceptului este acela de „dezvoltare generală a societății”, criteriu principal de evaluare a progresului social. Dar, el îl utilizează și pentru desemnarea unui stadiu istoric concret de dezvoltare socială, politică sau culturală a societății sau ca proces de ridicare a unei societăți la nivelul dezvoltării sociale contemporane, respectiv, ca mișcare istorică a unui popor „care aspiră a-și potrivi instituțiile cu instituțiile lumii civilizate”, acelea care constituie „gloria și puterea secolului”. Kogălniceanu concepe civilizația ca stadiu superior al evoluției sociale, obținut prin transformări profunde, pe linia progresului, în toate componentele sistemului social, deci, ca rezultat și conținut al progresului social.

Analizând mecanismele „înnaintării în civilizație” a diferitelor societăți, el consideră că, la nivelul structurilor interne ale acestora, există posibilitatea înregistrării unor neconcordanțe în evoluția diferitelor componente ale lor, ceea ce determină apariția unor conflicte, din care se nasc lupte sociale, „în care, curând sau târziu, biruința vine în sprijinul dreptății și prin izbânda driturilor lor, popoarele vin de desăvârșesc civilizația, împreunând îmbele ei elemente”⁸⁸. Aceste fenomene se întâlnesc în societățile bazate pe privilegii, ale căror relații se întemeiază pe inegalitate socială, pe „împilarea omului prin om”⁸⁹.

De aceea, pentru Kogălniceanu, esența civilizației constă în „norocitul rezultat al luptei omului în contra naturii din afară” și în

contra forțelor ostile lui, a robiei și împilării. Prin urmare, întreaga civilizație, întreaga dezvoltare socială reprezintă un act de emancipare, fiind expresia concretă a progresului social.

În privința *conținutului civilizației*, Kogălniceanu consideră că aceasta cuprinde atât elementele materiale, cât și spirituale, ceea ce implică, deopotrivă, „o îmbunătățire intelectuală și materială” a societății. În consecință, „popoarele nu pot ajunge la adevărata civilizație decât prin cultivarea și dezvoltarea facultăților naționale și sporirea bunei stări materiale; că toate acele instituții, menite spre a da claselor de jos un trai mai bun, un confort mai mare, spre a le înlesni îndeșularea trebuințelor, sunt totodată însușite de a izgoni și ignoranța și de a îmbunătăți și soarta morală a oamenilor și, prin urmare, a pregăti o adevărată civilizație”⁹⁰.

Elementele sociologice teoretice i-au permis lui Kogălniceanu ca, pe baza aplicării lor la realitățile societății românești, atât în cercetarea, cât și în activitatea socială și politică pe care a desfășurat-o, să elaboreze o sociologie proprie, pe care a situat-o la baza programelor de „reformă dinlăuntru”, menite să asigure progresul social, transformarea societății românești și înscrierea ei pe linia dezvoltării moderne. În vederea realizării unor astfel de vaste și complexe obiective, el a demonstrat teze și idei cu valoare paradigmatică:

- asigurarea unei concordanțe temeinice între modelele, strategiile și programele dezvoltării sociale, tradițiile istorice, particularitățile și specificul cultural național al fiecărei societăți, națiuni sau popor;

- recunoașterea caracterului natural, obiectiv al schimbărilor și transformărilor sociale și al progresului social;

- existența unui sens progresiv în evoluția socială, mișcarea și istoria societății înscriindu-se pe linii istorice ascendente, cu toate că, în procesele devenirii sociale, se înregistrează și momente de decădere, epoci de eclipsă, dar, întotdeauna, asemenea perioade sunt urmate de epoci de regenerare și de înălțare; ceea ce demonstrează caracterul ireversibil al dezvoltării sociale, imposibilitatea revenirii la epoci și etape trecute ale vieții sociale;

- mersul progresiv al evoluției sociale nu se realizează însă în mod lin, fără obstacole, fără confruntări sau lupte între forțe sociale reprezentând principii de viață opuse. „Suntem în mijlocul luptei, lupta între trecut și viitor, lupta între societatea veche și între societatea modernă”, o luptă ce se desfășoară „între reacție și între progres [...] între privilegiu și între egalitate”⁹¹;

- rezultatul luptei este „propășirea”, întrucât aceasta „este mai puternică decât prejudețele popoarelor; și nu este zid destul de înalt și de tare care să o poată opri din drumul său”⁹²; ceea ce înseamnă că „progresul este legea omenirii și, orice s-ar face, țara nu poate merge înapoi”⁹³;

- temeiul „propășirii” și al progresului îl reprezintă „poporul”, care s-a dovedit în trecut, și se dovedește și în prezent, a fi principalul factor creator de istorie și, de aceea, tradițiile, „producțiile” și faptele acestuia trebuie să fie situate la baza oricăror eforturi consacrate dezvoltării vieții sociale și „propășirii”;

- în procesele de dezvoltare socială trebuie făcută distincția dintre „adevărată” și „falsă” civilizație, deoarece, în cadrul aceleiași faze istorice de dezvoltare sau al aceleiași civilizații, pot exista o „civilizație sănătoasă”, adevărată și o „civilizație falsă, superficială”⁹⁴, ceea ce impune cercetarea atentă a realităților istorice concrete, ca instrument de identificare a ceea ce este pozitiv, valabil și a ceea ce este negativ, pentru a putea determina, în mod concret, care sunt elementele vieții sociale actuale ce se pot integra în noile forme ale acesteia și care nu trebuie ocolite și lăsate în afara proceselor evoluției sociale viitoare;

- „propășirea”, progresul, civilizația, dezvoltarea socială nu sunt produsul exclusiv al factorilor, forțelor sau resurselor interne ale unui sistem social; în producerea lor sunt implicați, în mare măsură, și factori propulsivi externi, care au un rol semnificativ în evoluția socială. Ca atare, este deosebit de important a analiza și a stabili care trebuie să fie relațiile acestora cu factorii interni, întrucât de înțelegerea corectă a raporturilor la care ne referim depinde succesul sau insuccesul eforturilor făcute pentru dezvoltarea societăților naționale concrete. Sub acest raport, istoria demonstrează că, pornind de la realitățile sociale concrete, de la condițiile interne ale vieții poporului și luând în considerare nevoile sale specifice, ca și aspirațiile sale legitime, este necesar a lua în calcul și contribuțiile pe care factorii externi ai dezvoltării le pot aduce la realizarea acestor obiective. În această privință, M. Kogălniceanu declară deschis: „Niciodată n-am fost contrar ideilor și civilizației străine. Dimpotrivă, crescut și trăit o mare parte a tinerețelor mele în acele țări care stau în capul Europei, am fost și sunt de idee că în secolul al XIX-lea nu este iertat nici unei nații a se închide înaintea înrăurilor timpului, de a se mărgini în ce are, fără a se împrumuta și de la străini”⁹⁵, de a nu recepționa ceea ce este valoros și poate sprijini dezvoltarea propriei tale societăți. Dar

numai în condițiile în care ceea ce preiei să corespundă necesităților interne de dezvoltare istorică, căci „adevărata civilizație este aceea care o tragem din sânul nostru, transformând și îmbunătățind instituțiile trecutului cu ideile și propășirile timpului de față”⁹⁶, civilizația veritabilă necerând „izgonirea” tradițiilor, realizărilor materiale și spirituale ale unui popor „ci numai le îmbunătățește spre binele nației, în particular, și al omenirii, în general”⁹⁷.

Acesta este fondul de teorii, concepte, teze și idei sociologice care l-a ghidat pe M. Kogălniceanu în întreaga sa activitate științifică și în acțiunile sociale și politice practice în care s-a angajat cu toată convingerea și pasiunea, spre a contribui la emanciparea și propășirea țării și a neamului, la înscrierea societății românești pe coordonatele moderne ale dezvoltării.

Este meritul lui de a fi unificat acest fond de idei într-un model teoretic, explicativ și într-un sistem metodologic, pe care le-a utilizat în cercetările sale concrete, atât cele de istorie, cât și, mai ales, cele referitoare la marile probleme ale dezvoltării economico-sociale și cultural-spirituale ale societății române moderne, începând cu analiza stadiului de dezvoltare al acesteia, relațiile dintre factorii interni și externi în dezvoltarea socială, caracterul revendicărilor liberale ale revoluției de la 1848, caracterul istoric al proprietății și necesitatea economică, politică și socială a desființării șerbiei și a împrumutării țăranilor, raționalizarea administrației, bazată pe o bună legislație, caracterul natural al ierarhiei sociale bazate pe merit și caracterul neistoric al celei bazate pe privilegiu etc.

Kogălniceanu apare în istoria sociologiei românești, datorită acestei modalități de abordare a problemelor, ca primul sociolog care a desfășurat cercetări și studii „de teren”, bazate pe o teorie sociologică (teoria civilizației) și pe observarea și înregistrarea directă a faptelor, care stau la baza unei direcții majore de dezvoltare a sociologiei – direcția critică în sociologie –, dezvoltată ulterior ca una din componentele fundamentale ale sociologiei românești și ale culturii românești, în general, care îl impun drept „cel dintâi teoretician sociolog al specifului național în cultura românească”⁹⁸.

2.6. Raționalismul pozitivist și individualismul sociologic.

I.C. Brătianu. C.A. Rosetti

Necesitatea structurării și afirmării personalității națiunii române prin cultivarea spiritului practic și de libertate este o preocupare comună pașoptiștilor. Unii dintre ei, printre care **Ion C. Brătianu**

(1821-1891), au resimțit nevoia unei aprofundări teoretice a fenomenului națiunii, cu ajutorul instrumentului conceptual și metodic pe care îl pune la dispoziție sociologia, pentru aprofundarea structurilor sociale și a factorilor care participă la constituirea și dezvoltarea națiunii, care pot contribui la modernizarea și întregirea statului național.

Meritul principal al lui I.C. Brătianu este de a fi descoperit coincidența ce trebuie să existe între condițiile sociale de dezvoltare liberă și autonomă, prin cultură, ale individului și cele de înflorire independentă și suverană ale națiunii: numai oameni liberi, egali și în cooperare pot forma o națiune deplin realizată și numai într-o astfel de națiune se generează sistematic asemenea oameni, se formează caractere.

Concepția sociologică a lui I.C. Brătianu s-a bucurat de posibilitatea excepțională de a fi pusă în practică de către acesta, în procesul de întemeiere a statului român modern, de pe înaltele poziții de conducere politică pe care acesta le-a avut; după cum remarcă I.G. Duca, „Să vorbim despre viața lui I.C. Brătianu, e să vorbești de toată istoria României de la 1848 până la 1890. Una se confundă cu alta”⁹⁹.

S-a născut la 12 iunie 1821, la Pitești, dintr-o familie de mici boieri, fiind al cincilea copil al marelui clucer Dincă Brătianu. Atmosfera creată de revoluția lui T. Vladimirescu marchează copilăria sa și îi sensibilizează interesul către problemele vieții sociale, către aspirațiile poporului român¹⁰⁰.

Este preocupat, împreună cu N.Bălcescu, de posibilitatea și necesitatea unirii tuturor românilor într-o singură patrie.

I.C. Brătianu este creatorul, inspiratorul ideologiei și conducătorul atotputernic al Partidului Național Liberal – ivit din acel curent politic și social al burgheziei în formare și afirmare, ce s-a conturat cu o puternică individualitate, încă în timpul revoluției de la 1848 – fără ca vreodată să devină șeful oficial al acestui partid și fără să ajungă un liberal ortodox¹⁰¹. Este poreclit „vizirul” sau „Bismarck al României”.

Concepția sociologică a lui I.C. Brătianu, deși formată la aceleași surse științifice europene ca și a celorlalți pașoptiști, își are rădăcinile adânci și conștient afirmate în nevoia de reformare socială – proprie societății românești a epocii, care trebuia să lichideze moștenirea feudală și să-și făurească instituții moderne – și în necesitatea națiunii române de a se afirma suverană și modernă, de a-și realiza locul cuvenit în concertul națiunilor europene. Rădăcinile sociologice se află în „cestiunea socială” și în „cestiunea națională”, cum le denumeste I.C. Brătianu. Aceste „cestiuni” constituie obiectul sociologiei, iar rostul ei este tocmai în a da soluții științifice și durabile acestora.

„Soluțiunea acestor două cestiuni este atât de urgentă, atât de tare simțită de generațiunea noastră, încât ea a provocat de la 1816 până la 1848, în domeniul științelor, al speculațiunilor intelectuale, al tribunei și al presei, cea mai mare activitate ce s-a putut vedea în analele istoriei omenirii [...] În unele regiuni, adică în societățile mai vechi în civilizațiune și a căror naționalitate era asigurată, cestiunea socială ținea întâiul loc, iar în Italia, în Germania, în țările slave, în Ungaria, în Principatele Române și în Grecia, predomina cestiunea naționalităților”¹⁰².

Obiectivul sociologiei rezidă în „a găsi o sinteză de instituțiuni și de legi care să înlesnească societăților cea mai mare unitate de acțiune și prin urmare de putere, lăsând totodată și chiar asigurând individului cea mai mare libertate de acțiune, încât privește interesele lui particulare, este cestiunea sau, mai bine, trebuința socială căreia omenirea este nevoită a-i da o soluțiune, pentru că numai astfel ea se va putea constitui într-un mod definitiv, care să-i asigure o liniște neclintită”¹⁰³.

Sociologia trebuie să raționalizeze sistemul social prin reforme științifice determinate, astfel ca maximul de unitate al comunității umane să coincidă cu maximul de libertate individuală în procesul devenirii sociale, care nu este altceva decât acțiune, mișcarea către armonie și perfecțiune, sinteză între interesul general și cel individual. Semnificativ este că Brătianu acordă sociologiei, în acest lanț de transformări naționale pe care le inițiază, un rol fundamental de recep-tare, propagare și instrumentare a noului cadru instituțional și legislativ: crearea unei societăți trebuie să înceapă prin crearea unor instituții sociale adecvate și a unui nou sistem legislativ.

Dacă conștiința comună afirma, de obicei, numai unitatea la origine a societății, a omenirii, sociologia este cea care descoperă și reliefează unitatea prezentă de existență și funcționare și cea viitoare, de transformare și de scop a societății, armonia ei dinamică. După cum consemnează Brătianu: „Sociologia n-avea încă nici numele chiar, nu se știa că în afară de origină, omenirea este una, nu numai în prezent, ci în trecut și viitor, adică un spirit și un trup. Știința ne descoperă din ce în ce mai mult această minunată armonie și nesfârșitul varietăților; ea legitimează tot ce e firesc în societate și lasă, în domeniul istoriei, tot ce este factice, arbitrar sau la învoială. Totul ne arată unitatea geniului omenesc în coordinațiunea tuturor elementelor ce-l compun, iar nu într-o unire care aduce cu sine desființarea a tot ce avem mai sfânt, atinge «personalitatea individuală și colectivă»”¹⁰⁴.

În sfera de interes a sociologiei intră, cum se relevă în scrierile sale, ca o sarcină principală, să definească, să găsească posibilitățile de apărare și de realizare a libertății umane, a personalității omului, ca o condiție *sine qua non* a oricărei raționalizări științifice, a oricărui complex de reforme optime.

Societatea este guvernată de legi pe care sociologia trebuie să le identifice, dar care nu pot avea un caracter mecanicist – fatalist, deși le este proprie o tendință finalistă, consideră I.C. Brătianu – căci, în acest caz, esența umană, care se determină prin categoria libertății, ar fi anulată.

Istoria omenirii, a statelor și națiunilor este concepută de I.C. Brătianu în sens hegelian, ca progres real al libertății, simultan cu dezvoltarea unei conștiințe a libertății, structurată în formarea personalității națiunilor și indivizilor. „Istoria, dar toată – susține acesta –, confirmă că progresul neamului omenesc se face în folosul dezvoltării naționalităților, precum s-a făcut în folosul dezvoltării personalității fiecărui om. [...] Precum cele câteva personalități monstreuase, care se păreau mari fiindcă absorbeau activitatea a mii de oameni, dispar prin asociațiune, lăsând loc tuturor individualităților de a se manifesta în originalitatea lor, cred că, tot astfel, individualitățile cele mai colective, precum statele formate prin cotropire, vor dispărea ca să lase toate națiunile a se manifesta în propria lor individualitate”¹⁰⁵.

Omenirea, fără a-și renege baza biofizică, trece printr-un proces de spiritualizare, prin care Brătianu înțelege, de fapt, creația culturală. Această spiritualizare conduce chiar la transformarea naturii biofizice a omului, dezvoltând-o și tinzând s-o facă nepieritoare, simultan cu instaurarea unei lumi a valorilor culturale. Efectul acestei acțiuni creatoare libere a omului, proprie esenței lui, este formulat de Brătianu sub forma unei legi de dezvoltare socio-culturală: „Cu cât omenirea se spiritualizează, cu atât națiunile, familiile și gințile devin mai lămurite, mai hotărâte, mai personale, mai trainice”¹⁰⁶.

Din acest punct de vedere, obiectul sociologiei ar fi diferit de cel al istoriei, deși complementar cu obiectul acesteia. Sociologia ar studia spiritualitatea omenirii, modul cum omul se face pe sine prin cultură, cum își construiește o lume a sa, diferită de ceea ce ar echivala cu dovedirea naturalității omului, a faptului că acesta își are originea în sine însăși, că nu este „o minune pe pământ”, ci o afirmare calitativă nouă a unui substrat mai vechi, o afirmare liberă, creatoare. Insuficiențele istoriei de a putea explica acest fenomen deschid teren de acțiune sociologiei.

Libertatea apare, în această perspectivă, ca o condiție a raționalității sociale, ba chiar ca un temel și un motor al ei. Concepția sociologică a lui Brătianu este deci o dialectică istorică, ce nu ignoră specificitatea socialului, ci, din contră, privește socialul ca un rezultat al unei creații libere, în condiții date, supusă unor legi obiective, creative ale indivizilor și comunităților umane, și cristalizată sub forma personalităților individuale și colective active.

Hegelianismul (cunoscut direct sau prin epigoni) îl conduce pe Brătianu, în condițiile înțelegerii omului ca ființă esențialmente liberă, dincolo de limitele concepției privind subordonarea vieții reale istoriei spiritului. Brătianu ajunge, astfel, la descoperirea sferei autonome a socialului, cristalizat în indivizi și grupuri umane aflate în mișcare. Numai socialului îi este proprie și numai în sfera lui este posibilă libertatea.

Specifice sociologiei lui Brătianu sunt admiterea simultană a existenței determinismului și libertății, rezolvarea complexă, dialectică a raportului dintre ele, considerarea omului ca având o condiție antinomică, din care există o ieșire melioristă, prin subordonarea interesului particular față de cel social. Este un punct de vedere original și rodnic în epocă.

Atât societatea, cât și omul sunt supuse unor legi care acționează prin efortul acestuia de a le cunoaște și a se supune lor: „Omul este, în adevăr, el însuși creat conform unor legi, tot atât de tari și riguroase ca și [cele] ale naturii întregi, de cari, ori de câte ori se depărtează, suferă, nu se poate dezvolta și nu-și poate împlini misiunea prescrisă lui; dar el nu numai nu este supus lor orbește și fără voia lui; el numai are facultatea a descoperi singur și a înțelege acele legi și raporturi ce există și cunoscându-le sublimitatea, eficacitatea și folosul, să se conforme lor liber și de bună voie ca la orice adevăr”¹⁰⁷. Există deci, printre aceste legi, una care afirmă necesitatea cunoașterii legilor societății pentru a regla și armoniza sistemul social. Descoperirea acestei legi echivalează pentru Brătianu cu evidențierea necesității de a întemeia și construi sociologia, de a delimita domeniul ei.

Conformarea cu legile naturii și societății este pentru Brătianu activitatea cea mai importantă pentru om. Dacă sociologiei îi revine menirea de a descoperi legile societății, reiese că, în optica aceasta, locul ei în ierarhia științelor și rolul ei în viața socială sunt deosebit de importante, căci „a căuta dar, a descoperi, a înțelege și a se conforma legilor naturale este îndeletnicirea cea mai sublimă și lucrarea cea mai

sfântă a omului, nu numai fiindcă printrânsa se simte liber și creator, ci mai cu deosebire fiindcă de acolo de unde unele sunt numai o simplă abstracțiune și virtualitate, el le reduce în stare concretă, în stare de realitate”¹⁰⁸.

Dacă menirea omului este de a transforma legile în realități ale vieții, sociologul este omul care răspunde de această transformare, veghează la normalizarea procesului.

Împărtășind ideea lui Heliade despre existența bolilor organismului social, Brătianu îl compară pe sociolog cu un medic și caută să definească, în toată complexitatea, statutul, metoda, atribuțiile și scopul practic al acestuia. „Acela care de-a dreptul sau pieziș voește să se facă medicul unei societăți, sau care ar avea pretenția de a modifica opinia publică, trebuie mai întâi de toate să cunoască ceea ce face sufletul tuturor societăților în genere, adică legile, principiile ce regeră [regenerează] omenirea întreagă; al doilea, să fie bine pătruns de cele secundare ce regeră, în parte felurile societăți puse în deosebite condiții și mai cu seamă ale societății asupra destinării căreia voiește să înrăureze: trebuie, prin urmare, să cunoască de unde procedează societate, care sunt datinele, instituțiile, moravurile ei și care dintr-acestea sunt un product al geniului național sau sunt împrumutate de la streini; este dator să știe care sunt condițiile materiale, economice în care este pusă aceea societate și înrăurirea ce vecinii pot avea asupra ei; acestea sunt cunoștințele cele mai neapărate unui om spre a putea atinge cu siguranță, cu autoritate chestiile de reformă; astfel numai am putea primi o instituțiune streină recomandată de dânsul, căci oricât de binefăcătoare ar fi o instituție într-o țară, poate deveni foarte vătămătoare într-alte”¹⁰⁹.

Precursor al teoriei formelor fără fond, I.C.Brătianu consideră că sociologul nu trebuie să piardă din vedere nici un moment specificul național, care constituie temeiul oricărei reforme adecvate și fundalul ei; el trebuie să gândească prin prisma intereselor națiunii și a receptivității ei la nou, acționând cu predilecție în sfera instituțiilor, pe baza unei profunde cunoașteri a legilor – „sufletul societăților”.

Buna organizare a societății, depășirea țărilor cu care se confruntă ea reprezintă scopul care frământă atât pe sociolog, cât și pe omul politic. Distincția între ei este greu de făcut la Brătianu, a cărui carieră a fost realizată din ambele ipostaze. Dacă există, ea constă mai ales în deosebirea între teoretician și practician, între cel ce descoperă legile societății și elaborează proiecte generale de reformă și cel care,

înarmat cu știința sociologică, lucrează cu oameni, aplică aceste proiecte și le dă viață. Pentru Brătianu, politica poate căpăta un caracter științific numai pe baza științei despre legile și organizarea mai bună a societății. Necesitatea unei asemenea organizări, rod al colaborării între sociolog și omul politic, este argumentată, pornindu-se de la concepția acestuia despre societate și om. „Societatea, dar – arată Brătianu-, este un centru neapărat pentru om și de la buna ei organizațiune depinde dezvoltarea și fericirea omului și omenirii întregi”¹¹⁰. La rândul său, „omul este oglinda, centrul, sufletul planetei, în care se resfrânge natura întreagă, se vede și are conștiință de ea însăși”¹¹¹.

Posibilitatea unei bune organizări a societății rezidă în natura perfectibilă a omului; el este „o ființă perfectibilă, fără sfârșit, de bună voie-i, singura-i putere și libera-i voință”¹¹². Omului îi sunt conferite dominația nelimitată a naturii posibilitatea de a perfecționa societatea; limita sa este în sine – este granița realităților sale cu semenii săi: „domeniul omului, dar, se întinde peste tot ce poate fi materie de gândit, de simțit și de-o întrebuințare materială, fără a putea fi mărginit decât de dreptul deopotrivă cu al său, al semenilor săi”¹¹³. Această idee a limitei libertății și dreptului uman doar în libertatea și dreptul altuia este împrumutată direct din ideologia Revoluției franceze. Antropocentrismul lui Brătianu este mediat de sociocentrismul său. Omul nu poate fi conceput decât în vatra societății prin care el înțelege acea totalitate comunitară, compusă din indivizi, familii, națiuni, seminții, pe care o denumim „omenire”. Sociologia lui Brătianu se construiește pe conceperea societății ca având premise deterministe, ca un tot unitar, dinamic, funcțional și finalist: „centrul comun de viațuire când este compus de un element omogen, ale cărui raporturi sunt determinate prin niște legi conforme unor principii, și înfățișează o unitate, un ce organic și cu viață, atunci se numește societate”¹¹⁴.

Acestei definiții, care înglobează multe din ideile sociologiei actuale despre societate, i se poate obiecta doar că este construită luându-se în considerație, în toată complexitatea, istoricitatea societății guvernată de legi, dar fără a avea în vedere că înseși legile proprii societății își au istoricitatea lor, nu sunt imuabile, forma lor se schimbă cu fiecare perioadă istorică și deci sociologia nu este știința unor legi definitive ale societății, cum înclină să creadă I.C. Brătianu.

Istoricitatea societății este privită însă într-o lumină originală pentru acea epocă, drept o trecere de la organizarea spontană, pe bază

de instinct, la cea întemeiată pe rațiune. Istoria este deci un proces de raționalizare a societății, simultan cu organizarea ei în națiuni deplin constituite – sau mai degrabă raționalizare prin mijlocirea acestui proces de construcție a națiunilor.

Complementară cu „cestiunea socială”, cealaltă problemă care face obiectul sociologiei și prin prisma căreia Brătianu privește și interpretează tendințele istorice și politice este „cestiunea națională”: „A doua cestiune este a naționalităților, care adică sunt populațiunile, ce prin omogenitatea lor, prin genul lor comun, prin energia manifestării lor, construiesc acele persoane morale ce se numesc națiuni, și care, printr-aceasta chiar, sunt niște elemente destul de vitale și de tari ca să serve de bază unei organizări a Europei, ca astfel societatea europeană să dobândească adevăratul său echilibru. O armonie, perfectă, pacea generală, pacea perpetuă, în sfârșit, ce toate tratatele și nici omul n-a putut-o realiza”¹¹⁵.

Sociologia lui Brătianu este bazată pe conceperea națiunii drept cadru, temei și centru firesc al întregii evoluții instituționale și a persoanelor. Conducerea sa este, înainte de toate, o știință despre națiune, o cunoaștere a fenomenelor sociale de care națiunea nu se poate lipsi, nu-și poate urma cursul împlinirii ei. Precursor al ideii pecetei stilistice a lui Blaga, el consideră că națiunea posedă o personalitate, o individualitate care se resimte în toate creațiile ce se produc în sânul ei. Fundamentele pentru națiune sunt: autonomia, independența și suveranitatea ei: „o națiune este o individualitate, care are dreptul de a exista prin ea însăși”¹¹⁶.

Națiunea trebuie privită ca un fenomen natural, organic, cunoscând fazele de naștere, înflorire și declin – supuse unei procesualități legice, care nu poate fi frânată de nimic. Dezvoltarea națiunii este guvernată de o rațiune internă, care implică realizarea menirii proprii în pofida oricăror obstacole legate de voința oamenilor, de interese străine ei. După cum remarcă Brătianu, reliefând un destin inexorabil, „națiunile, ca toate celelalte corpuri viețuitoare, cresc, înaintează, se dezvoltă în virtutea elementelor, principiilor vitale ce conțin întrânsele. Orice stavilă li s-ar pune, fie măcar legile cele mai draconiene, fie guvernele cele mai tiranice, fie voințele cele mai patente, fie țesăturile cele mai negre, toate acestea, zic, n-ar putea să împiedice decât temporar, sau mai bine să provoace opinteli mai mari din partea unui popor mergător spre viață. Și din contră, când într-o națiune s-a stins făclia vieții, a putrezit germeul ce încălzea în toate primăverile vieții sale, atunci vie

[...] chiar cei șapte înțelepți ai Greciei spre a-i da o constituțiune în 56 de articole sau într-o mie, acea națiune tot ar rămânea un lut fără suflet, un corp ce s-ar spulbera în miasme”¹¹⁷.

Această concepție organicistă asupra națiunii este firesc să-l conducă la o teorie a formelor fără fond, ca pericol pentru existența națională, mergând, astfel, pe urma lui Heliade și stimulând gândirea lui Eminescu, care îl va menționa ca unul din precursorii propriilor convingeri despre necesitatea refuzului unor asemenea forme¹¹⁸. Nevoia internă de autonomie a națiunii prin raport cu tendințele de a impune din afară este lămurită de Brătianu astfel: „Precum individul nu poate fi tot ce natura l-a menit să fie și nu poate produce tot ce este capabil, decât când educațiunea ce i s-a dat a ținut socoteală de individualitatea, de facultățile ce îi sunt proprii și chiar de turnarea spiritului lui, în alți termeni, fără de a-i înneca personalitatea sa, impunând-o una străină, asemenea și națiunea nu poate produce, nu poate da omenirii tot ce este în puterea ei, decât când se dezvoltă în însăși elementele și condițiunile sale naturale și nu se mișcă decât prin însăși spontaneitatea sa”¹¹⁹.

Împilarea de către alte popoare poate stânjeni, dar nu poate opri mersul înainte al unei națiuni, chiar dacă unele din creațiile ei pot fi zădărnicate în germene. Aplicând aceste concluzii ale teoriei formelor fără fond la situația României, cu experiența sa de eminent om de stat, I.C.Brătianu formulează următorul imperativ în politică, pentru generațiile viitoare, ce a devenit, cu timpul, o constantă directoare în conducerea țării noastre: „Nu primiți nici o învoială pentru orice altă condițiune ar voi să vă facă, afară de aceea a unei Românie libere, una și nedespărțită. Un singur minut măcar, nu vă învoiți cu vrăjmașul. Nu credeți că naționalitatea se poate dezvolta sub suflarea străină”¹²⁰.

În toată acțiunea sa politică, consecvent acestui imperativ, Brătianu, sub deviza „prin noi înșine”, a făcut totul „pentru a înlătura ultimele vestigii de control străin și de a ne asigura pe lângă neatâr-narea politică, o reală și mântuitoare neatâr-nare economică”¹²¹. Brătianu își caracteriza mobilul său ideologic astfel: „Ceea ce voiesc mai cu dinadinsul este de a face pe români să înțeleagă că de a trăi ca națiune, este cea dintâi condițiune a unui popor și că, prin urmare, de a-și apăra naționalitatea contra celor cari au nelegiuirea de a voi să-i lipsească de dânsa este nu numai un drept, ci o datorie sfântă”¹²².

Concepția transformistă, evoluționistă, examinată aici, îl conduce la concluzia că, în procesualitatea realizării de sine a națiunii, revoluția

nu este un moment absolut necesar, că ea se produce numai atunci când stagnarea ia forme învechite, este puternică și nu se găsește o ieșire rațională. Marele revoluționar de la 1848 considera că revoluția poate conduce la încercări grozave pentru destinul unei națiuni și rostul științei sociale este tocmai de a prevedea din timp și înlătura cauzele lor, de a asigura desfășurarea firească a vieții poporului, fără șocuri distrugătoare, căci „o națiune care se lasă a fi dusă la necesitatea de a face o revoluție, este o națiune care se expune totdeauna la pericolele cele mai mari, o revoluțiune pune întotdeauna un stat, chiar mare, în primejdie. Înțelepciunea unui popor dar, este de a evita revoluțiile, și nu poate să le evite, decât fiind deștept, fiind bărbat cu mintea veghietoare în toate minutele vieții sale”¹²³.

Sociologia devine, în această optică, o cale de a evita revoluțiile și distrugerile ei, afectarea, în profunzime, a structurilor sociale; ea se impune ca o știință a reformelor oportune, ca un garant al transformării științifice, raționale, a sistemului social. Este anticipat, astfel, gândul lui Gusti potrivit căruia sociologia este o știință a națiunii „pentru reformă socială”.

Obiectivul practic al sociologiei este de a direcționa o națiune pe calea adevărului ei istoric, pentru că, notează Brătianu, „știu bine că o națiune, ca și un om, când este pe drumul adevărului, mai curând sau mai târziu, mai greu sau mai ușor, chiar neavând cunoștință de calea ce urmează, va ajunge la un sfârșit fericit și glorios”¹²⁴.

Dar, pentru ca o națiune să fie pe calea adevărului, condițiile fundamentale care se cer sunt existența conștiinței naționale, a unității și independenței naționale, precum și a democrației interne.

Brătianu rămâne, înainte de toate, un om politic și, evident, *fondatorul unei sociologii a națiunii* izvorâte din aprofundarea problemelor și aspectelor vieții sociale a poporului român, după cum o mărturisește el însuși: „Eu simt chestiunile care ating neamul meu, fiindcă sunt din neamul acesta, însă nu le ating ca să le exploatez, ca să trag un folos din ele, ci ca pe cele rele să le vindec”¹²⁵. În același timp, Brătianu a știut adesea, în sociologia sa, să depășească condiția clasei căreia îi aparținea și al cărei exponent a fost, pentru a se supune intereselor superioare ale națiunii sale, interese cu deschidere spre universal, elaborând modelul unei posibile societăți care să asigure demnitatea omului – „simțită și respectată în altul, tot cu atâta vigoare cu cât o simțim și o respectăm în noi înșine”¹²⁶, deoarece ea „este fundamentul pozitiv al libertății, al legalității, al frăției moderne”¹²⁷.

Sociologia lui Brătianu este cunoașterea națională a proceselor modelării de sine a societății, atât prin prisma valorilor și idealurilor sociale ale conștiinței naționale, din perspectiva împlinirii depline a libertății și demnității umane, cât și prin resursele proprii ale națiunii și, deopotrivă, este acțiunea socială necesară desfășurării și finalizării acestor procese.

Ca și Brătianu, precum și ca toți ceilalți pașoptiști, **C.A. Rosetti** (1816-1885) a ajuns la sociologie venind dinspre ideologie. Spre deosebire de ceilalți, Rosetti reprezintă, în acest context, o clasă socială – burghezia – care deținea, în epocă, poziția „clasei de mijloc” în proces de formare – o clasă încă slabă în structura socială a societății românești de la mijlocul secolului XIX. Ascensiunea acestei clase pe scena politică românească este considerată de Rosetti ca fiind sincronă cu emanciparea națională a țării. În această perspectivă, el apare ca un „naționalist”, dar numai în „exterior”, pentru că în „interior” este un adept deschis al individualismului.

În vederea fundamentării unei asemenea poziții, Rosetti a elaborat o doctrină sociologică, ale cărei coordonate generale sunt următoarele: a fi înseamnă a raționa, iar pentru a raționa trebuie să fii liber; pentru ca membrii societății să poată să-și manifeste capacitatea individuală de realizare a exercițiului lor rațional, este imperios necesar să li se asigure libertatea; pentru ca libertatea unora să nu afecteze libertatea celorlalți, oamenii simt nevoia de a se „proteja” unii pe alții, iar din această tendință ia naștere sociabilitatea, care generează spiritul de solidaritate și ajutor și care, prin consecințele sale, face posibile societatea și viața în comun a oamenilor; rezultată din raționalitatea umană, societatea face posibilă, deci și necesară, perfectibilitatea omului, respectiv, progresul uman și social, progres care se poate împlini numai prin revoluție, concepută ca „ruptură” în devenirea socială, însă o ruptură ce trebuie să se realizeze în consens cu rațiunea universală a lumii.

Din această perspectivă, el formulează demersul său sociologic pe coordonatele unei sociologii voluntariste, subiective, din care a rezultat o politică, de multe ori, nihilistă și anarhistă.

Demersul în vederea fundamentării unei astfel de sociologii este edificator: „Vom studia ce este dreptatea, frăția, moralitatea, onestitatea; ne vom sili a dovedi puterea și sfințenia lor și vom combate răul ori de unde îl vom întâlni, fărăosebire de clase și partide, căci noi, o spunem, din ziua dintâi, nu cunoaștem nici clase, nici partide, ci o

nație de nu mai știu câte milioane de frați într-al cărui trecut, tot în sfârșit ne vom putea sluji drept sprijin și lumină pe calea cea întinsă a viitorului ce o vedem frumoasă, mare și lucie înaintea gîntei române”¹²⁸.

Subscrie și el la ideea lui Heliade că obiectul științei sociale trebuie să fie națiunea, dar caută să deducă acest obiectiv din cultul universal al libertății: „Iubind libertatea am înțeles că numai prin ea se poate dezvolta, întări și prospera o națiune. Iubind libertatea a trebuit să iubesc omenirea și, iubind omenirea, este natural să-mi iubesc familia, să iubesc națiunea”¹²⁹.

Un loc privilegiat în opera sa îl au două teme majore: cea a progresului și cea a libertății. În ceea ce privește prima temă, el considera că progresul este ineluctabil și că el se poate realiza numai prin asigurarea libertății și a propășirii în ordinea evoluției și transformărilor sociale. În înfăptuirea progresului, un rol esențial îl au dezvoltarea culturii și răspândirea „luminilor” în rândul popoarelor, iar pentru realizarea acestuia, atunci când condițiile o reclamă, el se pronunța pentru revoluție, înțeleasă ca o mișcare social-politică a forțelor binelui, luminii și adevărului, împotriva celor ale răului, întunericului și minciunii.

Tot într-o manieră raționalistă tratează Rosetti și tema libertății, întemeiată pe ideea drepturilor naturale ale omului, derivate din natura umană, care reprezintă sursa unor drepturi egale pentru toți membrii societății și a libertății lor. Pentru aceasta, la nivelul activității sociale practice, el a militat pentru o societate în care oamenii să trăiască liberi, egali și stăpâni pe destinele lor. În vederea realizării unui asemenea ideal social, a militat pentru abolirea proprietății agrare și constituirea unei proprietăți individuale viabile, s-a ridicat împotriva privilegiilor feudale; a salutat reforma agrară din anul 1864, ridicându-se ulterior împotriva oneroasei legi a tocmelilor agricole.

Concomitent, preocupat de problematica dezvoltării economico-sociale a țării, a făcut o serie de propuneri pentru dezvoltarea comerțului și a industriei, înțelegând importanța „zborului industriei” pentru societatea românească în acea epocă. În această privință, el gândea și acționa în numele progresului și libertății și pentru prosperitatea patriei, care „are propria sa misie ce nu și-o poate îndeplini decât în puterea unei idei domnitoare; și numai unitatea, întregimea și libertatea poate da acea idee [...]”¹³⁰.

La moartea sa, Frédéric Damé nota: „C.A.Rosetti reprezintă o epocă, o politică și se poate zice că cu dânsul se încheie un ciclu al istoriei României, ciclul romantic”.

2.7. Sociologia lui Mihai Eminescu

Personalitate de o uriașă cultură, gânditor social de o profunzime inegalată, cu o viziune asupra lumii și a vieții de orizonturi nemărginite de largi, **Mihai Eminescu** (1850-1889) are, în istoria, cultura și știința românească, un loc proeminent, pe care nu l-a putut atinge nimeni și pe care nimeni nu îl poate revendica nici astăzi. Creația sa științifică, ca și întreaga sa operă, este marcată de un fierbinte patriotism și umanism, cu rădăcini adânci în realitatea vieții poporului nostru și a destinului său istoric. Sociologul și istoricul Aurel C. Popovici, unul dintre marii noștri oameni politici, susținea că „oricât l-am admira ca poet pe Eminescu, și mai multă admirație merită ca gânditor politic”¹³¹. Iar Zoe Dumitrescu-Bușulenga, exegetă a literaturii eminesciene, consideră că „probitatea gândului și noblețea intenției, atât de covârșitoare [...], intuițiile adânci, cele privitoare la unitatea românilor de pretutindeni, la independența poporului nostru, la gesturile necesare pentru conservarea a ceea ce este specific și consacrat prin legile nescrise și adânci sau prin litera și spiritul convențiilor și tratatelor, preocuparea dramatică pentru viitorul României, dragostea pentru omul de rând al poporului său, înțelegerea necesităților vitale ale acestuia și, mai cu seamă, indignarea la vederea spectacolului nepotrivirii grave între acele necesități și falsele soluții oferite de politicienii liberali, dau publicisticii eminesciene o forță inegalabilă”¹³².

În acest cadru, gândirea socială și politică și, în special, concepția sociologică a lui Eminescu reprezintă un moment de referință în constituirea și evoluția sociologiei românești ca știință, ceea ce îl proiectează în panteonul valorilor românești și universale perene.

Ca și predecesorii săi, în primul rând M. Kogălniceanu, Eminescu și-a elaborat concepția despre societate, în general, și despre societatea românească, în special, pe baza studiului extins și aprofundat al istoriei naționale, precum și pe baza observațiilor etnologice și sociologice nemijlocite.

Contribuțiile sale la constituirea sociologiei ca știință în România sunt copleșitoare, ca și în toate domeniile creației sale. Ele sunt însă în foarte mare măsură implicite și, din acest motiv, este necesară decodificarea lor. Aici, ne vom limita a reliefa numai esența concepției sale sociologice, concretizată în formularea unor concepte, idei, teze și teorii sociologice și în aplicarea lor la investigarea, analiza și interpretarea realităților sociale universale și românești, ale epocii în care a trăit și a creat.

Preocupat de situația și destinul poporului român, M. Eminescu, încă din primele sale scrieri sociale și politice, și-a pus problema identificării specificului național ca fundament necesar al determinării condițiilor adecvate pentru dezvoltarea modernă și înscrierea sa în cultura și civilizația europeană și mondială. În această privință, el afirma, de timpuriu, că veritabila cunoaștere a poporului român, realizată prin studierea lui nemijlocită, relevă „că modul de a fi și, mai ales, caracterul său este cu totul altul, absolut altul decât acela al populațiilor din orașe din care se recrutează guvernele, gazetarii, deputații [...] clasa veche superioară, rea, bună, cum o fi fost, seamănă în toate cu mult mai mult poporului”; ea are „mai multă franchețe de caracter și incomparabil mai multă onestitate” și cuprinde „rămășițe de hărnicie dintr-o vreme anterioară epocii fanarioților”¹³³. Această caracterizare și-a întemeiat-o pe studiul unor materiale etnologice, însă, pentru a demonstra valabilitatea ei, Eminescu apelează și la cercetarea documentelor istorice, care o confirmă pe deplin. „Din citirea izvoarelor istorice m-am convins că, în decursul evului mediu, care pentru noi a încetat cu venirea fanarioților, n-am avut clasă de mijloc decât ca slabe începuturi și că această clasă – excepții făcând de olteni și ardeleni – e cea mai mare parte de origine străină [...] Nu e nici un pericol pentru români, adaugă Eminescu, de a-și asimila rase tinere, de orice origine ar fi, dar un pericol mare de-a asimila rase bătrâne, cari au trecut prin o înaltă civilizație și prin mare corupție, și cari în decursul vieții lor și-au pierdut pe de-a pururea zestrea sănătății fizice și morale, [...] plebea aceasta e recrutată din Bizanț, din împărăția grecească a Răsăritului, caracterizată prin demagogie și viclenie, crimă și incest, mizerie și minciună etc.”¹³⁴.

Afirmând cele de mai înainte, ca și multe alte idei ale sale într-un cadru polemic, Eminescu s-a preocupat permanent de definirea termenilor cu care a operat în scrierile sale cu caracter social. Pe acest traseu a ajuns să definească și să precizeze un număr de concepte sociologice, „concepte-cheie”, care au stat la baza elaborării teoriilor sale sociologice. Între acestea, se situează cele de: popor, populațiune, rasă, clasă de mijloc, clasă veche superioară, asimilație ș.a.

În viziunea sa, *poporul* nu cuprinde întreaga populație a unei societăți, ci numai aceea sau acele clase care se dovedesc a fi productive. În cazul societății românești a timpului său, poporul era format dintr-o singură clasă – țărănimea – pentru că ea singură avea atributul de „clasă productivă”, adică „pozitivă”. Spre deosebire de popor,

„populațiunea” (ori „populațiunile”) desemnează categorii de oameni fără o identitate etnică precisă, imigrate în România.

Eminescu nu definește propriu-zis *rasa*, dar avertizează că aceasta este o categorie istorică, socio-culturală, și nu biologică, determinată deci neapărat istoric, și nu pur și simplu ereditar sau de către mediu, propunându-și, de altfel, să corecteze teoria darwinistă a selecției naturale în această privință. „Nu există, după a noastră părere, nici o deosebire între rasa română din Muntenia, Moldova, din cea mai considerabilă parte a Ardealului și a Țării Ungurești. E absolut aceeași rasă, cu absolut aceleași înclinații și aptitudini. Dar, în București și în orașele de pe marginea Dunării s-a ivit un element etnic cu totul nou și hibrid”, care „formează naturalmente elementul de disoluțiune, demagogia României”¹³⁵. Clasa veche superioară, denumită și „aristocrație istorică”, este clasa boierilor români de dinaintea epocii fanariote, pe care Eminescu o evocă analogic, și nu în mod paseist, cum i s-a reproșat, evident grăbit, nu rareori. *Clasa de mijloc*, un concept cu o lungă carieră în istoria sociologiei moderne, are la Eminescu un înțeles special. Ea nu desemnează profesiile liberale decât în măsura în care acestea sunt „pozitive”; în afara lor, clasa de mijloc cuprinde meșteșugarii, dar și comercianții, dacă aceștia facilitează valorificarea mărfii fără a-și însuși plusvaloarea prin monopol și spoliere. În sfârșit, *asimilația* are și în conceptul eminescian sensul pe care-l are și în sociologia modernă a culturii și, mai ales, în antropologia socială, fiind procesul prin care un grup își însușește valorile de bază ale unui alt grup dominant (numeric, politic, economic, cultural etc.).

Este evident că toate aceste concepte nu au la Eminescu un statut teoretico-explicativ în sine, așa cum în mod exagerat s-a crezut uneori, ci ele definesc o realitate concretă care nu poate fi identificată decât în mod empiric, și anume, prin cercetarea istorică. Studiul istoriei societății românești de la 1700 încoace, scrie Eminescu, arată că „deasupra” poporului român s-a așezat „o pătură superpusă”, un fel de sediment de pungași și de cocote, răsărită din amestecul scursăturilor orientale și occidentale, incapabilă de adevăr și de patriotism. „Acestea sunt rămășițele haimanalelor de sub steagurile lui Pasvantoglu și Ypsilant și resturile numeroase ale cavalerilor de industrie din Fanar”, care nu au „nici tradiții, nici patrie, nici naționalitate hotărâtă”¹³⁶. Între „rasa română” și această pătură superpusă a existat mereu „o oscilațiune, o mutare a punctului de gravitație, când asupra elementelor

instinctiv-naționale, când asupra celor instinctiv străine, dar victoria, precum vedem, e momentan a acestor din urmă”¹³⁷.

Conceptul folosit de Eminescu pentru explicarea fenomenului este cel de „putere” (militară, economică, politică, spirituală). Puterea are un conținut istoric, ea este totdeauna funcție de mediul în care se exercită. În România, forța otomană a impus românilor schimbarea modului lor de adaptare, o dată cu instaurarea puterii fanarioților. În această situație, „elementele viguroase și statornice” au fost sistematic reprimate și „au rămas jos”, în timp ce lingușitorii, mincinoșii, viclenii, s-au „ridicat”. Eminescu identifică primele elemente cu „românii”, celelalte fiind străine. Atenționând că se va mărgini „la constatarea de fapte exacte și la rezumarea lor în adevăruri generale”, că „metodul nostru e cel urmat în științe, în genere, în cele naturale îndeosebi”, Eminescu corectează teoria selecției naturale a lui Darwin, arătând cum în perioada fanariotă a istoriei noastre s-a produs o selecție socială negativă a populației, căci „nu superioritatea organică” a învins, ci au învins „naturile slabe”, capabile să se adapteze mai bine la „un mediu nedemn”¹³⁸. Selecția socială negativă a creat deci pătura superpusă, mediul care a favorizat-o fiind regimul politic fanariot. Problema istorică devine deci sociologică: pătura superpusă acaparează aparatul politic al statului și îl folosește pentru a-și asigura dominația. Modul de acaparare este diferit la 1866 față de 1700, aparatul de stat fiind manipulat prin „umflarea lui”; inclusiv cu elemente „declasate” autohtone, ceea ce exclude acuzația de xenofobie adusă lui Eminescu și acreditează declarația lui de principii metodologice. Devenind autonomă în raport cu „țara reală”, pătura superpusă își dezvoltă și-i reproduce comportamentele ei economice tipice, bazate nu pe producție, ci pe consum. Comportamentele consumatoare sunt, prin definiție, creatoare de trebuințe, dar și de false trebuințe, care urmează a fi satisfăcute prin munca aceluiași volum de populație, ba chiar a unuia micșorat prin scăderea sporului natural demografic. În acest context, Eminescu apreciază realitatea istorică generată de apariția păturii superpuse, în baza unei teorii economico-sociologice, *teoria compensației muncii*.

„Abecedarul economic”, scria el în 1877, arată că la baza societății se află munca, și nu legile. Însă, „natura i-a dat omului putere mărginită de muncă, socotită numai pentru a se ține pe sine și familia”. El produce însă ceva mai mult decât consumă. În acest „ceva mai mult”, în acest prisos sunt cuprinse: „întâiu, ceea ce-i trebuie pentru a

reproduce, va să zică condițiile muncii de mâni, și încolo un prea mic prisos, care-l poate pune la dispoziția societății, sub forme de dare. Din acest prea mic prisos al gospodăriei producătorului trăește toată civilizația națională”¹³⁹. „Materia vieții de stat e munca, scopul muncii bunul traiu, – deci acestea sunt esențiale”; și mai departe: „Calitățile morale ale unui popor atârnă – abstrăgând de climă și de rasă – de la starea sa economică”¹⁴⁰. Or, dacă starea economică a românilor se caracterizează azi prin sărăcie, aceasta se datorează faptului că a crescut consumul fără să crească producția. Cauza acestei stări este însă istorică. Ea a fost analizată prin explicarea formării păturii superpuse și ea este reiterată de Eminescu în cadrul *teoriei compensației muncii*: cauza sărăciei este „declasarea [...], înmulțirea peste măsură a oamenilor ce trăiesc din munca aceleiași sume de producători. În alte țări clasele superioare compensează prin munca lor intelectuală, munca materială a celor de jos”¹⁴¹, în timp ce, la noi, vechea clasă de mijloc „pozitivă” a fost dislocată prin selecție socială negativă, așa încât „noua clasă de mijloc”, fiind neproductivă, nu permite realizarea compensației muncii depuse pentru reproducerea ei. Fiindcă, spune Eminescu, „compensația nu se dă de către o clasă sau de către un om decât prin muncă musculară sau intelectuală. Munca musculară consistă în producerea de obiecte de utilitate necontestată, cea intelectuală în facilitarea producțiunii acestor obiecte”¹⁴². Pătura superpusă, noua clasă de mijloc, nu face însă decât să monopolizeze schimbul economic și să-l scumpească în mod artificial.

Eminescu nu este un economist fiziocrat. Nu este nici un anti-liberalist și nu se opune industriei și industrializării în general. El arată însă că „temelia liberalismului adevărat este o clasă de mijloc care produce ceva”, în timp ce „clasa noastră de mijloc consistă din dascăli și din ceva mai rău, – din advocați”¹⁴³. „Neapărat că nu trebuie să rămînem popor agricol, ci trebuie să devenim și noi nație industrială măcar pentru trebuințele noastre”¹⁴⁴, scrie Eminescu, dar pentru a deveni „constituționali” și „industriali”, judeca el cât se poate de corect, trebuie să depășim stadiul în care ne aflăm: *semi-barbaria*.

Semi-barbaria este conceptul sociologic corolar conceptelor folosite de Eminescu în teoria compensației muncii și în analiza istorică a păturii superpuse. Este un concept care desemnează „o stare de degradare, de regres”, coruperea unui popor prin „viciile unei civilizații străine”¹⁴⁵. Prin concepția asupra semi-barbariei, Eminescu este între primii critici ai raționalității formale capitaliste, potrivit căreia se putea

întemeia o civilizație adevărată în Occident, în America, nu însă și în România. De ce? Pentru că „nu există o civilizație umană generală, accesibilă tuturor oamenilor în același grad și în același chip; și fiecare popor își are civilizația sa proprie, deși în ea intră o mulțime de elemente comune și altor popoare”¹⁴⁶. Civilizația românească adevărată, constituită istoric, a fost compromisă prin împrumutul mecanic de instituții occidentale, iar starea de semi-barbarie reprezintă boala civilizației adevărate, nu o etapă în trecerea de la barbarie la civilizație. A ieși din semibarbarie, conchide Eminescu, înseamnă a ne reconstrui societatea pe bazele istoriei naționale, adică *a clădi o civilizație proprie, românească*.

În realizarea unui astfel de ideal, un rol important îl au științele sociale și, în cadrul lor, sociologia, care respinge întemeierea societății pe „convenții” și o fundamentează pe „legi fixe, care lucrează în mod hotărât și inevitabil”.

Una din acestea este legea progresului, care arată că, de fapt, progresul apare ca „o dezvoltare treptată și continuă a muncii fizice și intelectuale”. Căci cine zice „*progres*”, nu-l poate admite decât cu legile lui naturale, cu continuitatea lui treptată. Aceasta demonstrează că „adevăratul progres nu se poate opera decât conservând, pe de o parte, adăogînd, pe de alta: o vie legătură între prezent și viitor, nu însă o serie de sărituri fără orînduială. Deci, progresul adevărat, fiind o legătură naturală între trecut și viitor, se inspiră din tradițiunile trecutului, înlătură însă inovațiunile improvizate și aventurile hazardoase”¹⁴⁷.

În planul acțiunii practice, luarea în considerare a acestor adevăruri fundamentale presupune, între altele, a se înțelege că „libertatea fără muncă, cultura fără învățătură, organizația modernă fără dezvoltare economică analoagă”, nu sunt posibile; că „independența statului român care n-a fost și nu este „un «copil găsit» fără căpătii și fără antecedente, ci un prinț care dormea cu sceptrul și coroana alături”, de asemenea nu poate fi menținută fără asigurarea stabilității societății, lichidarea ingerințelor străine în treburile noastre interne, încetarea „vînătorii” după putere și după „funcții” și închiderea accesului la viața politică și în ierarhia socială a „ignoranței și ambițiilor nulităților”, la care trebuie adăugate lichidarea demagogiei politice, practica „cumpărării” și a „vînzării” alegerilor și, în general, a „negustoriei de fraze și izvoade de făgăduinți mincinoase”¹⁴⁸.

Realizarea unor atât de vaste și de complexe obiective este de neconceput fără participarea științei la fundamentarea și elaborarea

strategiilor, programelor și acțiunilor necesare concretizării lor. Iar dintre științele chemate să își aducă contribuția la implementarea acestor obiective, sociologiei îi revin obligații aparte. Pentru că ea este cea care are menirea de a determina tipul de raționalitate rezultat din atragerea în circuitul economic a unor societăți cu o economie slab dezvoltată, structuri sociale caracterizate prin iraționalitate, care blochează autoreproducerea structurilor istorice naționale, amenințând însăși ființa națională a unor popoare.

Eminescu considera însă, la acea dată, că „sociologia nu este pînă acum o știință, dar ea se-ntemeiază pe un axiom, care e comun tuturor cunoștințelor omenești, că adică întîmplările concrete din viața unui popor sunt supuse unor legi fixe, cari lucrează în mod hotărît și inevitabil. Scriitori, cari în pornirea ideilor lor politice sunt foarte înaintați, au renunțat totuși de-a mai crede că statul și societatea sunt lucruri convenționale, răsărite din libera învoială reciprocă dintre cetățeni”¹⁴⁹.

Cu toate acestea, el sublinia că în *corpus*-ul teoretic al disciplinei pot fi identificate elemente prin care aceasta ar putea participa la soluționarea problemelor sociale ale societății românești, la eforturile sale pentru crearea condițiilor evoluției spre modernitate. Între ele se află și acela potrivit căruia sociologia arată că societatea nu se schimbă prin voința liberă a membrilor ei, cum credeau liberalii inspirați din mesianismul ideologic pașoptist. Eminescu a fost, din acest punct de vedere, un sociolog în toată puterea cuvîntului. Concepția lui sociologică nu poate fi deci privită ca o variantă a ideologiei formelor fără fond, cel puțin în măsura în care în centrul acestei concepții se află o teorie sociologică originală, ale cărei dimensiuni etnologice, istorice, economice și politice sunt sintetizate exemplar în studiul concret al societății românești din vremea sa.

Ca sociolog, Eminescu pare a fi rămas prizonierul propriei sale teorii. El susține că economia este baza oricărei civilizații, dar arată că suprastructura politică a societății românești este cauza sărăciei țării. Privită deci în sine, teoria sociologică a lui Eminescu pare falsă. Privită însă în contextul european al vremii, ea este o teorie vizionară. Originalitatea sociologiei lui Eminescu constă în identificarea și explicarea mecanismelor supradeterminării economice a societății prin intermediul unei structuri politice, constituită artificial și impusă din exterior, inițial prin forța armată și apoi prin forța capitalului internațional. Sociologia lui reprezintă, din acest punct de vedere, o

„decodificare” și o „desvrăjire”, în sens weberian, a tipului de raționalitate, instituit prin atragerea în circuitul economic capitalist a unei societăți cu o economie slab dezvoltată.

Eminescu nu analizează totuși mecanismele economice ale dependenței, fiind preocupat de relevarea structurilor politice în care funcționează aceste mecanisme, într-o societate determinată istoricește, într-o națiune, ajungând, astfel, de la sociologie la politică. El a fost preocupat, îndeosebi, de a reliefa și a critica cu hotărâre tarele societății în care trăia. Dar, tocmai pe această filieră a ajuns la politică și a contribuit la constituirea sociologiei politice românești, prin analizele făcute cu privire la raporturile dintre națiune, stat național modern și unitar, statul „adevărat” și statul „fals”, ca „stat în stat”, respectiv, ca o construcție artificială, care poate funcționa autonom, deasupra claselor sociale.

Din această perspectivă, Eminescu a militat pentru promovarea tuturor elementelor necesare repunerii statului român pe bazele sale sociale și naționale proprii, pentru emanciparea socială, precedată de realizarea emancipării naționale, fără de care orice ideal social s-ar putea transforma în opusul său. Militantismul său s-a limitat însă doar la formularea și la analiza acestor probleme. Dar, prin profunzimea și capacitatea de cuprindere și prin sinceritatea cu care Eminescu a realizat aceste contribuții științifice, valoarea lor nu poate fi cu nimic diminuată.

2.8. Societatea, dreptul rațional și statul. Simion Bărnuțiu. George Bariț

Două idei principale au animat mișcările social-politice din cele trei Principate Române în secolul XIX: *ideea națională* și *ideea democratică-liberală*. Ele sunt mai clar formulate în opera gânditorilor sociali revoluționari ardeleni, deoarece structurile societății, modernizate aici mai repede, contrastele sociale și naționale mai accentuate au permis identificarea mai sigură și definirea mai clară a problemelor sociale și politice. Ideea națională, a unității ca limbă, cultură și formă politică se contura mai clar la gânditorii transilvăniți ce trăiau într-un stat în care populația română, deși majoritară, nu era recunoscută ca naționalitate politică. Mai clar, se impunea în conștiința lor că structurile „feudalistice” ale vieții economice și mai ales structurile vechi ale relațiilor politice și sociale erau principalele piedici în calea

progresului societății românești, că „barbaria” regimului aristocratic era principalul factor al asupririi sociale, dublată, în cazul românilor ardeleni, de cea națională. Aceste două idei dominante au fost rafinate de o cuprinzătoare problematică sociologică, elaborată de ideologi ai mișcărilor sociale și politice, oameni politici transilvăni, precum **Simion Bărnuțiu, George Bariț, Andrei Mocioni, Iuliu Rațiu, Ilie Măcelariu, Alexandru Papiu Ilarian** și alții. Dintre temele cel mai clar formulate enumerăm: democrația și instituțiile sociale moderne, fundamentele raționalității capitaliste și mecanismele ei, rolul clasei de mijloc în structura socială, raporturile dintre individ și colectivitate, rolul opiniei publice în societatea modernă, raportul cultură-civilizație, rolul și funcțiile partidului național în statul multinațional.

George Bariț (1812-1893), luptător pentru drepturile poporului român, fruntaș al revoluției de la 1848 din Transilvania, întemeietorul presei românești din Ardeal, ziarist, istoric și sociolog, s-a născut la 24 mai (12 mai st.v), în comuna Juncul de Jos, într-o familie de nobili armaliști (nobili cu titlu, dar fără proprietăți) din districtul Chioar. Studiile le face în școli din Trascău, Blaj, Cluj. Din 1834 devine profesor de fizică la Secția filosofică a liceului din Blaj, iar din 1836 se află în fruntea Școlii Comerciale din Brașov. În această localitate, înființează, cu ajutorul mai multor negustori români, în anul 1838, „Gazeta de Transilvania” (mai târziu „Gazeta Transilvaniei”), cu un supliment literar „Foaie pentru Minte, Inimă și Literatură”, a cărei menire o vedea a fi – în spirit luminist – „lățirea științelor și a cunoștințelor, împărtășirea ideilor la toate plasele de oameni”¹⁵⁰. În 1861, se numără printre întemeietorii „Astreii”; este secretarul acestei asociații (1861-1888) și apoi președintele ei (1888-1893). În 1866, alături de alți cărturari transilvăni, este ales membru al Societății Academice Române din București (din 1877, Academia Română). La sfârșitul anului 1877, George Bariț se mută la Sibiu, unde întemeiază ziarul „Observatorul”, la 1 ianuarie 1878, care apare până în 1885. În ultimii ani de viață, termină și publică opera istorică, în trei volume, *Părți alese din istoria Transilvaniei pe 200 de ani în urmă*, ocupă președinția Partidului Național Român din Transilvania (în perioada 1887-1890), este ales președinte al Academiei Române în 1893 (cu două luni de zile înainte de stingerea din viață, survenită la 2 mai).

Bogata sa activitate politică, activitatea culturală, opera științifică îl așază între marii bărbați ai neamului, între „eroii” națiunii. Bariț a aparținut fracțiunii intelectualității române care s-a situat pe poziții

burghezo-democratice, a cărei ideologie dominantă a fost cea luministă, combinată cu elemente de doctrină liberală. În acest orizont participă el la elaborarea și înfăptuirea programului de emancipare socială și națională a românilor ardeleni.

George Bariț a fost interesat să analizeze *mecanismele sociale ale trecerii de la feudalism la capitalism*, ca mecanisme ale progresului social. Ele sunt, pentru gânditorul ardelean, *democrația culturală* („singură luminarea și dezvăluirea ideilor unui popor, cum este al nostru, poate să-l pună în stare de a contribui fizicește și moralicește la fericirea patriei”¹⁵¹) și *acțiunea de cultivare a limbii și literaturii* („renașterea unei nații pe o cale mai ușoară nu este altfel cu puțință decât prin însăși lucrarea și îmbogățirea limbii și a literaturii sale”¹⁵²). „Toate alte mijloace sunt nesigure și înșelătoare”¹⁵³.

Strategia instituirii raționalității capitaliste va fi elaborată de o gândire social-politică națională pentru că „mijloacele ajutătoare” trebuie să corespundă „duhului nației” și să ofere „limpedea cunoaștere a trebuințelor timpului, înțeleapta calculare a tuturor mijloacelor ducătoare la acest scop”¹⁵⁴. De aceea, știința politică națională, în primul rând, va elabora *conceptul societății moderne* și va defini idealul societății moderne naționale, spre care trebuia să tindă naționalitatea română. Elementele definitorii ale acestei societăți sunt: *libertate și naționalitate*. În al doilea rând, știința politică va identifica subiectul istoric ce reprezintă „patria”. Aristocrația nu mai poate fi identificată ca reprezentantă a patriei, subiectul istoric în procesul producerii noii societăți; reprezentantul legitim al naționalității, garantul social și politic al libertății este clasa de mijloc, burghezia. Ea asigură trecerea în realitate a idealului de societate modernă, în care elementul său definitoriu – asigurarea deplină a libertății și naționalității – este relația politică constitutivă. Idealul noii societăți trece în realitate forma societății capitaliste, care accentuează interdependența popoarelor și care aduce cu sine o nouă formă de solidaritate.

În trecerea de la feudalism la capitalism se intersectează acțiunea a două serii de factori sociali-politici-militari: interni și externi. În general, acțiunea factorilor interni este hotărâtoare, însă – subliniază George Bariț – în cazul special al țărilor „așa-numite ale coroanei Sfântului Ștefan”, factorii externi au fost decisivi. Activitatea conștientă a agenților sociali ai noii ordini nu ar fi avut forța necesară realizării unor transformări democratice mai ample; acestea s-au înfăptuit, în primul rând, ca urmare a acțiunii factorilor externi, a

„răsturnărilor venite din afară”¹⁵⁵. Astfel, aceste țări, „deși nu ar fi pășit înapoi ca racul, desigur, însă, că nu ar fi înaintat mai mult”¹⁵⁶. Totuși, pentru George Bariț, în procesul instituirii raționalității capitaliste ca mijloc de asigurare a progresului social sunt deosebit de importante acțiunea factorilor interni, „capitalul cultural și moral al națiunii”: „Avem un capital în creieri, altul în cele două brațe sănătoase; să muncim cu acestea neîncetat și să înmiim fructele lor; atunci vom ajunge la cultură și la libertate; până atunci să nu ne facem iluziuni așteptând cu mâna în gură de la alții, fie aceia orișicare și de orice cultură superioară. Să ne învățăm și dedăm a ne încrede [...] numai în puterile noastre și în caracterul nostru, după ce ni-l vom fi pus la probe”¹⁵⁷.

Agentul social, a cărui acțiune determină trecerea de la feudalism la capitalism, nu mai este reprezentat, în viziunea lui Bariț, de clasele sociale, de clasa mijlocie, în condițiile specificate (de „țări” ale coroanei Sfântului Ștefan, în sens de naționalități subjugate), ci în termenii sociologici ai națiunii, în ultimă instanță, de popor condus de o „elită politică”, de intelectualitatea sa organică, apărătoarea patriei cu „rostul și brațul”¹⁵⁸. Însă națiunea nu poate să îndeplinească responsabilitatea subiectului istoric dacă nu beneficiază de așezăminte democratice, pentru ca, într-adevăr, să fie posibilă înfrânarea despotismului și tiraniei, să se deschidă calea spre autoguvernare, spre bunăstare.

Statul omenos este principala instituție democratică ce favorizează constituirea culturii în factor dinamizator al mecanismelor progresului social, căci el este „dator a nainta maturarea, cum am zice scăparea de sub epitropie a popoarelor”¹⁵⁹. El este statul-mijloc de asigurare a bunăstării și fericirii generale. În spiritul gândirii luminate, Bariț consideră că „statul omenos” este un organ social ale cărui inițiative sunt subordonate normelor umanitare și are ca scop promovarea progresului economic, formarea conștiinței civice și naționale; altfel spus, promovează cultura și civilizația, adică o ordine cu adevărat „omenoasă”, ce face „să stea drumul ne-nchis pentru toți ca să propășească fiecare până unde îl ajută puterile”¹⁶⁰.

George Bariț nu este apologet al capitalismului. Pentru el, societatea modernă – a libertății și naționalității – este aceea în care „cultivarea va sta în deplină armonie atât cu scopul omenimii, cât și chiar cu al statului”. Capitalismul nu poate fi scopul, ci doar o treaptă a efortului de edificare a *societății moderne democratice*, pentru că el are ca

temelie principiul individualismului, principiu ce susține „spiritul concurenței”, a cărui acțiune subminează solidaritatea națională, element constitutiv al societății moderne naționale. Concurența sfărâmă „monopolurile” medievale ale breslelor, impune trecerea de la munca în serie la munca în paralel, făcând astfel posibilă producția de fabrică, asigură „selecția naturală” a producătorilor, stimulând rafinarea competențelor și ajutând „societatea cea mare, pe milioane, cărora le dă producție mai bună, mai ieftină și mai multă”. Dar, tot concurența liberă este aceea care proclamă „dreptul libertății”, fără a oferi și mijloacele sociale ale realizării libertății tuturor membrilor societății; în aceste condiții, slăbește consensul și se stimulează agresivitatea. Aceste cadre favorizează dezvoltarea structurilor iraționalității sociale: „dreptatea socială” întemeiază dreptul proprietății generatoare de nedreptate. Consecința imediată este procesul de erodare a solidarității naționale.

Societatea modernă democratică națională trebuie să depășească barbaria feudalismului, depășire săvârșită de capitalism, dar ea nu poate fi identică ordinii capitaliste, pe temeiul că aceasta din urmă nu realizează conjuncția libertate-naționalitate. Capitalismul aduce libertatea individuală și cu ea o boltă de drepturi civile, dar nu aduce și solidaritatea națională care este, pentru naționalitățile asuprite, *axul boltei drepturilor politice și calea spre autonomie, cheia acestei bolți*. Acesta este motivul pentru care George Bariț afirmă că adevărații români sunt uniți în deviza lor: „Nu vrem libertate individuală fără libertate națională”¹⁶¹.

Alternativa reală a feudalismului nu este capitalismul, ci o societate întemeiată pe „principiul socialismului”, care, în viziunea lui Bariț, ar putea genera un tip original de solidaritate, în care libertatea individuală și solidaritatea națională s-ar potența reciproc; această solidaritate ar fi similară celei familiale. „Socialismul” pune problema asigurării realității libertății; nu este suficientă recunoașterea dreptului de a fi liber, trebuie asigurate mijloacele realizării libertății: „ești dator să-i dai și puterea și mijloacele de a ajunge să fie liber”¹⁶². Însă libertatea nu are realitate în afara acelei egalități care respectă interesul general și solidaritatea umană.

Mijlocul realizării egalității sociale îl formează, spune luministul Bariț, egalitatea șanselor pentru dezvoltarea facultăților omenești „folosite în interesul tuturor”¹⁶³. Egalitatea este factorul de coerență între libertate și solidaritate; în felul acesta prinde corp dreptatea socială.

Pentru Bariț, „societatea socialistă”: dreaptă, întemeiată pe libertate, egalitate, solidaritate, rămâne în sfera imaginarului social; ea este recunoscută ca rațională. Acest nou tip de societate ar fi cadrul în care principiile „comunității” să funcționeze solidar cu instituția statului modern: „Precum bărbatul și femeia lui, fiul și fiica își au fiecare ocupațiunea separată în familie, dar cu toții tind spre același scop, care este conservarea, înflorirea ei, întocmai așa cum și în stat”¹⁶⁴.

Deoarece lupta pentru afirmare națională trebuie să se îndeplinească cu lupta împotriva despotismului, individualismului, „domniei banului, a speculației”, Bariț consideră că românii, prin intelectualii lor – „bărbați liberi din toate punctele de vedere”¹⁶⁵ –, trebuie să-și elaboreze un concept propriu de societate modernă, o doctrină politică proprie care să fundamenteze acțiunea socială și politică de renovare a formelor sociale. Românii din Transilvania se găsesc într-o situație particulară în raport cu națiunile civilizate din Apus; în efortul lor de modernizare, nu pot imita modurile de organizare ale societăților apusene, deoarece realitățile sociale și istorice românești diferă substanțial de acelea. Spre exemplu, „modelul englez” de organizare a societății, spune Bariț, este un model antinațional: în Anglia s-a acordat importanță numai libertăților individuale, nu și celor naționale. Românii luptă pentru libertate și naționalitate: „Libertate și independență națională este deviza noastră”¹⁶⁶. Societatea democratică națională, consideră Bariț, este idealul social pentru care românii trebuia să lupte, deoarece ea asigură libertatea individuală și națională; deși nu e formulat explicit, în scrierile sale transpare *idealul statului național unitar, al patriei*, fără de care națiunea este o fantomă, iar insul și familia se des-tramă. Modalitatea înfăptuirii acestui ideal nu este una revoluționară. Chiar dacă fetișul constituționalismului începuse să se destrame, pătura conducătoare a românilor transilvani, elita ei politică, nu aderau la idealurile socialiste occidentale și nici la metodele revoluționare; lupta trebuia să aibă loc în forme legale: „Nu faptele nesupunerii, ci o treptată cultivare și deșteptare a oamenilor noștri este calea către fericire”¹⁶⁷. În conștiința lui Bariț, ideea legalismului, necesitatea subordonării guvernaților și guvernanților față de lege, față de drept, erau o idee politico-juridică dominantă.

George Bariț propunea un program pentru o națiune care își producea existența în condițiile politice și sociale particulare; românii din „țările coroanei Sfântului Ștefan”, deși se bucurau de toate drepturile civile, constituțional sancționate, nu erau recunoscuți ca naționalitate

politică. Iată de ce „socialismul” „societății democratice naționale” nu are conținutul consacrat de doctrinele socialiste apusene ale secolului, elaborate pe baza altor realități sociale, economice, politice. Democratismul noii societăți, așa cum îl concepea Bariț, avea caracter de sistem: resursele sale nu se reduceau la „parlamentarismul burghez” („sunt parlamente mai brutale decât cei mai brutali sultani”); el trebuia să îmbine principiile „comunității” și „societății” pentru ca să apere „societatea de privilegii asupra”¹⁶⁸. Democrația era considerată instrumentul asigurării „existenței noastre naționale și a tuturor drepturilor cuvenite nouă”¹⁶⁹. „Împoporarea” *era calea realizării societății democratice naționale* și ea presupunea, în primul rând, „împroprietărirea și emanciparea țăranilor”; nu era de conceput progresul națiunii în afara emancipării țărănimii („singurul mijloc de a ridica națiunea română la stima cuvenită unei națiuni civilizate”). „Împoporarea” conținea actul politic-național al împrumutării țăranilor: în felul acesta se refăceau legăturile între mase și elite; deveneau posibile formarea intelectualității organice și creșterea clasei de mijloc. Astfel, se destrăma repartitia unipolară a bunurilor și drepturilor, societatea se democratiza. Însă, în Principate, capitalismul nu a permis formarea acestui corp de relații, ci a „noii iobăgii”. „Noua iobăgie” era rezultatul nefast al pervertirii raționalității sociale, al luptei disperate a aristocrației de a-și menține privilegiile avute în feudalism.

Împroprietărirea țăranilor ardeleni a fost însoțită de plata unor mari despăgubiri pentru privilegiile agrare, la care nobilii au trebuit să renunțe; eliberarea țăranilor a fost, în unele situații, plătită de mai multe ori. Revoluția de la 1848 consfințise eliberarea țăranilor din iobăgie, dar pentru că feudalismul nu fusese eficient lichidat, ea renaște: „Cu proclamarea emancipării locuitorilor rurali, din 1848, și cu regularea ei ulterioară, scopul propus nu s-au ajuns nici pe jumătate, ci că pericolul este înveredat ca milioanele de cultivatori să recadă din nou în o servitate, dacă se poate și mai amară decât fusese cea anterioară”¹⁷⁰. Pe fondul vechilor relații se grefează altele, de tip nou, capitalist. Rezultatul acestor complexe procese îl constituie refacerea marii proprietăți și transformarea unei mari părți a țărănimii în proletariat rural, ceea ce definește procesul de „nouă iobăgizare”.

Noua iobăgizare leza principiile fundamentale sociale și morale ale dreptății și egalității și îndepărta națiunea de la idealul societății democratice naționale. În spirit luminist și liberal, George Bariț propunea

un plan de acțiune în puncte, în vederea blocării procesului de neoio-
băgizare:

1. Întărirea conștiinței valabilității titlului de proprietar.
2. Întărirea conștiinței importanței sociale și politice a proprie-
tății de pământ;
3. Mărirea acumulării ca mijloc sigur de anulare a posibilității
recăderii în dependență.
4. Folosirea eficientă, rațională a bunurilor proprii.
5. Întărirea conștiinței că educația este principalul mijloc de
asigurare a competenței politice și de conservare a libertății naționale
și sociale.

Neoiobagia era un factor frenator al progresului și pentru că
lipsa dreptului de proprietate, în concepția lui Bariț, nu stimula un
comportament economic bazat pe „efort și economie”¹⁷¹. Ieșirea din
„noua iobăgie” nu era doar o problemă socială, ea era și națională,
deoarece frâna mecanismele economice care conduceau la creșterea
avuției naționale, iar o națiune săracă nu putea fi și liberă: „un popor
sărac este și rămâne în veci sclavul altora”¹⁷². Lupta împotriva proce-
sului de neoiobăgizare avea deci un caracter patriotic și era o luptă
pentru progres. „Cu mult înainte de Gherea, Bariț a identificat natura
socială dublă a «neoiobagiei», a descris mecanismele ei politice și i-a
analizat cauzele istorice”¹⁷³.

„Împoporarea” presupunea, strategic, pe lângă împrumutarea
și emanciparea țăranilor, industrializarea. Ea trebuia să fie rodul
efortului întregii națiuni de a asigura progresul economic și eliminarea
dependenței economice. Producția națională, orientată atât spre
satisfacerea trebuințelor reale ale poporului, cât și spre asigurarea
mijloacelor acumulării, trebuia să asigure valorificarea bogățiilor
naționale; altfel spus, trebuia asigurat un proces de creștere economică
în cadrul căruia factorii interni să fie determinanți. Producția și
schimbul trebuiau să fie astfel orientate, încât să se asigure nu numai
câștig bănesc, dar și social. „Noi nu doar am fi dușmani, fără nici o
condițiune, ai plăcerilor vieții omenești, ci pretindem numai ca acelea
nicidecum și niciodată să nu se câștige cu pagube și cu pericolul
familiilor, al nației, al patriei”¹⁷⁴. Acest efort al națiunii trebuia să fie
dublat de preocuparea statului de a forma „tactici isteți”, „comandanți
ageri, ingineri deștepți, aritmetici deprinși”¹⁷⁵.

„Împoporarea”, reala, multilaterală democratizare a vieții naționale
a românilor nu se puteau realiza numai prin efortul material și spiritual

individual. Accentul trebuia să se mute dinspre individual spre comunitar. Era necesar să se edifice o viață publică sănătoasă, orientată mai ales de faptele „eroilor” neamului, care au influențat destinul propriei națiuni sau al altor popoare.

În gândirea socială și politică a vremii avea loc polemica dintre adepții „tăriei” (în sens de forță) și cei ai „minții”, dintre adepții darwinismului social și cei ai luminismului în variantele sale mai noi, subsumată temei evoluției sociale și a progresului. George Bariț accepta ideea luptei pentru existență drept ceva propriu vieții; în același timp, adera la programul *luminismului liberalist* de a pune corpul cunoștințelor științifice în slujba îmbunătățirii condițiilor de viață ale poporului. El nu considera „forța” și „gândirea” ca principii disjuncte ale dinamicii sociale; „naționalitatea genetică” se afirmă atât prin avuția materială, cât și prin zestrea spirituală. Factorul de coerență între cei doi termeni – „tărie” și „minte” –, introdus de Bariț, este „afecțiunea”, „puterea de viață și puterea productivă a națiunii noastre”¹⁷⁶, care-și află dreapta măsură în numărul și statura acelora care prin fapta lor modelează destinul „națiunii genetice”. „Eroii” neamului, chiar dacă părăsesc „corpul” națiunii, rămân în ea prin fapta lor exemplară, clădind, astfel, spiritul națiunii, mobilizând la viață națională, publică, energiile individuale, care trebuie să se manifeste liber și plenar, „ca să propășească fiecare până unde-l ajută puterile”¹⁷⁷. Viața socială modernă, afirma Bariț, are ca element definitoriu manifestarea opiniei publice („Publicitatea este acea atmosferă între care și prin care viază adevărata libertate”) ¹⁷⁸. Viața comunitară, națională trebuie să fie controlată de „opinia publică”; națiunea română trăia, în a doua jumătate a secolului XIX, un timp eroic, era necesar ca ea să vegheze la realizarea „binelui public” și să lupte împotriva „birocrăților”, a „eroilor de trăsuri” (a intriganților). „Opinia publică” trebuia să apere interesul general, să militeze pentru întemeierea raporturilor între popoare și între indivizi pe principiile libertății și egalității, pe necesitatea recunoașterii drepturilor firești ale omului; ea era chemată să lucreze la îngrădirea „piticosului egoism”, să vegheze să nu se stingă „simțul comun” și „duhul patriotic”, să nu se verse peste români „moartea morală și politică”. Spiritul viu al unei națiuni, arată Bariț, se exersează în „slobode cercetări și dezbateri publice”¹⁷⁹, maturizându-se astfel.

„Opinia publică” stă sub legi, dar singurele legi pe care le recunoaște, afirmă sociologul român, animat de spiritul luminilor, sunt „legile moralicești” și „legile naturale”.

În condițiile unei vieți politice, așa cum era cea din Transilvania secolului XIX, dominată de o activitate parlamentară și o legislație electorală ce conservau privilegiile naționale ca relație politică centrală, „publicitatea” se constituie în singura cale viabilă de „a ieși la lumină cu treburile publice”¹⁸⁰. Prin lucrul „opinie publice”, al înțelepciunii colective, societatea va descoperi raționalitatea constitutivă; ea însă nu va putea fi instituită fără folosirea acestor două instrumente: legislație „omenoasă” și educație: „Desființați tirania și despotismul cu orice preț, duceți numai legi bune și institute de învățământ”¹⁸¹.

George Bariț a fost luptător pe baricadă, un soldat al grelei ofensive împotriva absolutismului, „barbariei” feudalismului, asupririi naționale și sociale. El nu a avut răgazul să elaboreze un punct de vedere mai consistent teoretic cu privire la structura și evoluția societății contemporane lui, oprindu-se, cel mai des, la manifestările „fenomenale” ale vieții sociale. Bariț și-a dat seama că pentru a finaliza un astfel de proiect ar fi fost necesare studii istorico-sociale ample și aprofundate, care nu-i stăteau la îndemână și nici nu a avut răgazul să le realizeze. În lucrarea sa fundamentală, *Părți alese din istoria Transilvaniei pe două sute de ani din urmă*, a arătat, în mai multe rânduri, că este necesară o istorie exactă și cuprinzătoare a națiunii române, elaborată pe baza analizei tuturor documentelor existente referitoare la viața românilor, de la origini până în prezent. Această istorie ar fi putut susține studii sociologice complexe, precum proiectul studiu comparat al poporului nostru, al cărui plan metodologic îl elaborase în 1887 („unele păreri despre gradul de cultură al poporului românesc”¹⁸²), cu șase ani înainte de stingerea sa din viață.

Cărturarului și omului politic George Bariț, nu ampla respirație creatoare i-a lipsit pentru elaborarea unei opere sociologice mai încheiate, ci mijloacele și răgazul.

În viziunea lui **Simion Bărnuțiu** (1808-1864), problema fundamentală a gândirii și acțiunii politice erau apărarea și afirmarea ființei naționale. Singura modalitate de afirmare a naționalității era edificarea statului național, formă dezvoltată a sociabilității. În aceste condiții, sociologia și știința politică, știința constituirii statului¹⁸³ trebuia să fundamenteze „raționalitatea națională”, să facă apologia statului ade-vărat, iar acțiunea politică să realizeze solidaritatea națională, armonia socială rațională: acea stare în care „ordinea pozitivă, introdusă de o oarecare autoritate sau convențiune”¹⁸⁴, este conformă „ordinii naturale”, în care „dreptul, libertatea și egalitatea sunt identice”¹⁸⁵.

Judecata că rațiunea trebuie să guverneze acțiunea umană, și nu puterea devine loc comun pentru mulți gânditori ai secolelor XVIII și XIX. În timp ce puterea impune arbitrariului „capriciul dominatorului”¹⁸⁶, rațiunea creează condițiile manifestării libertății tuturor, care, la rândul-i, presupune atât dreptatea, ca virtute și datorie, cât și dreptul, în accepțiunea de „consonanță rațională a libertății celei externe a unuia cu libertatea cea externă, a tuturor celorlalt”¹⁸⁷. Modul în care Simion Bărnuțiu concepea ideea de drept îl înscrie în tradiția contractualistă și liberală. În termeni ce amintesc de raționamentele hobbesiene, gânditorul ardelean demonstra imposibilitatea unei libertăți individuale nemărginite și formula concluzia necesității limitării libertății externe a individului, prin lege, pentru ca „să poată subzista libertatea tuturor”¹⁸⁸. Se instituie, astfel, ordinea socială, care, așa cum arăta Rousseau, este un drept sacru, pentru că este singura cale de realizare a legii fundamentale a naturii: căutarea și urmărirea păcii. Însă, ordinea socială este un drept dedus și e fondat prin convenții. Rousseau căuta un mod de conciliere a independenței și libertății naturale a oamenilor cu inevitabilitatea faptului de a trăi împreună, „astfel ca justiția și utilitatea să nu fie disjuncte”¹⁸⁹. Bărnuțiu încerca să identifice cadrele ce pot asigura cea mai mare libertate pentru toți; în termenii liberalismului clasic, formulează principiul fundamental de drept: „Dreptul este tot ce nu contrazice libertății celei mai mari pe cât se poate, și cari e a tuturor”¹⁹⁰.

Prin importanța acordată legii – ca rezultat al unei acțiuni voluntare și drepturilor subiective, gândirea lui Bărnuțiu are afinități cu raționalismul luminilor și liberalismul clasic. Gânditorul român deducea autoritatea legilor din raționalitatea indivizilor: „legile se nasc nemediat din rațiune”¹⁹¹. Dreptul rațional, „dreptul timpului modern constituțional”¹⁹², înlătură arbitrariul, interesul, despotismul dreptului istoric și face loc înțelepciunii. Dreptul rațional, rezultat al activității legislative a rațiunii umane, independentă de orice autoritate, este unic în conținutul lui, pentru că „este numai o rațiune”¹⁹³; variază numai expresia dreptului, în funcție de condițiile istorice, instituții, grad de cultură, însă dreptul rațional rămâne valabil pentru întreaga omenire. Dreptul natural/rațional privește drepturile persoanei (individ sau națiune), care sunt necircumstanțiale și independente de orice voință. El își are originea în rațiune și cuprinde „dogme juridice raționale”; este „ca o sistemă de adevăruri, toate regulele particulare trebuie a se considera ca cuprinse în principiul suprem al dreptului

sau ca deduse din el și ele au valoare numai într-atât încât e în adevăr așa”¹⁹⁴. Datorită imperfecțiunii umane, regulile dreptului rațional/natural se dovedesc insuficiente pentru a asigura respectarea drepturilor naturale (drepturile persoanei); pentru a evita situația în care dreptul unei persoane ar depinde de moralitatea alteia, s-a recurs la „decretarea arbitrară”, prin convenție sau autoritate; în felul acesta se formează dreptul pozitiv. Bănuțiu sublinia că dreptul pozitiv a apărut din necesitatea juridică de a suprima arbitrariul și incertitudinea, dar a ajuns să aibă utilitate politică. Acest fapt a fost posibil deoarece regulile dreptului pozitiv au izvorul nu numai în principiul fundamental al dreptului, ci și în alte principii, precum și în autoritate.

„Dreptul pozitiv este o parte a dreptului istoric: acesta din urmă cuprinde și foarte diferite raporturi și stări juridice care s-au născut în viața națiunilor și a indivizilor prin consuetudine, prin uzanțe, prin uzurpațiune faptică, ș.a.”¹⁹⁵. Dacă dreptul rațional este justițiar, dreptul istoric este în cea mai mare parte expresia asupririi, înșelăciunii, abuzului puterii. În gândirea socială și juridică a secolelor XVIII și XIX, fusese formulată ideea că, în dreptul istoric, s-a condensat spiritul național al popoarelor. Punctul de vedere bănuțian este opus: „Dreptul istoric [...] nu s-a născut mai nicăieri din spiritul națiunilor și dintr-un consens liber al lor, determinat prin cunoașterea lucrurilor, ci a fost dictat mai pretutindeni prin putere”¹⁹⁶. În consecință, drepturile naturale, fiind anistorice, nu pot fi anulate de istorie; ele sunt trăite istoric și au formulări istorice. Între drepturile istorice sunt recunoscute ca valide numai acelea conforme dreptului rațional, celelalte, oricât de îndelungat ar fi fost uzul lor, nu sunt drepturi valide.

Bănuțiu înțelegea prea bine că o societate liberă presupune tradiții morale și convenții sociale și că, în lipsa lor, se înstăpânesc coerciția și anomia, însă nu putea să accepte ideea că, în seria convențiilor sociale generatoare de libertate, își pot găsi locul servitutea și sistemul castelor¹⁹⁷. Gânditorul român nu nega rolul experienței sociale și nici nu abandona proiectul revoluționar de construcție conștientă a unei noi orânduiri sociale. Ca reformator, el cerea ca dreptul rațional să se mărginească prin cel istoric. Procesualitatea realității sociale impunea o anumită dinamică a conținutului dreptului pozitiv: „Îndată ce cunoaște putestatea politică, cum că dreptul creat de dânsa mai înainte contrazice atâtea drepturi sau binelui public, sau dacă cunoaște cum că s-au schimbat circumstanțele și dreptul sau dispozițiunea, care pe timpul creării sale a putut fi bună și răspunzătoare, acum e

stricătoare și prea apăsătoare pentru cei obligați, atunci are nu numai dreptul, ci și datoria a abroga sau a reforma, după cum cere dreptul natural sau echitatea, apoi umanitatea și în genere politica”¹⁹⁸. Concluzia continuei reformări este consecința superiorității dreptului în fața voinței legislatorului.

Complexitatea gândirii bărnuțiene ne trimite cu gândul la opera lui Edmund Burke. Ca și acesta, Bărnăuțiu este, concomitent, apărător al dreptului natural, un reprezentant al tradiției liberale, un adversar al istorismului necritic și apărător al istorismului modern. Ca și Burke, gânditorul român arată că în aplicarea drepturilor raționale trebuie să se țină seama de faptul că oamenii trăiesc în comunități deja constituite. În această perspectivă vorbește Bărnăuțiu, spre exemplu, despre dreptul natural politic și despre dreptul public al românilor; el are conștiința valorii fondatoare a practicii și stabilește între teorie și practică un raport de reciprocă punere în perspectivă.

În tradiția contractualistă există diferite explicații ale trecerii omului de la starea naturală la starea socială. Hobbes arătase că „starea oamenilor în această libertate naturală este starea de război”¹⁹⁹. Rațiunea a impus găsirea căii de a dobândi pacea și această cale a fost aceea a contractului: o înțelegere între indivizi care formează în acest fel un singur corp, marele Leviathan.

John Locke gândea că oamenii au părăsit starea de natură pentru ca să-și apere proprietatea (viața, libertatea și averea); în acest scop, ei s-au unit într-un corp social și s-au supus guvernării.

J.J. Rousseau considera contractul social ca o realitate trăită și ca principiu ce leagă o asociație politică. Prin contractul social, omul și-a pierdut dreptul nelimitat la orice – „libertatea naturală” –, dar dobândește dreptul de proprietate asupra ceea ce posedă – „libertatea civilă”. Esența contractului social ar consta în faptul că „fiecare din noi pune în comun întreaga sa persoană și întreaga sa suveranitate sub suprema conducere a voinței generale; și noi admitem fiecare membru ca parte indivizibilă a întregului”²⁰⁰.

Ca și Locke, Simion Bărnăuțiu considera că omul, în starea naturală, trăiește în acord cu rațiunea. În această stare, faptele omului sunt orientate de ideea datoriei și ideea dreptului²⁰¹, are virtuțile dreptății și bunătății, moderate de echitate, „care se naște nu numai din datorie etică, dar are afinitate și cu rațiuni juridice”²⁰². În starea de natură, oamenii trăiesc în forma unei mulțimi de persoane susceptibile de a avea drepturi și obligații, adică de a figura într-un raport juridic.

Hobbes făcuse distincția între contract și pact: prin contract se așteaptă un bine reciproc, în timp ce pactul este o înțelegere „în care omul se încredințează celui alt”²⁰³, este o promisiune de viitor prin care se transferă un drept; este un semn al voinței. În starea naturală, consideră Bărnăuțiu, oamenii sunt obligați doar moral și psihologic, „între ei înșiși sunt supuși numai voinței proprii”²⁰⁴, ei nu formează o „societate în sens juridic”, o „universitate juridică”. „Societatea juridică” se formează numai în urma încheierii unui pact, când se stabilește o legătură juridică internă, prin renunțarea la voința privată în favoarea voinței comune, generale; „membrii societății se supun acestei voințe întrunite între marginile determinate prin contractul social (*contractus socialis*); prin urmare, numai acolo e societate, unde e o voință întrunită”²⁰⁵. În „societatea juridică”, toți membrii se obligă să realizeze un scop comun, care este un scop social; el este scop al comunității, considerată ca personalitate și, în acest caz, nu se identifică cu scopurile individuale.

„Comuniunea drepturilor și a datoriilor, a voinței și a scopului sunt [...] necesare spre a forma societatea în sens juridic”²⁰⁶. Consecința nemediată a modului de constituire a societății juridice este faptul că ea se definește ca suverană și, în felul acesta, putem accepta afirmația lui Bărnăuțiu că „numai societăți libere sunt”²⁰⁷ și ele sunt libere pentru că se determină prin voința lor internă, prin voința comună. Bărnăuțiu a arătat că, în urma încheierii contractului social, „mai mulți s-au făcut unul”, s-a constituit societatea ca persoană ideală, o persoană juridică ce se bucură de toate drepturile raționale/naturale: libertate, egalitate, dreptate.

Esența societății este „uniunea voinței juridice” și constă în obligația contractuală de supunere la voința comună. Prin statuarea dominației voinței comune se stabilește un raport de conducere-supunere, adică ordinea socială.

Rousseau arătase că, în urma încheierii contractului social, se poate spune că există o singură voință, anume voința generală; acest fapt se întâmplă deoarece fiecare înțelege că propriul bine și propria libertate sunt legate de binele comun, prin urmare fiecare vrea să-și orienteze acțiunile în vederea realizării acestui bine. Pentru Rousseau, voința generală este rezultatul identității sau cel puțin consistenței individuale cu voința ideală generală, voința comună. Cum rațiunea este lucrul cel mai bine distribuit, poporul va identifica prin propria gândire – în condițiile unei adecvate informări și posibilității de a

delibera – binele comun; numai acesta aduce cea mai mare libertate posibilă pentru fiecare cetățean. Rousseau face distincția între voința tuturor, agregat aritmetic al voințelor individuale, și voința generală, care transformă o mulțime de oameni într-o societate prin căutarea deliberată a binelui comun.

În felul acesta, cetățeanul „este obligat” să fie liber (a înțelege exigențele binelui comun drept cel ce aduce cea mai mare libertate pentru toți) și să se comporte în acord cu legea.

Bărnăuțiu a arătat că voința comună (I) se naște din spiritul social (II), este îndreptată spre realizarea scopului social (III), nu tinde spre nedreptate (IV), respectă drepturile individuale ale membrilor societății. Ca și Rousseau, gânditorul social român face distincție între „voința tuturor”, ca fapt contingent ce poate avea loc și între cei neuniți, și „voința generală”, pe care o înțelege ca o direcție determinată de necesitatea juridică, ce are valoare numai pentru cei uniți. Dacă „voința tuturor” creează societatea, „voința comună” o guvernează și este expresie a suveranității.

Voința generală/comună nu limitează libertatea membrilor societății deoarece:

a) voința individului se cuprinde în voința comună;

b) supunerea la voința comună a fost stabilită liber prin faptul uniunii sociale.

În timp ce Rousseau accepta doar democrația directă ca mod de guvernare a societății, Bărnăuțiu acceptă ideea democrației reprezentative. El consideră că autoritatea o deține majoritatea. Puterea decisivă a majorității este înțeleasă de Bărnăuțiu ca o clauză tacită, în orice contract social, în care nu s-a prevăzut altfel și aceasta se întâmplă înainte de toate în societatea civilă. Dar nu numai „societatea juridică” își are originea în contractul social, ci și „statul juridic”. El are ca scopuri principale: I) punerea în lucrare a legii; II) securitatea tuturor membrilor în particular, precum și a statului întreg; III) asigurarea proprietății și satisfacerea intereselor intelectuale și morale.

În spiritul liberal, Bărnăuțiu consideră că, în conducerea interioară a statului, dreptul are întâietate, pentru că „legea dreptului e mai înaltă ca cea politică și politica este datoare a-și pleca genunchii înaintea dreptului”²⁰⁸. Statul juridic este stat de drept; are ca principiu al legitimității legea și traduce în fapt voința generală; principalul său arbitru este suveranitatea. Dacă, din punct de vedere juridic, „numai acea declarație mulțumește deplin, care este de la națiune”²⁰⁹, din punct de

vedere politic, voința guvernului poate sta peste voința comună. În aceste condiții, pentru ca statul să fie „adevărat”, spune Bărnăuțiu, el trebuie să fie stat național. Statul adevărat este un așezământ omenesc spre apărarea persoanei și a bunurilor omenirii”²¹⁰, el respectă drepturile individuale, libertatea, onoarea, limba națională. Statul, ca „așezământ omenesc”, face posibilă societatea adevărată, societatea în care spiritul național își găsește împlinirea.

Date fiind împrejurările istorico-politice în care Simion Bărnăuțiu și-a desfășurat activitatea politică și științifică, nu ne apare surprinzătoare încercarea sa de a realiza o sinteză între doctrina dreptului rațional și historicismul organicist. În acest mod căuta gânditorul ardelean să-și elaboreze un instrument pentru a demonstra că aspirația românilor de „a parcurge ciclul propriu de cultură unită cu necesitatea civilizației în grai național”²¹¹ sunt legitime, pentru că sunt naționale, sunt conforme cu „drepturile firești”. Românii, în secolul XIX, trăiau în „societăți juridice”, dar aveau dreptul să trăiască într-o societate adevărată; or, spune Bărnăuțiu, nu este posibilă o societate adevărată în afara statului adevărat, care este statul național.

2.9. Sociologia națiunii și a naționalităților. Vasile Goldiș

Personalitate complexă, având un rol deosebit de important în istoria poporului român, în principal prin contribuția sa la înfăptuirea marelui ideal național – Unirea cea Mare –, **Vasile Goldiș** (1862-1934) a fost o prezență de primă mărime în istoria politică, socială, culturală și științifică a României, la sfârșitul secolului al XIX-lea și în prima parte a secolului XX.

Profesor, secretar al Episcopiei Ortodoxe Române din Arad, director al ziarului „Românul” și al Institutului Tipografic „Concordia” din Arad, membru al Consiliului Național Român, membru al Consiliului Dirigent al Transilvaniei, deputat, ministru al învățământului, al industriei și al naționalităților, membru de onoare al Academiei Române (1919), Vasile Goldiș are contribuții esențiale la făurirea României Mari și la crearea cadrului instituțional adecvat dezvoltării societății românești moderne și contemporane.

Acțiunile sale politice, științifice și culturale, opera rezultată din acestea poartă, cu pregnanță, pecetea profundului său umanism și patriotism, a credinței sale creștin-ortodoxe nezdruccinate, a echilibrului temeinic, atât al scrisului, cât și al acțiunii, care se cristalizează într-o doctrină, pe care a construit-o cu multă agerime și pricepere²¹².

Având o viziune largă asupra lumii și vieții, V. Goldiș a abordat problemele sociale, naționale și internaționale nu numai din perspectivă strict istorică, politică sau culturologică, ci și într-o perspectivă socio-logică cuprinzătoare.

V. Goldiș apare, astfel, ca un urmaș al marilor săi înaintași transilvăneni, care, receptând marile idei ale veacului al XIX-lea, le-au interpretat prin prisma realităților naționale române și s-au angajat în lupta pentru progresul societății românești, pentru crearea unei noi ordini sociale, bazată pe principiile individualității etnice și a drepturilor istorice și naționale și totodată raționale ale acelor intelectuali ce au fost adepți ai culturii trecutului ca sursă de creație constructivă, subscriind, în același timp, la progres și orientându-se cu încredere spre viitor, ca o condiție a realizării idealurilor și aspirațiilor lor, angajați în efortul redeșteptării naționale prin înfăptuirea de obiective concrete și precise, nu prin discursuri teoretice generale și abstracte.

S-a impus, în istoria culturii și științei românești, și ca un veritabil creator al unei concepții proprii despre societate, națiune și naționalități, ca fundament al activității politice de excepție pe care a desfășurat-o.

În activitatea teoretică, el a pornit de la considerarea trăsăturilor esențiale ale secolelor XVII, XVIII și XIX. Deviza secolului al XVII-lea a fost „rațiunea teoretică” (credița generalizată în ideea că prin rațiune putem cunoaște lumea); secolul XVIII a fost dominat de rațiune ca „praxă” (rațiunea ne învață cum să fim fericiți); secolul XIX a fost secolul „reacțiunii la optimismul fără margini al secolului XVIII” și „secolul naționalităților” (respectiv, secolul în care apare, pentru prima dată, o asemenea problemă inedită).

Pentru V. Goldiș, fericirea individului a fost o veritabilă obsesie. Preocupat de modalitățile de realizare a unui asemenea obiectiv, el a descoperit repede că acesta nu poate fi înfăptuit decât în societate. Dar, ce este societatea? Care este idealul social ? Care sunt legile devenirii sociale și sensul acestei devenirii – toate acestea sunt probleme autentice și esențialmente sociologice.

În ceea ce privește *societatea*, el a înțeles că ea este, în esență, asocierea, adică potențarea ființei umane creatoare sau producătoare, care constituie veritabilul ideal social.

Idealul social, general-umanitar, nu valorează însă nimic dacă nu rămânem în domeniul „științei pozitive a societății”, care ne spune că „omul este o ființă socială, care nu se poate realiza decât în

procesul desăvârșirii societății”. Acest proces este guvernat de „legea vieții”, adică de „legea evoluției sociale, prin care se produce seria infinită a formațiunilor sociale”, ca urmare a interacțiunilor dintre om și natură, om și om, om și absolut. Rezultatul acestei interacțiuni va trebui să fie „civilizația umană”, al cărei criteriu este măsura în care aceste raporturi îndeplinesc misiunea de a apropia pe om de scopul lui suprem: armonia dintre „cultura materială” (raportul om-natură), „armonia socială” (raporturile dintre om și om) și cea „morală” (om-absolut).

Realizarea unui asemenea „ideal al societăților” urmează un drum complex de diferențiere și integrare socială: „Civilizația este progresiva diferențiere a categoriilor în sânul colectivităților, dar, ceea ce asigură netulburata ei propășire este neîncetata reintegrare a categoriilor, prin solidaritatea lor în sentimentul idealismului colectiv, suprapus tuturor intereselor diferențiate [...] Sacrul organism al națiunilor este astfel justificat, ca o condiție inexorabilă a civilizației umane”²¹³.

Construcția socială cea mai rezistentă, apărută în procesul devenirii sociale, este *statul*, ale cărui componente sunt: „țara” (cu situația ei geografică, cu condițiile climaterice, cu toate posibilitățile ei economice) și „poporul” (cu toate aptitudinile sale, cu energiile sale, cu întreg sufletul său)²¹⁴.

Pornind de la aceste premise, Vasile Goldiș elaborează o solidă teorie sociologică a statului, ale cărei coordonate fundamentale sunt:

a) țara și poporul, trupul și sufletul reprezintă „omul întruchipat în stat”. De aceea, statul nu-și poate înstrăina țara și poporul, nu are „drept de proprietate asupra lor, ci numai datoria de a realiza” țara, ideal spre care râvnește orice popor”, adică „țara unde statul poate să trăiască exclusiv prin sine, de la sine și pentru sine”;

b) statul, pe de altă parte, este organismul social „actual”, care are un conținut istoric, ce se suprapune celui „natural”. Aceasta, deoarece statul reprezintă „individualitatea biologică a poporului”; dar, atunci când acesta este în stare să facă fericită „căsătoria dintre popor și țară”, înseamnă că el satisface legile fundamentale ale cerințelor naturale ale vieții sale: conservarea, adaptarea și asimilarea;

c) când ajunge într-o asemenea situație, el își depășește propria sa condiție „biologică”, transformând instinctul conservării sale, ca specie etnică, în conștiință națională, iar individualitatea biologică, în individualitate politică;

d) abia în statul politic poate fi fundamentată rațiunea ca „praxă”, întrucât el nu mai reprezintă doar o „țară” și un „popor”, ci el este și munca ce o săvârșește poporul în țara sa, este societatea care se produce prin această muncă și, în urmă, este cultura prin care statul contribuie la civilizațiunea umană²¹⁵;

e) ca organism politic, statul este și economic, și social, și cultural, adică, rezultatul legii interacțiunii celor trei raporturi fundamentale în care se plasează omul ca ființă socială și, numai în această situație, el este în măsură să împace definitiv „ideea naționalității” cu „rațiunea practică”, „idealismul, în sensul curat al cuvântului”, cu materialismul ca activitate practică a oamenilor;

f) toate realitățile concret-istorice desemnate de aceste noțiuni, ca și ele însele, pot fi „împăcate”, „armonizate”, numai dacă vom privi națiunea ca „o celulă a civilizației și a culturii, amândouă îmbinate, ca sinteza posibilităților de progres uman [...] Omenirea fără națiuni ar fi universul fără constelațiuni solare, haosul primordial al ființei”²¹⁶;

g) națiunea, deci, reprezintă o sinteză a rezultatelor interacțiunii dintre om și natură (adică a exploatării „rezonabile” a naturii de către om), iar pe de altă parte, un produs al unei „voințe colective, germinate de miraculosul sentiment al solidarității”;

h) în consecință, explicația sociologică a națiunii, trebuie să pornească de la analiza istoriei, ca „alternarea diferitelor forme de producțiune și distribuire a mărfurilor”, căci numai așa se poate ajunge la afirmarea națiunii prin „intensitatea conștiinței sale”, care se măsoară cu termometrul sentimentului de solidaritate a unității;

i) numai pe această bază este posibil să se demonstreze în ce constă problema naționalităților și să se stabilească modalitățile cele mai adecvate pentru rezolvarea ei: „Până când bazele vieții economice n-au impus soluționarea problemei naționalităților, nici măcar n-a existat o astfel de problemă; iar când va fi soluționată corespunzător intereselor economice, atunci, din nou, nu mai există o problemă a naționalităților”²¹⁷.

De pe aceste poziții teoretice generale a analizat V. Goldiș ansamblul *problematicii naționalităților*: geneza, natura, evoluția și modalitățile de soluționare a ei și a încercat să o abordeze în planul acțiunii social-politice, practice. Demersurile făcute de el în acest domeniu pot fi sintetizate astfel:

a) *dimensiunea de bază a societății* o constituie *relațiile dintre om și natură*; dar viața socială nu se reduce la acestea, cuprinzând și

„*cultura socială*” (relațiile om-om) și „*cultura morală*” (relațiile om-absolut). Când expresia socială a relațiilor economice și fundamentele vieții morale sunt unitare sau solidare, societatea se manifestă ca națiune; când unitatea este spartă, interesele economice devin divergente, iar cultura morală nu asigură desăvârșirea oamenilor, ca oameni, apărând, astfel, problema naționalităților;

b) în această situație, statul nu mai trăiește „prin sine”, ci prin exploatare; civilizația este falsă, cultura nu mai oferă oamenilor orientări de valoare, ci devine ea însăși un instrument de dominație și asuprire, opinia publică este mistificată, viața politică regresează la formele barbare ale feudalismului conservator, antidemocratic, obstruționând toate canalele „gesionii libertății”;

c) ca o consecință, „idealismul”, în sensul cel mai curat al cuvântului, nu este „idealismul creștinesc”, ci „subordonarea desăvârșită a intereselor individuale, intereselor obștei”²¹⁸. Numai prin acest idealism „pot deveni popoarele mari și puternice și bogate, când apoi, bineînțeles, și indivizii care alcătuiesc popoarele sunt mari, puternici și bogați”²¹⁹;

d) deci, națiunea nu reprezintă o societate viabilă decât dacă „fericește poporul: adică, dacă se constituie într-o unitate organică, în care fiecare beneficiază de rezultatele muncii sale”, după cum binele propriu, individual, nu poate fi realizat decât ca bine al poporului;

e) realizarea scopului naționalităților poate fi considerată ca fapt împlinit dacă (și numai dacă) națiunea asigură tuturor membrilor săi „tripla cultură” (economică, materială și morală), prin care aceștia se definesc ca ființe sociale. Mijlocul prin intermediul căruia un asemenea obiectiv ar putea fi îndeplinit, îl reprezintă cooperarea, una din cele mai noi „invenții” din „istoria civilizației umane”.

Utilizând în analiza istorico-sociologică concretă o asemenea concepție teoretică și metodologică, V. Goldiș a fost primul care a operat o distincție clară în gândirea social-politică românească între naționalitate și națiune. Pentru el, *naționalitatea* este: „o colectivitate a caracterelor survenită prin intensitatea destinului unui număr de oameni care trăiesc în același loc”; ea nu este „un obiect, ci o însușire”; ea este „un produs natural, survenit în mod evolutiv”²²⁰.

Națiunea, în schimb, are *trei sensuri* distincte: *politic* (cetățenii unui stat, indiferent de naționalitate); *etnic* (indivizi care aparțin aceleiași naționalități, indiferent de cetățenia lor); *juridic* (cetățeni care nu au drept de acțiune politică într-un stat).

Legătura dintre naționalitate și națiune rezidă în descendența, limba, teritoriul și, mai presus de toate, comunitatea destinelor economice, care sunt condițiile formării națiunii, în sensul că aceasta este „rezultatul luptei duse împotriva naturii de către oamenii care trăiesc în același loc, iar caracterul național rezultă din faptul că comunitatea de destine cu toți ceilalți membri ai națiunii determină direcția voinței fiecărui membru al ei, în parte”²²¹.

În consecință, *problema naționalităților nu se pune decât în cadrul unei națiuni*, iar *termenii ei definitorii nu sunt, pur și simplu, etnici* (problema naționalităților nu este dată de compoziția etnică a unei țări), *ci economici și politici*. Astfel, atâta vreme cât raporturile dintr-o societate se stabilesc numai între clase, problema socială nu este națională. Într-o societate în care statul se întemeiază pe instituția „stărilor”, iar forma de producție socială este „economia familială primitivă”, nu există o problemă a naționalităților, deoarece naționalitatea ca atare nu avea nici o semnificație politică sau economică²²². Extinderea producției de mărfuri, industrializarea, constituirea unor noi clase sociale de sine stătătoare au spart „unitatea” artificial constituită de economia primitivă (feudală) și de statul „stărilor” și au permis manifestarea, nu doar a raporturilor dintre clase, ci și a raporturilor naționale. „Cel puțin în Ungaria, scrie V. Goldiș, problema naționalităților este rezultatul luptei burgheziei, aliată cu clasa munci-toare, țărănimia și cu o parte a intelectualității, împotriva feudalismului și nobilimii” [...] Aici, spre deosebire de țările occidentale, nobilimea a reușit să exploateze ideologic ideea naționalităților, îmbrăcând „în costum național” lupta burgheziei împotriva absolutismului Vienei și realizând, astfel, cea mai mare diversiune naționalistă din istoria umanității: „o încercare de a se înrobi masele populare maghiare, prin cătușele vanității naționale, făcându-le să uite că scopul real al luptei ce urma să izbucnească era desființarea organizării pe stări și a privilegiilor feudale”²²³.

Exploatarea națională, arată Goldiș, se face întotdeauna în interesul cuiva. „Nici muncitorimea, nici populația agricolă maghiară, nici mica burghezie, ba nici măcar capitalismul industrial” nu au interes să mențină naționalitatea nemaghiară în stare de incultură, pentru că aceasta ar îngreuna propria lor luptă pentru democrație și libertate; un asemenea interes îl are numai clasa feudală. Ca urmare, problema naționalităților poate fi redusă la o problemă sociologică a luptelor claselor sociale într-o societate „neoiobagă”, peste care se suprapune – în cazul în speță – politica de maghiarizare.

Concluzia la care ajunge Goldiș, alături de toți gânditorii noștri ardeleni, și nu numai ei, este că o națiune care asuprește un popor nu poate fi ea însăși liberă.

Din această perspectivă, demoralizarea națiunii în numele căreia nobilimea practică o politică de asuprire națională, falsificarea valorilor democrației, prin legitimarea duplicității ca regim politic, dezorientarea economică a națiunii, prin nevalorificarea resurselor regionale și prin slaba industrializare, care „este condiția indispensabilă a oricărui progres”, reprezintă efectele iraționale ale pervertirii rațiunii practice a liberalismului burghez. Un asemenea tip de raționalitate trebuie să fie refundamentat, dar nu printr-o simplă teorie socială, ci prin acțiune politică practică a celor asupriți.

Ceea ce era în ideologia liberală brătienistă o lozincă de clasă, devine la Goldiș o deviză națională. „Prin noi înșine” semnifică, în concepția lui sociologică: „Existența unui popor nu se discută, ci se afirmă. Se afirmă prin munca sa națională, prin manifestarea firii sale etnice, pe toate terenurile vieții omenești”²²⁴.

Sociologia sau „gânditorii consumați în alte științe sociale și sociologice”, afirmă Goldiș, demonstrează necesitatea unei alcătuiți sociale în care „condițiile de existență materială a individului să stea în raport direct cu munca ce o prestează fiecare individ în interesul obștei”²²⁵; o asemenea „alcătuire socială” nu poate rezulta decât din „organismul național”, din lupta economică și politică a poporului muncitor. Prin urmare, problematica sociologică a națiunii și naționalităților nu se reduce la componentele lor culturale sau la chestiuni de tactică în lupta revoluționară. Prin aria sa de cuprindere și prin substanța sa, concepția sociologică a lui V. Goldiș se întâlnește, peste decenii de luptă a poporului nostru pentru emancipare socială și națională, cu vocația sociologică a ideologiei democrat-revoluționare a lui N. Bălcescu și a generației de la 1848, care au elaborat în sociologia românească raționalitatea practică a schimbării sociale, ca mișcare a națiunii spre „civilizația umană”, adică spre o societate liberă, cristalizată într-un stat al democrației naționale, capabil să valorifice energiile întregului popor.

Contribuția sociologică cea mai semnificativă și mai valoroasă a lui V. Goldiș o constituie însă aportul său la realizarea noii societăți române, de după înfăptuirea Marii Uniri, fapt istoric de dimensiuni nu numai naționale, ci și internaționale, pentru că el a făcut parte din acea categorie de oameni de știință și politici care „nu s-au jucat” cu ideile,

fiind angajați în soluționarea problemelor economice, sociale sau politice imediate și în confruntare permanentă cu realitățile sociale zilnice, deci cu exigențele practicii.

În această perspectivă, prin întreaga sa operă științifică și activitate socială și politică, el poate fi considerat ca un autentic precursor, de mare calibru, a ceea ce a devenit sociologia românească ulterior: „sociologia militans”.

NOTE

1. D.I. Suchianu, *Despre metodă în istoria doctrinelor economice*, în: „Arhiva pentru Știință și Reformă Socială”, an. IV, nr. 3, 1922, p. 340.
2. *Ibidem*, p. 341.
3. H. Becker, A. Boskoff (eds.), *Modern Sociological Theory in Continuity and Change*, The Dryden Press, New-York, 1957, p. 5.
4. *Ibidem*, p. 6.
5. I. Bădescu pune problema dezvoltării dependente în cadrul teoretic interpretativ al tezei confiscării plusprodusului, ca urmare a pătrunderii capitalismului în economia românească, fără o dezvoltare corespunzătoare a acesteia (I. Bădescu, *Sincronism european și cultură critică românească*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1984, p. 54-69).
6. A.C. Popovici, *Principiul de naționalitate*. București, 1894, p. 44.
7. P.S. Aurelian, *Tierra noastră. Schițe economice asupra României*. București, 1875, p. 187.
8. P.S. Aurelian, *Cum se poate fonda industria în România și industria română față cu libertatea comerțului de importățiune*, Tipografia Laboratorilor Români, București, 1881, p. 175.
9. N.I. Paianu, *Industria mare (1866-1906)*, Stabilimentul de Arte Grafice Albert Beer, București, 1906.
10. Gerald Bobango, *The Emergence of the Romanian National State. East European Quarterly*, Boulder Ed., New York, 1979, p. 214.
11. Keith Hitchins, *The Idea of Nation. The Romanians of Transilvania. 1691-1849*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985, p. 144-145.
12. D. Gusti, *Opere*, vol. II, Editura Academiei R.S.R., București, 1969, p. 322.
13. Titlul lucrării era: *Equilibru între Antithesi sau Spiritul și Materia. Issochev sau Laboratorul. Scrieri sociale, politice și literare*, București, 1859-1869.
14. I.H. Rădulescu, *Equilibru între Antithesi ...*, ed. cit.
15. I.H. Rădulescu, *Op. cit.* Întrucât ideile menționate în text se regăsesc în dezvoltarea însăși a lucrării, așa cum este cazul și cu cele pe care le prezentăm ulterior, n-am utilizat citarea paginilor la notele acestui capitol.
16. V. Conta, *Teoria fatalismului*, în: *Opere filosofice*, Editura Cartea Românească, [s.a.], București, p. 144.

17. V. Conta, *Op.cit.*, p.141.
18. V. Conta, *Teoria undulației universale*, în: *Op.cit.*, p. 194.
19. *Ibidem*, p. 195.
20. V.Conta, *Teoria fatalismului*, în: *Op.cit.*, p. 140.
21. *Ibidem*, p. 140.
22. *Ibidem*, p. 141.
23. *Ibidem*.
24. V. Conta, *Teoria undulației universale*, în: *Op.cit.*, p. 337.
25. V. Conta, *Notes préparatoires pour un traité de droit civil*, Biblioteca Academiei, Colecția manuscrise, mss. 4220.
26. N. Petrescu, *Introducere în opera filosofică a lui V. Conta*, în: *Opere filosofice*, București, [s.a.].
27. I. Ungureanu, *Idealuri sociale și realități naționale*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 89.
28. V.Conta, *Teoria undulațiunii universale*, în *Op.cit.*, p. 195.
29. *Ibidem*, p. 182.
30. *Ibidem*.
31. I. Ghica, *Proprietatea*, în: *Opere*, vol. II, ESPLA, București, 1956, p. 107.
32. I. Ghica, *Opere*, vol. I, ESPLA, București, 1956, p. 104.
33. *Ibidem*, p.105.
34. I. Ghica, *Opere*, vol. II, ed. cit., p. 105.
35. *Ibidem*, p. 104.
36. I. Ghica, *Misiunea românilor*, în: *Scriseri economice*, vol. III, Editura Asociației Generale a Economisților din România, București, 1937, p. 3.
37. I. Ghica, *Opere*, vol. I, ed. cit., p. 101.
38. *Ibidem*.
39. I. Ghica, *Ibidem*, p. 114.
40. *Ibidem*.
41. I. Ghica, *Opere*, vol. II, ed. cit., p. 16.
42. *Ibidem*, p. 15.
43. *Ibidem*.
44. *Ibidem*.
45. Ion Ghica, *Scriseri economice*, vol. III, ed. cit., p. 3.
46. Ion Ghica, *Op.cit.*, p. 4.
47. *Ibidem*, p. 102.
48. *Ibidem*, p. 12.
49. *Ibidem*, p. 39.
50. *Ibidem*, p. 39.
51. *Ibidem*.
52. *Ibidem*.
53. *Ibidem*.
54. *Ibidem*, p. 8-9.
55. *Ibidem*, p. 9.
56. I. Ghica, *Opere*, vol. II, ed. cit., p. 26.

57. *Ibidem*, p. 27.
58. *Ibidem*.
59. *Ibidem*.
60. Nicolae Bălcescu, *Scrisoare către A.C.Golescu, 4 martie 1850*, în: *Opere*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1952, p. 249.
61. Nicolae Bălcescu, *Istoria românilor sub Michaiu Voda Viteazul*, Edițiunea II, Tipografia Academiei Române, București, 1887, p. 3.
62. N. Bălcescu, *Mersul revoluției și istoria românilor*, în: *Opere*, tomul I. Partea a II-a (ed. G. Zene), Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II”, București, 1940, p. 107.
63. *Ibidem*, p. 99.
64. N. Bălcescu, *Question économique des Principautés danubiennes*, în: *Op.cit.*, p. 11-12.
65. N. Bălcescu, *Despre împrumutarea țărănilor*, în: *Opere*, vol. I, Editura Academiei RPR, București, 1953, p. 241.
66. N. Bălcescu, *Manualul bunului român*, în: *Op.cit.*, p. 347-348.
67. N. Bălcescu, *Reforma socială la români*, în: *Op.cit.*, p. 281.
68. N. Bălcescu, *Despre împrumutarea țărănilor*, în: *Op.cit.*, p. 244.
69. *Ibidem*, p.233.
70. N. Bălcescu, *Trecutul și prezentul*, în: *Op.cit.*, vol. I, p. 328.
71. N. Bălcescu, *Mersul revoluției...*, în: *Op.cit.*, vol. I, p. 308.
72. N. Bălcescu, *Istoria românilor supt Mihai-Vodă Viteazul*, în: *Op.cit.*, p. 10.
73. *Ibidem*, p. 10.
74. *Ibidem*, p. 9.
75. *Ibidem*, p. 10.
76. *Ibidem*, p. 11.
77. G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini și pînă în prezent*, Editura Minerva, București, 1982, p. 183.
78. „Neamul Românesc”, an. VI, nr. 111-112 din 4 octombrie 1911, p. 1761-1762.
79. G. Călinescu, *Op. cit.*, p. 181.
80. M. Kogălniceanu, *Opere alese*, Editura Cugetarea-Delafras, [s.a.], București, p. 55.
81. *Ibidem*, p. 97.
82. M. Kogălniceanu, *Cuvânt introductiv la cursul de istorie națională*, în: *Opere alese*, ed. cit., p. 159.
83. *Ibidem*, p. 168-169.
84. M. Kogălniceanu, *Scrisori alese*, ESPLA, București, ed. a II-a, p. 240.
85. *Ibidem*, p. 239.
86. *Ibidem*, p. 240.
87. *Ibidem*, p. 242.
88. *Ibidem*, p. 241.
89. M. Kogălniceanu, *Sclăvie, vecinătate și boieresc*, în: *Op. cit.*, p. 148.
90. M. Kogălniceanu, *Tainele inimii*, în: *Op. cit.*, p. 152-153.

91. M. Kogălniceanu, *Discursuri parlamentare din epoca Unirii*, Editura Științifică, București, 1959, p. 232.
92. M. Kogălniceanu, *Scriseri alese*, ed. cit., p. 148.
93. M. Kogălniceanu, *Discursuri parlamentare*, ed. cit., p. 232.
94. M. Kogălniceanu, *Cuvânt introductiv la cursul de istorie națională*, în: *Scriseri alese*, ed. cit., p. 220.
95. M. Kogălniceanu, *Tainele inimii*, în: *Scriseri alese*, ed. cit., p. 148.
96. *Ibidem*, p. 149.
97. *Ibidem*, p. 148-149.
98. Ion Ungureanu, *Ideali sociale și realități naționale*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 73.
99. I.G. Duca, *Ion C. Brătianu*. Din ciclul de conferințe „Fondatorii României moderne”, 12 mai 1932, „Cartea Românească”, București, p. 20.
100. *Ibidem*.
101. *La moartea lui C.I.Brătianu*. Telegrama către Pia Brătianu, p. 76.
102. I.C. Brătianu, *Discursuri*, vol. I, p. 213.
103. *Ibidem*.
104. *Ibidem*, p. 49.
105. *Ibidem*, p. 53.
106. *Ibidem*, p. 50.
107. *Ibidem*, p. 16.
108. *Ibidem*, p. 17.
109. I.C. Brătianu, *Pietre de granit la temelia României. Articole. Reformele 1857-1858*, p. 60.
110. *Ibidem*, p. 51.
111. *Din scrisorile lui I.C. Brătianu*, vol. I, Partea I, p. 15.
112. *Ibidem*, p. 17.
113. *Ibidem*, p. 18.
114. *Ibidem*.
115. I.C. Brătianu, *Discursuri*, vol. I, p. 213.
116. *Ibidem*, p.60.
117. I.C. Brătianu, *Pietre de granit la temelia României*, p. 28.
118. Vezi: C. Schifirneț, *Eminescu – gânditor național*, în „Revista de Istorie și Teorie Literară”, an. XXXV, nr. 1-2, ianuarie-iunie 1987, p. 353.
119. I.C. Brătianu, *Pietre de granit la temelia României*, p. 24.
120. *Ibidem*, p. 25.
121. I.G. Duca, *Op.cit.*, p. 5.
122. I.C. Brătianu, *Op.cit.*, p. 24.
123. *Ibidem*, p. 33.
124. *Ibidem*, p. 18.
125. *Ibidem*, p. 31.
126. *Ibidem*.
127. *Ibidem*.

128. C.A. Rosetti, *Discurs cu ocazia jubileului de 25 ani al ziarului „Românul”*, în: *Scrierile lui C.A. Rosetti*, 1887, p. 252.
129. *Ibidem*.
130. *Ibidem*, p. 5.
131. A.C. Popovici, *Naționalism sau democrație*, București, 1910, p. 75.
132. Zoe Dumitrescu-Buşulenga, în: M. Eminescu, *Poezii*, Editura Eminescu, București, 1984, p. 30-31.
133. M. Eminescu, *Materialuri etnologice privind în parte și pe Nicu Xenopol, criticul literar de la Pseudo-Românul*, în „Timpul” din 8 aprilie 1882.
134. M. Eminescu, Craiova, *Scrisul Românesc*, [s.a.], *Scrieri politice*, p. 17-18.
135. M. Eminescu, *Articole politice*, Minerva, București, 1910, p. 133-134.
136. Mihai Eminescu, *Scrieri politice*, ed. cit., p. 136.
137. *Ibidem*, p.134.
138. Mihai Eminescu, *Scrieri politice*, Editura Minerva, Craiova, 1935, p. 296.
139. *Ibidem*, p. 139.
140. *Ibidem*, p. 143.
141. *Ibidem*, p. 278.
142. *Ibidem*, p. 302.
143. *Ibidem*, p. 10.
144. *Ibidem*, p. 111-112.
145. *Ibidem*, p. 307.
146. *Ibidem*, p. 308.
147. M. Eminescu, *Opere*, vol. XI, Editura Academiei R.S. România, București, 1984, p. 6, 17-18.
148. *Ibidem*, p.18, 20.
149. M. Eminescu, *Scrieri politice*, Editura Minerva, Craiova, 1935, p. 99.
150. „Gazeta de Transilvania”, nr. 1, 1838, p. 3.
151. George Bariț, *Scrieri social-politice*, Editura Politică, București, 1962, p. 46.
152. *Ibidem*, p. 4.
153. *Ibidem*, p. 46-47.
154. *Ibidem*, p. 133.
155. *Ibidem*, p. 392.
156. *Ibidem*, p. 342.
157. *Ibidem*, p. 423-424.
158. *Ibidem*, p. 59.
159. *Ibidem*, p. 101.
160. *Ibidem*, p. 102.
161. *Ibidem*, p. 176
162. *Ibidem*, p. 145
163. *Ibidem*, p. 146.
164. *Ibidem*, p. 326.
165. *Ibidem*, p. 409.
166. *Ibidem*, p. 121.

167. *Ibidem*, p. 94.
168. *Ibidem*, p. 192
169. *Ibidem*, p. 173.
170. *Ibidem*, p. 412.
171. *Ibidem*, p. 420.
172. *Ibidem*, p. 423.
173. Ion Ungureanu, *Op. cit.*, p. 292.
174. George Banț, *Scrieri social-politice*, ed. cit., p. 148.
175. *Ibidem*, p. 147
176. *Ibidem*, p. 271.
177. *Ibidem*, p. 102.
178. *Ibidem*, p. 74.
179. *Ibidem*, p. 73.
180. *Ibidem*, p. 74.
181. *Ibidem*, p. 161.
182. *Ibidem*, p. 418-424.
183. S. Bărnăuțiu, *Dreptulu naturale publicu*, Tiparul Tribunei Române, Iași, 1870, p. 11.
184. S. Bărnăuțiu, *Dreptulu naturale privatu*, Tiparul Tribunei Române, Iași, 1868, p. 7.
185. *Ibidem*, p. 7.
186. S. Bărnăuțiu, *Dreptulu naturale publicu*, ed. cit., p. 2.
187. S. Bărnăuțiu, *Dreptulu naturale privatu*, ed. cit., p. 22.
188. *Ibidem*, p. 5.
189. *Ibidem*, p. 7.
190. *Ibidem*.
191. S. Bărnăuțiu, *Dreptulu publicu ale romaniloru*, Tiparul Tribunei Române, Iași, 1867, p. 11.
192. S. Bărnăuțiu, *Dreptulu naturale publicu*, ed. cit., p. 89.
193. S. Bărnăuțiu, *Dreptulu naturale privatu*, ed. cit., p. 51.
194. *Ibidem*.
195. *Ibidem*, p. 34.
196. *Ibidem*, p. 37.
197. *Ibidem*, p. 39.
198. *Ibidem*, p. 40-41, 44-45.
199. Th. Hobbes, *Le Corp Politique*, Partea I, Cap. I, XI, Publication de l'Université de Saint Etienne, facsimile, 1972.
200. J.J. Rousseau, *Du Contrat Social*, Editions G. Ratier, [s.a.], Paris, p. 23.
201. S. Bărnăuțiu, *Dreptulu naturale privatu*, ed. cit., p. 70.
202. *Ibidem*, p. 29.
203. Th. Hobbes, *Op.cit.*, Partea I, Cap. II, IX.
204. S. Bărnăuțiu, *Dreptulu naturale privatu*, ed. cit., p. 260.
205. *Ibidem*, p.261.
206. *Ibidem*, p. 260.

207. *Ibidem*, p. 265.
208. S. Bărnăuțiu, *Dreptulu naturale publicu*, ed. cit.
209. *Ibidem*, p. 33.
210. S. Bărnăuțiu, *Românii și ungurii*, în: Petre Pandrea, *Filosofia politico-juridică a lui Simion Bărnăuțiu*, Fundația pentru Literatură și Artă, București, 1935, p. 207.
211. Petre Pandrea, *Op. cit.*, p. 75.
212. Silviu Dragomir, *V. Goldiș – luptătorul și realizatorul politic*, 1936, Colecția Bibl. „Astra”, nr. 22, Sibiu.
213. V. Goldiș, *Scrieri social-politice și literare*, Editura Facla, Timișoara, 1956, p. 278-280.
214. *Ibidem*, p. 225.
215. *Ibidem*, p. 250.
216. *Ibidem*, p. 216.
217. V. Goldiș, *Despre problema naționalităților*, Editura Politică, București, 1976, p. 89-90.
218. V. Goldiș, *Scrieri social-politice și literare*, ed. cit., p. 159.
219. *Ibidem*, p. 159.
220. V. Goldiș, *Despre problema naționalităților*, ed. cit., p. 92.
221. *Ibidem*, p. 100-101.
222. *Ibidem*, p. 110.
223. *Ibidem*.
224. V. Goldiș, *Scrieri social-politice și literare*, ed. cit., p. 76.
225. *Ibidem*, p. 85.

CAPITOLUL 3

PARADIGME SOCIOLOGICE ASUPRA ORDINII ȘI SCHIMBĂRII SOCIALE. CURENTE ȘI DOCTRINE ÎN SOCIOLOGIA ROMÂNEASCĂ

Într-o perioadă revolută, marcată, între altele, de schimbări socio-economice importante, de accelerarea ritmurilor dezvoltării înspre modernism – cum sunt ultimele decenii ale veacului XIX și primele din următorul – răspunsurile sociologiei românești la noile „provocări” ale societății nu se lasă așteptate.

Preocupările se amplifică, ia naștere o autentică „mișcare” științifică de investigare a realităților sociale, apar noi idei, concepte, convingeri în baza cărora promotorii sociologiei elaborează ipoteze, teorii și își definesc, cu mai multă claritate, obiectivele și metodele de cercetare. Este o perioadă de „maturizare” a sociologiei, caracterizată îndeosebi prin apariția unor teorii originale, paradigme, curente și doctrine sociologice.

În afara „problemei naționale”, acceptată de către comunitatea sociologică ca problema capitală a societății românești și, implicit, a sociologiei românești, „problema dezvoltării” dobândește o deosebită importanță. Dacă privitor la direcțiile și ritmurile dezvoltării se configurează ipoteze convergente, problematica complexă a „echilibrului social”, a dimensiunilor schimbării, a ordinii, dă naștere la dezbateri serioase ce conduc la apariția, în premieră în sociologia românească, a unor curente și doctrine, unele de inspirație europeană, dar cu pregnante note de originalitate, conferite de infuzia cu elemente „locale”, naționale.

Desigur, nu există delimitări stricte în apariția și evoluția unui curent sau a unei doctrine, întrucât origini îndepărtate se pot regăsi în demersurile societății românești spre modernism. Liberalismul, de pildă, apare de timpuriu, dar, potrivit aprecierilor lui A.D. Xenopol, „Este greu de determinat originile”, fiindcă „ele se îmbină cu înjghebarea Partidului Național nedeosebit încă de cele două ramuri ale sale de mai târziu; sămânța despărțitoare a celor două ramuri este însă

aruncată chiar de primele manifestări ale ideilor naționale, deoarece, pe baza acestora, se va dezvolta Partidul Liberal, pe când cel conservator va bate în retragere înaintea lor, îndată ce va vedea că ele lovesc în interesele sale de clasă”¹.

Tot așa este dificil de precizat, fără riscuri, când conservatorismul, poporanismul, țărănismul etc. își cristalizează în timp începuturile. Fără a nega importanța științifică a „fazelor succesiunii” sau a „seriilor istorice” ale curentelor și doctrinelor politice din care derivă și cele sociologice, este mai puțin important pentru obiectivele noastre să stabilim întâietatea unora față de altele.

O altă precizare este la fel de necesară ca și precedenta. Curentele pe care le analizăm ne interesează cât, cum și în ce mod aduc în planul gândirii sociale și sociologice contribuții care necesită să fie reținute. Deși fiecare dintre acestea are relevanță, în plan cultural acest aspect nu constituie obiectul analizei de față. Perspectiva, viziunea lor sociologică sunt cele care intră în sfera de interes a preocupărilor noastre.

3.1. Poporanismul și țărănismul. C. Stere. M. Ralea. V. Madgearu. Dem. M. Comșa

„Obârșia poporanismului” trebuie căutată în scrierile lui **Constantin Stere** (1864-1936) de la „Evenimentul Literar”, scrieri publicate în ultimele decenii ale secolului XIX (E. Lovinescu). Dacă basarabeanul nedreptățit de către contemporanii săi este creator de importante concepte și propoziții sociologice (încă din lucrarea de doctorat intitulată *Evoluția individualității și noțiunea de persoană de drept*), tot așa, împreună cu **G. Ibrăileanu** (1871-1936), poate fi apreciat ca fondator al poporanismului.

C. Stere nu neagă influența narodnicismului slav, ca sursă de inspirație, dar curentul pe care îl creează are o esență pur românească. Pornind de la farmecul literaturii populare, de la profunzimile ei nebaneuite, în care se încorporează o suferință milenară a „celor de jos”, Stere transferă în plan doctrinar „sufletul poporului”, prin afirmarea nu doar declarativă a „iubirii nemărginite pentru popor” (în înțeles de totalitate concretă a creatorilor bunurilor materiale), ci pragmatică.

Dacă poporanismul literar urmărește ridicarea poporului prin literatură, poporanismul politic vrea ridicarea țărănimii printr-o politică promovată la nivelul conducerii statale. Substanța doctrinară a

poporanismului, așa cum o fundamentează creatorii lui, constă în susținerea modernizării vieții sociale prin raționalizare economică și socială, politică și culturală.

Interesant, dar și paradoxal, poporanismul se definește ca un curent sociologic izvorât îndeosebi din confruntarea lui C. Stere cu doctrina social-democrată (la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui următor).

Denumirea de „poporanism” nu este deloc întâmplător aleasă; ea are rațiuni polemice, exprimând ideea de „program pentru popor” și nu „popor pentru program”². Principalele idei și teze ale sociologiei poporaniste sunt următoarele: a) Societatea este, în esența ei, „o cooperatiune”. Noțiunea de cooperatie este considerată de Stere ca un principiu fundamental al sociologiei, semnificând acea „putere a maselor”, acel prisos de putere nereductibilă, care hotărăște „izbânda” societății în lupta pentru existență, pentru progres. B) Statul național este cadrul de integrare socială reală, întrucât are bază socială largă. c) În țările agrare, țărănimea (și chestiunea agrară) este „singura problemă proprie” ce se impune a fi rezolvată de societate conform cu tendințele sociale ale țărănimii, cu interesele ei și în sensul evoluției proprii a producției agricole. d) Țărănimea constituie majoritatea covârșitoare a națiunii și însumează toată forța ei vitală; ascensiunea țărănimii presupune, în optica poporanistă, dezvoltarea gospodăriilor țărănești familiale, cu ajutorul unei puternice mișcări cooperatiste, expansiunea meseriilor și a industriilor mici, extinderea condiționată a industriei mari (în măsura în care nu aduce prejudicii pentru viața economică). e) Legitimitatea unui partid politic și a unui program politic în societatea românească este dată de idealul independenței naționale. Aici rezidă deosebirea esențială, după Stere, între poporanism (care-și integrează scopurile în cadrul vieții naționale, pentru poporul român) și socialism (care are idealuri internaționaliste). f) Identificarea unor mecanisme sociale ale deteriorării relațiilor sociale, cum sunt procesele de înstrăinare, care se dezvoltă în cadrul civilizației urbane capitaliste, pricinuite de fenomenele reificării esenței umane, stereotipiei muncii parcelare: „omul-ciocan”, „omul-roată”, „omul-spadă”, „omul-condei”, „omul-carte”. Țăranul se apropie cel mai mult de idealul omului armonios, el „muncește, simte, cugetă”.

Poporanismul a formulat *teoria ocotirii fazei capitaliste*, a căii specifice de dezvoltare a societății românești. Conform evaluărilor

recente făcute de I. Bădescu, C. Stere a înfăptuit „prima critică radicală a evoluționismului sociologic marxist” și a pus în lumină „rolul evoluționar al clasei mijlocii”³.

Susținând teza utilității și viabilității proprietății mici și mijlocii, C. Stere a formulat modelul structural de tip agrarian-romantic al societății românești de la începutul secolului XX: „O țărănime liberă și stăpână pe pământurile ei; dezvoltarea meseriilor și a industriilor mici cu ajutorul unei intense mișcări cooperative la sate și în orașe; monopolizarea de către stat, în principiu, a industriei mari (afară de cazuri excepționale, unde ea s-ar putea dezvolta de la sine fără prejudicii pentru viața economică), aceasta este formula progresului nostru economic și social ce ni-o impun condițiile înseși ale vieții noastre naționale. Pentru vremurile pe cari le poate străbate gândul nostru, în împrejurările concrete ale dezvoltării noastre istorice nu avem înaintea noastră altă cale”⁴. Referitor la același aspect, Stere aprecia: „Calea progresului social nu poate fi deschisă pentru noi decât prin realizarea unei adevărate democrații rurale românești”⁵. Sunt cuprinse aici principalele idei poporaniste care au constituit nucleul doctrinar al viitoarei sociologii țărăniste, de după primul război mondial: teza „formațiunii sociale deosebite” a societății românești, întemeiată pe un autentic „intermundium” țărănesc, concepția structurii necapitaliste a economiei agrare familiale, teza trănicipiei gospodăriei familiale țărănești și a superiorității ei față de cea capitalistă, idealul antiindustrialist, teza cooperației necapitaliste.

O formulare sintetică sugestivă a crezului sociologic poporanist întâlnim și la unul dintre discipolii lui C. Stere, **M. Ralea** (1896-1964). Acesta susținea că țărănismul este, pentru geografia românească, expresia „legilor necesare ale determinismului social”: „Suntem o țară în majoritate de țărani și istoria ne arată că toate societățile manifestă fizionomia elementelor lor dominante în producția lor economică. Simpatice sau antipatice, țărani sunt o realitate „care trebuie acceptată de oricine o examinează dintr-un unghi sociologic”⁶.

Evaluând modelul poporanist și țărănist asupra structurii și direcției de evoluție a societății românești, Eugen Lovinescu și Șt. Zeletin observau, nu fără temei, caracterul său hibrid, dualismul său structural: o structură social-economică medievală, pe care s-a alăturat o formulă de democrație politică revoluționară⁷; „sus”, instituțiile democratice ale burgheziei capitaliste, „jos”, viața economică a vechiului regim⁸. Dar critica cea mai incisivă a perspectivei sociologice de

factură romantic-agrariană poporanistă și țărănistă a venit din orizontul gândirii marxiste – C.D. Gherea, Șerban Voinea, C. Racovski, L. Pătrășcanu, L. Rădăceanu ș.a.

Gânditorii de orientare poporanistă și țărănistă au introdus în circuitul de idei o serie de conceptualizări privind mecanismele mobilității și structurării sociale, rolul și funcțiile instituțiilor politice și social-culturale în cristalizarea poziției clasei sociale țărănești. Printre principalele contribuții în acest domeniu menționăm:

a. Cercetările personale de mare probitate științifică, ca și datele furnizate de monografiile sociologice, i-au îngăduit lui **V. Madgearu** (1887-1940) să formuleze aprecieri nuanțate și originale privind *interdependența între suprapopulația agricolă relativă, densitatea rurală, nivelul de trai* al gospodăriilor țărănești și *structura socială a țării*, care infirmă, nu de puține ori, presupuzițiile teoretice anterioare. „În România – relevă autorul – există o stare de suprapopulație agricolă relativă. Structura exploatărilor țărănești din România, prin predominarea celor foarte mici, de o întindere insuficientă pentru întreținerea unei familii, agravează fenomenul suprapopulației agricole”⁹. Consumul gospodăriilor țărănești arată, după cum apreciază V. Madgearu, o alimentație săracă, precum și mortalitate infantilă mare. „Este un fenomen relativ – susține el –, întrucât densitatea populației este raportată la mijloacele de subsistență și câștig date”¹⁰. Densitatea considerabilă a populației agricole „este cu mult mai însemnată pentru înțelegerea structurii sociale a țării”¹¹. Sunt rezultate concludente care contestă propriile aserțiuni teoretice ale autorului, formulate cu patru ani înainte, când scria cu convingere: „Ordinei economice social-agrare, necapitaliste, îi corespunde regimul cooperatist [...]. Regimul cooperatist [...] salvează economiile familiale rurale de pauperizare și, organizând producția, pe baze raționale, asigură dezvoltarea maximă a forțelor de producție națională”¹².

Analize și interpretări recente asupra contribuției sociologiei țărăniste, făcute de I. Bădescu, îl califică pe V. Madgearu drept un „teoretician neoevoluționist”, alături de T. Maiorescu, C.R. Motru, G. Ibrăileanu, C.D. Gherea, C. Stere, care a introdus schimbări majore în paradigma evoluționară. V. Madgearu s-a delimitat de schema standard a evoluției capitalismului și agriculturii europene; a regândit „legea” evoluției agriculturii formulată de K. Marx pe cazul exemplar al Angliei; a argumentat ideea „potențialului evoluționar” al societăților țărănești, invalidând „mitul evoluționismului uniliniar”; a anticipat

legea neoevoluționistă a dominației prin analizele sale privind „transformarea pământului în mijloc de dominație și exploatare”¹³.

b. *Relaționarea problemei țărănești la instituțiile sociale* – statul, creditul, cooperația, școala etc. – poate fi apreciată ca o contribuție, cu note originale, a sociologiei poporaniste și țărăniste, mai ales dacă o raportăm la stadiul cercetării structurii sociale de către școlile sociologice din străinătate. După afirmațiile unor cunoscuți istorici ai sociologiei, doar în ultimele decenii ale secolului XIX conceptul de stat, de pildă, a penetrat în problematica stratificării sociale; atât modelul funcționalist pluralist, cât și modelele stratificării operau pe terenul societății în care statul era considerat fie ca o funcțiune a claselor, fie ca ceva separat sau „deasupra” societății, neputând fi ușor încorporat în modelul general¹⁴.

c. *Introducerea în instrumentarul analizei structurii de clasă a țărănimii a unor variabile demografice*, precum vârsta și mărimea familiilor țărănești, a proceselor de diferențiere demografică¹⁵ a contribuit la rafinarea și îmbogățirea indicatorilor de structură socială în sociologia din țara noastră, în ciuda exagerării rolului factorilor demografici și a neglijării proceselor de diferențiere socială.

d. O contribuție originală a sociologiei țărăniste este și *teoria societății țărănești active*, creatoare din punct de vedere istoric, aflată la antipodul unor puncte de vedere, cu circulație în epocă, care caracterizau masele țărănești în termenii de pasivitate, inerte, conservatoare. Sunt relevante, în acest context, aprecierile cunoscutului sociolog Șt. Zeletin asupra pasivității funciare a maselor țărănești: „În prefacerea vechiului nostru regim, țărănimea a fost o simplă masă pasivă [...] În această ciocnire cu stăpânii ei străvechi, țărănimea română se înfățișează ca orice forță oarbă și elementară a naturii. Ea nu știe ce vrea, nu pricepe limpede ce să ceară și în ce chip să urmărească înfăptuirea vâgelor ei dorințe [...]”¹⁶. Față de opinia lui Zeletin cu privire la caracterul inert al țărănimii, punctele de vedere poporaniste și țărăniste apar mai suple, mai nuanțate. Căci, să nu uităm că, așa cum subliniază unii specialiști contemporani, teoreticienii agrarieni au condiționat înfăptuirea idealului lor țărănist de două reforme esențiale: „democratizarea vieții publice și rezolvarea problemei țărănești. Altfel spus, de crearea în prealabil a condițiilor care să aducă țărănimea în prim-planul vieții politice și sociale”¹⁷.

e. Un alt aport al sociologiei poporaniste la înțelegerea devenirii structurii sociale capitaliste constă în *identificarea unor mecanisme*

sociale ale deteriorării relațiilor și condițiilor de viață ale claselor și indivizilor, cum sunt procesele de înstrăinare care se dezvoltă în cadrul civilizației urbane capitaliste, pricinuite de fenomenele reificării esenței umane, ale stereotipiei muncii parcelare. Poporanii au militat pentru idealul omului armonios dezvoltat, aflat la antipodul deformărilor patologice ale civilizației capitaliste, urbane, industriale, și considerau că acesta nu putea fi altul decât țaranul român. Sunt deosebit de sugestive diagnozele critice ale lui C. Stere, exprimând sărăcirea extremă a relațiilor sociale capitaliste, golirea de conținut uman a raporturilor de muncă. Mult mai aproape de acest ideal este viața țaranului, care „în adevăr are toate elementele unei vieți pline, omenești: el muncește, simte, cugetă, la el lucrează deopotrivă trupul, inima, capul”¹⁸.

f. Dezvoltând *ideea*, de inspirație marxistă, *privind prioritatea cauzelor economice în existența claselor sociale*¹⁹, M. Ralea a formulat, în teza sa de doctorat, o tipologie care deviază de la modelul poporanist-țărănist, având o deosebită relevanță pentru analiza structurii și, mai ales, a transformărilor structurale ale societății: este vorba de încorporarea ideii sale asupra structurii de clasă într-o concepție cuprinzătoare a revoluției sociale, alcătuită din trei secvențe: „revoluția-program”, „revoluția-mijloc” și „revoluția-organ”. Ceea ce conferă identitate unei revoluții sociale și o diferențiază de reformă, răscoală, conspirație etc., este implicarea clasei sociale care nu a avut până atunci puterea și, implicit, posibilitatea aplicării unui program de transformare socială. Sunt relevante precizările pe care le face Ralea cu privire la „constituirea proletariatului sub formă de clasă revoluționară”, capabilă să impună grupului întreg un nou etalon de valori²⁰, considerente care se înscriu în orizontul teoretic al gândirii marxiste, de care a fost influențat autorul atunci când și-a elaborat teza sa de doctorat la Sorbona.

g. O altă idee importantă pentru concepția structurii sociale a fost dezvoltată de M. Ralea în termenii unor *mecanisme de transformare a claselor sociale*²¹: a) importanța numărului indivizilor care transformă sectele în clase sociale; b) creșterea cantității tinde să împartă o clasă în noi formațiuni, ca de pildă „elita uvrieră”; c) lupta de clasă – factor de transformare a claselor.

Dem. M. Comșa (1846-1931), el însuși un „agrarian moderat”, susține ideea potrivit căreia România trebuia să adopte *calea de dezvoltare naturală a economiei, susținută de stat*.

„Nu suntem încă ajunși la treapta evoluției economice necesară pentru stabilirea marii industrii. O țară poate să-și grăbească evoluția economică. Grație intervenției guvernului și a străduinței particularilor, se poate merge cu pași mai repezi pe diferitele trepte ale evoluției. Aceasta da, se poate, și este chiar rostul intervenției statului în materie economică”²².

Comșa nu respingea ideea dezvoltării industriei românești, ci respingea acea cale de industrializare care ar fi implicat, conform opiniei agrarienilor, costuri sociale prea mari, în condițiile în care România nu dispunea de capital ieftin, iar cererea marii industrii de forță de muncă nu putea fi satisfăcută de piața internă a forței de muncă.

Înființarea marii industrii ar fi reclamat un intervenționism prea accentuat, în contradicție cu criteriile acceptate ale intervenției statului în economie. Politica economică protecționistă, astfel orientată, ar fi afectat prea intens interesele unui număr prea mare de cetățeni ai statului, respectiv ale agricultorilor.

În opinia lui Comșa, succesul marii industrii într-o țară agrară, în condițiile pieței libere internaționale, era nesigur. El considera inacceptabilă o cale de dezvoltare care ar implica mari costuri și al cărei succes este incert, în condițiile în care exista posibilitatea urmăririi unei căi de dezvoltare ce implica costuri mult mai mici și cu succes asigurat.

Progresul social – susține el – este condiționat de existența unei economii puternice și libere; urgența asigurării libertății economice impunea intervenția statului pentru încurajarea acelor industrii naționale care pot face față liberei concurențe pe piața internațională, fără să mai fie nevoie de o politică economică (vamală – n.n.) protecționistă. O industrie sustenabilă, în condițiile economiei românești de la începutul secolului XX, era, în opinia lui Comșa, doar aceea care dispunea de capital ieftin și forță de muncă suficientă și calificată, care să nu implice costuri sociale mari.

Acordând prioritate dezvoltării industriei casnice, a industriei mici, urma să se dezvolte apoi industriile pentru care exista în țară materie primă suficientă și de calitate; atunci când capitalul social va deveni suficient de mare și forța de muncă satisfăcătoare calificată, se va putea trece la înființarea marii industrii. Agricultură ar fi trebuit să rămână, cel puțin pentru un timp, din rațiuni practice și de securitate socială, ramura conducătoare, prin trecerea la un regim intensiv de exploatare. O reformă ar fi instituit un regim al proprietății compatibil cu regimul intensiv al exploatarei agricole, care:

- ar fi stimulat economisirea și formarea unui capital național ieftin ce ar fi putut susține înființarea marii industrii; și
- ar fi îmbunătățit starea agricultorului și ar fi făcut posibilă migrarea surplusului populației rurale spre urban, unde ar fi asigurat forța de muncă necesară noilor industrii.

Pentru Comșa, dezirabilă era deci acea cale de dezvoltare economică ce asigura centralitate agriculturii intensive, sprijinită de stat și edificată pe mica proprietate.

Una dintre întrebările pe care mulți oameni politici, sociologi, juriști, economiști, din Europa și America, și-au pus-o în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea a fost: care sunt condițiile unei dezvoltări moderne a societății, definită prin conjuncția: progres, pace socială, afirmarea personalității umane?

Punctul de vedere al lui Dem. M. Comșa a fost că doar printr-o reformă instituțională, prin care să se garanteze dreptul la proprietate individuală, se poate deschide calea spre o dezvoltare modernă a societății. În susținerea punctului său de vedere, el se sprijină pe „teoria necesității sociale”, promovată în a doua parte a secolului al XIX-lea, mai ales de Laveleye. Pornind, pe de o parte, de la observarea, în urma unor ample analize comparative, a covariației, în timp și spațiu, a „extensiunii sociale a proprietății” (de la proprietatea comunității, la proprietatea individuală și de la proprietatea funciară, la cea industrială, artistică și literară) cu „creșterea productivității muncii” (de la exploatarea extensivă, la exploatarea intensivă), adică a „regimului proprietății” cu „regimul exploatarei”, pe de altă parte, de la ipoteza că proprietatea contribuie la afirmarea personalității umane, promotorii acestor teorii ajung la concluziile că proprietatea este un principiu al dezvoltării omenirii și, prin urmare, dreptul la proprietate individuală se află „între condițiile generale ale dezvoltării societăților moderne”²³.

Raționamentul de bază al lui Comșa era următorul: legea creșterii naturale a populației generează o nevoie socială, mereu sporită, de alimente, care nu poate fi satisfăcută, în condiții de raritate a resurselor, decât prin exploatarea intensivă a acestor resurse; exploatarea intensivă, cale nemijlocită de satisfacere a nevoii sociale de hrană, este favorizată de proprietatea individuală; se trage, de aici, concluzia că proprietatea individuală este o instituție naturală și necesară agriculturii moderne.

3.2. Liberalismul. Neoliberalismul. Ștefan Zeletin

Liberalismul, doctrină apărută în epoca de ascensiune a burgheziei în secolul al XVIII-lea, ca reacție împotriva aristocrației feudale, proliferază considerabil din a doua jumătate a veacului XIX și în România. Deși își păstrează, în esență, corpusul teoretic, după 1918 trece printr-o perioadă de reevaluări și redefiniri. Se apreciază că metamorfoza prin care trece marchează adaptarea curentului la noul context socio-istoric, justificând aprecierea privitoare la apariția unei variante modernizate a liberalismului, și anume, *neoliberalismul*. Liberalismul „clasic”, în plan politic, susține necesitatea extinderii și garantării drepturilor și libertăților cetățeanului. Pentru aceasta, liberalismul se pronunță în favoarea restrângerii autorității statului sub raport legislativ, restrângerii puterii executivului pentru a se evita excesele și dictatura. Forma cea mai potrivită de organizare a statului, în concepția liberalismului politic, este guvernarea parlamentară. Se face însă distincție între stat și societate, recunoscându-se necesitatea statului, dar apărând primatul societății. De aici derivă concepțiile moderne privind statul de drept și societatea civilă.

Liberalismul economic este adeptul economiei de piață care funcționează pe baza jocului liber al cererii și ofertei; acceptă și încurajează inegalități în repartizarea veniturilor și bogăției, susținând principiul: este preferabil să se împartă bogăția, decât sărăcia; susține repartitia inegală a veniturilor, dar numai în măsura în care să conducă la creșterea producției.

În România, liberalismul a fost promovat de formațiunile politice de esență liberală, constituite în forme embrionare în tumultul evenimentelor revoluționare de la 1848 și în forme structurate instituțional, începând cu deceniul șapte al secolului XIX.

Unul dintre cei mai prestigioși teoreticieni ai procesului formării și evoluției burgheziei românești a fost **Ștefan Zeletin** (1882-1934), care a elaborat o lucrare de referință pentru analiza teoretică a structurii și dinamicii societății noastre în perioada modernă²⁴. Contribuțiile sale teoretice la cercetarea structurii sociale de clasă a societății românești din epoca constituirii statului român modern pot fi sintetizate în câteva direcții:

- Adoptarea deliberată a metodologiei științifice marxiste în analiza sociologică a structurii sociale, abordarea „variației succesive a structurii sociale și, potrivit cu aceasta, variația corespunzătoare a

funcțiunii spiritului”. Această atitudine poate fi divizată, după aprecierile exegetului său, C. Papacostea, în trei elemente caracteristice: 1) burghezia, în accepțiune de grup social, reprezintă faza necesară de evoluție socială, aceasta având funcția sa istorică bine definită; 2) evoluția socială, în general, este concepută ca un proces natural, având legile sale proprii, care nu sunt condiționate de voința umană, ci se impun acesteia; 3) procesul natural al evoluției sociale este înțeles ca o dezvoltare de la structura economică spre așezămintele juridico-politice, care „se altoiesc” pe această structură²⁵.

În cazul lui Șt. Zeletin, receptarea gândirii marxiste, precum și a contribuțiilor teoretice ale economiștilor clasici burghezi (îndeosebi ale lui W. Sombart), s-a constituit într-un act creator, de îmbogățire a teoriei sociologice prin elaborarea unei „teorii regionale” *asupra structurii sociale și a căilor de modernizare a societății românești, a factorilor și a forțelor sociale din această zonă a Europei* ca agenți istorici concreți ai structurii și mobilității sociale. Factorul catalizator al teoriei lui Zeletin îl constituie burghezia²⁶, concepută într-o triplă ipostază („trinitatea socială”): industriașii, care produc mărfurile, negustorii, care le introduc în circulație, și bancherii sau financiarii, care mediază primele două categorii. Dar cea mai importantă calitate a burgheziei, care îi conferă un rol-cheie în transformarea socială de la feudalism la capitalism, este, după părerea lui Zeletin, capacitatea sa de a naște trebuințe noi: mai întâi nevoi ale comerțului, apoi nevoi industriale.

- *Analiza sociologică a procesului de destructurare (de „distrugere”) a vechiului regim (feudal) românesc și de restructurare a noii societăți (capitaliste)* „din sfărâmăturile celui vechi” evidențiază o serie de aspecte teoretice de mare semnificație și actualitate pentru dezbaterile care se desfășoară în gândirea social-politică asupra fenomenului tranziției în țările „lumii a treia”: conceptualizarea tranziției ca o rezultantă a forțelor sociale în luptă (marii boieri, pe de o parte, și burghezia indigenă, străină, țărănimea, puterea de stat, pe de altă parte); raportul de clasă între burghezie și țărănime; decalajul între forma de proprietate și procesul de muncă și reflexul său instituțional etc.

- Introducerea, în „radiografiile” sociologului neoliberal, a unui *criteriu analitic de definire a claselor sociale*, în termenii intereselor economice ale grupurilor sociale, poate fi considerată o contribuție teoretică notabilă. Astfel, pornind de la acest criteriu, el definește

„fracțiunea agrariană” de la 1848 drept „clasă revoluționară”, ținând seama de interesele sale burgheze.

Din acest orizont se observă unele similitudini cu opiniile proferate de un alt sociolog neoliberal – Dimitrie Drăghicescu –, care lansează în discuție ideea despre semnificația conștiinței intereselor de clasă în definiția și tipologia claselor sociale²⁷.

Aplicând creator, la condițiile dezvoltării societății românești, teoria evoluționară uniformă, cu stadii fixe și similare ale evoluției oricărei societăți care trece de la o economie agrariană la una industrială, Șt. Zeletin a construit, așa cum recunosc și unii specialiști străini, o demonstrație mai nuanțată și mai elaborată decât a multor sociologi americani contemporani, prelucrând critic „teoria lui uniformizatoare a dezvoltării cu o înțelegere adâncă a doctrinei neomercantiliste a lui Friderich List”²⁸.

Scenariul sociologic elaborat de Șt. Zeletin în analiza de clasă a burgheziei române reflectă opțiunea sa principială procapitalistă. Contribuția sa tinde a fi o instrumentalizare a teoriei sociologice în scopul stabilizării sistemului capitalist, al legitimării obiectivelor și scopurilor încorporate în statul burghez român din epoca interbelică.

Contribuțiile teoretice ale lui Ștefan Zeletin converg și către analiza prefacerilor „calitative” din cadrul burgheziei române, în contextul instalării sale autoritare la conducerea societății românești. El, ca și alți teoreticieni din epocă, sesizează deplasările care se produc la nivelul „vârfurilor” burgheziei române, cu consecințe nu numai în planul structurii sociale, dar și în plan macrosocial. Atât el, cât și alți sociologi români din epocă elaborează unele concepte care încercau să definească o suprastructurare burgheză, îndeosebi pentru perioada interbelică. Cele mai utilizate concepte, dublate de strădanii teoretico-explicative, au fost „oligarhia financiară” (V. Madgearu, L. Rădăceanu), „oligarhia agrariană” (L. Rădăceanu), „burghezia protecționistă” (H. Sanielevici). În sistemul sociologic zeletian, conceptele „birocratie”, „oamenii noi”, „oligarhie financiară”, „plutocrație”, cu neînsemnate variante de la unul la altul, reflectă, în esență, intenția autorului de a particulariza configurarea și existența în cadrul burgheziei a unei pături superpuse, a cărei forță financiară i-a permis acapararea puterii economice și politice în statul român. Conceptul de „plutocrație”, utilizat de Zeletin, este o achiziție de la istoricul Eduard Meyer, care-i conferise o accepțiune mai largă, de grup social distinct în cadrul societății și nu de componentă a unei formațiuni sociale²⁹. „Plutocrația”,

în variantă zeletiană, își avea sorgintea îndepărtată în „oamenii noi” (elementele burgheze), care se opun „aristocrației rurale” feudale și care evoluează relativ rapid către atingerea obiectivului său esențial: dominarea vieții de stat în propriul său beneficiu. „Oamenii noi”, o vreme, au o dublă origine: „oameni noi” autohtoni și „oameni noi de obârșie străină”. Ambele categorii coexistă și acționează convergent pentru disoluția „proprietarilor de pământ”. Când însă forța economică, dublată și de mijloace politice, a fost suficient de mare, „oamenii noi” ai pământului, în virtutea principiului celui mai tare, s-au lansat, cu aceeași înrâncenare, cum o făcuseră odinioară față de „vechii boieri”, în tentativa distrugerii „oamenilor noi” de origine străină. Întreaga pledoarie a sociologului liberal are un deznodământ așteptat: „plutocrația liberală” se detașează prin două trăsături fundamentale – este „un fapt istoric necesar” și are un rol social „pozitiv” și „constructiv” (spre deosebire de plutocrația anterioară momentului Unirii la care prevalau aspectele sociale dizolvante și distructive). Zeletin revine asupra acestui concept în cunoscuta sa lucrare *Burghezia română*, adăugând câteva „elemente noi și folosind, în loc de „plutocrație”, termenul de „oligarhie” (cu sau fără adaosul de „financiară”), probabil în ideea detașării de conceptualizările propuse de Meyer sau amintindu-și că C. Dobrogeanu-Gherea îl utilizase cândva³⁰. „Oligarhia” are acum înțeles de „supremația marii finanțe” sau de „supremația marilor financiari” (deci nu mai prezintă nici un „colorit” politic) și este limitată ca durată existențială de însăși „evoluția de fapt a societății noastre”³¹. „Oligarhia” este, așadar, un „produs” al „întregii noastre evoluții istorice”, având menirea „de a dezvolta și organiza producția națională”, după care – susține autorul – „va dispărea de la sine”³².

3.3. Conservatorismul sociologic. Petre P. Carp. Titu Maiorescu

Începuturile conservatorismului sunt plasate de A.D.Xenopol în preajma revoluției lui Tudor Vladimirescu (1821), fiind menționate în acest sens și cererile formulate de „partidul boieresc” din Moldova și Țara Românească în epistolele trimise împărătesei Ecaterina a II-a a Rusiei. Cele două grupări boierești aveau cereri distincte, dar suficient de relevante pentru caracterizarea lor în bloc. „Acei din Moldova – arată Xenopol – cereau încetarea gospodarului (a domnului – n.n.) și

înlocuirea lui cu un guvern aristocratic, compus din un număr de boieri cu un baș-boier în frunte; iar cei din Muntenia merg atât de departe în supunerea lor către ruși, încât cer contopirea desăvârșită a țării lor în Împărăția rusească”³³.

„Seria dezvoltării Partidului Conservator” (A.D. Xenopol) parcurge etape distincte până la crearea unei structuri moderne de partid (în sens instituțional), ale cărui program și poziții vin uneori în contradicție cu cerințele de dezvoltare, mai rapidă și democratică, a societății românești, alteleori în întâmpinarea acestui proces.

Conservatorismul nu trebuie însă înțeles numai și neapărat ca un curent și o doctrină „reacționară”, cum s-a interpretat multă vreme.

Reținerile față de ritmurile noi, accelerate sau opoziția față de reforme sociale cu un conținut mai radical, chiar dacă se opuneau raționalității sociale, aveau scopul de a tempera excesele, de a media unele soluții și, mai rar, de a găsi alternative care să fie acceptate de societate, fiind considerate în consens cu aspirațiile sale.

„Conservatorismul sociologic” – îl definim așa pentru a face distincție de cel politic – se naște, cum firește este, din curentul politic, mai ales din confruntările cu poporanismul (C. Stere) și liberalismul (Șt.Zeletin-Motaș). Cei mai de seamă reprezentanți ai acestuia, evident în plan sociologic, sunt Petre P.Carp și Titu Maiorescu.

Petre P. Carp (1837 – 1919), un intelectual rafinat, cu pregătire pluridisciplinară (studii juridice și politice la Bonn, completate cu o vastă cultură economică, sociologică și filosofică), are contribuții notabile la configurarea și exprimarea în planul științei a noului curent.

Discursul său politic, de ținută academică, dezvăluie un orizont de gândire socială care l-a consacrat în opinia publică drept un adept intransigent al conservatorismului rigid. Doctrina sa socială, în care se regăsesc elemente interpretative sociologice, se centrează îndeosebi pe problematica agrar-țărănească. El consideră că statul nu poate să rămână indiferent la mizeria materială a acelei mari părți a națiunii; acesta are obligația să intervină în raporturile dintre forțele producătoare, protejând pe cei slabi împotriva celor puternici.

Organizarea socială în statul român se situa, potrivit concepției sale, pe o bază tripartită: clasa țărănească, meseriașii și clasa guvernantă. Pentru clasa țărănească, aspectul primordial îl reprezenta proprietatea, deoarece aceasta îi putea asigura neatârnrarea materială. Clasa țărănească nici nu putea exista dacă nu se garanta proprietatea: „Nu mă opun să împărțiți toate moșiile la țărani, însă cu o condiție: ca

odată împărțite acele moșii, să mă asigurați că ele au să rămână pentru totdeauna în mâinile țăranilor, căci altfel nu veți fi decât niște falși umanitari și niște risipitori ai averii statului”. Ideea risipirii averii statului prin exproprierea marii proprietăți a fost una din ideile centrale ale concepției sale referitoare la proprietatea agrară și repartitia ei, în conexiune cu evoluția clasei țărănești și a națiunii române. Renunțarea la proprietatea mare, consideră Petre P. Carp, este mai vătmătoare pentru țărani decât pentru proprietari, relevând că țăranul a plătit pământul, dar l-a plătit grație subvențiilor pe care le primea de la marea proprietate. Pulverizarea marii proprietăți, avertiza acesta, conducea implicit la dispariția subvențiilor și deci a posibilității ca țăranul să plătească pământul. Fenomenul conducea ori la falimentul statului, ori la confiscarea pământului țăranilor. Împărțirea marii proprietăți presupunea și suprimarea exportului românesc, pentru că „tot progresul acestei țări îl datorăm în parte marilor capitaluri atrase din străinătate de proprietatea cea mare”. După Petre P. Carp soluția consta în: „Să dăm ce este disponibil și să lăsăm mersului natural al lucrurilor sarcina de a distruge unele inegalități care se ivesc azi în repartitia proprietății”.

Starea precară a țăranului nu se va putea ameliora decât dacă în marea proprietate se va introduce o altă cultură decât cea de până atunci, o cultură intensivă și o muncă intensivă; starea de inferioritate a țăranului român era datorată „proastei noastre administrații”: inexistența „comunelor rurale care să se ocupe de interesele lor casnice”; funcția primarului doar de „agent administrativ ultim al puterii executive, care se ocupă de tot, în afară de interesele comunale”; „pământul, după lovitura de stat a lui Kogălniceanu, nu se menține în mâinile țăranilor, el nu este inalienabil și indivizibil”; libertatea crâșmelor ar trebui revizuită. Dreptul comun „va fi posibil în România când agricultura se va face în Valahia printr-o asociațiune între țărani și proprietar, și când această asociațiune se va fi lătit, și când în Moldova munca va fi plătită în momentul în care se face”. În viziunea sa, dispariția marii proprietăți conducea și la apariția unor probleme sociale în mediul urban, dintre care cea mai importantă o considera a fi aceea că „lucrătorii de la orașe vor vrea în curând să li se împartă și lor proprietatea industrială, la fel cum li s-a împărțit țăranilor proprietatea agricolă”.

Tensiunile sociale determinate de structura proprietății agrare erau astfel explicate: creșterea populației a produs proletariatul, atât

proletariatul „lucrătorilor din târguri”, cât și proletariatul „câmpian”. Această situație reclama soluții care până atunci constau în: industria ușoară, păstrarea proprietății mari, sistemul familial și emigrarea. În concepția lui, cauza esențială a mișcărilor sociale o reprezentau mărirea populației și împrăștierea mijloacelor de subsistență ale populației. Clasa meseriașilor era apreciată ca un viitor factor activ al economiei naționale. Soluția corporatistă era în perfectă concordanță cu tradiția țării, pentru că nici o reformă nu este roditoare decât dacă este o continuare a trecutului, dacă se ține cont de „caracterul nostru, de năravurile noastre”. Numai astfel, dacă această idee va fi modernizată și extinsă la toate ramurile de producție în stat, nivelul civilizației va crește.

Elemente interesante întâlnim în lucrările lui Petre P. Carp și în problematica privind clasa guvernantă. Prin clasă guvernantă, el înțelegea „pe acei oameni care, prin meritele și instrucțiunea lor, au misiunea de a administra, de a apăra și de a face să crească rezultatele producțiunii unei societăți întregi”. Două componente ale acestei clase, magistratura și administrația, erau apreciate ca fiind deosebit de importante. Pentru magistratură, în lucrările lui, Petre P. Carp revendică inamovibilitatea, idee de bază într-un stat modern. Pentru administrație, postulatul era: „scoaterea ei din bătaia politiciii” și reducerea numărului de județe, cu corolarul astfel formulat, încât descentralizarea administrativă să devină o realitate. Petre P. Carp n-a fost un reacționar, cum a fost catalogat de mulți în epocă. Dimpotrivă, concepția sa sociologică referitoare la organizarea socială în statul român era rațională și favorabilă progresului real în acele circumstanțe. Unii exegeți l-au numit „un aristocrat al democrației”, un adversar înverșunat al pseudocrației. După el, democratizarea statului era un „rezultat al muncii, nu [...] rezultat al înrâurilor politice pe tărâmul parlamentar”, iar „nenorocirea la noi a fost că democratizarea s-a făcut de sus în jos, și nu de jos în sus, și că noua democrație este o democrație bugetară, și nu una a muncii”. Pleda, astfel, pentru un stat modern, în care proprietatea este garantată; un stat modern „nebudgetiv și nedeșănțat, cu ascensiuni totdeauna posibile, dar după criterii rigide și permanent valabile de libertate rostuită, de muncă ocrotită, de onestitate absolută, concurând toate spre fecunda sinteză: meritul”. Este printre puținii sociologi români care a încercat și, parțial, a reușit transpunerea în practică a unor idei și paradigme sociologice prin intermediul vieții politice.

Figură proeminentă a epocii sale, **Titu Maiorescu** (1840-1917) este cunoscut în special ca om politic și critic literar, cu o operă

armonioasă. Este recunoscut spiritul său critic, aplicat cu toată rigoarea și strălucirea, care, completat cu un gust artistic dezvoltat, i-a permis să aprecieze corect talentele reale și să respingă falsele valori.

Ca om politic, Titu Maiorescu a susținut cu consecvență doctrina conservatoare la care aderase. Deși „lupta” sa în plan politic a fost mai mult teoretică, rămâne totuși în istoria politică a țării prin încercarea sa de a reglementa „instrucțiunea publică” orientată spre realități, spre învățământul practic, ca și prin concepția sa politică după care nu legile trebuie schimbate, ci moravurile, pentru că legile trebuie să consfințească moravurile existente, și nu să le anticipeze. Este cunoscut și prin activitatea sa filosofică din tinerețe. Preferințele pentru anumiți filosofi, în special pentru Herbart, denotă o dispoziție pragmatică, iar ideile exprimate în prima sa lucrare filosofică *Einiges Philosophische* arată interesul special pentru valoarea socială a ideilor și a activității omenești. A fost, de asemenea, un teoretician al logicii, căreia i-a consacrat o bună parte din preocupările sale. A avut și o deosebită vocație de pedagog, cu o predilecție evidentă spre atitudine și teorie. Însă, adevărata sa formă de manifestare era oratoria, de care s-a folosit cu strălucire, fie la catedră, fie la bară, fie în Parlament, fie în societate.

Critica sociologică maioresciană apare în contextul disputei sale cu „ardelenii”, prin studiul *Contra Școalei Bărnăușu* (1897), dar mai ales în studiul său programatic *În contra direcției de astăzi în cultura română* (1872). Titu Maiorescu elaborează *teoria formelor fără fond*, conform căreia un popor nu poate împrumuta ideile și instituțiile altor popoare mari, înaintate în civilizație, pentru că acestea sunt, pentru el, simple forme fără fond.

El considera că evoluția societății românești în prima jumătate a secolului al XIX-lea a fost una principal falsă: sărind etapele, și-a însușit de la Apus formele instituționale moderne, la care se ajunsese acolo printr-o evoluție istorică firească, ignorând flagranta lor inadecvare la realitățile autohtone. În concepția lui, societatea românească a început să se trezească din letargie pe la 1820, dată până la care fusese cufundată în barbaria orientală. În deceniile următoare, încep să fie receptate ideile revoluției franceze, prin generația pașoptistă, atrasă de „lumină” și de experiența țărilor apusene, de la care se ia, însă, „din nenorocire, numai lustrul din afară”. Tinerii pașoptiști, consideră Titu Maiorescu, au fost „pătrunși” numai de efecte, nu și de cauze, au văzut numai „formele de deasupra” ale civilizației, nu și fundamentele istorice mai adânci, care au produs cu necesitate acele forme, fără de

care acea civilizație nici nu ar fi putut dăinui. Și astfel, ei s-au întors în țară hotărâți să imite și să reproducă aparențele culturii apusene, crezând că vor realiza repede literatura, știința, arta și, mai întâi de toate, libertatea într-un stat modern. Toate acestea au fost considerate „iluzii juvenile”, care, bazate pe „vanitatea de a arăta popoarelor străine, cu orice preț, chiar cu disprețul adevărului, că le suntem egali la nivelul civilizațiunii”, au constituit, după părerea lui Maiorescu, grave abateri de la linia adevărului istoric.

La fel erau considerate principalele opere ale Școlii Ardelene. Dacă astfel de opere sunt puse la baza culturii noastre, arată Titu Maiorescu, acest fapt va accentua dezacordul dintre „fond” și „formă” care va amenința însăși dezvoltarea societății românești. „Înainte de a avea învățători sâtești, potrivit aprecierilor sale, s-au făcut școli prin sate, înainte de a avea profesori capabili, s-au deschis gimnazii și universități, înainte de a avea o cultură crescută, s-au făcut atenee române și asociații de cultură etc”. Cultivarea unor asemenea demersuri nu poate duce, în viziunea lui Maiorescu, decât la un „abis” între „clasele mai înalte ale românilor” și „poporul de jos”, fenomen foarte grav, deoarece „la noi, singura clasă reală este țăranul român și realitatea lui este suferința, sub care suspină de fantasmagoriile claselor superioare”.

Conceptul de „formă” la Titu Maiorescu cuprindea două categorii de elemente suprastructurale: unele politice (constituție, parlament, alegeri, presă) și altele culturale (academie, universitate, teatru, conservator, expoziții). Funcționând în gol, fără fond, aceste forme se discreditează cu totul în opinia publică și întârzie chiar fondul, care ar putea apărea mai târziu, independent de ele. „Forma fără fond, nu numai că nu aduce nici un folos, dar este de-a dreptul stricăcioasă, fiindcă nimicește un mijloc puternic de cultură”.

Verdictul procesului pe care Titu Maiorescu îl face societății românești nu este total negativ, ci, mai degrabă, el este un apel la contemporani să acționeze cât mai repede pentru redresarea morală a societății; mesajul său are o finalitate social-politică, cultura și literatura fiind considerate mijloace directe de acțiune practică. Soluția redresării era, după el, apariția unei „energice reacțiuni” în rândul „tinerimii române”, care să înlocuiască „pretențiile iluzorii cu un fundament adevărat”, să descurajeze mediocritățile și formele fără fond ce nu propagă cultura, ci o nimicesc, pentru că ele sunt și mai primejdioase cu atât mai mult cu cât poporul este mai incult.

Privită în originile și substanța sa, critica sociologică a lui Titu Maiorescu apare ca un moment al gândirii postrevoluționare în toate țările Europei. Ideea că, datorită Revoluției franceze, societățile democratice moderne au ajuns la forme artificiale de existență este întâlnită la mulți gânditori europeni din epoca „reațiunii anti-revoluționare” din Franța: Edmund Burke, Joseph de Maisre, Louis de Bonald etc. Cu toate acestea, omul politic român n-a cultivat idealurile „Restaurației” tradiționaliste și reacționare; dorea, pur și simplu, schimbarea stărilor noastre în sensul modern al civilizației apusene, însă pe fundamente reale.

Titu Maiorescu face relația istoricește necesară între preocupările predecesorilor săi și cele ale urmașilor, dezbătând atât aspecte tratate în lucrările lor de Heliade sau A. Russo, dar și teorii pe care le vor dezvolta gânditori ai secolului XX. Deși considerat de mulți autori reprezentant al filosofiei sau psihologiei, el este, mai degrabă, un reprezentant al sociologiei românești în primele ei faze de dezvoltare, tocmai prin interesul arătat în lucrările sale de filosofie sau psihologie valorilor sociale ale activităților și ideilor umane. Nu a intenționat niciodată, în mod explicit, să elaboreze o concepție filosofică. El aprecia știința ca studiu sau cercetare a raporturilor cauzale dintre fenomene. Susținea ideea posibilității omului de cunoaștere a „înlănțuirii vitale de cauze și efecte”, apreciind că tocmai descoperirea acestei „înlănțuiri vitale” constituie scopul științei. Considera că prin știință trebuie să se ajungă la descoperirea necesității, a esenței și legii producerii fenomenelor. Pornind de la această concepție, Titu Maiorescu a elaborat teoria sociologică a formelor fără fond, o teorie care, dincolo de toate neajunsurile sau criticile ce i se aduc, își poate găsi justificarea în toate etapele istorice ale societății românești.

3.4. „Sociologia experimentală” și idealul socialist.

Th. Diamant. N. Russel. N. Codreanu. Șt. Stâncă.

P. Mușoiu. R. Ionescu-Rion

Asemănător poporismului, țărănismului, conservatorismului și liberalismului, sociologia de orientare socialistă este „de structură politică” (Tr. Herseni), adică are o origine politică, izvorând din ideologia socialistă. Îi lipsește însă „temeiul social” (C. Stere) care să-i justifice existența în condițiile concret-istorice ale țării, profund diferite de cele din Occident, unde procesele de capitalizare din agricultură și industrie generaseră un important contingent de muncitori.

Aceste trăsături fundamentale îi determină pe unii specialiști din epocă să califice sociologia socialistă drept „știință utopică”, „o himeră de viitor” (Tr. Herseni), fiind cea mai puțin dezvoltată din familia sociologiilor de origine politică³⁴.

Potrivit unei grile proprii de selecție, Tr. Herseni separă în rândul promotorilor de sorginte socialistă două grupuri distincte: primul, majoritar, care „mai degrabă” reproduce și, uneori, adaptează ideile sociologice marxiste la contextul național³⁵ – I. Nădejde, V. Morțun, I. Moscovici, G. Grigorovici, L. Rădăceanu etc.; al doilea grup se remarcă prin contribuții personale semnificative – Th. Diamant, C. Dobrogeanu-Gherea.

Criteriile de selecție herseniene exclud însă unele „figuri” de socialiști, care nu au contribuții „semnificative”, dar care se pot înscrie într-o listă separată de „contribuitori de nivel mediu”.

De asemenea, cea de a doua „listă” este mult mai cuprinzătoare; în afară de cei menționați nu pot fi omise nume precum: N. Russel, Șt. Stâncă, Panait Mușoiu, Raicu Ionescu-Rion, N. Codreanu, George Diamandy, Sofia Nădejde, Șerban Voinea.

În ce ne privește, considerăm că I. Nădejde și L. Rădăceanu nu pot figura în primul grup, ci mai curând în al doilea.

Theodor Diamant (1810 – 1841) a fost adept al socialismului utopic propovăduit de Saint Simon și Ch. Fourier. El a înfăptuit primul „experiment” de acest tip din istoria modernă a societății românești, prin înființarea falansterului de la Scăeni, cu sprijinul boierului Emanoil Bălăceanu, și el un fourierist înfocat³⁶.

Mai târziu, contextul cultural al societății românești se dovedise prielnic expansiunii ideilor sociologice socialiste printr-o anumită identificare, răspândită în epocă, a idealului științei sociologice cu idealul democrației: „socialul era considerat unul și același cu ordinea altruistă, ordine menită să aducă dreptatea între oameni”³⁷.

Această credință s-a erodat ulterior, mai ales după 1899, când s-a consumat un moment semnificativ de criză al mișcării socialiste, prin desprinderea unor intelectuali de prestigiu din Partidul Social-Democrat și afilierea lor la Partidul Liberal.

Tema legitimității doctrinei socialiste, a Partidului Social-Democrat, a constituit obiectul unei controverse cunoscute între două personalități de frunte ale mișcării socialiste și sociologi recunoscuți: C.D. Gherea și C. Stere, exprimată public în 6 articole apărute în revista „Viața

Românească” (1907-1908)³⁸, două articole în „Viitorul social”³⁹, precum și în volumul *Neoiobăgia* (1910).

Confruntarea polemică a vizualizat o trăsătură semnificativă a sociologiei profesate de cel care este considerat unul din doctrinarii români de prim rang, C. Dogroeanu-Gherea, și anume, orientarea analizei sale sociologice spre problematica majoră a diagnozei sociale: problema agrar-tărănească și, în subsidiar, cea muncitorească și a mișcării socialiste.

Evaluări recente asupra contribuției lui C.D. Gherea au pus în lumină o serie de performanțe științifice ale autorului *Neoiobăgiei* vizând unele disocieri analitice timpurii asociate paradigmei neoevoluționiste, dezvoltate în deceniile 7 – 8 ale acestui frământat secol XX, de către sociologii americani, deci cu șase decenii după Gherea⁴⁰. Este vorba de intuirea de către C.D. Gherea a polarității conceptuale „stadii ale evoluției” – „proces istoric” (epocă), „efect de poziție” – „efect de epocă” și formularea legii sociologice a „epocii dominante” sau a „legii orbitării”⁴¹ în două dintre lucrările sale: *Neoiobăgia* (1910) și *Asupra socialismului în țările înapoiate* (1911). Autorului acestor lucrări i s-a imputat de către L. Pătrășcanu faptul că a ignorat rolul factorului intern în evoluția societății românești spre capitalism, îndeosebi al elementelor precapitaliste, constând din atotputernicia capitalului comercial și cămătăresc la orașe, și a supraevaluat ponderea rămășițelor medievale în cadrul neoiobăgist de la sate.

N. Russel (1850-1930), pe numele său real Nikolai Konstantinovici Sudzilovski, polonez rusificat, rătăcitor și prin România, în periplul său mondial, își înscrie numele cu o contribuție care, pentru vremea sa, este remarcabilă *Un studiu psychiatric urmat de câteva idei sănătoase*, care îi dezvăluie un simț de organizare a societății pe principii socialiste. În studiul său, N. Russel face apel la sociologie pentru a da mai multă consistență științifică ideilor sale. În cazul său, cum remarcă I. Ungureanu, nu se poate vorbi de o sociologie sistematică și cu atât mai puțin de una originală⁴².

Concepția sa asupra utilității științifice a sociologiei se axează pe patru aspecte distincte: 1) sociologia este o armă în demersurile socialiștilor pentru introducerea societății socialiste; 2) sociologia este, de asemenea, o armă în lupta împotriva adversarilor socialiștilor, în special a „acuzatorilor moraliști” ai acestuia; 3) este un mijloc de ripostă împotriva individualismului liberal, căruia îi opune teza „autonomiei

absolute a individului”; 4) este un instrument prețios în demolarea concepțiilor anarhiste.

Ca sociolog, Russel este un evoluționist-naturalist; în viziunea sa, fazele evoluției formelor sociale sunt etape ale dezvoltării, iar modificarea formelor sociale este un proces natural; raționalitatea socială va conduce la ordinea socială viitoare, care se configurează în timp ca o direcție a progresului social. Potrivit concepției sale, societatea viitoare nu elimină tradiția, ci o „absoarbe”, ca o componentă necesară, ce are încă virtuți și puncte vitale⁴³. Făcând distincție între fazele de evoluție ale societății românești și cele din Occident, Russel consideră că „direcțiunea” spre socialism se află într-o fază mai avansată în Vest, în „societățile civilizate”.

Fără a fi găsit răspunsurile cele mai adecvate la fundamentarea sociologică (în sens științific, desigur) a demersului muncitorimii (îndeosebi), dar și a altor structuri sociale, el are meritul de a fi încercat o nouă utilitate practică a sociologiei, apreciată ca instrument de intervenție socială într-un proces „biologic” (organismul social), care își regăsea echilibrul și însănătoșirea numai printr-un tratament de șoc (schimbarea socială).

Preocupările lui **Nicolae Codreanu** (1850/2 – 1878) îl plasează în seria întemeietorilor „medicinii sociale” și „patologiei sociale”. Materialul empiric îl colectează din mediul rural, interesul său fiind centrat pe problematica cauzelor și mecanismelor de proliferare a maladiilor sociale la sate, securității alimentare a populației, fenomenelor demografice negative etc. Dă o mare însemnătate „condițiilor economice” (în înțeles de „existențiale”) ale populației rurale, concluzionând că, dacă nu se va produce o rapidă și radicală ameliorare a acestora, fondul biologic al românilor va fi serios afectat. Sub influența ideilor marxiste, definește rolul statului („formă a sociabilității care a decurs din liberul angajament al membrilor societății, pentru a proteja interesele individului și a-i da cât se poate mai multe mijloace pentru dezvoltarea forțelor și capacității sale”), proprietății și familiei, explică esența și „mecanismele” lor de funcționare, precum și raporturile dintre ele. Individul, ca și familia, se află sub presiunea unor constrângeri societale – religia, statul, „regulile” familiale, obiceiurile – care îl depersonalizează și îndepărtează de aspirațiile lui legitime, motiv pentru care „societatea” și „instituțiile sale” sunt asemănate cu un vierme, pe care, voind a-l distruge, nu poți să-l lași nici o bucătică pentru a nu se reproduce și a se forma viermele întreg. (*Despre stat,*

proprietate și familie). Schimbarea socială prin ruptură apare ca panaceu universal pentru toate „actele” societății întemeiate pe fundamentele economiei de piață și ale liberei concurențe, proprietății private.

Scrierile lui **Ștefan Stâncă** (1865-1897) reflectă traiectoria politică și concepțiile filosofice marxiste, pe care și le apropie încă din timpul studiilor liceale și universitare. Preocuparea sa esențială constă atât în fundamentarea științelor sociale (asemănător doctorilor Russel și Codreanu), cât și a unora dintre științele naturii (etiologia, în principal). În cele câteva lucrări și articole (*Mediul social ca factor patologic – în diverse epoci istorice*, – 1893, *Dialectica în medicină* – 1896, *Impaludismul și profilaxia*, – 1897), Ștefan Stâncă elaborează o concepție sociologică proprie, originală și performantă, până la un punct, pentru sociologia românească aflată în proces constitutiv. Principala sa scriere o reprezintă *Mediul social ca factor patologic*. Lucrarea este prefătată de Constantin Dobrogeanu-Gherea; acesta remarcă faptul că, prin utilizarea metodei dialectice de cercetare, autorul „n-a produs vreo revoluție în știință”, el și-a apropiat doar unele puncte de vedere care se vehiculează deja în Apus. Ștefan Stâncă argumentează însă că „noi am avut și avem pretențiunea că am făcut o lucrare originală [...]”, originalitate care constă în „aplicarea metodei dialectice în studiul medicinei”. Prin aceasta, el înțelege studierea „condițiunilor speciale care aduc după dânsle condițiunile defavorabile în care trăiesc oamenii” (mediul social). Este prima lucrare de medicină din România care recurge la metodologia marxistă în această perspectivă. „Cu «Mediul social ca factor patologic», medicina a făcut un mare pas înainte. Ea a ieșit, în fine, din starea idealistă și metafizică [...] Până acum numai istoria, economia socială, sociologia etc., regenerate de materialismul economic, condamnau felul organizării mediului social actual. Iată însă că și medicina își aduce tributul său și prin materialismul economic ea capătă puteri noi”, aprecia un publicist socialist al vremii. Lucrarea se centrează pe studiul mediului social, ca unul din factorii generatori și cauzatori ai maladiilor sociale, având o dublă semnificație: științifică, prin contribuțiile originale și importante la procesul de constituire a sociologiei românești, și politică, prin efortul teoretic de a demonstra că metodologia marxistă de cercetare aplicată la o disciplină științifică îi oferă acesteia nu numai clarificarea perspectivelor, dar și găsirea unor soluții. Pentru analize, ipoteze și concluzii, s-a utilizat un material documentar variat și relevant sub raport științific, alcătuit din observații și

cercetări proprii în medii muncitorești și țărănești, lucrări datorate unor autori români (C. Dobrogeanu-Gherea, Dr. Russel, Nicolae Codreanu, Dr. I. Felix, Dr. C.I. Istrati, Al. Marcovici, G.M. Obedenaru, N. Manolescu, I. Athanasie, Al. Șuțu etc.) și străini (K. Marx, Darwin, Malthus ș.a.), precum și statistici oficiale.

Cercetările medicale din epocă – aprecia Ștefan Stâncă – sunt tributare „individualismului științific”, o „extrapolare a individualismului economic” în cunoașterea științifică. Individul, ca agent social, trebuie analizat și explicat prin societatea (mediul) în care trăiește, punct de vedere care-l face să fie primul sociolog al medicinei din România. Individualismul științific și economic, susține el, consideră eronat că „individul izolat este totul, iar societatea ceva secundar”. Elaborează o metodologie proprie de cercetare, care îmbină metoda experimentală de cercetare cu sociologia. Se are în vedere, astfel, analiza atât a cauzelor sociale ale maladiei, cât și a „condițiilor speciale” care generează condițiile sociale ale patologiei.

Potrivit concepției sale, „condițiunile speciale” în care se produc și se dezvoltă maladiile au o determinare economică, în inegalitatea de proprietate și, implicit, de bunuri. Din acest motiv, păturile dezavantajate economic nu-și pot asigura condițiile normale de existență și deci de apărare față de agresiunea externă a diferiților viruși. Mediul social este, așadar, un ambient patologic nu numai în raport cu o clasă socială, ci și cu întreaga societate.

Concepția sa sociologică originară are la bază proiectarea unui experiment sociologic „autogenerator” (E. Greenwood), explicat în felul următor: oamenii utilizează societatea „ca arme ce le slujesc în lupta lor naturală pentru conservarea speciei”, cu ajutorul cărora ei au putut „scăpa” de robia mediului natural, dar au intrat în robia unui alt mediu, robie care este mai mare sau mai mică în raport de gradul de civilizație. Cu alte cuvinte, ca ființe sociale, oamenii experimentează permanent, iar mediul social este rezultatul succesiunii experimentelor lor. În concepția sa, indivizii trebuie să-și cunoască mediul de viață, condițiile existențiale pentru a formula ipoteze care trebuie verificate „experimental”. Astfel, indivizii prin experiment (social) construiesc conștient (științific) un nou tip de societate. Această societate, potrivit viziunii sale materialist-dialectice, nu putea fi decât o societate socialistă, impusă de revoluția socialistă ca rezultat final al unei evoluții istorice complexe. Exclusivismul teoretic determinat de ideologia

marxistă, caracteriza orizontul predilecției sale asupra evoluției societății umane.

Contribuțiile în planul teoretizării sociologiei medicinei sunt următoarele: evoluția socială este generată de contradicțiile dintre clase (și nu de trebuințele pentru trai); societatea este un construct „nenatural”, datorat omului, și nu naturii; între mediul natural și cel social există diferențieri „revoluționare”, fapt ce explică manifestarea patologică a celui din urmă, manifestare care conduce, în forme mascate, la reînstituirea robiei omului (robie care trebuie descoperită prin studii sociologice); patologia medicală este dependentă de cea socială, ipoteză verificată prin studiul comparat al evoluției și frecvenței maladiilor sociale în raport de tipurile de societate și straturile socio-profesionale; specificarea etiologiei sociale a unor tipuri de boli prin modul de organizare socială; raționalizarea revoluționară a societății prin umanizarea mediului social (sau: „depatologizarea” mediului social prin desființarea condițiilor economice și sociale care determină „robia socială” a unor clase, cu referire specială la muncitorime); aplicarea acestei concluzii teoretice generale la specificul național în perspectiva idealurilor socialiste de care era animat și în viziunea cărora a elaborat o construcție teoretică nouă privind maladiile sociale, atât în orizontul cauzalității generării lor, cât și a poziției medicinei și a medicilor în raport cu acestea.

Despre **Panait Mușoiu** (1864-1944) a fost, s-a afirmat, „o întreagă instituție”. Apreciat de Tudor Arghezi ca „om ciudat [...]”, pustnic original și cărturar al Școlii celei mai bune, care învățase singur să citească și să scrie, tălmăcind din limbile streine Cărțile reputate primejdioase pentru tihna socială”, „nu a fost niciodată un clandestin și un conspirativ”; „Superioritatea lui incontestabilă asupra multor muncitori iluștri este că și-a trăit viața cum a voit el”. Orientarea socialistă, apoi anarhistă (chiar dacă el o consideră ca fiind străină strădaniilor sale intelectuale), îi proiectează o traiectorie publicistică originală, complexă, în unele privințe contradictorie, dar foarte generoasă ca tematică, chemări și obiective. Plasează scrierile unui intelectual în zona impactului social, considerându-l nu numai răspunzător pentru efectele lor, dar și modelator de caractere, îndrumător al unor oameni debusolați și dezabuzăți de condițiile existențiale. Funcția socială a scrierilor, dar în genere, a intelectualului-militant este un leit-motiv al operei sale publicistice și acționale: „Deviza [...] va fi propășirea [...] pe calea științei”, deși apelul la „lupta deschisă” nu

lipsește, dezvoltându-i oarecum filiația anarhistă. Militantismul politic îl concepe astfel: pregătire politică și științifică superioară, propagandă cu accent pe aspectele sociale (eliminându-se ideologizarea excesivă), „o știință” a exercițiului politic (*Metoda experimentală în politică*). Accentul în propagandă, care era interpretată mai ales în sens de acțiune cu efect culturalizator și educativ, trebuia să cadă pe explicația și interpretarea proceselor sociale, a mecanismelor acestora, alegându-se cele mai cunoscute prelucrări de texte, cu efecte imediate și maxime asupra oamenilor. Trivialul popularizării cunoștințelor cât mai variate în straturile sociale „de jos” îl conduce la difuzarea scrierilor sociologice din străinătate, majoritatea tipărite în propria editură și traduse chiar de el.

Politica, aprecia Mușoiu, este un experiment social, care poate avea efecte parțiale sau globale, orice experiment politic nefiind *a priori* respins, marginalizat sau condamnat. Faptele politice, ca fapte sociale, și, în general, manifestările sociale au o cauzalitate proprie, mecanisme care le gene-rează și le „pun în mișcare”. Fără a exagera, cum o făceau alți autori din „seria socialistă”, el privește determinismul social ca o modalitate științifică de explicare a faptului social.

„Eliberarea socială” o concepea ca un proces complex, care, dincolo de mijloacele și metodele utilizate pentru realizarea ei (discutabile de altfel), avea propriile valențe culturale, științifice, morale, psihologie și educaționale. *Emanciparea femeii*, în concepția sa, exprimată în lucrarea cu acest titlu, nu era doar un răspuns la o mișcare universală de amploare, ci și o necesitate socială determinată de „rolul social al femeii”, de locul și importanța ei în societate.

Raicu Ionescu-Rion (1872-1895) scrie o serie de articole publicate în anul 1892, în revista ieșeană „Critica socială” („Idealismul și materialismul economic” și „Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă”). În același an, colaborează la „Munca” („Despre anarhiști”, „Școala italiană în criminologie”, „Răspuns d-lui Tanoviceanu”, „Radicalism și socialism”, „Chestia agricolă”, „Metoda experimentală în politică”, „Presa noastră”, „Ocazie fericită”, „Folosul obștei”, „Gospodăria societății actuale”, „«În contra socialismului» de Spencer”, „Studentii și mișcarea națională”, „De ce suntem internaționaliști?”). În 1893, în 3 numere consecutive ale ziarului ieșean „Evenimentul”, urmează suita „Gherea și «Junimea»”, iar în revista „Critica Socială”, studiul „Religia. Familia. Proprietatea”, prin care apără materialismul istoric de atacul teoriilor sociologice, considerate la acea vreme ca fiind

„reacționare”. Acest articol, apreciat de Fr. Engels drept „admirabil”, este preluat și tipărit în versiunea franceză de revista „L’Ere nouvelle”.

Concepția lui Raicu Ionescu-Rion asupra lumii se bazează pe teoria conform căreia societatea este o realitate distinctă de natură, cu legi proprii de dezvoltare. El combate, astfel, darwinismul social, despre care spune că face greșeala de a confunda legile naturale cu cele sociale și argumentează că societatea e compusă din indivizi, agenți conștienți, înzestrați cu judecată și voință, „care, deci nu-s inconștienți, ca agenții asupra cărora lucrează natura” (*Scrieri*); din voința proprie a indivizilor, din scopurile lor conștiente iau naștere, de multe ori, rezultate neașteptate, astfel încât istoria omenirii se face după legi fatale, specifice.

Ionescu-Rion deplasează centrul de greutate de la individ la colectivitate, fiind convins că „poporul” este forța creatoare în istorie și acționează după mobiluri variate, însă esențiale fiind cele economice.

În ceea ce privește evoluția societății, el afirmă că poate fi explicată prin lupta de clasă, care nu este o lege naturală veșnică. Atunci „când această luptă va înceta, nu va înceta o lege naturală și nu va urma, din pricina aceasta, moartea societății, cum se întâmplă cu un animal la care încetează o funcție firească, ci va înceta o lege socială schimbătoare care a luat forme deosebite”.

Ionescu-Rion are contribuții și în sociologia artei, promovând ideea conform căreia arta are o funcție exclusiv socială. Artistul are obligația de a-și pune talentul în serviciul societății, răspunzând nevoilor ei intelectuale și morale. În consecință, menirea artei este una singură: „să fie adevărată, să nu falsifice fenomenele sociale pe care le descrie, să nu le schimonosească, ci să le imite în adevărul lor”.

3.5. „Neoioabăgia” – o teorie sociologică socialistă românească. C. Dobrogeanu-Gherea

Constantin Dobrogeanu-Gherea (1855-1920), pe nume real Mihail Nikitici Cass sau Solomon Katz, evreu rus naturalizat în România, este considerat unul, dacă nu cel mai reprezentativ teoretician socialist și deopotrivă sociolog al „seriei” socialiste.

Narodnic la început, apoi marxist, se stabilește, în 1875, în România având aceste din urmă convingeri. Întreține strânse legături cu grupul socialiștilor ieșeni (E. Lupu, N. Codreanu, C.I. Istrati, Z.A. Ralli-Arbore ș.a.), apoi cu cei din București.

Examinarea activității sale teoretice atestă preponderența preocupărilor din sferele de interes ale economiei politice, sociologiei generale și politice, filosofiei, socialismului științific, istoriei societăților, antropologiei, criticii literare. În cei 38 ani de activitate teoretică a publicat 312 contribuții, din care peste trei sferturi (243) din numărul total și 68,7% din volumul total (2983) de pagini se încadrează sferei economiei politice, sociologiei generale și politice, socialismului științific, filosofiei, iar restul de aproape un sfert (69) din numărul de lucrări și 31,3% din totalul paginilor publicate constituie studii și articole de teoria culturii, critică literară, sociologia literaturii⁴⁴.

Există diferențieri semnificative între cele două direcții tematice de activitate și în ceea ce privește întinderea de timp alocată; în vreme ce lucrările social-politice acoperă aproape toată perioada celor 33 de ani, cea de teoretician și critic literar, de sociolog al culturii și literaturii se limitează doar la o perioadă de 13 ani. La aceasta se adaugă și împrejurarea că lucrarea sa cea mai amplă, *Neoiobăgia*, aparține tot domeniului socio-politic. Este drept că, în compensație, autorul a sporit puterea de difuziune a lucrărilor de teorie și critică literară, sociologia culturii și literaturii, publicate în reviste și ziare, ca și a altor studii ample, originale, prin editarea a trei volume de *Studii critice* (1890, 1891, 1897), lucru ce nu s-a întâmplat, decât parțial și mai târziu, cu lucrările social-politice, acestea continuând a fi răspândite, unele din ele decenii de-a rândul, în ziare, reviste, broșuri⁴⁵.

În ciuda acestor diferențieri de editare (reeditare) în volume cuprinzătoare a lucrărilor sale, în ansamblul activității teoretice Gherea s-a impus, în primul rând, ca economist, politolog, sociolog și filosof marxist și, în al doilea rând, ca teoretician și critic literar, sociolog al culturii și literaturii.

Un factor esențial al afirmării lui Gherea în cultura românească a fost implicarea sa profundă în dezbaterile marilor probleme social-politice și cultural-ideologice ale epocii. Opera sa reprezintă, în esență, un răspuns teoretic și practic la controversele ideologice ale perioadei, o încercare asiduă de diagnoză materialist-istorică a realităților sociale și a evoluției țării care să stea la baza formulării unui program de reforme. Majoritatea exegeților săi consemnează marea sa capacitate de analiză a societății și culturii românești din secolul XIX, dublată de vocația sintezei, întruchipată mai ales în teoria sa sociologică asupra tranziției unei țări agrare înapoiate, de la feudalism la capitalism și

socialism, a căror recunoaștere publică timpurie a făcut din autorul lor o personalitate a culturii noastre.

Traectoria legitimării intelectuale a lui Gherea în societatea românească, din ultimele două decenii ale secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, acoperă câteva secvențe specifice, care-i conferă identitate în mediul social-cultural al epocii.

C.D. Gherea a deținut o poziție influentă în epocă și prin accesul la publicații socialiste sau independente. El a inițiat apariția revistei „Literatura și Știința” (1893-1894) și a participat activ la editarea revistelor „Contemporanul”, „Critica Socială”, la publicațiile socialiste ale P.M.S.D.R.: „Drepturile Omului”, „Munca”, „Democrația Socială”, „Lumea Nouă” ș.a. Capitalul său cultural a sporit prin lucrările publicate peste hotare în revista „L’Ere nouvelle”, Paris, unde a publicat articolul „Max Stirner sau anarhia cugetării”; în revistele pariziene „La Revue socialiste” (1893) și „La Revue sociologique” (1893) unde a publicat studiile *Deceptionismul în literatura română* și *Cauza pesimismului în literatură și viață*.

Problema teoretică și practică cea mai controversată în epocă, care a constituit și dominanta tematică a operei lui Gherea, privește evaluarea stadiului de dezvoltare a societății românești în a doua jumătate a veacului XIX și legitimitatea mișcării socialiste într-o țară înapoiată, agrară. Cele mai ample și semnificative lucrări scrise de Gherea sunt consacrate analizei raporturilor sociale, instituțiilor, mecanismului de funcționare a societății românești, formulării legilor de dezvoltare a țărilor înapoiate sub influența țărilor dezvoltate și demonstrării legitimității mișcării socialiste și a Partidului Social Democrat în țările agrare. Lucrarea sa sociologică cea mai reprezentativă, *Neoiohăgia* (1910), cu subtitlul caracteristic „Studiu economico-sociologic al problemei noastre agrare”, propune, după unii istorici ai disciplinei, „primul model sociologic marxist în literatura românească”, „un model dinamic, istoric, cu virtualități proiective, dar un model structural”⁴⁶, bazat pe analiza concret istorică a fenomenului social-economic și politic românesc.

Tema referitoare la evoluția specifică a României spre capitalism și la rolul mișcării socialiste într-o astfel de societate a fost, pentru prima dată, menționată la începutul suitei de articole *Ce vor socialiștii ?*, publicate în „Drepturile Omului” (1885), fără a fi însă tratată propriu-zis aici. Ea a fost reluată și dezvoltată mai târziu, în alte studii și lucrări.

Gherea cristalizează această temă într-o teorie sociologică de rezonanță, elaborând, așa cum au observat M. Constantinescu, O. Bădina, G. Ernő, un model structural marxist al tranziției țării noastre (și a societăților agrare) de la feudalism la capitalism și socialism. El și-a reluat și nuanțat unele idei, păstrând fondul esențial al teoriei și al legității orbitării țărilor agrare în zona de influență a celor capitaliste dezvoltate, în studiul *Asupra socialismului în țările înapoiate* (1911).

Aspecte de fond asupra statutului mișcării socialiste și Partidului Social Democrat sunt reluate, într-o formă sau alta, în toate studiile de factură social-politică publicate de Gherea până la sfârșitul vieții.

În strânsă legătură cu direcția tematică amintită, în opera lui Gherea se află, tratate pe larg, o serie de probleme sociale care frământau societatea românească și generau controverse teoretice. Dintre acestea, rețin atenția: problemele sociale agrar-țărănești, ale constituirii și dezvoltării națiunii române, muncitorimii, burgheziei („oligarhiei”), sărăciei, conflictelor și războiului, crizei economice etc.

O atenție deosebită a acordat Gherea, în lucrările sale, popularizării ideilor filosofice, economice, sociologice marxiste, cât și evaluării critice a unor teorii, curente, mișcări social-politice, unele dintre cele mai semnificative studii și articole fiind consacrate acestor aspecte.

Gherea a întreprins, așa cum am văzut, o analiză aprofundată, materialist-istorică, a societății românești din secolul XIX, pe care a cristalizat-o în faimoasa *teorie asupra neoîobăgiei*, cu un larg răsunset în gândirea românească.

Neoîobăgia constituie, în viziunea fondatorului ei, o expresie sintetică a structurii agrare, de clasă, a societății românești din secolul XIX, care esențializează pârghiile sale fundamentale de dezvoltare, mobilitate, stratificare socială. Ea este definită de autor ca „o întocmire economică și politico-socială agrară particulară țării noastre” și care consistă din patru termeni:

- raporturi de producție în bună parte iobăgiste, precapitaliste;
- o stare de drept liberalo-burgheză, prefăcută în iluzie și minciună, lăsând pe țăran la discreția proprietarului de pământ și a arendașilor;
- o legislație tutelară, care decretează inalienabilitatea pământurilor țărănești și „reglementează” raporturile dintre proprietari și țărani, raporturi izvorâte din primii doi termeni;
- insuficiența pământului așa-zisului mic proprietar țăran pentru munca și întreținerea familiei sale, fapt care-l silește să devină „vasal” al marii proprietăți.

„Această întocmire am numit-o neoiobăgie, deoarece conservă fondul esențial al vechii iobăgii, dar cu un amestec necesar și fatal de elemente capitaliste”, o iobăgie nouă⁴⁷.

Teoria neoiobăgiei conține câteva inovații teoretice și metodologice în cercetarea mecanismului de funcționare a organismului social global, care era societatea românească a veacului al XIX-lea:

a) din ansamblul social, Gherea a „decupat” acel segment hotărâtor pentru funcționarea întregului sistem, a cărui analiză minuțioasă i-a oferit „secretul intim” al stării de înapoiere a societății românești – *regimul neoiobag*: la noi, „în fața capitalului marei proprietăți”, nu stă o formă de muncă corespunzătoare, munca liberă salariată, ci munca învoită, munca silită. În felul acesta, noi avem „un regim economic agrar dublu, un regim extraordinar: pe de o parte capitalist, pe de alta iobăgist – un regim capitalisto-iobăgist [...]”⁴⁸.

b) Prin identificarea regimului neoiobag ca invariant structural al societății românești de după 1864, care condensa și genera contradicții de clasă adânci, problemele sociale majore ale țării, autorul a fost în măsură să demistifice unele „adevăruri” cu putere de circulație în epocă, să „mineze” unele prejudecăți în cunoașterea sociologică. Sunt relevante, din acest unghi de vedere, contribuțiile cu privire la „non-valoarea pământurilor țărănești”, care producea acea lipsă relativă de pământ, precum și „proletalizarea neoiobăgistă”, cu efecte în direcția fărâmițării și transformării loturilor țărănești în nonvalori, „chiar când raportul între întinderea pământului și volumul populației rămâne neschimbat și când pământul nu se concentrează în mâini mai puține”⁴⁹.

c) Centrarea analizei sociologice pe *problematizarea condiției social-economice, dar și politico-ideologice a țărănimii*, clasa productivă majoritară a societății românești din acea vreme, a oferit o perspectivă determinist-structurală complexă, cu certe calități euristice și vocație macrosocială în cercetarea sociologică, în pofida unor limitări ale concepției sale privind raționalitatea capitalistă a reformei agrare din 1864, a legislației agrare ce i-a urmat, precum și asupra proceselor de diferențiere socială a țărănimii după reforma de la 1864.

d) Prin tezele referitoare la *geneza, determinismul și diferențierea intereselor sociale*, „ocultismul” instituțiilor ca dizolvant cultural al raporturilor de producție neoiobage⁵⁰, Gherea a stimulat și premers noile căutări în sociologia rurală românească, acreditând ideea potențialului activ, creator al maselor țărănești în istoria națională.

În legătură organică cu teoria neoioabăgiei, Gherea a formulat și concepția sa despre *dezvoltarea țărilor înapoiate în orbita celor înaintate*, ca fundament teoretic al programului social-democrației române.

Plecând de la ideea necesității sociologice a introducerii formelor suprastructurale în societatea românească, intrată mai târziu în procesul dezvoltării capitaliste, Gherea formulează astfel această lege: „Țările rămase în urmă intră în orbita țărilor capitaliste înaintate, ele se mișcă în orbita acelor țări și întreaga lor viață, dezvoltare și mișcare socială e determinată de viața și mișcarea țărilor înaintate, e determinată de epoca în care trăim, de epoca burgeo-capitalistă. Și această determinare a vieții și mișcării sociale din țările înapoiate prin cele înaintate, le este însăși condiția necesară de viață”⁵¹.

O sinteză relevantă a conținutului inedit al propriei teorii relevă două particularități foarte importante pentru tipul evoluției țărilor înapoiate în perimetrul celor avansate. „Prima privește timpul în care se face evoluția: evoluția țărilor înapoiate se face într-un timp mult mai scurt ca al celor înaintate, și a doua: caracterul însuși al acestei evoluții e de multe ori fundamental schimbat [...] În țările înapoiate, semicapitaliste, contrar celor ce s-au întâmplat în țările înaintate capitaliste, e substratul acesta economic care se dezvoltă în urma și sub influența chiar a noilor forme politice și juridico-sociale”⁵².

Aceste două teze, subliniate autoritar, constituie o dezvoltare a teoriei sale sociologice, recunoscută de exegeți și comentatori de prestigiu, ca Șt. Zeletin, G. Ibrăileanu, E. Lovinescu, Ș. Voinea, L. Pătrășcanu, H.H. Stahl, M. Constantinescu, O. Bădina, E. Gall ș.a.

3.6. Variante românești ale pozitivismului și evoluționismului.

Spiru Haret. G.D. Scraba. N. Porsena. S. Manolescu.

H. Fundățeanu. H. Sanielevici

În ultimul pătrar al secolului al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea, în sociologia românească se înregistrează o evoluție ce conduce la conturarea unor curente sociologice care, în esență, constituiau elaborări, de pe poziții teoretice și metodologice proprii, ale unor curente și școli afirmate pe plan internațional. O asemenea situație își are explicații în faptul că, după perioada de constituire a sociologiei ca știință, în care marile probleme ale societății românești au fost dezbătute și tratate în termeni oarecum generali și comuni, discuțiile fiind centrate în jurul complexei problematici a angajării

societății în procesele de dezvoltare modernă, iar temele lor majore le reprezentau modelele, strategiile și căile ce ar putea favoriza realizarea convenabilă a unui asemenea ideal, la sfârșit de secol, realitățile sociale solicitau soluții concrete.

Evident că ele au antrenat și răspunsuri care, raportate la un mare număr de factori, între aceștia situându-se confirmările sau infirmările cercetării științifice, în general, și ale celei sociologice, în special, configurațiile și contextele economico-sociale și, nu în ultimul rând, particularitățile, caracteristicile și nivelurile agenților sociali, producători ai sociologiei s-au diversificat și s-au înscris pe coordonatele specifice unora sau altora din marile direcții de gândire sociologică ale epocii.

În acest fel, s-au înregistrat creații sociologice de factură pozitivistă sau evoluționistă, datorate unor personalități, cum au fost Spiru Haret, G.D. Scraha, H. Fundățeanu ș.a., care, prin antecedentele lor – formație intelectuală și profesională, activitate socială, politică și economică practică, legături cu mișcările de idei din epocă – au deschis orizonturi noi și au adus în *corpus*-ul cunoașterii sociologice ansambluri coerente de teorii, teze, concepte, idei, ce întrunesc caracteristicile de bază ale unor „variante românești” ale unor curente și școli semnificative din istoria sociologiei universale.

Trebuie însă menționat faptul că mulți dintre reprezentanții acestor curente s-au angajat cu pasiune și dăruire și în acțiunea socială practică, inițiind și promovând chiar „mișcări” sociale autentice în favoarea transpunerii în practică a unora sau altora din soluțiile produse sau sugerate în proiectele lor teoretice, în vederea realizării idealurilor evoluției societății românești spre modernitate, cum au fost cele „poporaniste”, „haretiste” ș.a.

Personalitate complexă, **Spiru Haret** (1851-1912) este un exemplu semnificativ în privința locului pe care l-a ocupat în cadrul generației sale, în comunitatea didactică și științifică, în viața socio-politică românească, în general. Este una din personalitățile exemplare ale științei, culturii și învățământului românesc afirmată prin prestigiul și recunoașterile repetate, oficiale, publice și particulare, ale valorii studiilor (de la cele inițiale până la cele doctorale), a activității științifice, precum și prin inițiativele sale în plan socio-cultural, educațional etc. (ctitor de instituții, promotor și susținător al unor mișcări socio-culturale și economice de mare anvergură). Astfel, pe lângă activitățile didactice și de conducere a învățământului, el a fost prezent

în Comisia Centrală de Statistică (membru din 1881); a lucrat în Muzeul de Antichități (conservator și apoi director, din 1881 și în continuare).

A fondat reviste și publicații, cum au fost: „Semănătorul”, „Albina” – revista pentru clasele rurale, „La Transylvanie” – având ca obiectiv „a face cunoscută țara noastră în străinătate”, „Revista Generală a Învățământului” (1905).

A înființat asociații, societăți etc., cum au fost: „Steaua”, societate pentru publicarea de cărți ieftine pentru elevii claselor secundare; „Asociația Universității Populare din București” (1911); a inițiat și promovat mișcarea cooperatistă; înființarea de cămine culturale, cluburi, biblioteci, bănci populare, între care și „Banca Viticolă” (1907) ș.a. A fost deputat de Ilfov (1895) și membru în Consiliul Permanent al Partidului Liberal etc.

Desigur, Spiru Haret este recunoscut ca inițiator și promotor al mișcării sociale de anvergură națională – „haretismul”, care a avut un impact major asupra societății românești pentru lungi perioade de timp și ale cărei rezonanțe mai pot fi receptate și astăzi.

Contribuția lui Spiru Haret la sociologia românească este mai mult decât semnificativă, înscriindu-se în seria de variante românești ale sociologiei pozitivist-evoluționiste.

Sursele acestei contribuții pot fi identificate în bogata sa activitate de reformator social, în modalitățile sociologice în care a conceput și elaborat multe din lucrările sale (dintre care elocventă este *Chestia țărănească*) și, în mod deosebit, în analizele, rapoartele și toate celelalte categorii de documente cuprinzând propuneri și soluții pentru reformarea și modernizarea învățământului românesc, la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX.

Relevanța contribuției lui în sociologie poate fi evaluată, cel mai obiectiv, prin decodificarea teoriei sale sociale, dezvoltate în lucrarea *Mecanica socială* (redactată în 1910, la București și Paris, în limba franceză; tradusă și publicată în limba română în anul 1969) și în celelalte lucrări cu conținut sociologic. O asemenea evaluare reliefează faptul că sociologia haretiană nu se limitează numai la un demers metodologic nou în domeniu, ci ea cuprinde o viziune proprie, concepte, ipoteze și teze esențiale privind *natura (esența) societății omenеști, structura și dinamica socială*, precum și o *teorie a progresului intelectual și a civilizației umane*.

În analiza *esenței societății omenești*, Spiru Haret dezvoltă concepția potrivit căreia principala ei forță o reprezintă individul uman, elementul ireductibil al vieții și creativității sociale. În acest sens, el precizează: „Vom numi societate sau corp social, o reunire de indivizi supusă, pe de o parte, acțiunilor reciproce, iar pe de altă parte, unor acțiuni exterioare. Individul este elementul constitutiv al corpului social, căci este indivizibil. El joacă pentru corpul social același rol pe care îl joacă atomul pentru un corp material”⁵³.

Indivizii reali, vii, concreți, reprezintă pivotul vieții sociale și se substituie, în concepția lui, înseși grupurilor sociale, întrucât ei se constituie în veritabili „agenți” ai activității sociale, nu „produși” sau rezultate ale acesteia. Pentru Spiru Haret, societatea nu are o existență de sine stătătoare; ea nu reprezintă o realitate ontologică în sine și pentru sine. Existența socială se înscrie însă în ordinea universală ca o realitate comensurabilă și cognoscibilă, pe calea metodelor științelor exacte, dar numai concretizată în indivizii umani din care este compusă, fără participarea cărora nu este posibilă nici o raționalizare sau instrumentalizare a vreunui proiect de reformă socială. Ei sunt, în același timp, beneficiarii rezultatelor unor astfel de raționalizări sau de reforme sociale, reprezentând un corp activ, inteligent și conștient, care nu trebuie tratat ca o masă inertă, ale cărei probleme trebuie să fie soluționate de altcineva, decât de ei înșiși. O asemenea tratare a participării agentului beneficiar la raționalizarea propriei sale condiții de existență nu a fost abordată, în sociologie, până la el.

În ceea ce privește *statica socială*, care implică analiza elementelor constitutive ale societății, a relațiilor dintre ele și, în special, a ponderii lor în ansamblul structurii sociale, S. Haret insistă asupra conceptului de *echilibru social*, pe care îl consideră ca un concept central și ca finalitate dezirabilă a oricărui sistem social normal. Un asemenea obiectiv – *realizarea structurilor sociale echilibrate, raționalizate* – poate fi înfăptuit, în principal, prin intermediul unei practici „inteligente”, fără a fi neapărat științifice, respectiv, prin „autoobligăția” pe care agentul social își întemeiază propriile sale aspirații și motivații, în contextul unui efort necesar realizării unui obiectiv comun, rațional. Pentru el, starea socială poate fi identificată prin calitatea ei economică, intelectuală și morală, rezultate, între altele, din existența în viața socială a inerției, concomitent cu mișcările sociale relative și cu egalitatea acțiunii cu reacția, într-un spațiu social dat, în care pot fi identificate relații exacte, între masa, viteza, forța și timpul în care un

sistem social se mișcă. Variantele unei soluții sociale sunt multiple și diferite, dat fiind faptul că orice sistem social este supus schimbării permanente, atât a indivizilor care îl compun, cât și a mediului extern în care există și evoluează. Variabilitatea influențelor exercitate asupra societății, ca și a relațiilor dintre ele se desfășoară *pe trei grupuri de coordonate: economice, intelectuale și morale*, care reprezintă, în fond, forțele generative ale dinamicii sociale. Nici una din acestea nu este absolut primordială în raport cu celelalte. Ele dobândesc un astfel de caracter numai în funcție de perspectiva analizei și de situațiile concrete analizate.

Factorii economici cuprind fertilitatea solului, condițiile climatice, bogățiile naturale, comunicațiile etc. Cei *intelectuali* se referă la gradul de inteligență naturală, aptitudinile intelectuale ale populației, gradul de instrucție, numărul și valoarea instituțiilor culturale, dezvoltarea științelor și artelor, frecvența apariției oamenilor de talent și de geniu. În general, „cantitatea de informație” răspândită într-o societate. *Factorii morali* sunt constituiți din gradul de blândețe sau de violență naturale, temperamentul națiunii, moravurile rezultate din prescripțiile morale religioase, legile vieții de familie și a modului de constituire a acesteia ș.a. Acțiunea conjugată a acestor categorii de factori poate genera, în cazul staticii sociale, un echilibru social durabil (în condițiile în care asemenea forțe există și acțiunea lor este maximă). În cazul dinamicii sociale, mișcarea socială este în fiecare moment rezultatul forțelor sociale cărora li se supune.

Starea de echilibru a unui corp social nu este echivalentă cu o stare de repaos, ci cu una în care fiecare membru al corpului își păstrează o situație constantă, respectiv când condițiile economice, intelectuale și morale rămân invariabile și agenții sociali sunt mulțumiți de soarta lor și nu mai au o aspirație de schimbare a acelei stări de echilibru. Dar, poziția socială a unor indivizi, ca și forma corpului social pot varia și datorită impulsului anterior pe care l-au suferit. Prin urmare, societatea se află, practic, în continuă mișcare și schimbare, atât datorită acțiunii forțelor de mai sus, unei anumite inerții, dar și ca urmare a efectelor pe care le au asupra sa „forțele instantanee” (forțe care acționează într-un timp foarte scurt, dar cu mare intensitate), cum sunt războaiele (civile sau dintre națiuni), revoluțiile, invaziile, epidemiile, inundațiile, cutremurele, foametea ș.a. „Forțele instantanee” produc „șocuri” (pierderi de energie vie) în corpul social, care suportă deformații, exprimate în modificarea bruscă a distanțelor sociale dintre

indivizi, ca și a configurației sale. Însă, orice corp social deformat are tendința de a reveni la forma sa anterioară, datorită acțiunii forțelor instantanee, ce asigură coeziunea (mai mică sau mai mare) și elasticitatea oricărei „mase” sociale organizate într-un corp social. Din acest punct de vedere, cu cât o societate este mai puternic constituită (caracterizată de legături sociale puternice și intense), cu atât ea este mai puțin elastică și invers. Aceasta înseamnă că ea pierde mai greu „forța vie”, care este singura și veritabila bogăție a oricărei societăți. Dinamica unei societăți este marcată și de sensurile în care acționează diferitele forțe sociale. Dacă ele sunt concurente sau opuse, sistemul social slăbește (pierde energia). Când ele sunt convergente și acționează în aceeași direcție, rezultanta lor va fi realizarea echilibrului social care se va exprima în faze superioare de evoluție socială, în civilizație. Preocupându-se de „mecanica socială”, care, la limită, se identifică cu „dinamica socială”, S. Haret a urmărit să identifice „legile mișcării sociale”. Una din aceste legi este, în concepția lui, *legea continuității fenomenelor sociale*, potrivit căreia ceea ce ne apar a fi fenomene sau realități sociale diferite, în esență, nu sunt decât evoluții neasemnătoare ale uneia și aceleași „materii sociale”, evoluții generate de cauze externe diferite.

Civilizația, spre exemplu, nu este o entitate abstractă, ci o realitate care constă din „centre de civilizații” diferite, a căror apariție sau dispariție nu înseamnă „rupturi”, ci doar momente în evoluția generală a umanității, care este cumulativă (acumulează „energie socială”).

Analizând în această perspectivă dinamica socială, el elaborează a doua mare „lege” a mișcării sociale: *legea creșterii geometrice a inteligenței medii a societăților*. Prin ea, S. Haret intenționa să explice, în cazul acumulării energiei intelectuale de către societățile omenești, faptul că în societate există două tipuri de inteligență: medie și maximă. Primul tip exprimă „caracterul intelectual” al societății, în timp ce inteligența maximă „este reprezentată de indivizi cu inteligență superioară, care largesc câmpul intelectual al acestei societăți și-i ridică nivelul”⁵⁴. În timp ce inteligența medie crește continuu, dar lent, cea maximă „poate determina o ridicare subită sau cel puțin într-un timp scurt, a stării intelectuale medii a societății și a celorlalte condiții ale sale”⁵⁵.

Sensul general al dinamicii sociale și finalitatea sa ultimă o reprezintă realizarea „civilizației interioare” a societății, care presupune: împărțirea echitabilă a bogăției sociale, transformarea naturii intime a

omului „în sensul debarasării lui totale de sălbăticia primitivă”⁵⁶ și construcția unui edificiu social durabil, care să se mențină într-o „stare normală” cât mai mult posibil. Criteriul civilizației este asigurarea „binelui social”, reprezentând „o stare socială în care indivizii să-și aibă partea lor suficientă din toate foleasele civilizației”⁵⁷, realizată prin „creșterea coordonatelor sociale ale fiecărui individ” în cadrul realităților istorico-sociale naționale. Un asemenea obiectiv nu se poate realiza prin simpla adoptare de legi juridice, acestea fiind doar mijloace, instrumente „care nu acționează decât acolo unde o forță nu le pune în mișcare”. Iar o asemenea forță trebuia să fie ceea ce a fost haretismul – o mișcare socială generală, având ca însușire sporirea, prin intermediul școlii, a fondului intelectual al societății, condiția *sine qua non* a dezvoltării economice și morale.

În *domeniul metodologiei sociologice*, contribuția lui S. Haret este originală, nu numai pentru sociologia românească, ci și pentru cea europeană și universală. Aceasta, întrucât el a conceput o schemă metodologică superioară celei propuse de reprezentanții mecanicismului sociologic, elaborând o sociologie matematică și nu una mecanicistă, așa după cum s-a considerat ulterior. Deși, înaintea lui, L. Ward și L. Winiarski au utilizat termenul de „mecanică socială” și „sociometrie”, nici unul nu a aplicat propriu-zis matematica la studiul vieții sociale, în timp ce S. Haret își propune în mod expres, în *Mecanica socială*, „o încercare de a aplica metoda științifică la problemele sociale” și de „a aplica matematica la sociologie”, pornind de la convingerea că aplicarea metodei matematic-mecaniciste în sociologie poate da rezultate cel puțin asemănătoare cu cele obținute prin utilizarea altor metode considerate „neștiințifice”⁵⁸.

Aplicarea acestei metode în studiul vieții sociale este posibilă datorită continuității fenomenelor sociale, care are caracterul unei legi ce poate fi stabilită prin observație. Societatea reunește oameni care acționează unii asupra altora, iar asupra lor se exercită, concomitent, acțiuni exterioare, într-un spațiu social, în care „poziția” unui individ este variabilă, ca și poziția unui corp social sau a unei societăți. El și-a propus să introducă în studiul fenomenelor sociale o metodă care să permită „acea rigoare a raționamentului care dă atâtea strălucite rezultate în ceea ce numim științele exacte”⁵⁹. Convinș că, atunci când știința va ajunge la un nivel superior de dezvoltare, mecanica socială va putea aborda cele mai complexe realități sociale, cum ar fi „aceea a eredității voinței și multe altele, pe care astăzi nici nu suntem în stare

să le formulăm cum trebuie”. Esențială, în concepția lui, este îmbinarea organică a metodologiei de cercetare propuse cu teoria sociologică, în care procedeele matematice și statistice elementare, situate la baza demersului, se completează treptat cu procedee din ce în ce mai complexe, de modelare, în măsură să explice realități din ce în ce mai complexe și mai ample, atât din domeniul staticii, dinamicii forțelor sociale, cât și la nivelul superior de analiză, consacrat problematicii „civilizației”.

Aplicând *la educație* (domeniul său fundamental de activitate) *principiile teoretice și metodologice* pe care le-a elaborat, S. Haret susținea, în esență, că educația și instrucția trebuie să aibă ca funcție socială intervenția atât de profundă în formarea și transformarea personalității umane, încât aceasta să transmită până la nivelul eredității tot ceea ce omenirea a acumulat pozitiv, generație după generație.

Pentru ca educația să pătrundă la nivelurile cele mai intime ale conștiinței și să scoată omul din starea de „violență primitivă”, conducându-l spre „civilizația integrală”, este necesar ca ea să acționeze, pe cele mai diverse căi, pe tot parcursul vieții omului și să se realizeze nu numai în instituțiile școlare, ci și dincolo de acestea, în toate organizațiile și instituțiile sociale educaționale.

Aceasta este substanța ideatică de bază a întregii politici școlare și educaționale pe care a elaborat-o și aplicat-o S. Haret și care a generat marea mișcare social-culturală și educațională, care a fost și continuă să rămână „haretismul”, atât ca doctrină, cât și ca acțiune socială.

Extinzând analiza la întreaga societate românească, S. Haret considera că, în epoca modernă, îndeosebi în intervalul 1848-1900, România a înregistrat progrese semnificative, dar acestea nu s-au înfăptuit după „un plan armonic și bine hotărât”, care să fie realizat nu numai de o elită politică, ci și de acțiunea conjugată a acesteia cu o masă de oameni, care trăiesc în cadrul unor unități sociale teritoriale moderne, organizate și gestionate de organisme și instituții, de asemenea moderne, conduse de specialiști formați în secții specializate de științe administrative ale universităților.

Dincolo de limitele teoretice și metodologice ale mecanicii sociale haretiene, (derivate, în principal, dintr-un anume reduționism sociologic, explicabil în epocă), contribuția lui S. Haret la dezvoltarea sociologiei ca știință în România este de semnificație majoră, atât prin deschiderile teoretice, metodologice pe care le-a operat, introducerea instrumentelor matematice, a modelării și a perspectivei analizei

cantitative cauzale a datelor în sociologie, cât și prin amplele acțiuni socio-culturale pe care le-a inițiat, le-a sprijinit și, nu de puține ori, le-a finalizat. Contribuția sa a întrupat într-un sistem sociologic care demonstrează că dezvoltarea societății, în general, a celei românești, în special, poate fi realizată prin cunoaștere științifică, dezvoltare cultural-spirituală a membrilor societății, participare publică la activitatea și viața socială și inițiere intelectuală în conducerea politică a societății.

Întemeiat pe cunoașterea profundă a întregii istorii a sociologiei europene și naționale, sistemul lui **G.D. Scraba** (1868-1940) este rodul unei încercări perseverente și cuprinzătoare de a deschide și construi o perspectivă sociologică în cercetarea fenomenelor sociale, de a dezvălui existența unui determinism valoric complex, care întrește determinismul socio-economic. Punând în evidență importanța și rolul rădăcinilor biologice și psihologice ale societății, Scraba afirmă în același timp specificitatea intrinsecă a socialului, înțeles ca permanentă creație umană – sociologia fiind o disciplină care caută legile dezvoltării acesteia, structurile sale autonome, precum și mijloacele eficiente, izvorâte din acțiunea deterministă, ale realizării unei organizări sociale optime, care să rezolve științific și durabil autonomia individualului și socialului.

În concepția lui G.D. Scraba, sociologia are ca obiect explicarea societății ca proces de organizare și de perfecționare a vieții practice a membrilor ei; ea servește ca mijloc și instrument absolut necesar pentru structurarea și propulsarea ordinii sociale; acest proces are loc prin instituirea și atribuirea de valori, adică prin determinarea raporturilor sociale existente, explicarea și fixarea caracteristicilor lor în concepte („noțiuni”) și utilizarea acestor concepte în eforturile de organizare socială, pentru o maximă satisfacere a trebuințelor indivizilor, prin extinderea și intensificarea sociabilității.

Sociologia lui Scraba se constituie pe fundamentele filosofice ale unei perspective dialectice și istorice, inspirată profund de Hegel, dar completată cu o deschidere axiologică datorată lui Kant. Acest cadru teoretico-filosofic servește constituirii unui sistem sociologic original, care integrează contribuții și influențe românești datorate lui I. Heliade-Rădulescu, M. Eminescu, V. Conta, A.D. Xenopol, S. Haret, N. Iorga, precum și influențe străine: St. Simon, Ch. Fourier, A. Comte, P.U. Proudhon, H. Spencer, J.St. Mill, K. Marx, W. Wundt, E. Durkheim, A. Epinas, G. Tarde, L. Levy Brühl, Ch. Gide, L. Bourgeois,

G. Schmoller etc. În calitatea sa de profund cunoscător al istoriei sociologiei și filosofiei, în dorința sa de a sistematiza, într-o viziune axiologică proprie, toate doctrinele predecesorilor, Scraba preia și prelucrează un număr indefinit de influențe, cumulând aproape toată dezvoltarea sociologică de până la el.

În acord cu teoria stadiilor a lui A. Comte, Scraba relevă că sociologia a parcurs trei etape: filosofică, științifică și istorică. Ea s-a manifestat succesiv sub aceste trei aspecte: întâi ca o filosofie a vieții sociale, apoi ca o explicație rațională, științifică a ei și, în cele din urmă, ca o istorie și o valorizare a faptelor sociale. Dar, în esența ei, sociologia nu poate fi reductibilă la nici unul din aceste aspecte, întrucât natura faptelor sociale este ireductibilă. Scraba ajunge astfel să delimiteze sociologia de alte discipline umaniste, deși accentuează asupra rădăcinilor ei aflate în sfera acestora; el afirmă că a venit vremea ca sociologia să fie considerată în specificitatea ei: sociologia ca sociologie.

Organizarea socială – care îi apare lui Scraba ca elementul cel mai semnificativ și esențial al vieții în societate – nu poate fi decât rezultatul unei instituirii voite, conștiente, a unor raporturi sociale raționale. După cum precizează Scraba, „raporturi sociale stabile nu pot fi create decât cu ajutorul gândirii filosofice și a cercetării științifice; și deci, reciproc, filosofia și știința n-au putut să înflorească decât în sânul societăților bine organizate, adică acolo unde există un fond comun de gândire și credințe admise”⁶⁰.

De aici, apelul la filosofie și la știință, de aici, calea care se deschide constituirii sociologiei ca știință a organizării sociale.

Originea organizării sociale este postulată de Scraba ca fiind de natură psihică. Ea apare ca urmare a necesității care dăinuie în fiecare individ de a se manifesta și acționa în vederea satisfacerii trebuințelor și tendințelor sale primordiale: să crească, să predomine și să se conserve. Această necesitate se realizează prin unitatea unor factori psihici ireductibili: gândirea, cunoașterea și sociabilitatea.

Aportul acestor factori constă într-o creație sistematică, organizare sistematică și o conservare practică a noțiunilor. Prin utilizarea noțiunilor au loc conducerea activității umane și satisfacerea *ipso facto* a tendințelor primordiale.

Fără a nega existența substratului psihic și existența trebuințelor și factorilor voliționali și raționali individuali, există, în aceste ipoteze

și fundamentări ale lui Scraba, mai mult decât admiterea unui determinism psihic, chiar o alunecare spre psihologism. Astfel, faptele sociale, adică ceea ce se petrece în sânul societății, „nu sunt în realitate decât rezultatul înclinațiilor, dorințelor, volițiunilor, sentimentelor și, mai ales, a gândurilor ființei umane individuale și ele capătă particular (specificitate – n.n.) prin faptul că sunt reglate de societate sau realizate printr-un efort, printr-o activitate comună”⁶¹. Pentru a se salva de psihologism, Scraba cere ca sociologia să nu se limiteze la faptele sociale, ci să le privească în înlănțuirea lor sistematică ca elemente ale vieții, ale unei existențe organice și organiciste. În consecință, el ajunge la următoarea definiție a acestei discipline: „Sociologia are, așadar, ca subiect studiul științific al societății omenești din punct de vedere al vieții și al organismului său. Ea este o știință; o știință însă aparte, având un element propriu de cercetat: valoarea însăși a vieții și a organismului societății, ori [a] societăților omenești”⁶².

Cu toate că apare o tentă pronunțată de biologism, care se substituie opțiunii inițiale psihologice, definiția aduce o deschidere spre explicația axiologică, spre înțelegerea societății ca o creație permanentă a omului, ca o organizare permanentă, valorică a relațiilor dintre indivizi.

De altfel, sociologia lui Scraba este centrată în jurul conceptului de valoare. Acest concept nu este definit explicit în opera lui, dar, din contextele în care apare termenul, reiese o concepție relaționistă și subiectivă despre valoare. Pentru Scraba, „a conferi valoare” înseamnă a stabili un raport între fenomenele sociale și temelia lor, între manifestări și o anumită structură generatoare. Recursul la valoare este explicit în teza sa metafizică: „ființa, ruptă de valoare rămâne insesizabilă”⁶³.

Prin perspectiva sa axiologică, Scraba introduce o idee modernă în problema determinismului social, cauzalitatea trebuind privită nu numai ca desfășurare a unei necesități interioare, ci și ca un proces ce există în raport cu un subiect care îl creează, îl analizează și îi depistează serialitatea. Ceva asemănător cu teoria relativității.

Dacă filosofiei îi revine misiunea unei creări sintetice a noțiunilor, iar științei, misiunea unei organizări sistematice a lor, sociologiei îi revine, după Scraba, sarcina unei concretizări practice a lor. Sociologul pleacă de la observația că toate creațiile, toate descoperirile trebuie să fie reținute și conservate de către societate pentru a servi organizarea acesteia, unei manifestări ordonate a activității sociale și pentru progres.

Concretizarea practică, care trebuie să fie opera sociologiei, constă tocmai în efortul de a conserva prin limbaj și instituții sociale și a utiliza în organizarea societății toate creațiile și achizițiile genului uman.

Făcând din filosofie, știință și sociologie forme fundamentale de funcționare a mecanismului social și de finalizare a tendințelor sociale, Scraba introduce o perspectivă îndrăzneță și originală, afirmând că unitatea adâncă, conlucrarea și complementaritatea acestor forme se fac numai în și prin societate.

Realitatea socială, concepută astfel, reprezintă un proces de maximă complexitate, al cărui studiu științific poate și trebuie să fie întreprins de către sociologie. După cum atrage atenția sociologul, „Societatea nu este un subiect care să se poată ușor supune disecării, analizei, pentru a deduce compoziția și funcțiunile lui. Ea înfățișează variațiuni infinite, atât în timp, cât și în spațiu. Ea este un organism trăitor care răsfrânge la suprafață nu numai o viață animală, ci, mai ales, o viață inteligentă, afectivă, voluntară, apărând sub diferite fețe și variind după diferitele nevoi ce o frământă”⁶⁴.

Concepția lui Scraba despre societate, ca unitate dinamică și complexă a factorilor raționali și afectivi, rolul amplu, cu numeroase grade de libertate pe care el îl acordă individului în realizarea acestei dinamici și în perfecționarea societății (considerată ca un proces inerent și neconținut), afirmarea simultană a determinării și implicării conștiinței și atitudinii științifice în înseși dezvoltarea și organizarea dezvoltării sociale, fac din sociologia lui Scraba una din încercările moderne și sistematice de a realiza anatomia funcțională și comprehensiunea întregului social în devenirea sa.

Perspectiva sa axiologică are menirea principală de a statua și propulsa rolul individualității creatoare, de a privi societatea ca o creație colectivă, de a o înțelege ca o permanentă creație, care se desfășoară însă după legi deterministe, rolul sociologiei fiind tocmai de a descoperi repetițiile legice, elementele comune ale diverselor etape ale acestei creații istorice, precum și modalitățile de introducere a noului și de perfecționare. Rezultatul permanent al creației – în același timp fiind și rădăcina și mediul ei permanent – este socialul. Socialul este privit ca un element, propriu, ireductibil, pe care nici știința naturii, nici filosofia nu au metodele și disponibilitățile teoretice necesare pentru a-l cerceta, deși pot ajuta la abordarea structurilor lui: menirea comprehensiunii socialului fiind proprie sociologiei. Socialul este considerat un element de valoare specială, „ieșit din aplicarea de valori

și constituit din totalitatea noțiunilor a căror valoare a fost extinsă la viața socială – ca principiu al stabilirii de rapoarte sociale”⁶⁵.

Disciplină nouă de cunoaștere, sociologia se afirmă indiscutabil ca filosofie și ca știință, în același timp. Ea se sprijină pe amândouă, însă cu valori și temeuri proprii, cu alte cuvinte, ea se înfățișează ca o filosofie și o știință proprie în același timp. Constituie o noutate în epocă, în cercetarea socială românească, afirmarea categorică a statutului autonom al sociologiei în raport cu filosofia și știința și descoperirea, în același timp, a unității și legăturilor funciare dintre acestea.

În această viziune apare și un reducționism axiologic: după cum am arătat, toată sinteza socială este explicată prin valori și acte de valorizare. Se pleacă, permanent, de la teza că societatea există prin faptul însuși că omul este ființa gânditoare. În felul acesta, problema originii, societății, implicată în dialectica raportului individ-societate, se rezolvă prin acordarea autonomiei individului și gândirii lui în raport cu societatea, fără a lua în considerare împrejurarea că însuși individul și gândirea lui sunt produse ale existenței sociale. Scraba ajunge la reducționismul său axiologic și pe o altă cale decât cea hegeliană-kantiană: o cale specifică, indicată de dezvoltarea sociologiei și care constă în afirmarea sociologiei ca știință pură, ca știință a socialului, a acestui „element de o valoare proprie”, „element ieșit din aplicarea noțiunilor și constituit prin totalitatea noțiunilor a căror valoare a fost întinsă la viața socială, ca principiu pentru stabilirea importurilor sociale”⁶⁶.

Luminarea și explicarea socialului guvernat de principii și legi ar fi scopul sociologiei pure. Socialul poate fi analizat de către această sociologie în mod static, „adică în ce chip acest element se găsește concretizat în instituțiunile sociale”⁶⁷, și, în mod dinamic, „adică întrucât aceste noțiuni (a căror valoare a fost extinsă la viața socială – n.n.) servesc ca principii de activitate conștientă socială”⁶⁸. Obiectul dinamicii sociale este reprezentat, după Scraba, în acord cu Spencer, De Greef și Worms, de funcțiunile sociale.

Aspectul dinamic al societății (adică procesul organizării ei) interesează sociologia, pentru că ea se ocupă cu „raporturile care derivă din concretizarea principiilor în sânul societăților omenești, în general, și care au fost ridicate la rangul de principii în scopul unei legături sociale practice, întrucât oamenii nu pot să-și creeze valorile lor decât organizându-se în societate”⁶⁹. Pe lângă optica pozitivă a privirii societății în mersul ei autoorganizator, Scraba introduce în această

dinamică a sociologiei presupușiia unui contract social aprioric și a unei origini relativ subiective și întâmplătoare a principiilor, chiar dacă funcționarea lor ca structură a socialului este necesară și riguroasă. Am putea considera că el practică o metodă apriorică deductivă; societatea se alcătuiește pornind de la principii și nu, cum ar fi firesc, prin emergența principiilor, valorilor și normelor de conviețuire din viața socială.

Principiile de bază ale organizării sociale au fost formulate de mari gânditori, între care: A. Comte, G. Tarde și E. Durkheim. Meritul lui Scraba este acela de a le considera simultan în conlucrarea lor.

Considerarea simultană a principiilor puse în evidență în istoria sociologiei este echivalentă pentru Scraba cu reducția axiologică pe care am amintit-o anterior.

Specificul ireductibil al socialului îl conduce pe Scraba la concluzia că există valori de natură pur socială care fac obiectul sociologiei generale și au contribuit la constituirea sistemului ei. Sociologia poate fi privită, în sensul lui Comte, ca o istorie și o dinamică de valori sociale.

Scraba rezolvă astfel dialectica individual-social în favoarea primului termen. Numai individul este creator de valori, societatea este mediul care le conferă însă extensie prin intermediul instituțiilor. Sociologul are în vedere aici individul conceput în practica socială. În lucrarea sa *La dialectique historique*, el afirmă categoric: „Activitatea precedă gândirea, pentru a gândi, pentru a pune în raport, după cum am repetat în mai multe rânduri, trebuie să avem posibilitatea de a încheia raporturi, de a crea termenii raportului, de a lucra. Avem de-a face cu o activitate dar, conștientă ori nu, care se traduce prin fapte”⁷⁰. Organismul social nu este decât mijlocul practic de a realiza sociabilitatea. Omul înclină spre sociabilitate doar pentru a-și satisface trebuințele.

Accentuând latura materială și obiectivă a activismului, Scraba pune ca prim motor al tuturor acțiunilor trebuințele primordiale ale individului. Însăși orice încercare de atribuire de valori, de valorizare, își are rădăcina în aceste trebuințe proprii naturii umane.

Descoperind baza economică a societății și caracterul ei determinant, Scraba merge curajos cu analiza mai departe și conchide că însăși această bază este un sistem de relații sociale izvorâte din trebuințe: „În realitate, relațiunile sociale determină valorile economice, relațiuni ieșite fără îndoială din necesitatea de a satisface trebuințe, dar care nu pot fi făcute stabile decât din momentul când oarecare noțiuni pot fi ridicate la rangul de principii stabile”⁷¹.

În toate aceste procese care își au originea în trebuințele individului și societății, Scraba pune în evidență rolul important jucat de *instituțiile sociale*. Conservarea individului și a societății, perfecționarea lor sunt posibile numai prin intermediul instituțiilor. Pentru a se perfecționa, individul trebuie să acționeze pentru perfecționarea societății, astfel încât aceasta să-i dea posibilitatea de a putea trăi optim în sânul ei. Instituțiile au rolul de a concretiza, de a întruchipa ideile comune care stau la baza societății – idei cărora le revine rolul de a modela și perfecționa individul.

În măsura în care ceva este organizat, el trebuie conservat și aici apare rolul instituțiilor: „Opera conservării este opera socială pe care individul singur nu ar putea-o îndeplini și fără de care activitatea n-ar fi posibilă”⁷².

Conservarea, cum am arătat, se efectuează în principal prin instituții, ele constituind baza desfășurării activității sociale. „Societatea nu dispune decât de un singur mijloc conservativ: a concretiza în instituții tot ceea ce i-a părut bun”⁷³. Cercetarea instituțiilor intră în obiectul staticii sociale.

Funcțiile instituțiilor în modelarea indivizilor și conservarea creației sunt numeroase: „călăuzesc pe acei ale căror aptitudini nu sunt suficiente, le dau încredere și le ușurează activitatea, prin repetirea ce le-o impun”⁷⁴; concretizează și deschid câmpul unei noi specializări creând sfere de influență socială; „înlătură eforturile inutile, dau putere muncii și micșorează povara, prin obicinuință”⁷⁵; întăresc voința și micșorează slăbiciunea spiritului, amintindu-ne mereu cum trebuie să ne purtăm în anumite împrejurări”⁷⁶; „obligă pe indivizi să se ajute între dânsii și-i silește în acest chip să se ridice încetul cu încetul către moralitate”⁷⁷; servesc pentru protecția celor slabi; „au făcut pe om să iasă din sălbăcie” și să creeze civilizație. În consecință, instituțiile convertesc normele sociale și constrângerea exercitată de către ele în convingeri intime și în impulsuri ale datoriei. „Dacă orice opoziție, între individual și social, din punct de vedere al tendințelor, există, ele (instituțiile – n.n.) micșorează întrucâtva această opoziție, transformând-o într-o opoziție mai puțin gravă, aceea a individualului și socialului din punct de vedere al activității. Prin aceasta, opoziția se transformă din directă în indirectă. Activității libere i se impune un determinism social, cerut de instituțiuni”⁷⁸.

Caracterul constructiv, conservator al instituțiilor sociale nu constituie totuși o piedică pentru viața conștientă, ele formând tocmai

cadru absolut necesar și stimulator în care poate fi dusă o asemenea viață și una din condițiile formative ale conștiinței sociale: „a afirma o conștiință socială înseamnă a admite implicit o viață socială conștientă”⁷⁹.

În chipul acesta, ciclul factorilor esențiali ai creației sociale și ai realizării legității dinamice se încheie, deoarece conștiința socială este cea care atribuie valori și care le produce; „Noi stabilim o conștiință socială, bazată pe constatarea că fiecare societate, ca și fiecare individ, trăiește o viață proprie prin tendințele sale, care îi dau posibilitatea de a stabili oarecare valori caracteristice și de a lucra, în același chip, prin totalitatea indivizilor care o compun”⁸⁰.

Perfecționarea este, după Scraba, rezultatul conlucrării sistematice a celor trei laturi ale vieții active: organică, afectivă și rațională, ca urmare a impulsurilor exercitate de voința socială. Ca urmare, „suntem, deci, nevoiți să conchidem, în chip definitiv, că, dintr-un anumit punct de vedere, totul este operă socială, întrucât nimeni nu îndeplinește vreo activitate oarecare decât printr-o mentalitate care s-a format în timp îndelungat în sânul societății și că orice raport, pe care gândirea trebuie să-l creeze din nou, trebuie să se bazeze pe vechile raporturi, conservate, concretizate în anumite instituțiuni sociale, și, în sfârșit, pentru că orice activitate individuală nu are valoare decât în societate și pentru societate”⁸¹.

Teza „omul ca ființă eminentemente socială”, la Scraba, capătă o determinare complexă, creația și individul fiind privite ca produsele unei întregi istorii sociale care își impune structurile și pecetea stilistică și, în același timp, ca fenomene care pot fi valorizate numai în raport cu aportul lor la organizarea și perfecționarea vieții sociale.

În eforturile de a determina statutul, obiectul și rolul sociologiei, G. D. Scraba întreprinde una dintre cele mai complete *analize a raporturilor sociologiei cu celelalte discipline umaniste înrudite*, punând în evidență importanța conlucrării interdisciplinare, dar și pericolul de a se dizolva una într-alta, de a-și confunda obiectul. El aprofundează implicațiile relațiilor dintre sociologie, pe de o parte, și filosofie, istorie, istorie socială, filosofia istoriei, filosofie socială, etică, pe de altă parte.

Filosofia este considerată, înainte de toate, ca o funcție creatoare, al cărei scop este de a cuprinde și cunoaște temeiul, ființa. Este apreciată drept funcția cea mai însemnată a spiritului, având drept scop crearea de noi noțiuni⁸², în timp ce științei, în general, îi revine sarcina să organizeze în serii valorile practice ale acestor noțiuni și a le da astfel o explicație cauzală.

În acest context, „sociologia, ca cercetare asupra chipului de a conserva fondul comun, se înfățișează ca o a treia față a totului: creării valorilor îi corespunde filosofia, organizării acestor valori, știința, conservării lor, sociologia”⁸³. Dar sociologia păstrează, în permanență, o natură dublă, contradictorie, o structură de reflecție filosofică și una de măsuri exacte, de rigoare științifică, motivată astfel: „După cum filosofia, obiectivându-se, prin sistematizare a devenit știință – cel puțin în parte –, după cum știința, fragmentându-se prin specializare, și-a creat, cel puțin, în parte, o filosofie proprie, sociologia, la rândul său, prin obiectul său chiar, nu putea să se afirme decât ca filosofie și știință, în același timp: pentru că individualul și socialul sub fața lor dublă: individ și societate, activitate individuală liberă și determinism social, pot fi considerate sub o față subiectivă și obiectivă în același timp, ca o manifestare în prezent și alta în trecut, ca asemănându-se și diferențindu-se”⁸⁴. În această concepție dialectică, sociologia nu se reduce la luminarea determinismului social, ci ea trebuie să ajungă la o comprehensiune rațională a raportului dintre determinarea socială necesară și lucrarea liberă, crearea de valori, cele două forme ale conștiinței sociale neexcluzându-se, ci presupunându-se reciproc, intercondiționându-se.

Pentru a cerceta *raporturile sociologiei cu istoria*, Scraba distinge între: istoria dialectică, istoria critică, istoria științifică și istoria sociologică. Pentru el, „istoria s-a afirmat în același chip și de aceeași însemnătate ca și filosofia și știința, adică ca o dialectică: o dialectică de constatare și de expunere a elementului, diferite prin urmele sale lăsate în cursul timpului și în spațiu”⁸⁵.

Prin istorie științifică, Scraba înțelege a întrebuița metodele științifice în cercetarea istorică, a lua în considerare circumstanțialitatea istorică, bazată pe probabilitate, în scopul de a deduce legi printr-o sistematizare serială cauzală. „În rezumat, istoria științifică, urmărind absolutul, încearcă să-l cuprindă prin cauzal; cercetând nestabilul, neștiințificul, caută să-l transforme în stabil, în științific”⁸⁶. Un obiectiv metodologic comun cu cel al sociologiei.

Ca urmare, arată Scraba, nu este de mirare că „istoria a manifestat tendința de a-și însuși obiectul sociologiei. Sociologia devine astfel istorie”⁸⁷. Evitarea confuziilor, dar și sublinierea rodniciei conlucrărilor dintre istoric și sociolog, îl determină pe sociolog să încerce să delimiteze cât mai nuanțat câmpul de acțiune și rolul fiecăruia.

Scraba resimte nevoia de a recurge la metode istorice pentru a lămuri geneza diferitelor aspecte ale vieții sociale, pentru a reface

istoria valorilor promovate de instituțiile sociale și pentru a degaja, în finalul cercetării sale, o filosofie socială.

Istoricul este, la rândul său, preocupat de funcțiile instituțiilor sociale, puse în evidență de sociologie, dar numai pentru a cunoaște „închegările devenirii” (creațiile devenirii istorice), „viața socială a trecutului”, „organismul unei societăți, iar prin faptele acelei societăți valoarea organismului său”.

Scraba include *în obiectul cercetării sociologice istoria științei sociale*, a filosofiei sociale. Prin această restricție oarecum forțată, el vrea să afirme teza unității indivizibile între sociologie și istoria ei, între sociologie și istoria întregii gândiri sociale. El adâncește această unitate relevând că nu pot fi concepute o istorie socială și o istorie a sociologiei fără o concepție sociologică precisă, științifică și cuprinzătoare, după cum, invers, nu se poate ajunge la o astfel de concepție fără cunoașterea istoriei filosofiei sociale și, în special, a istoriei sociologiei. Prin urmare, sociologia „ca istorie a științei sociale, [...] va avea de studiat, pe de o parte, organismul social prin instituțiile care îi dau existența și, pe de altă parte, viața socială, ea însăși sub cele două fețe pe care le înfățișează, de activitate și pasivitate, unificate într-o conștiință socială care afirmă și face progresul posibil”⁸⁸.

Determinarea socială complexă a creației individului și a diverselor ramuri de cunoaștere îl conduce pe Scraba la metoda stabilirii raporturilor dintre sociologie și filosofie, dintre sociologie și celelalte științe; derivarea socială a fenomenelor devine astfel o derivare sociologică a cunoștințelor noastre. Progresul în raționalizarea și organizarea societății nu poate fi doar opera sociologiei, deși ei îi revin sarcinile principale, funcțiile raționalizatoare; acest progres este opera de acțiune practică a sociologiei împreună cu celelalte discipline științifice pe care tinde să și le subsume. Autonomia filosofiei și a științei nu le privează de o anumită origine socială – și deci sociologică – a lor, după cum autonomia sociologiei nu o dispensează de o anumită structură filosofică și științifică a metodelor și teoriilor ei, ci o presupune cu necesitate.

După cum am mai arătat, Scraba cade într-un exces de raționalism sociologic atunci când pune la baza tuturor faptelor sociale idei directe, încercând să prezinte societatea ca fiind întâi gândită și apoi făcută. În concepția sa, deslușim influențe sublimite ale premiselor contractului social al lui Hobbes și Rousseau, precum și ale mersului dialectic al ideii, care își sporește forța prin obiectivare și exteriorizare, a

lui Hegel. Este și o extrapolare asupra originii societății, a situației empirice, conform căreia, în toate cazurile concrete de organizare, demersul rațional, proiectul, precede activitatea transformatoare, deși are în vedere existența trebuințelor, a instinctelor și voinței, puse la baza existenței sociale; pe parcurs, rolul acestora este substituit aproape complet de funcțiile rațiunii, iar sociologia capătă rolul de instrument social al raționalizării sistematice, științifice, în cadrul acțiunii sociale, pentru ghidarea și dominarea acestei acțiuni – ceea ce se finalizează în actul și faptul organizării societății, într-o evoluție melioristă.

Cercetarea diferitului și a individualului, contactul cu realitatea vieții, depistarea contradicțiilor sociale grave, conturarea cauzelor și rezolvarea acestora intră în mod necesar în sfera atribuțiilor sociologiei și Scraba a probat-o el însuși prin recursul la *ancheta sociologică pentru elucidarea* aspectelor problemei celei mai importante și mai grave a societății românești din timpul său – *problema agrară* – și, decurgând din ea, condiția socială a țaranului român. Ancheta socio-statistică având acest obiectiv – pe care o întreprinde Scraba în 1906, în calitate sa de organizator al Secțiunii de economie socială a Expoziției jubiliare, cu prilejul a 40 de ani a domniei regelui Carol I – marchează cel mai important demers al său în sfera sociologiei concrete, al investigațiilor de teren, reprezentând, în același timp, o remarcabilă contribuție la cunoașterea relațiilor agrare și previzionarea tendințelor lor conflictuale. Scraba nu numai că a previzionat, pe baza rezultatelor anchetei, iminența răscoalelor țărănești (care, de altfel, au izbucnit în anul următor anchetei, în 1907), dar a putut stabili dinainte care vor fi focarele principale ale răscoalelor pe harta țării, în baza datelor statistice obținute de el, privind starea economică a țăranimii.

Cauzele fundamentale ale situației din ce în ce mai rele a țaranului român constau, arată Scraba, în procesul pătrunderii capitalismului la sate și a metodelor industriale de exploatare pe fundalul acestui tip de relații agrare: „Acest ram al activității omenești, abilitatea, economia de timp și invențiunea nu mai pot fi în creștere. Faptul e adevărat întru atât cât industrialismul mai întâiu, capitalurile mai în urmă au subjugat agricultura cu desăvârșire”⁸⁹. Scraba are în vedere nu numai dominația locală a capitalurilor autohtone, ci și dominația pe plan mondial a capitalurilor din țările dezvoltate, ceea ce face ca țările producătoare agricole, cum era România, să exporte la prețuri derizorii produsele agricole, supuse apoi pe piețele externe unei speculații superioare de marile capitaluri.

Se poate spune că Scraba intuiește bine procesul de formare a „lumii a treia” ca urmare a dominației economice și colonialismului. El nu ezită să situeze România, în contextul internațional, în rândul țărilor agricole exploatare: „Că trăim într-un regim de exploatare ne-o dovedesc crizele – barometrul cel mai bun al regimului economic”⁹⁰. Exploatarea și controlul străin au căpătat în România un aspect preponderent financiar: „Că țara noastră e sub acest din urmă regim e lucru neîndoios și numai așa se explică dezvoltarea enormă, mai ales în ultimii ani, a băncilor de toate categoriile – intermediarul necesar ca toată supravaloarea producției să treacă capitalurilor, care la noi sunt străine”⁹¹.

În aceste condiții, schițarea unei noi reforme a agriculturii nu este o sarcină ușoară, dar sociologul nu ezită să și-o asume, preconizând o serie de măsuri cu tendințe socializante. Ampla sa anchetă se încheie cu schițarea unor principii și măsuri de reformă care să permită ridicarea nivelului material și cultural al țăranilor. „Progresul științelor economice și sociale ne dă astăzi mijloace – nu multe desigur – dar îndeștule, pentru a găsi cauzele adevărate, făcându-ne să nu ne mai gândim la maxima de odinioară a economiei politice: «laissez faire, laissez passer», iar, pe de altă parte, mijloacele de îndreptare nu mai trebuie căutate în doctrine, de orice natură ar fi”⁹². Ideea centrală a reformei viza creșterea intervenției ferme a statului în sfera relațiilor agrare, cu tendința de a limita acțiunea și chiar de a elimina clasa arendașilor. Principiul economic fundamental privea dirijarea produsului muncii sau a valorii echivalente către țăranul producător: „Va trebui ca renta pământului să contribuie, în primul rând, la îmbunătățirea condițiilor de trai ale populației rurale”⁹³.

Reforma preconizată trebuie să fie, așa cum cerea și Heliade odinioară, „fără zguduiri și în binele tuturor, prin respectarea drepturilor câștigate și, în același timp, prin îndreptarea clasei mai culte spre noi surse de venit”.

Preocupat îndeaproape de soarta țăranimii, de mecanismul economico-financiar al executării reformei, Scraba merge mai departe și cere înființarea unei instituții de stat cu rol decisiv în executarea reformei, a administrării și controlului întregului mers al economiei rurale, anume „Casa Agricolă”.

Un scop important urmărit prin atribuțiile Casei Agricole, în afară de acela de a promova reforma, era împiedicarea pătrunderii prădalnice a „capitalurilor particulare vagaboande” la sate, adică împiedicarea

instaurării unor relații capitaliste la sate defavorabile țăranului, care să-l aservească mai puternic. De aceea, el cerea ca orice intervenții și investiții financiare la sate să se facă numai cu aprobarea și sub controlul Casei Agricole și numai în scopul îmbunătățirii pământului și cumpărării de instrumentar agricol.

Totodată, Scraba a înțeles că ridicarea nivelului economic al vieții țăranimii nu este posibilă fără o corespunzătoare dezvoltare culturală. De aceea, a doua mare instituție a reformei trebuie să fie „Casa Școalei Rurale”. Aceasta „va veghea la înmulțirea școalelor de toate categoriile, organizând, în același timp, cursuri speciale pentru cunoașterea drepturilor și datoriilor sătenilor, îndrumarea lor spre o agricultură rațională, industrie și comerț etc. Ea va avea un control direct și răspundere întreagă”⁹⁴.

Funcționarea complementară a celor două instituții ale reformei urma să fie pusă sub egida unui consiliu superior al agriculturii, în care să intre reprezentanții mai multor ministere interesate în dezvoltarea agriculturii.

Ancheta lui Scraba „are meritul de a cuprinde problema economiei rurale a României”⁹⁵ în principalele ei dimensiuni. „El vizează structura fenomenului, depășind conținutul istorico-discriptiv al procesului”⁹⁶, avansând soluții sociologice de modernizare a relațiilor agrare prin asumarea unor responsabilități economice și organizatorice de prim ordin ale statului, prin crearea unor noi instituții agrare care au apărut și devenit viabile într-o formă de funcționare apropiată de cea preconizată de sociolog.

Într-adevăr, după cele întâmplate în 1907, statul intervine activ în relațiile agrare: interesul pentru ancheta și măsurile preconizate de reformator a devenit atât de mare în lumea politică, încât doctorul C.I. Istrati a cerut ca această anchetă „să fie un fel de biblie pentru oamenii noștri politici”. Măsurile luate de statul român, plecând în mare măsură de la cercetările lui Scraba, concretizate prin reforma agrară, de sus în jos, din 1921, dovedesc că el a identificat bine în statul român un instrument având forța, mijloacele și chiar necesitatea interioară de a moderniza relațiile agrare prin îmbunătățirea condiției sociale a sătenilor.

Caracteristica activității lui Scraba constă în strădania, unică, de a deduce sistemul său sociologic în chip unitar din rădăcini multiple: atât din perspectiva aplicării filosofiei dialectice hegeliene la probleme

sociale, din urmărirea sistematică a concluziilor istoriei sociologiei europene și românești, cât și din examinarea, pe baza unei anchete sistematice, a problemelor sociale de pe întregul teritoriu de sub jurisdicția românească, în special a problemei agrare, considerată piatra unghiulară a înțelegerii vieții sociale românești.

Sistemul său aspiră să integreze – și realizează în mare măsură aceasta – toate marile descoperiri ale sociologiei europene, cel mai adesea fără alunecări în eclectism. Sistemul său este, în cultura română, poate, primul izvorât dintr-o conștiință sociologică deplină și profesionalizată. În același timp, demersul lui Scraba este și prima încercare de structurare axiologică a sociologiei în cadrul orizontului științific românesc. Pe această cale se ajunge la afirmarea sociologiei ca domeniu interdisciplinar, la discutarea aprofundată, în toate implicațiile lor, a raporturilor sociologiei cu celelalte discipline socio-umane, cu propria ei istorie, cu realitatea socială. Viziunea sa sociologică totalizatoare se întregește prin sistematizarea unui complex de metode complementare și convergente, de investigare sociologică, metode logico-teoretice și empirice, un loc aparte acordându-se metodelor de serializare cauzală și ierarhizare valorică.

Conceperea sociologiei ca instrument al organizării și reformei sociale preia și dezvoltă o idee a pionierilor sociologiei românești, aceea de a privi sociologia în acțiune, ca un mijloc de a atenua discrepanțele și a evita convulsiile sociale.

În acest efort, Scraba se impune și ca un prim istoric al sociologiei românești și ca un remarcabil critic și reconstructor de sisteme, prin lucrările sale mai ample, consacrate operelor lui I. Heliade-Rădulescu și Vasile Conta.

Încercarea lui Scraba de a elabora o sociologie pozitivist-dialectică a fost continuată în sociologia românească de **Nicolae Porsena** și **Sergiu Manolescu**, care, într-o lucrare comună – *Interdependența factorilor sociali* –, publicată în anul 1913, își propun să întemeieze sociologia ca știință, prin combinarea dintre „metafizică” și știință. În acest sens, pornind de la observația că, la acea dată, sociologia nu era o știință experimentală și făcea „loc jocului vagabond al dialecticii”⁹⁷, ei își propun să elaboreze o sociologie care să „reunească” metoda pozitivistă și cea dialectică.

Considerând, spre deosebire de A. Comte, că, în realitate, există doar două serii de științe, „cantitative” și „calitative”, primele având

ca obiect de studiu numărul sau forma obiectelor lumii, iar celelalte calitățile și modificările lor sub influența „legilor constante”, ei s-au străduit să demonstreze că sociologia se situează la intersecția acestor serii științifice. Pentru că ea are ca obiect de studiu atât cantitatea, numărul indivizilor care compun societatea, cât și calitatea, produsă, în principal, de combinațiile dintre calitățile psihologice, care dau naștere unor calități sociale. Ceea ce face ca sociologia să aibă „ca obiect: cantitățile (de indivizi), în care calitățile (psihologice) se combină pentru a produce calități noi (sociale)”⁹⁸.

Din această perspectivă, ei au elaborat o concepție proprie, originală, în centrul căreia au situat conceptul de „interdependență” sau de „circuit social”. Astfel, ei definesc societatea ca un „mijloc” prin intermediul căruia indivizii se adaptează la mediu, sistemul social aflându-se în legătură nemijlocită cu mediul în care există. Sub presiunea mediului, societatea modifică anumite componente, care, la rândul lor, induc schimbări în comportamentele membrilor societății, adică în societatea acestora. În consecință, spre deosebire de reprezentanții sociologismului, ei susțin că faptul își are originea în interdependența dintre indivizi și masă și nu în societate, cum susținea E. Durkheim. Deci, faptul social apare drept produs al interdependenței dintre două cantități, care formează ceea ce au denumit ei „circuitul social”, iar caracterul constrângător al acestuia, despre care vorbea Durkheim, „este o funcție a circuitului social, adică al interdependenței individului și societății, ale căror deveniri sunt concomitente și inseparabile”⁹⁹.

De asemenea, spre deosebire de Gabriel Tarde, ei susțin că imitația, ca fenomen social, este un produs al societății, și nu invers, cum considera sociologul francez. „În societate nu există inventatori, ci invenții; invenția precede inventatorul, în sensul că ea este o necesitate socială care se resimte. Cel care a găsit o formulă corespunzătoare unei nevoi sociale, cel care la un moment dat și-a încorporat mai puternic în el expresia aspirațiilor societății care l-a produs, este un promotor social”¹⁰⁰, având o geneză fatală, căreia nu i se pot sustrage. Aceasta, întrucât atât indivizii, cât și masa sunt determinați de „ideile care guvernează masa și epocile istorice”.

În privința *concepției lor despre societate*, ei consideră că „societățile nu pot ști care este acea formă care să le asigure un coeficient maxim de fericire” și, de aceea, ele nu își stabilesc scopuri, căci „scopul social este o imposibilitate”. Chiar în cazul în care

anumite societăți ar reuși să determine forme dezirabile de realizare a unor scopuri proprii finale de dezvoltare, „ele nu ar dori o situație ultimă, pe care nu ar mai putea-o apoi părăsi”¹⁰¹. În schimb, societățile pot avea idealuri, pe care le „ating treptat” și prin care „putem racorda ideea deterministă celei finaliste în studiul evoluției sociale”. *Mobilurile dezvoltării sociale* – necesitățile oamenilor și luxul – sunt acelea ce determină apariția unor idei ca răspuns la aceste nevoi, idei ce se concretizează în diferite invenții. Odată apărute, invențiile produc, înainte de alte efecte, utilitatea, potrivit principiului „funcția creează organul”, iar utilitatea recreează nevoile, producându-se, în acest fel, circuitul social. Pentru promovarea inovației, societatea își creează așa-zisele „organe sociale”, de fapt instituțiile, în raport de care promotorii sociali sunt numai „mijloace”, în timp ce, în raport cu indivizii, ele funcționează ca scopuri pentru ca, în raport cu societatea și adaptarea sa la mediu, organele sociale să fie, la rândul lor, mijloace.

Urmărind să aplice la *analiza societății românești* concepțiile sociologice la care au ajuns, Porsena și Manolescu, spre deosebire de predecesorii lor, susțin că:

- o organizare socială adecvată necesităților și idealurilor noastre sociale trebuie să se întemeieze pe premisa că „ideea se naște și naște nevoia”, și nu pe tezele potrivit cărora organizarea noastră socială trebuie să derive din nevoile vitale ale poporului și să fie elaborată în acord cu spiritul poporului;

- ca atare, dacă organizarea noastră socială nu a fost creată pentru a răspunde nevoilor reale ale poporului român, fiind „împrumutată în bloc de la alte popoare”, tocmai această desfășurare a lucrurilor a produs nevoia unei asemenea organizări, care, prin intermediul modificărilor introduse puțin câte puțin, s-a adaptat „admirabil vieții noastre”;

- de unde rezultă că dezvoltarea socială trebuie să conste, în esență, într-un fel de inventică socială, care s-ar putea realiza fie prin schimbarea „structurii sociale interne”, fie prin „influențe exterioare”;

- întrucât la noi dezvoltarea socială nu a fost produsul modificării structurii interne, ci al unor influențe din afară, societatea românească s-a dovedit a fi o societate „asimilatoare”, spre deosebire de alte societăți, care sunt societăți „inventatoare”;

- aceasta nu înseamnă că prin asimilare nu este posibilă producerea unor dezvoltări raționale și „organice” ale societății, pentru ca, datorită existenței unor mecanisme de selecție, în procesele de preluare sau de copiere a unor modele sau strategii exterioare unei societăți,

„opera totală să fie un edificiu, dacă nu perfect, cel puțin adesea mai reușit decât modelul său”. Chiar mai mult, deoarece asimilarea se face prin „lupta de idei”, asimilarea și adaptarea socială se pot realiza mai rapid și în mod pașnic.

Militând și pe plan politic, ei susțineau că, la începutul secolului al XX-lea, în țara noastră, procesul de dezvoltare socială nu poate fi condus decât de burghezie, deoarece un ideal social devine real numai dacă există promotori sociali corespunzători.

„Pozitivismul dialectic”, atât la Scraba, cât și la Porsena și Manolescu, reprezintă o modalitate științifică, originală, de aplicare a pozitivismului la analiza sociologică a unei societăți naționale, concrete, într-o perioadă în care el era utilizat la studiul societății capitaliste, în general. Obiectivul lor era acela de a depăși pericolul ca luptele sociale interne să afecteze independența țării și să impiețeze asupra înfăptuirii marelui ideal al constituirii statului național român unitar, prin asigurarea „coeziunii naționale”, întemeiată pe integrarea socială națională.

La începutul secolului al XX-lea, la dezbaterile problemelor privind constituirea sociologiei ca știință, pe baza unei concepții clare asupra societății și asupra dezvoltării moderne a societății românești, au participat și H. Fundățeanu și H. Sanielevici, dar din *perspectivele evoluționismului* și ale liniamentelor unei sociologii a raselor umane, suprapuse concepției materialiste a istoriei.

Haralambie Fundățeanu (? – după 1929), profesor de sociologie și „popularizator” al acesteia, pornind de la studiul operei sociologice a lui A. Comte, H. Spencer, A. Schäffle, A. Fouillé, H. Letourneau, la care s-a adăugat și studiul unor lucrări din științele naturale (Darwin, Haeckel) și al filosofiei (Büchner ș.a.), și-a propus să elaboreze o schiță personală de teorie generală a societății.

El a încercat un astfel de proiect într-un climat cultural și politic, în care aproape toate problemele teoretice se discutau în România într-o perspectivă practică, cu referire expresă la destinul societății românești la începuturile dezvoltării sale moderne.

Conceptul pe baza căruia Fundățeanu vroia să construiască o teorie sociologică era cel al naturii umane și sociabilității. Problemele sociabilității umane abstracte fuseseră teoretizate în aceeași perioadă și de I.H. Rădulescu, V. Conta, C. Dimitrescu-Iași, D. Drăghicescu,

însă, spre deosebire de ei, Fundăţeanu urmărea să realizeze un astfel de obiectiv al unei sociologii concepute ca ştiinţă „obiectivă”, aşa cum sunt biologia, fizica sau chimia. Deci, o ştiinţă eliberată de contextul filosofic-teoretic în care au conceput-o predecessorii săi.

Obiectul de studiu al sociologiei trebuie să îl constituie sociabilitatea omenească, iar acest studiu trebuie să fie liber de orice judecăţi morale, deoarece „sociologia este ştiinţa sociabilităţii omeneşti, independent dacă această sociabilitate ar putea avea efecte bune sau rele pentru omenire”¹⁰².

Pentru ca sociologia să devină o astfel de ştiinţă este necesară „despărţirea” sa de filosofie, concomitent cu „despărţirea” ei de politică. Aceasta înseamnă că, spre deosebire de politică, care este nemijlocit legată de proiectele de transformare a societăţii şi de idealurile care le inspiră, sociologia este şi trebuie să fie „independentă” în raport cu „idealurile sociale”. În mod expres, el afirma că „sociologia nu este socialism, pentru că ea este o teorie, pe când socialismul este o terapie, un remediu social, un sistem de reforme mai mult sau mai puţin realizabile”¹⁰³.

Cu toate acestea, concepţiile lui despre sociologie, despre raporturile sale cu celelalte ştiinţe sociale şi despre finalităţile cunoaşterii sociologice, contrazic declaraţiile de principii anterioare. Căci, susţine Fundăţeanu, cunoaşterea sociologică are menirea de a identifica reperele teoretice, ştiinţific fundamentate, care să prevină „lupta oarbă” dintre diferitele idealuri sociale şi să evite transformarea statului într-un „laborator de experienţe sociale”. Ca ştiinţă obiectivă, „sociologia nu tinde nici la refacerea societăţilor, nici la progresul ori civilizaţiunea oamenilor, ci ne arată numai condiţiile constante în care se produc fenomenele sociale, independent dacă ele aduc vreun bine sau vreun rău”¹⁰⁴.

Dar el nu ezita să ceară ca sociologia să „pozitiveze” politica, dreptul, morala şi întreaga viaţă socială, aşa cum fac ştiinţele naturii în domeniile lor de specialitate. Şi chiar să îndeplinească şi unele funcţii obşteşti, întrucât, prin faptul că ea dă o explicare generală vieţii şi activităţii de toate zilele, „ne va permite să aşezăm pe baze ştiinţifice şi coordonate, într-un tot, noţiunile mai mult sau mai puţin răzleţe ce avem despre faptele noastre sociale”¹⁰⁵.

Aceste funcţii sociale ale sociologiei conduc însă şi la necesitatea delimitării sociologiei şi de celelalte ştiinţe sociale, nu numai de filosofie şi de politică. Deoarece, ca ştiinţa cea mai generală despre societate, ea studiază obiectul său nu ca pe un „organism” sau „forma-

țiune socială”, ci ca „proprietate a omului de a fi sociabil”, investigând problemele vieții sociale „în adâncime”, până la nivelul biologicului, iar în „extensiune” înglobând toate științele care studiază fenomenele sociale, fie ele economice, politice, culturale, psihice sau folclorice. O astfel de viziune asupra sociologiei ca știință generală a societății era împrumutată de la Spencer, împreună cu cele două postulate axiomatice ale sociologiei: „viața socială a oamenilor nu este un fenomen special și aparte de restul creațiunii, ci produsul unei evoluțiuni din cele mai firești” și „sociologia este o ramură din știința care se ocupă cu evoluțiunea întregii naturi: evoluțiunea supraorganică”¹⁰⁶.

Propunându-și să explice, în cadrul evoluției supraorganice, geneza sociabilității omenești, Fundățeanu a susținut că societatea nu este doar un „fenomen sufletesc”, ci și un material, fiindcă, în realitate, viața și activitatea socială înseamnă „cooperațiune de mai mulți indivizi, cooperațiune care se rezumă nu numai la idei și sentimente, dar mai cu seamă la fapte”. Anume, la fapte materiale, care nu se pot considera ca „fapte sufletești” și nu pot face obiectul unei psihologii. Așa se explică de ce „ceea ce determină sociabilitatea omenească nu este numai nevoia omului de a produce bogății sau alte fapte economice, ci mai cu seamă a se conserva ca individ și ca specie”¹⁰⁷.

Pentru el, sociabilitatea este „proprietatea omului de a fi sociabil, cu alte cuvinte, dispozițiunea firească ce o are omul de a se pune în relațiuni cu semenii săi, de a coopera în vederea unui scop comun, de a se întovărăși: de a se adapta într-o viață și activitate colectivă, dând naștere la diferite formațiuni sociale etc.”¹⁰⁸

Teoria sociabilității o aprofundează în cercetările speciale pe care le-a întreprins în lucrarea consacrată *sociologiei războiului*. Războiul, un fenomen social atât de complex, nu poate fi studiat în mod valabil decât din perspectivă sociologică, singura care permite studiul, independent de stările sufletești pe care acesta ni le poate sugera. Or, războaiele se dovedesc a fi fenomene sociale, fiindcă „ele trebuiesc să-și aibe originea tot în proprietatea omului de a fi sociabil”, proprietate ce se exprimă în lupta dintre două tendințe ale omului și animalului: expansivitatea și securitatea. Studiarea sociologică a războiului arată că el este un „fenomen temporar”, deci nu este un produs „divin”, nici un rezultat al „fizei primitive a omului”, fiind, în fond, „un mijloc de spoliere”¹⁰⁹. „Singură pacea este divină, pentru că ea dă posibilitatea fiecăruia de a munci și produce în măsura puterilor lui”.

Între factorii care conduc la „răzirea” și „disparițiunea” războaielor, el considera că se află: „extensia grupărilor sociale”, industria și comerțul, care prin extinderea comunicațiilor, contactelor și legăturilor sociale „umanizează” și rădesc războaiele, „internalizând” viața socială, dând statului o extensie maximă ca unitate a sociabilității. La care se adaugă faptul că războaiele încetează treptat de a fi mijloace pentru a „dobândi”, devenind mijloace de a „risipi”, iar „principiul naționalităților” în condițiile internaționalizării, socializării internaționale și democratizării vieții politice, vor acționa în aceeași direcție, de a transforma războiul într-un „accident în mersul omenirii”.

Ceea ce este de reținut în analiza războiului la Fundățeanu este structura sa sociologică; aceasta ne permite să înțelegem mai clar conținutul și sensurile conceptului de sociabilitate, rămasă la el ca o formă a raționalității sociale, pe care, punând-o în lumină, știința era chemată să o propună ca ideal social. Însă sociabilitatea nu garantează armonia socială, nici măcar atunci când este considerată ca o determinare abstractă a omului.

Este exact ceea ce își propune să demonstreze **Henric Sanielevici**, care credea că biologia umană nu stă la baza sociabilității, ci a unei psihologii rasiale, care este „cheia psihologiei diferențiale”, „dar și a sociologiei, căci concepția materialistă a istoriei [...] e o metodă minunată pentru a compara fazele succesive ale aceleiași societăți, nu diferitele civilizații și felul lor de dezvoltare, în care psihologia de rasă are un rol hotărâtor”¹¹⁰. Dar el nu rămâne la această poziție când afirmă: „Lupta de clasă și psihologia de rasă, iată cei doi factori ai evoluției sociale. Al doilea este mai general și mai important decât primul. De dânsul trebuie să ținem seama nu numai când comparăm națiunile între ele, ci și când asemănăm, între dânsese, fazele succesive ale aceleiași societăți”¹¹¹.

Pornind de la critica socială, în care, străduindu-se să înlăture erorile lui Gherea, acelea de a nu distinge clar între idealul social și idealul socialist, el ajunge la concluzia că înseși sistemele filosofice trebuie considerate „fenomene sociale care trebuiesc sociologicește explicate”, de pe pozițiile sociologismului durkheimian.

Explicându-se, Sanielevici aprecia că sociologia este abia la început, iar „sociologii nu sunt încă bine înțeleși asupra metodei”, dar această știință posedă o „ipoteză care este pentru sociologie ceea ce teoria lui Newton este pentru astronomie”¹¹².

Analizând stadiul evoluției societății românești, el considera că, la începutul secolului XX, România se afla la o răscruce, lucru neînțeles suficient de clar de către ideologii și politicienii români. Singurii care ar fi avut șansa de a înțelege corect epoca respectivă au fost ideologii socialiști, însă, combătând organizarea socială burgheză, ei au ajuns să propună, dat fiind caracterul feudal al societății românești, tocmai introducerea în țară a unei organizații cu adevărat burgheze. De aceea, el credea că numai cu sprijinul sociologiei și îndeosebi al metodei sociologice comparative este posibilă clarificarea unei asemenea probleme. Primul lucru ce urma a fi stabilit era acela de a preciza ce înseamnă „feudal” și „burghez”. Apoi, a vedea ce a fost 1848 în istoria societății românești și, pe această bază, a se stabili ce curs este normal să urmeze societatea românească viitoare.

În ceea ce îl privește, Sanielevici a considerat că, de fapt, la 1848, noi nu am avut o revoluție burgheză, deoarece, la acea dată, „nu s-a putut ridica o burghezie, necum să mai fie și autohtonă”. Revoluția a fost, în realitate, înfăptuită de un grup de tineri boieri, care au „jucat” rolul unei burghezii, dar în conformitate cu interesele păturilor suprapuse, ceea ce a condus la un „feudalism potențat”, parazitar, ca și „vechea societate”. Singura clasă socială care ar fi putut face o adevărată revoluție era intelectualitatea. Însă aceasta a fost „dizolvată” ca forță de opoziție prin transformările instituționale propuse de liberali și pervertită de „conservatorismul cultural” susținut de „Junimea”. De aceea, în perioada 1865-1885, intelectualitatea română nu „acuza relele societății burgheze”, cum credea Gherea, ci doar falsa burghezie și exploatarea fără milă a statului de către aceasta.

În explicarea relațiilor dintre intelectualitate și mișcările sociale din epocă, Sanielevici respingea ideea că junimismul ar fi fost „o importatiune germană”, iar socialismul, una rusească. Nu au existat decât analogii între împrejurările noastre și cele de acolo, căci, Eminescu, de pildă, deși a fost un romantic, este un alt fel de „romantic” decât romanticii germani. De aceea, comportamentul politic și atitudinea ideologică a romantismului românesc nu pot fi explicate prin aplicarea de „etichete” (pesimism, decepționism ș.a.), căci creația culturală este produsă de societate. De pe aceste poziții a cercetat sociologul atât junimismul, ca produs cultural, dar și politic al unei anumite societăți, cât și socialismul românesc, ca și legăturile dintre mișcarea socialistă și „Junimea”.

În cercetarea cauzelor care au conferit o anumită configurație acestor fenomene sociale complexe, Sanielevici renunță la metoda materialismului istoric și face apel la psihologia diferențială, pe care o consideră echivalentă principiului claselor sociale și al luptei dintre clase. În cazul său, diferențele psihologice își au cauzalitatea în factorul rasă, considerat adevăratul factor ce determină diferențierile dintre oameni, rasa fiind socotită un produs al „înrâuririi necunoscute a mediului cosmic”, care a diferențiat omnia în rase și a determinat „biologia mamiferului-om, creând „aristocratul (*homo mediteraneus*) și „plebeul” (*homo europaeus*).

În acest mod, putem conchide că, de fapt, în sociologia lui Sanielevici avem de a face cu două niveluri: la primul, el acceptă, în esență, că raționalitatea evoluției sociale a României se întemeiază pe „legile sociologice”, care guvernează devenirea societăților, atât a celor occidentale, cât și a celor „rămase în urmă”; la cel de al doilea nivel, el încearcă să găsească sociologiei fundamente științifice „indubitabile”, într-o „știință a raselor”, deci în biologie, genetică și fiziologie.

În procesul de trecere de la un nivel la altul, autorul găsește unele soluții, de altfel, discutabile, unor aspecte ale problemei sociale și naționale. Însă, tot ceea ce afirmă corect în prima fază își pierde credibilitatea și valoarea la nivelul sociologiei antroporasiile, propuse la nivelul al doilea de gândire. Prin aceasta, H. Sanielevici se înscrie în istoria sociologiei românești ca autor al unei sociologii care prin implicațiile sale ideologice în evoluția culturii noastre naționale, constând în înlocuirea dimensiunii naționale a evoluției sociale cu aceea „rasială”, are o semnificație sociologică limitată.

3.7. Sociologia elitist-etnocratică. A.C. Cuza. N. Paulescu. N. Crainic. Tr. Brăileanu

Sociologia elitistă are la bază teoria care explică evoluția socială ca fiind opera anumitor indivizi, grupuri sau straturi sociale. Aceștia sunt răspunzători de evoluția sau de dezvoltarea socială. Calitățile pe care le posedă fac din ei niște aleși, selecționați, o elită. Teoria elitei pune accentul pe atributele sociale, naturale, spirituale și morale particulare ale aleșilor, prin care se justifică poziția lor privilegiată, dominantă în plan social. Societatea se structurează, astfel, în elită și mase, între care ar fi o veșnică opoziție. Elita ar forma-o indivizi sau grupuri de indivizi cu calificare specială, iar masa ar fi totalitatea celor fără calificare specială (Ortega y Gasset).

Teoria elitei a fost consacrată, în filosofia greacă, prin termenul de aristocrație, introdus în limbajul politic de către Platon. El desemna guvernarea celor mai buni.

Viața socială implică o specializare a funcțiilor. Chiar și viața socială primitivă evidențiază o astfel de specializare, mai ales pentru asigurarea coeziunii corpului social și a bunului mers al afacerilor publice. Ultimele constituie atribute ale bunei guvernări. Funcția principală a șefului rezidă, esențialmente, în promovarea binelui comun, iar teoreticienii au preconizat necesitatea guvernării celor mai buni, tocmai în vederea realizării acestui bine comun. De aici, elogiul adus, de multe ori, regimului aristocratic.

În succesiune istorică, Platon distingea: guvernarea aristocratică și cea monarhică, oligarhică, democratică și tiranică. Preferința lui se îndrepta către un sistem aristocratic „bun și drept”, în raport cu celelalte patru, între care ultimele sunt cele mai nedrepte.

Platon recurge la analogia dintre ființa umană și societate. Așa cum ființa umană prezintă funcții superioare și funcții inferioare, tot astfel și în societatea umană există ființe superioare și ființe inferioare. Așa cum într-o ființă umană funcțiile superioare le ordonează pe cele inferioare, tot astfel și într-o societate cei buni trebuie să guverneze pe ceilalți. Primii vor fi modele de educație și disciplină. Ei trebuie să fie înțelepți, bravi și drepți. Ei nu vor fi servitorii propriilor lor interese și fericiri, ci ai intereselor și fericirii cetății. Pentru aceasta ei trebuie să fie suficient de bogați pentru a nu se antrena în acțiuni josnice de dragul lucrurilor. Misiunea lor trebuie să fie vegherea în vederea eliminării bogăției și a sărăciei, căci prima generează lux, lene, iar cealaltă inspiră acțiuni dăunătoare.

La întrebarea: care oameni vor fi capabili să elaboreze cele mai bune legi și să le aplice cu cea mai mare justețe, să administreze cetatea în interesul tuturor și să dezvolte armonios corpul și sufletul, să unească moderația și curajul, dezinteresul și simțul pentru binele comun, Platon răspunde: „Atâta timp cât filosofiile nu guvernează cetatea sau atâta timp cât aceia care se numesc în prezent regi și guvernatori nu filosofează realmente și deplin, și cât puterea politică și filosofia nu formează un tot, atâta timp cât cei care urmăresc fiecare din aceste scopuri separat nu sunt excluși de la problemele lumii, relele cetății nu vor înceta niciodată, și niciodată această republică, pe care noi am studiat-o prin rațiune, nu va fi posibilă și nu va vedea lumina zilei”¹¹³.

În acest fel, Platon acordă, pe plan social, primatul aristocraților gândirii, filosofilor, așa cum, în plan individual, acordă primatul rațiunii. Pentru conducere, cetatea trebuie să-și aleagă ființele superioare intelectual și moral ca șefi: înțelepții, filosofi.

Ulterior, Aristotel conferă aristocrației sensul ei etimologic. Consideră constituțiile aristocratice ca fiind cele mai pure. Pentru stagirit, regimul aristocratic și cel monarhic își află temelia în virtute. Statul aristocratic își alege magistrații mai mult după merit decât după bogăție. Virtutea este caracterul esențial al aristocrației, după cum bogăția este esența oligarhiei, iar libertatea a democrației. Monarhia, aristocrația și republica se opun în formele lor cele mai pure formelor lor degenerate: tirania, oligarhia și demagogia.

Polybiu distinge trei forme de guvernământ: monarhia, aristocrația și democrația, dar se întreabă dacă sunt singurele și cele mai bune. Idealul ar fi, după el, combinarea acestor trei forme. În aceeași direcție se înscrie și Cicero.

Montesquieu, în *l'Esprit de lois*, admite trei forme de guvernare: republica, monarhia și despoția. În raport cu aristocrația, el distinge între aristocrația de avere sau merit și aristocrația de sânge, noblețea.

Thomas Carlyle este teoreticianul sistemului aristocratic. Aristocrația este, pentru el, corporația celor mai buni, celor mai bravi. Formula „noblesse oblige”, bogăția și puterea impun aristocrației să conducă pe ignoranți, să-i guverneze și amelioreze, chiar folosind forța. Aristocrația se contrapune democrației, care vrea să selecționeze pe cei buni din toate clasele sociale, dar a cărei metodă, votul, majoritatea, este defectuoasă, nu garantează calitatea de a fi cel mai bun.

În decursul veacurilor elita s-a format din eroi: eroi ai gândirii (Dante, Schiller), eroi ai acțiunii (Cromwell, Napoleon), oameni providențiali, rezultați dintr-o ierarhie cerească, care conduce lumea după legi divine.

În Evul Mediu a condus aristocrația; aristocrații feudali au făcut să domnească ordinea și legea, protejând, după codul cavaleresc, pe cei slabi și dezmoșteniți.

Contele de Gobineau introduce o nouă categorie de elită. Aristocrația sa este aristocrație naturală sau aristocrație de rasă, fundamentată biologic. În *Essai sur l'inegalité des races humaines* (1844), Gobineau consideră că determinismul natural a stabilit superioritatea rasei dolicocefale – blonde, de talie mare – asupra brahicefalilor. El afirmă că perioadele cele mai strălucite ale istoriei au fost acelea în

care aristocrația dolicocefală, de origine germanică, a dominat asupra brahicefalilor inferiori.

Friedrich Nietzsche elaborează teoria supraomului, a celui mai desăvârșit produs al evoluției, gândit atât ca specie, cât și ca individualitate. Deși termenul de supraom a fost folosit și de alții anterior (H. Müller, Herder, Goethe, Jean Paul) și prezintă înrudiri cu eroul lui Carlyle, sau cu principele lui Machiavelli, el are două sensuri la Nietzsche: a) geniu, personalitate înzestrată biologic și spiritual, care se distinge de mase prin „voința de putere”, înzestrat cu „morala domnilor”, fiindu-și scop sieși și mijloc pentru mase și b) tip uman spre care tind evoluția, întreaga dezvoltare, produs al unei lungi și fericite corectări, ca operă vitală a omenirii.

Teoria elitelor apare, așadar, în cadrul diverselor doctrine și ideologii, bazându-se pe considerații rasiste (Nietzsche, Chamberlain, Gobineau), pe referiri la natura umană abstractizată (Treitschke, Max Weber, K. Jaspers, Pius XII), pe criterii de ordin psihologic (Le Bon, Mosca, Pareto, Ortega y Gasset), pe argumente ale tehnicismului (Burnham, Dahrendorf), pe rolul conducător al inteligenței în contemporaneitate (Fischer, Kolakovski). Principiul caracteristic de diviziune socială elită-masă, ca și conceptele înseși, se bazează pe criterii și aprecieri aproape exclusiv subiective.

O serie de sociologi și gânditori români prezintă afinități cu acest sistem de idei, printre ei înscriindu-se, în ordine istorică, A.C. Cuza, Nicolae Paulescu, Nichifor Crainic, Traian Brăileanu, Constantin Rădulescu-Motru. Nota lor comună este aceea că ei consideră națiunea și sociologia națiunii ca obiect predilect al sociologiei generale, iar corespondentul său în plan social-politic și în sociologia politică – naționalismul. Toți au fost atât teoreticieni, cât și politicieni. Desigur că, în acest cadru general, care justifică încadrarea lor în sociologia elitistă, creațiile lor individuale au trăsături specifice, trăsături asupra cărora ne vom opri în continuare.

A.C. Cuza (1857-1947), ca orientare politică, este inițial adept al mișcării socialiste, apoi al celei junimiste, consacrându-se, în final, naționalismului. Pune bazele Partidului Naționalist Democrat, împreună cu N. Iorga (1910), apoi ale Uniunii Democrate, împreună cu N. Paulescu (1921) și ale Ligii Apărării Național-Creștine (1923), ligă care va fuziona cu Partidul Național Agrar al lui O. Goga, constituindu-se, astfel, Partidul Național Creștin (1935).

Lucrarea fundamentală a lui A.C. Cuza este *Despre Poporație*, monumentală prin volumul și prin erudiția ei. Motivația acestei lucrări este, după mărturisirea autorului, un fenomen demografic curios: diminuarea populației autohtone creștine și înmulțirea evreilor în orașele României. Trebuia să fie cunoscute cauzele fenomenului și erau necesare cercetări demografice și sociologice adecvate.

Literatura de specialitate a timpului cunoștea principiul demografic al lui Malthus, după care populația creștea în proporție geometrică, iar resursele de trai în proporție aritmetică. Lucrările care analizau acest principiu erau numeroase și controversate în privința admiterii sau a respingerii sale.

A.C. Cuza consideră că nu mai putea fi vorba de a lua poziție pro sau contra lui Malthus și face din aceste controverse o problemă științifică, ce implică și o analiză temeinică a operei acestuia. El ajunge la concluzia că Malthus a exprimat un fond de idei reale, dar într-o formă greșită; forma greșită a condus la o teorie contrară realității, iar premisele teoretice eronate au condus la măsuri practice greșite.

Poporația este definită de autor ca fiind totalitatea indivizilor care se dezvoltă între anumite limite geografice, politice, etnice sau economice. Ea include și grupările deosebite în care se divide populația globului – națiunile și rasele, precum și clasele sau categoriile diferite ale grupărilor. Obiectul de studiu al demografiei îl reprezintă populația, iar părțile sale componente sunt statistica, teoria și politica populației; ele sunt indisolubil corelate.

Principiul stabilit de A.C. Cuza este următorul: „Poporația are tendința constantă de a trece de limita de pe urmă a dezvoltării ei posibile, limită determinată în tot momentul de cantitatea mijloacelor de existență pe care și le poate procura și cu care este obișnuită să trăiască”¹¹⁴.

Acest principiu teoretic conduce, în viziunea sociologului român, la consecințe practice. Astfel, populația nu poate fi oprită în evoluția ei prin mijloace artificiale. Este, de asemenea, necesară stabilirea factorilor și a condițiilor care determină cantitatea mijloacelor de existență. Principiul populației este principiul civilizației, deoarece populația își perfecționează continuu organizarea și instituțiile. Lupta este beneficătoare când antrenează elementele aceluiași popor și în limitele teritoriului său. Extinzându-se, ea intră însă în luptă cu popoarele vecine. Fiecare popor trebuie să-și păstreze teritoriul pe care este așezat; străinii constituie o mare primejdie, mai ales când pun mâna pe ramuri întregi de activitate, formând majoritar clasa de mijloc¹¹⁵.

A.C. Cuza consideră că obiectul de studiu al economiei politice este populația și nu averea, fapt care, după opinia sa, ar revoluționa această știință. Prin populație el explică grandoarea și declinul unor imperii, ea implicând, astfel, cursul istoriei universale.

Doctrina societății are ca element fundamental „nația”. „Umanitatea” nu există decât prin nații, iar naționalitatea este puterea naturală a națiilor de a crea civilizația. Legea naționalității domină umanitatea și face ca aceasta să existe prin nații, care îi împlinesc destinele prin cultura națională¹¹⁶.

Națiile încep cu cultura pământului și se divid, după A.C. Cuza, în clase: clasa producătoare (rurală), clasa mijlocitoare (de mijloc) și clasa conducătoare (dirigentă). Clasele se formează prin diviziunea muncii sociale, care se bazează și ea pe economia efortului¹¹⁷. Așa cum orice organism există și funcționează prin conlucrarea organelor sale, tot așa și nația este un organism care ființează prin conlucrarea organelor sale – clasele sociale. Dar, clasele nu sunt numai organele nației, ci și trepte ale evoluției sale. A.C. Cuza evidențiază tendința generală de ridicare din fiecare clasă a celor mai capabile elemente către clasa superioară. Astfel, clasa dirigentă se constituie ca urmare a unei triple selecții specifice fiecărei clase.

Clasa rurală este condiția fundamentală pentru existența celorlalte clase și întemeiază dreptul de stăpânire al unui popor asupra teritoriului pe care se află. Din acest motiv statul trebuie să apere interesele clasei rurale, căci fără clasă rurală nici un popor nu are dreptul să existe și să-și făurească civilizația proprie.

Clasa de mijloc trebuie să se constituie prin ridicarea celor mai bune elemente ale clasei rurale, la fel cum clasa dirigentă trebuie să se formeze din elementele cele mai bune ale celorlalte două. Dacă acea clasă de mijloc este străină și, în virtutea tendinței de înălțare a elementelor capabile în clasele superior-ierarhice, elementele sale tind a deveni clasa dirigentă, se va ajunge ca poporul – clasa rurală – să întrețină idealuri, aspirații și o civilizație străine, incompatibile cu idealurile, aspirațiile și tendințele sale firești.

Între clase trebuie să existe filiație și armonie, implicate de munca colectivă și merit. Lupta de clasă este considerată primejdioasă. Statul trebuie să vegheze și să asigure, în calitate de putere organizată a nației, interesele fiecăruia, în funcție de pregătirea și de munca prestată. Democrația, înțeleasă ca autoconducere a națiunii, permite ca cei mai buni să se înalțe la conducerea treburilor obștești.

Astfel, nația este un organism care viețuiește pe un mediu ce evoluează structurându-se în clase superior-ierarhice, indisolubil corelate, în funcție de calitățile elementelor (indivizilor) care le constituie, și se extinde intrând în luptă cu popoarele vecine.

Sociologia politică a lui A.C. Cuza se afirmă sub numele de „cuzism”, pe care autorul însuși îl acceptă, cu unele rectificări ce se referă – în mod deosebit – la respingerea interpretărilor reduționiste privind înțelegerea cuzismului ca antisemitism sau numai antisemitism. „Cuzismul” este, pentru autor, doctrină naționalistă creștină. Atributele „naționalistă” și „creștină” își au originea în legea naturală a naționalității, respectiv legea divină a învățăturii creștine. Detaliat, cuzismul este un sistem de elemente biologice, teologice, economice, sociologice și istorice, care, în totalitate și fiecare în parte, vizează apărarea și promovarea interesului național.

Ca sistem teoretic, structurat în teze, antiteze și sinteze, cuzismul apără tezele împotriva antitezelor, iar ca sistem practic afirmă necesitatea aplicării consecințelor tezelor sale, în număr de zece, referitoare la naționalitate, legea naționalității, nație, religie etc. În concepția autorului, sintezele cuzismului își păstrează valoarea, indiferent de analiză, prin evidența tezelor sale, bazate pe fapte și legi.

Cuzismul, înțeles și ca antisemitism special, este întemeiat de autor teoretic și practic. Premisa lui teoretică o constituie doctrina evreiască a „poporului ales”, al cărui scop ar fi, în virtutea legământului cu Jehova, „stăpânirea întregului pământ”. Din perspectivă socială practică, evreii sunt opuși „firii noastre arice și creștinești”. Religia și mentalitatea pe care aceasta o formează ar face din evrei un „pericol”, care trebuie soluționat. Ei formează un „stat în stat”, căci cu ei nu se poate coopera și nici nu sunt asimilabili – susține cuzismul.

Baza și dreptul de existență al națiilor sunt munca pământului național. Evreii, o nație fără pământ, ar trăi – afirmă Cuza – parazitar, din munca productivă a altora, păgubind clasele și prejudiciind cultura națională.

„România este a românilor” și „Românii nu pot fi cârmuiți decât de români”. Fiind o măsură hotărâtoare pentru existența și soarta nației române, ea se cere aplicată numaidecât¹¹⁸.

Sociologia lui A.C. Cuza este, prin urmare, o sociologie a națiunii, consecință a unei anumite concepții despre „poporație”. Formula lui despre poporație pleacă de la formulele anterioare, pe care le înglobează

într-o sinteză, în care ele se vor regăsi în elementele componente. În raport cu acestea, formula lui A.C. Cuza se vrea definitivă, scopul științei fiind lărgirea cunoștinței și explicarea deplină a fenomenelor.

Pretenția lui A.C. Cuza nu este originalitatea absolută, ci înțelegerea teoriilor anterioare într-o lumină care să permită și explicarea adecvată a faptelor rămase obscure. Originalitatea sistemului său de gândire constă în următoarele aspecte: a) transformarea contradicțiilor dintre adepții și rivalii lui Malthus în problema științifică; b) descoperirea celor trei erori ale lui Malthus prin analiză critică, descoperire care constituie soluția problemei științifice; c) formula definitivă a principiului populației în patru teze fundamentale și d) verificarea valabilității formulei prin corelarea ei cu mărirea și decăderea națiunilor.

Prin verificarea principiului populației se ajunge la consecințe practice riguros determinate de cele patru teze fundamentale ale principiului. Aceste consecințe sunt: 1) populația, având putere nemărginită de înmulțire, nu poate fi oprită în creșterea ei prin mijloace artificiale; ea poate fi influențată numai lărgind sfera sa de dezvoltare; 2) dacă mijloacele de existență determină limitele firești ale dezvoltării populației, atunci trebuie să fie stabilite condițiile sau factorii acestor mijloace de existență (condițiile naturale și sociale); 3) neputând depăși limitele mijloacelor de existență, populația caută să se extindă prin perfecționarea însușirilor proprii și a calităților, de asemenea prin lupta cu vecinii. Aceste aspecte impun: principiul populației ca principiu al civilizației; tendința schimbării organizării sociale interne; determinarea limitelor de dezvoltare ale fiecărui popor; datoria dezvoltării, pe toate căile, a puterilor populației.

În cadrul limitelor de dezvoltare specifice social-istoric, fiecare individ intră în lupta cu condițiile și cu ceilalți indivizi pentru a-și conserva existența proprie. De aici se impun consecințele, și anume că lupta este binefăcătoare dacă se desfășoară între elementele aceleiași populații și în limitele teritoriului pe care ea îl ocupă.

Aceste considerații constituie suportul teoretic al concepției sociologice a lui A.C. Cuza privind clasele ca o structură trinivelară, piramidală, cu baza constituită din clasa rurală, din care, evolutiv, se formează clasa mijlocie și cea dirigență, prin selectarea celor mai bune elemente din fiecare nivel. Circulația indivizilor conduce la schimbarea locului lor în fiecare clasă, dar, mai ales la propulsarea lor în clasele superioare, singurul ei criteriu fiind cel valoric. Fiecare clasă își generează elemente, iar clasele superioare asimilează elementele celor subordonate.

Viziunea „organicistă” este mai evidentă prin considerarea clasei rurale ca indispensabilă pentru existența celorlalte clase și ca fundament pentru dreptul de stăpânire al unui popor asupra teritoriului pe care-l ocupă: „fără clasa rurală muncitoare, nici un popor nu are dreptul să existe ca atare și să-și creeze o civilizație proprie”¹¹⁹.

Considerațiile despre poporație întemeiază, de asemenea, sociologia politică a lui A.C. Cuza, cunoscută și încetățenită sub denumirea de „cuzism”. Cuzismul devine, astfel, în viziunea autorului, un „adevăr științific” dovedit”. Dincolo de această întemeiere științifică, evidentă și afirmată de el, se află „metafizica” sa, deși el pare refractar oricărei metafizici. Crezul său îl constituie căutarea și exprimarea adevărului, pe care îl găsește mărturisit în Sfintele Evanghelii.

Ideea națională este contrapusă de A.C. Cuza ideii liberale. Ideile liberale, specifice revoluției franceze, au folosit politicienilor de la 1848, dar A.C. Cuza nu le acceptă. El se constituie în continuator al Școlii lui Bărnuțiu, reactualizată de M. Eminescu și de B.P. Hasdeu, ale căror idei au fost contestate, pe de o parte, de pașoptiști, iar pe de altă parte, de concepțiile lui Titu Maiorescu și P.P. Carp.

Principiul liberalismului *laissez faire, laissez passer*, care afirmă libertatea totală a individului pe plan economic, considerând că, dacă omul se îmbogățește, se îmbogățește și națiunea, este considerat fals, întrucât interesele individuale sunt în contradicție cu cele naționale. Națiunea se înfățișează ca o totalitate de interese aflată în raport cu interesele altor popoare.

La A.C. Cuza, iudaismul reprezintă dușmanul ideii creștine, constituind doctrina îndemnului bimilenar de a stârpi creștinismul prin anexele sale (socialism, bolșevism, francmasonerie). Astfel, consecința firească a creștinismului său este antisemitismul.

În concordanță cu antisemitismul apare forma de apărare și luptă specifică epocii sale – *numerus clausus*, alături și în continuarea altor forme vechi de secole.

Doctrina sociologică a lui **Nicolae Paulescu** (1868-1931) se impune prin „teoria instinctelor și pasiunilor sociale”. Sociologia se constituie în continuarea biologiei, ca ramură de vârf a acesteia. Instinctele sociale permit înțelegerea legilor naturale ale sociologiei, ca și deducerea principiilor moralei științifice, al cărei scop îl reprezintă profilaxia și terapia pasiunilor sociale.

Obiectul teoriei sale îl reprezintă instinctul și raportul acestuia cu pasiunea. Instinctele sunt considerate de Paulescu ansambluri de acte uniforme la toți indivizii aceleiași specii, conștiente în ele însele, dar inconștiente în finalitatea lor intrinsecă, declanșate de o idee emotivă particulară. Ele sunt definite apoi ca sistem al acestor idei emotive și al reacțiilor lor consecutive. Anterioritatea și independența instinctelor, în raport cu orice experiență, fac din ele legi apriorice ale comportamentului uman.

Alături de instincte – care asigură existența fiecărui individ – se manifestă, așa cum o dovedește pe deplin experiența, și instincte ce asigură existența comună a indivizilor în grupuri sau societăți naturale. Aceste instincte se numesc sociale și condiționează sau determină relațiile, organizarea și menținerea grupurilor. Instinctele sociale sunt, în esența lor, identice cu cele individuale; diferită este clasificarea lor: instincte ale familiei, tribului și națiunii.

La originea instinctelor sociale, N. Paulescu pune instinctul individual de reproducere, care apropie, unește și menține legați doi indivizi de sex opus. Instinctul de reproducere este numit de autor *amor sexual*. Amorul sexual, în prelungirea sa pentru relația continuă, durabilă, dintre bărbat și femeia devenită mamă, este numit *amor conjugal*. Când el este raportat la copii, este numit *amor patern*, manifestându-se prin grija față de aceștia.

Familia este o societate naturală, formată din ansamblul părinților și copiilor, cimentată de sentimentele instinctive paterne (amorul patern) și filiale (amorul filial și amorul patern). Scopul familiei este creșterea copiilor, iar realizarea lui implică apariția altor două instincte: instinctele de dominare și subordonare și instinctele de proprietate.

Instinctele de dominare și subordonare satisfac unitatea de acțiune în vederea menținerii familiei și a realizării scopului ei. Astfel, la părinți, se dezvoltă tendința de dominare, iar la copii cea de subordonare. Mama se va supune și ea soțului. Sentimentele care apar aici conferă părinților satisfacție, iar copiilor siguranță.

Instinctele de proprietate se raportează la nevoia de apărare a familiei de intemperii și de asigurare a ei cu hrană. Astfel, omul simte, instinctiv, nevoia de a deține bunurile necesare vieții, ca, de pildă, o suprafață de pământ, pe care își construiește un adăpost. Această suprafață i-a servit omului ca furnizor de materii necesare traiului curent, dar și pentru acumularea de rezerve.

Tribul este societatea naturală, constituită din mai multe familii, cu origine comună, și ale cărei relații sunt reglementate de unele instincte analoage celor familiale, dar mai puțin intense (amorul tribal, instinctele de dominație și subordonare). În cadrul tribului, instinctul de proprietate îmbracă forme specifice, legate de proprietatea de grup.

Națiunea este înțeleasă ca societatea naturală constituită din mai multe triburi, cu origine comună, ale cărei relații de organizare sunt reglementate de două instincte: amorul național (naționalismul), analog celui tribal, dar mai puțin intens ca acesta, și instinctul de dominare și subordonare, care implică dominarea unora și supunerea celorlalți. Rolul șefului familiei sau al tribului este preluat în cadrul națiunii de către stat, motiv pentru care acesta își asigură puterile – legislativă și executivă.

Ca fiind suprapuse instinctelor specifice societăților naturale, N. Paulescu mai enumeră instinctele de umanitate – sentimentul de simpatie față de orice alt om, care se mai numește *filantropie*, mai slab și manifestat față de ceilalți în general, dar – mai ales – față de copii și bolnavi.

Dacă societățile naturale se organizează, se constituie și se perpetuează datorită sentimentelor instinctive ale dragostei și instinctelor de dominație și subordonare, atunci de ce apar conflictele și cum se explică ele? N. Paulescu consideră că aceste conflicte sunt rodul trebuințelor individuale și sociale. Conflictele sociale sunt rezultatul trebuințelor (nevoilor) de proprietate și dominație. În general, aceste nevoi sociale conduc numai accidental la conflicte, rolul lor hotărâtor fiind acela de a evidenția pe cei mai potriviți în conducerea socială.

Alături de aceste manifestări instinctuale inerente, normale, eficiente, există și se manifestă altele, mai accentuate, mai grave, din care derivă nevoi instinctive anormale, alterate. Nevoile instinctive alterate, denaturate, sunt numite de N. Paulescu *vicii* sau *pasiuni*. Acestea apar din neînțelegerea scopului veritabil al instinctelor, din ignorarea sau chiar din contrarierea voită a acestui scop și din transformarea plăcerii însoțitoare a satisfacerii oricărui instinct în scop nemijlocit al vieții. Pasiunea nu este atât o deviere, cât, mai ales, o alterare calitativă, denaturare a instinctului. Ea apare ca o boală a sufletului.

Diversitatea pasiunilor acoperă diversitatea nevoilor instinctive. Pasiunile pot fi individuale sau sociale. Atât pasiunile individuale, cât și cele sociale sunt la fel de nocive.

Pasiunile sociale sunt derivate ale instinctelor de dominație și de proprietate. Din instinctele de proprietate derivă *avaritia* sau grija excesivă a viciosului pentru viitorul său, manifestată în adunarea exagerată, fără măsură, a bunurilor, de cele mai multe ori ilicită. În cadrul avariei se includ furturile, înșelăciunea, specula și alte fraude (specifice comercianților, industriașilor, cămătarilor, celor ce practică jocurile de noroc), venalitatea, spoliurile, devastările. Efectele acestei pasiuni sunt, adesea, devastatoare și tragice pentru familie și societate.

Din instinctele de dominație derivă pasiunea manifestată prin orgoliu, lux, abuz de putere și tiranie. În plan politic sau public, asemenea pasiuni dau naștere unor partide sau unor grupuri politice rivale. Națiuni întregi pot fi răvășite de pasiuni, manifestate printr-o politică imperialistă, adesea motivată de nevoia civilizației altor popoare.

Când se ajunge la o combinare sau la o dublare a instinctului de dominație cu cel de proprietate, atunci efectele sunt și mai catastrofale. Efectele pasiunii de dominație și de proprietate sunt revoluțiile și războaiele¹²⁰.

Sociologia politică a lui N. Paulescu este naționalist-creștină, unii autori considerându-l întemeietorul doctrinei naționalismului creștin. În viziunea sa, scopul acestei doctrine este pacificarea omenirii, denaturată de pasiunile care o răscolesc și războaiele care o macină. Dintre cele două atribute, cel de creștin și cel de naționalist, primul este dominant și explicit, iar cel de-al doilea este implicit; naționalismul devine explicit numai atunci când românismul este în pericol, amenințat de asalturile alogene. N. Paulescu procedează sistematic în analiza doctrinelor care intenționează pacificarea omenirii: doctrina (dogma) evreiască, bazată pe patimile de dominație și proprietate, și doctrina creștină, care combate radical aceste pasiuni.

Analizând Coranul și Talmudul, el arată că ultimul nu numai că nu combate patimile, ci le prescrie și le justifică: Dumnezeu a dat întreg pământul, inclusiv pe „goimi” (ne-evrei) evreilor. De asemenea, le-a dat puterea acestora asupra vieții și averii tuturor popoarelor. Talmudul recomandă, susține Paulescu, alături de furt, tăinuirea lucrurilor găsite, fraudă, jurământul fals și cămătărie.

În relație cu instinctul de dominație, Talmudul ar prescrie dreptul de dominație absolută asupra a tot ceea ce este neevreiesc. Despre iubire și o lege a iubirii nici nu poate fi vorba aici, întrucât rabinii ar împinge ura și cruzimea până la poruncă: *Tob shebegoim harog* (Pe

cel mai bun dintre creștini, ucide-l). Tot rabinilor el le atribuie și omorurile rituale.

Talmudului – a doua legislație evreiască – i se atribuie și organizarea evreilor într-un singur stat, numit *cahal*, stat care trebuie să rămână ocult, întrucât îi lipsea teritoriul propriu. *Cahalul* sau statul evreiesc se compune dintr-o putere centrală, suverană peste toți evreii, din puteri secundare subordonate și puteri locale, numite și *cahale* propriu-zise sau comunități, ale căror sedii se află la sinagogi. Într-o astfel de structură, comunitățile evreiești sunt considerate „state în stat”, întrucât dispun de finanțe, venituri, cheltuieli, mijloace de constrângere și tribunale ca oricare alt stat.

În plan spiritual, N. Paulescu consideră că iudaismul socotește creștinismul ca fiind un dușman bimilenar, pe care ar urmări să-l distrugă. În acest sens, autorul enumeră ereziile cu care s-a confruntat creștinismul în istoria sa, pe care el le consideră de origine iudaică. Ultima mare erezie este protestantismul, care s-a dovedit a fi leagănul francmasoneriei¹²¹.

Adevărata pacificare a omenirii ar fi urmărită numai de doctrina creștină. Omenirea este înțeleasă și ea ca o societate naturală, constituită din totalitatea oamenilor, uniți prin filantropie, dar fără o organizație proprie. Toate încercările umane de a organiza această comunitate universală au dat greș, întrucât, în concepția lui Paulescu, oamenii nu pot umple un gol lăsat de Creator.

Organizarea omenirii nu se poate face decât prin intervenția divină. Iisus Christos și-a propus să restabilească pe pământ împărăția divină. În acest sens și scop, El a creat o societate care să cuprindă întreaga omenire. Această societate este *biserica*. Capul acestei societăți este însuși Fiul lui Dumnezeu.

Omenirea datorează lui Dumnezeu supunere desăvârșită și grațitudine infinită. Această grațitudine este îndreptată către oameni, care transformă filantropia în caritate. Caritatea este dragostea creștină pentru orice om, indiferent de nație. Caritatea se instituie astfel ca „porunca cea nouă”.

N. Paulescu regretă dezbinarea Bisericii, începută cu marea schismă grecească, și consideră că ea s-a produs datorită „trufiei grecilor”. De asemenea, socotește că papalitatea este vinovată de acceptarea regalității. În viziunea sa, Biserica românească a parcurs mai multe epoci: latină, slavonă, maghiară, grecească și românească.

După ce devine autocefală, ea trebuie să-și propună recreștinarea poporului și a întregii lumi, pentru a rezista iudaismului¹²².

Atât sociologia, în general, cât și sociologia politică paulesciană reprezintă o unitate indisolubilă, ca și relația dintre cauză și efect sau unitatea dintre teorie și practică. Ambele sunt însă întemeiate pe o concepție generală, de o metafizică riguros și sistematic argumentată.

Paulescu admite existența unui principiu metafizic, creator al universului – Dumnezeu. Nu există în natură nimic altceva decât materie, energie și suflet. Relațiile materiei cu sufletul sunt analoage celor dintre materie și energie. În sens strict determinat, filosofia lui este teleologică, finalistă. În timp ce Claude Bernard admite cauza eficientă în obiect și scopul doar în inteligență, respingând finalitatea ca lege a naturii, Paulescu consideră că atât finalitatea, cât și cauzalitatea sunt metafizice, iar știința trebuie să le accepte și să le trateze ca atare.

Filosofia sau metafizica paulesciană presupune două dimensiuni: epistemologia și sistematica psihocomportamentală. Epistemologia vizează, în special, problemele gnoselogice și logico-metodologice. Știința înseamnă cunoașterea cauzelor prin conformarea la regulile metodei experimentale, care presupune observația, ipoteza și verificarea acestei ipoteze. Metoda de cunoaștere a cauzelor eficiente și finale imediate este cea a raționamentului analogic, a cărui concluzie este ipoteza propriu-zisă. Raționamentul analogic trebuie să îndeplinească trei condiții, care vor corespunde probei, contraprobei și reverificării experimentale.

Sistematica psihocomportamentală cuprinde un sistem de concepte subsumate întrebării privind cauza vieții și cauza finalității – fenomen supus necesarmente observației. Conceptul-cheie este cel de instinct, iar raportul care se impune este cel dintre instinct și actul voluntar, complementar. Raportul acestora, specific în comportamentul uman, permite definirea paulesciană a omului ca „animal științific”.

Definind finalitatea ca atribut esențial al ființelor și demonstrând finalitatea imanentă morfofiziologică și psihologică, Paulescu se întreabă care este cauza acestei finalități și procedează pe calea raționamentului analogic. Trece în revistă cele trei ipoteze (materialistă, a generației spontanee și darwinistă), pe care le respinge și propune ca științifică ipoteza sau teoria Suflet-Dumnezeu, fiecare componentă cu atribute specifice.

Astfel, întrebarea privind cauza vieții primește două răspunsuri. Un răspuns este Sufletul – cauza secundară specifică oricărei ființe. Al doilea răspuns definește cauza primă sau Dumnezeu, unică pentru toate ființele.

Prin aceste răspunsuri, Paulescu consideră că știința, în special fiziologia, transformă credința în Dumnezeu, în certitudinea existenței lui. Această paradigmă, aplicată sociologiei, evidențiază cauzalitatea vieții sociale – constituită și reprezentată de instinctele sociale, a căror normalitate implică o viață socială normală. Denaturarea instinctelor sociale – patimile sau viciile – determină o viață socială anormală, pentru a cărei corectare morala științifică are rol profilactic și terapeutic. Rolul extraordinar al doctrinei creștine în soluționarea problemei pasiunilor, în pacificarea omenirii, apare, astfel, evident și de necontestat¹²³.

Nichifor Crainic (1889-1972) promovează o doctrină în care corporatismul se opune sociologiei claselor. În concepția sa, societatea este un organism ale cărui funcții vii sunt profesiile, nu clasele. Corporatismul său se consideră mai realist, întrucât organismul social nu poate fi alcătuit din funcții negative, concurențiale, constituindu-se din funcții creatoare, complementare.

Scopul societății este satisfacerea nevoilor sociale și binele general al întregii comunități sociale. Clasele nu trebuie să se subordoneze pe verticală în funcție de lupta lor pentru obținerea profitului, între ele nu trebuie să existe luptă, ci solidaritate. Viziunea structurii de clasă este considerată ca artificială („creație diabolică de tip marxist”, care vede în lupta de clasă un mijloc de dezagregare socială, iar în proletariat armata care ar asigura supremația evreilor asupra celorlalte popoare).

Corporatismul, ca doctrină sociologică, consideră societatea o totalitate de funcții organice ale vieții colective, cărora le corespund profesiile sau categoriile de muncă, care prestează activități specializate. Profesiile nu sunt rivale, ci complementare, căci se întregesc ca organe firești ale corpului social, sporind solidaritatea socială și pacificarea generală a societății. Pe baza lor se poate organiza corporatist viața economică, în unități armonice.

Sistemul corporatist, realizat inițial în Italia, este de factură catolică, în general creștină (diversitatea, darurile și datoria ca fiecare să-și aducă darul său pentru binele colectiv).

Statul specific organizării corporatiste a vieții sociale este totalitar.

Sociologia politică a lui N. Crainic este o sinteză a concepției sale filosofice, sociologice și politice, structurându-se pe trei dimensiuni: creștină, corporatistă și naționalistă. *Naționalismul lui Crainic poate fi apreciat ca românism integral*.

Doctrina sa politică este cunoscută sub numele de *etnocrație corporatistă*. Ea a fost dezvoltată în *Programul statului etnocratic* și reprezintă creația originală a lui N. Crainic, fiind de fapt o corectare adusă corporatismului.

În viziunea sa, nu demosul alcătuiește statul, ci etnosul, adică neamul sau națiunea, care își exprimă propria voință politică. Statul trebuie să fie expresia specificului permanent al neamului. Lapidar, etnocrația se traduce prin aserțiuni: „România românilor”, reprezentând, în fond, o prescurtare a formulei mai vechi a lui N. Iorga care susținea: „România a românilor, a tuturor românilor și numai a românilor”.

Statul etnocratic vizează asigurarea conducerii românilor de către români – „rasa regală a acestui pământ”, născută aici, ca și apele acestui teritoriu, din negura miturilor. Astfel, naționalismul este întemeiat în autohtonă și străvechimea neamului românesc¹²⁴.

Autohtonă înseamnă, etnologic, pământ, cetate, patrie și neam propriu și este echivalentă, pentru Crainic, cu continuitatea stăpânirii teritoriului de-a lungul timpului. Statul este definit ca voința neamului de a rămâne stăpân pe pământul autohton care, prin sacrificiile cu care a fost păstrat, capătă prestigiul sacru de patrie. Statul devine, astfel, conștiință autohtonă. Spiritul autohton este „conștiința identității în timp și a «omogenității» neamului în spațiu”.

Autohtonismul este socotit fundamentul oricărui naționalism, care, din punct de vedere militar, asigură granițele în afară, iar înăuntru asigură, din punct de vedere politic, primatul etnic majoritar. Marea „masă de sânge românesc” ar fi întreruptă de considerabile insule minoritare și „stropită de vitriolul semitic”¹²⁵.

În viziunea sa, democrația este aceea care ar fi detronat neamul românesc din drepturile lui de „rasă regală a acestui pământ”. Dar constituția, ca expresie juridică, trebuie să fie modificată de „constituția sângelui și sufletului românesc”. Or, centrul de gravitate al democrației românești îl constituie minoritățile, și nu majoritatea etnică, neamul românesc. Cum se va remedia această stare de fapt? Nichifor Crainic considera necesară reînvierea conștiinței de stăpâni și o nouă concepție de organizare a vieții românești – etnocrația corporativă, care să traseze misiunea și finalitatea sa în lume.

Scopul *etnocrației corporative* este asigurarea primatului autohton în toate domeniile prin promovarea criteriului proporționalității numerice și a etnicității. Obiectivele naționalismului vor fi dezrobirea patrimoniului înstrăinat și românizarea lui (românizarea profesiilor și orașelor).

Statul etnocratic are la bază opt principii: legea lui Christos, legea statului; statul este supremul gospodar al națiunii; naționalizarea bogățiilor naturale; proprietatea individuală pentru orice muncitor român; nu clasele, ci profesiile sunt funcțiile organice ale națiunii; proporționalitatea numerică în toate profesiile; înlăturarea samsarului dintre producător și consumator; distrugerea parazitismului iudaic. Programul său este detaliat pe domenii de activitate (profesii, agricultură, industrie, bani, stat, moralitate etc.).

Sociologia, în general, și mai ales sociologia politică a lui Nichifor Crainic sunt condiționate și influențate ambele de concepția sa filosofică, în cazul său, aceasta fiind de factură spiritualist-creștină. Formula concepției sale spiritualiste este: „ortodoxia, concepția noastră de viață”. Conținutul ei îl constituie dogmele teologiei ortodoxe. Modelul vieții desăvârșite este Iisus Hristos, iar organul prin care se revarsă harul divin în vederea restabilirii armoniei primordiale dintre Dumnezeu și creația Lui este Biserica.

La Nichifor Crainic, ortodoxia este o mărturisire de credință și mai puțin o argumentare științifică, cum este cazul la N. Paulescu.

Concepția sociologică a lui **Traian Brăileanu** (1882-1947) este de factură sistemică, reprezentând aplicarea teoriei și metodei sistemice în plan social. Traian Brăileanu este creatorul unui sistem sociologic, al unui sistem de filosofie socială, menit să lege, prin etică, sociologia cu filosofia propriu-zisă și să deschidă, prin politică, drumul spre teoriile artelor sociale. *Introducerea în sociologie*, publicată în 1923, este considerată de autor ca fiind prima parte a unui tratat complet de sociologie. Partea a II-a urma să conțină expunerea critică a teoriilor sociologice, iar a III-a, încercarea de a întemeia sociologia ca știință independentă. Partea a II-a a tratatului n-a fost realizată, între timp „cristalizându-se ideea sociologiei generale”.

Teoria comunității omenești este gata de tipar în 1937, dar condițiile neprielnice au întărit opțiunea publicării ei postume, ceea ce a permis autorului să mai lucreze la ea, extinzând-o. Traian Brăileanu consideră că interesul practic este izvorul științei, dar știința sociologică apare când ea se desprinde de interesul nemijlocit și analizează

numai obiectul ei – societatea. Obiectul analizei este sociabilitatea omului, omenirea dezvoltându-se în varietăți, care evidențiază apoi grupuri distincte, grupuri sociale responsabile de manifestările omenești. În virtutea concepției sale filosofice, societatea, grupul, nu pot fi explicate prin suma indivizilor; individul dispare în grup, intrând într-un sistem. Individul, grupul, societatea sunt sisteme.

Concepțiile sociologice anterioare considerau că pot construi societățile din indivizi sau din influențarea lor reciprocă. Era o eroare perpetuată de la Platon încolo. Adevărul ar fi tocmai invers: însușirile individuale se explică prin analiza comunității. Raporturile interindi-viduale, care explică individul, formează obiectul eticii, ca primă parte a filosofiei sociale (partea critică). Partea următoare se ocupă de topirea individului în comunitate, când realitatea și autonomia lui devin iluzie, realitate având acum comunitatea. Sociologia se definește apoi ca știință a raporturilor între comunități. Raporturile intercomunitare duc la transformări interne, intracomunitare. Divizarea filosofiei sociale în etică, sociologie și politică este considerată oportună, căci acestea ar fi științele despre raporturile interindividuale, intercomunitare și internaționale.

Sociologia generală urmărește definirea conceptului de formă socială, dar nu în mod abstract, ci pe baza unor date verificate empiric. În acest sens, Traian Brăileanu avansează ipoteza că, cu cât tipul biologic este mai jos, cu atât forma socială este mai legată de tipul biologic, iar cu cât tipul este mai sus, cu atât forma socială este mai independentă de tipul biologic. Teoria comunității omenești este considerată ca fiind o încoronare a sistemului său. Lucrarea este, de fapt, o *enciclopedie de filosofie socială structurată în cinci cărți*, care tratează probleme cardinale ale sociologiei. *Cartea întâi* tratează nașterea conștiinței de sine. Este o trecere în revistă a genezei conceptului și a componentelor sale majore, cercetate printr-o perspectivă genetic-istorică, a constituirii conștiinței de sine, prin confruntarea cu lumea fizică și cea socială – proces dialectic de formare a Eului și de relaționare a lui. *Cartea a II-a* abordează monada (sufletul) și comunitatea. Societatea este operă de artă. Socialul trebuie să fie explicat prin gândirea și acțiunea oamenilor. Nașterea copilului pune problema înțelegerii dintre el și cei din jur, a dialogului cu semenii, problema nașterii unei ideologii bazate pe raportul mamă/copil. *Cartea a III-a* are în vedere primatul ordinii morale, care nu se constituie prin analogie cu ordinea fizică, ci invers, cea fizică se constituie

după cea morală. *Cartea a IV-a* discută națiunea, înțelege drept comunitatea morală cea mai largă, și doctrina creștină, importanța conștiinței morale pentru depășirea ordinii fizice și biologice. Traian Brăileanu distinge 6 puteri ale națiunii: biologică, morală, religioasă, estetică, economică și politică. Dispariția lor înseamnă dispariția națiunii. Chiar învinsă politic, o națiune se poate reface dacă nu își pierde alte attribute. Prioritară este socotită puterea morală, căci ea asigură solidaritatea și rezistența în confruntarea cu alte națiuni. *Cartea a V-a* are ca obiect persoana umană și comunitatea. Societatea este o ordine care se stabilește între indivizi, care s-au „născut” ca suflet, care s-au emancipat din ordinea biologică. Ierarhia voințelor individuale este temelia organizației sociale și un proces care reprezintă istoria comunității omenеști.

Doctrina politică a lui Traian Brăileanu este de natură aristocratică (meritocrația). Ea este consacrată analizei și evoluției destinului comunității românești. Se pleacă de la ideea modului în care ar trebui să fie comunitatea românească, se coboară în realitatea socială românească, pe care o vrea plămădită după modelul sistemic elaborat. La baza „doctrinei și acțiunii naționaliste” românești stă ideea națiunii române ca „organism politic modelat după legi izvorâte din firea sa”. Teoria formulată de el este teoria „elitei ascetice”. Caracteristicile acestei teorii sunt: elitistă, naționalistă, corporatistă, ascetică și charismatică. Ipoteza de la care pleacă este aceea că statul nu poate fi decât național, expresie a voinței unui grup social omogen de a-și „dobândi, păstra și spori ființa proprie” față de alte grupuri străine¹²⁶. În acest sens, el analizează încheierea statelor naționale și piedicile puse de „puterile internaționale” pentru menținerea unității imperiilor. Între aceste puteri internaționale, Traian Brăileanu include: Biserica romană, nobilimea feudală, burghezia și evreimea. Consideră că problema timpului său ar fi desăvârșirea omogenității în statul național prin eliminarea sau asimilarea elementelor eterogene. În opinia sa, o atare evoluție creează condițiile înțelegerii reale și durabile dintre națiuni. Ea echivalează cu „procesul de naționalizare a elitelor”, adică a clasei politice conducătoare. În plan concret, doctrina sa își găsește expresia în legionarism, ca „revoluție spirituală”, prin care s-ar crea un om nou, dușman al demagogiei și politicianismului. Ea se adresează naționaliștilor români care vor să „desăvârșască” organizarea statului național român.

NOTE

1. A.D. Xenopol, *Istoria partidelor politice în România*, vol. I, București, 1910, p. 560-561.
2. C. Stere, *Social-democratism sau poporanism?*, Editura Porto-Franco, Galați, 1996, (Ediție și prefață de Mihai Ungheanu, postfață de I. Bădescu).
3. I. Bădescu, D. Dungaciu, R. Baltasiu, *Istoria sociologiei. Teorii contemporane*, Editura Eminescu, București, 1966, p. 82-102.
4. C. Stere, *Social-democratism sau poporanism?*, în „Viața Românească”, nr. 4, 1908, p. 68.
5. *Ibidem*, nr. 9, p. 341.
6. M. Ralea, *Intellectualii și țărănimea*, în: „Dreptatea”, 9 ianuarie, 1928.
7. Eugen Lovinescu, *Istoria civilizației române moderne*, Editura Științifică, București, 1972, p. 314, 315.
8. St. Zeletin, *Revoluția burgheză în România*, în „Arhiva pentru Știință și Reformă Socială”, an. IV, nr. 2, 1922, p. 19.
9. V. Madgearu, *Evoluția economiei românești după războiul mondial*, București, 1940, p. 27 și urm.
10. *Ibidem*, p. 28.
11. *Ibidem*.
12. *Ibidem*, p. 26-27.
13. I. Bădescu, D. Dungaciu, R. Baltasiu, *Op.cit.*, p. 161-168.
14. V. Madgearu, *Agrarianism. Capitalism. Imperialism. Contribuțiuni la studiul evoluției sociale românești*, Institutul de Arte Grafice „Bucovina”, București, 1936, p. 138.
15. Frank Parkin, *Social Stratification*, în: T. Bottomore, R. Nisbet (eds). *A History of Sociological Analysis*, Basic Books, New York, 1978, p. 616.
16. V. Madgearu, *Op. cit.*, p. 62 și urm.
17. Șt. Zeletin, *Revoluția burgheză în România (I)*, în „Arhiva pentru Știință și Reformă Socială”, an. IV, nr. 1, 1922, p. 43.
18. Vezi: C. Stere, *În literatură*. Iași, Editura „Viața românească”, 1921, p. 43-46.
19. „Acapararea instrumentelor de muncă și de capital dă puterea de dominație a unei clase” (M. Ralea, *Introducere în sociologie*, București, 1926, p. 68).
20. M.D. Ralea, *Ideea de revoluție în doctrinele socialiste. Studiu asupra evoluției tactice revoluționare*, Editura Casa Școalelor, București, 1930.
21. Dumitru Ghișe, Nicolae Gogoneață (coordonatori), *Istoria filozofiei românești*, vol. II, Editura Academiei R.S.R., București, 1980, p. 94.
22. D.M. Comșa, *Viitoarea politică vamală a României*, Tipografia ziarului „Curierul Judiciar”, București, 1904, p. 19.
23. D.M. Comșa, *Fundamentul dreptului de proprietate*, Tipografia „Progresul”, Ploiești, 1899.

24. Ștefan Zeletin, *Burghezia română. Originea și rolul ei istoric*, „Cultura Națională”, București, 1925.
25. Cezar Papacostea, *Ștefan Zeletin. Viața și opera lui*, în: „Revista de Filosofie”, vol. XX, Seria nouă, Nr. 3, 1935, p. 240 și urm. Vezi și Tr. Herseni, *Sociologia*, în: N. Bagdasar, Traian Herseni, S. Bârsănescu, *Istoria filosofiei moderne*, vol. V, Societatea Română de Filosofie, București, 1941, p. 464-465.
26. Șt. Zeletin, observă I.M. Popescu, a susținut teza genezei burgheziei române ca efect al dezvoltării capitalismului și al „plămădirii României moderne” în „unul și același proces cu plămădirea capitalismului român”. Vezi: Ion Mihail Popescu, *Personalități ale culturii românești*, Editura Eminescu, București, 1987, p. 136.
27. D. Drăghicescu identifică și concretizează patru clase sociale ale societății românești: 1) clasa marilor proprietari funciari rurali și urbani, având o dezvoltată conștiință a intereselor de clasă; 2) clasa burgheză, cuprinzând burghezia mare și mică a orașelor, profesiile libere, proprietarii rurali mijlocii, funcționarii și „albăstrimea” satelor. Această clasă deține circa 20% din populația țării; 3) țăranii, deținând 70% din populație și o conștiință de clasă nulă; 4) proletariatul industriei mari și al meseriilor are conștiința de clasă cea mai dezvoltată, cea mai solidă, datorită condițiilor sale de viață (D. Drăghicescu, *Evoluția ideilor liberale și un apel către tineretul liberal*, Imprimeriile „Independența”, București, 1921, p. 31-43).
28. Daniel Chirot, *Neoliberal and Social Democratic Theories of Development: the Zeletin-Voinea Debate Concerning Romanian's Prospects in the 1920's and its Contemporary Importance*, în Kenneth Jowitt (ed), *Social Change in România, 1860 – 1940*. Berkely Univ. of California, 1978, p. 41.
29. Ștefan Zeletin, *Plutocrația română*, în „Dreptatea Socială”, an. I, nr. 5 din 15 martie 1923, p. 386-587.
30. Vezi: C. Dobrogeanu-Gherea, *Sfârșitul oligarhiei române*. în: „Mișcarea Socială”, an. I, nr.8, mai 1930, p. 343 și urm. Studiul este redactat de sociologul și teoreticianul marxist înaintea primei conflagrații mondiale și este publicat pentru prima dată, integral, în această publicație. (Parțial, a apărut, în 1921, în revista „Viața Socialistă”).
31. Ștefan Zeletin, *Op.cit*, p. 166.
32. *Ibidem*.
33. A.D. Xenopol, *Op.cit*, p. 555.
34. Tr. Herseni, *Sociologia Românească. Încercare istorică*, I.S.R., 1940, p. 159.
35. *Ibidem*, p. 39.
36. D. Popovici, „*Santa Cetate*” între utopie și poezie, Institutul de Istorie Literară și Foclor, București, 1935.
37. C. Rădulescu-Motru, *Personalitatea lui C. Dimitrescu-Iași*, în C. Dimitrescu-Iași. *Omul și opera*, Socec, București, 1933, p. 7.

38. C. Stere, *Social democratism sau poporanism?*, în „Viața Românească”, nr. 8, 9, 10, 11/1907 și 1, 4/1908; vezi și vol.: C. Stere, *Social-democratism sau poporanism?*, Ed. Porto-Franco, Galați, 1996.
39. Vezi lucrările lui C.D. Gherea: *Un mic răspuns la o mică recenzie*, în „Viitorul Social”, nr. 8, 1908; *Post-scriptum sau cuvinte uitate*, în „Viitorul Social”, nr. 10, 1908; *Neoiobăgia. Studiu economico-sociologic al problemei noastre agrare*, Socec, București, 1910.
40. K. Jowitt (ed.), *Social Change in Romania 1860 – 1940*. Berkeley, 1978; I. Bădescu, D. Dungaci, R. Baltasiu, *Istoria sociologiei. Teorii contemporane*, Editura Eminescu, București, 1966, p. 10-13.
41. I. Bădescu, D. Dungaci, R. Baltasiu, *Op.cit.*, p. 10-11.
42. I. Ungureanu, *Idealuri sociale și realități naționale*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 107.
43. Dr. Russel, *Un studiu psihiatric urmat de câteva comentarii asupra ideilor sănătoase*, Tipografia Bunului Român, Iași, 1880, p. 26.
44. Date prelucrate de noi după materialul documentar (adnotări, indici) oferit de autorii ediției Constantin Dobrogeanu-Gherea, *Opere complete*, vol. 1 – 7. Numărul de pagini a fost calculat după ediția *Opere complete*, vol. 1 – 7, pentru a asigura uniformitatea înregistrării.
45. La 5 și, respectiv, 7 ani, de la moartea autorului, B. Lăzăreanu reușește să reediteze o parte din articolele și studiile social-politice și de istorie și critică literară în volumele I. Gherea (C. Dobrogeanu), *Studii critice*, vol. IV, (1925) și vol. V (1927), ambele în Editura „Alcalay”, București. Seria reeditărilor în volume va fi reluată după al II-lea război mondial.
46. Miron Constantinescu, Ovidiu Badina, Ernő Gall, *Gândirea sociologică din România*, T.U.B., București, 1973, p. 67.
47. C. Dobrogeanu-Gherea, *Neoiobăgia, Studiu economico-sociologic al problemei noastre agrare*, Ed. Librăriei SOCEC & Co. Societate anonimă, București, 1910, p. 370.
48. C.D. Gherea, *Op. cit.*, 1910, p. 97.
49. *Ibidem*, p. 111.
50. Teza „ocultismului instituțiilor”, ai cărei germini îi întâlnim la Radu Rosetti, a primit o formă elaborată în scrierile lui C.D. Gherea. Ea conceptualizează situația paradoxală ilicită a statutului țărânimii învoite, ce deter-mina ca funcțiile statului democratic, în contextul în care „neputând fi împlinite pe cale directă și francă de către «acesta», să fie împlinite pe cale indirectă, ocultă, de niște organe sociale a căror menire ar fi cu totul alta”. Băncile populare, Casa Rurală, obștile sătești se „încarcă” cu atribuții formativ-educative, determinând țărânimia, să se ocupe de afacerile ei, să le discute, să le priceapă și nu numai afacerile fiecărui țaran în parte, ci afacerile obștei țărănești, afacerile țărânimii, ale clasei și *afacerile țării*” (subl. autorului – n.n.). Vezi *Neoiobăgia*, p. 286.
51. C. Dobrogeanu-Gherea, *Neoiobăgia*, ed. cit., p. 35.
52. C. Dobrogeanu-Gherea, *Opere complete*, vol. 5, ed. cit., p. 45.

53. Spiru Haret, *Mecanica Socială*, Editura Științifică, București, 1969, p. 60.
54. *Ibidem*, p. 157-158.
55. *Ibidem*.
56. *Ibidem*.
57. *Ibidem*, p. 90.
58. *Ibidem*, p. 145.
59. *Ibidem*, p. 33.
60. G.D. Scraba, *La sociologie par rapport à la philosophie*. IV Congresso internazionale di filosofia, Bologna, aprilie 1911, p. 2.
61. G.D. Scraba, *Op. cit.*, p. 1.
62. G.D. Scraba, *Sociologie*, Socec, București, 1921, p. 8.
63. G.D. Scraba, *La sociologie par rapport à la philosophie*, ed. cit., p. 3.
64. G.D. Scraba, *Sociologie*, ed. cit., p. 8.
65. G.D. Scraba, *La sociologie par rapport à la philosophie*, ed. cit., p. 10.
66. G.D. Scraba, *Sociologie*, ed. cit., p. 166.
67. *Ibidem*, p. 167.
68. *Ibidem*.
69. *Ibidem*, p. 168.
70. *Ibidem*, p. 226.
71. *Ibidem*, p. 215.
72. *Ibidem*, p. 217.
73. *Ibidem*.
74. *Ibidem*, p. 180.
75. *Ibidem*.
76. *Ibidem*, p. 181.
77. *Ibidem*.
78. *Ibidem*, p. 185.
79. *Ibidem*, p. 191.
80. *Ibidem*.
81. *Ibidem*, p. 218.
82. *Ibidem*, p. 76.
83. *Ibidem*, p. 257.
84. *Ibidem*.
85. *Ibidem*, p. 227.
86. *Ibidem*, p. 236.
87. *Ibidem*.
88. *Ibidem*, p. 253.
89. G.D. Scraba, *Starea socială a săteanului. După o anchetă privitoare anului 1905. Îndeplinită cu ocaziunea Expozițiunii generale române din 1906 de către Secțiunea de Economie Socială*, Inst. Arte Grafice „Carol Göbl”, București, 1907, p. 13.
90. *Ibidem*, p. 4 .
91. *Ibidem*.
92. *Ibidem*.

93. *Ibidem*.
94. *Ibidem*. p. 326.
95. *Ibidem*. p. 522.
96. *Ibidem*.
97. N. Porsenna et S. Manolesco, *Interdépendance des facteurs sociaux*, Etablissement d'Arts Graphiques „Georges Ionasco”, Bucarest, 1913, p. 7.
98. *Ibidem*, p. 21.
99. *Ibidem*, p. 71.
100. *Ibidem*, p. 80-81.
101. *Ibidem*, p. 125.
102. H. Fundăteanu, *Principii de sociologie generală*, Institutul de Arte Grafice „Bucovina”, București, 1925, p. 46.
103. *Ibidem*, p. 46-47.
104. *Ibidem*, p. 95.
105. *Ibidem*, p. 113-114.
106. H. Fundăteanu, *Evoluțiunea în natură și societățile omenești*, Atelierele Grafice Socec & Co., București, p. 36-37.
107. H. Fundăteanu, *Principii de sociologie generală*. Ed.cit., p. 23 și 50.
108. *Ibidem*, p. 36 și 38.
109. H. Fundăteanu, *Despre războaie, rădăcina și disparițiunea lor*, Atelierele Grafice Socec & Co., București, 1915, p. 13-14.
110. H. Sanielevici, *Cercetări critice și filosofice*, Editura Librăriei H. Steinberg, București, 1916, p. 398.
111. *Ibidem*, p. 402.
112. *Ibidem*, p. 142.
113. Platon, *Der Staat*, Verlag von Felix Meiner, Hamburg, 1961, p. 213.
114. A.C. Cuza, *Despre poporație. Statistica, teoria, politica ei*, ediția a II-a. București, 1929, p. 429.
115. A.C. Cuza, *Ibidem*.
116. A.C. Cuza, *Cuzismul*, Iași, 1928, p. 13.
117. A.C. Cuza, *Doctrina națională creștină*, Cluj, 1934, p. 3.
118. A.C. Cuza, *Numerus Clausus*, București, 1924, p. 7.
119. A.C. Cuza, *Despre poporație. Statistica, teoria, politica ei*, ed. cit., p. 530.
120. N.C. Paulesco, *Traité de physiologie médicale*, vol. I-III, Bucharest, 1919-1922.
121. Nicolae Paulescu, *Spitalul, Coranul, Talmudul, Franc-Masoneria*, București, 1913.
122. Nicolae Paulescu, *Fiziologie filosofică. Sinagoga și biserica față de pacificarea omenirii*, vol. I-II, Tipografia „Steaua”, București, 1924, p. 175.
123. *Ibidem*, vol. I, p. 88.
124. N. Crainic, *Ortodoxie și etnocrație*, Editura Cugetarea, București, p. 186.
125. *Ibidem*, p. 182.
126. T. Brăileanu, *Sociologia și arta guvernării*, ediția a II-a, Editura Cartea Românească, București, 1940, p. 44.

CAPITOLUL 4

TEORII SOCIOLOGICE PARTICULARE

O etapă nouă și un nou nivel al procesului dezvoltării sociologiei românești ca știință îl reprezintă încercările de elaborări originale care, valorificând achizițiile sociologiei apusene, s-au ancorat puternic în investigarea și analiza realităților sociale românești, din perspectiva cărora au abordat toate problemele teoretice și metodologice ale sociologiei ca știință.

Aceste încercări au avut loc în România într-o epocă în care, din dorința „sincronizării” cu ideile, conceptele și teoriile „cele mai înaintate” ale străinătății, nu puțini intelectuali s-au rezumat la preluarea – uneori pe calea traducerii, alteori, pe cea a copiatului și compilatului – a diferitelor teze și teorii, mai mult ori mai puțin cunoscute pe plan internațional.

Concomitent, s-au realizat lucrări și studii sociologice autentice, care au dat naștere unor teorii sociologice particulare.

Una din caracteristicile acestor elaborări o reprezintă îndeplinirea, aproape în întregime, a criteriilor de validitate științifică a demersului sociologic, axat nu pe analiza societății, în ansamblul său, ci pe segmente sau zone circumscrise realității sociale. Ele își au sorgintea în faptul că autorii lor au reușit să facă distincția clară între „societatea generică” (ca realitate abstractă), considerată de reprezentanții apuseni ai sociologiei drept obiect sau domeniu de studiu al sociologiei, și societățile reale, concrete, existente sub formă de „națiuni” și, ca atare, să le studieze.

Prima consecință a unei astfel de abordări constă în faptul că specialiștii înscriși în această serie de evoluție a sociologiei au reușit să-și formeze o concepție proprie, originală asupra evoluției sociale, ca și asupra delimitărilor dintre sociologie, filosofie, istorie, antropologie, etnografie, etnopsihologie etc.

A doua se exprimă în faptul că acești autori au reușit să formuleze și să propună o serie de soluții unor probleme sociale specifice, din perspective și de pe poziții teoretice, doctrinare și ideologice diferite de cele din alte țări.

A treia consecință s-a concretizat în angajarea personală și pasionată în acțiunea socială practică, prin activități mai mult sau mai puțin extinse, în vederea implementării în viața socială a țării, atât a concepțiilor lor teoretice, cât și a soluțiilor propuse, toți considerând că datoria sociologului este să studieze societatea, nu numai din perspective globale și pe termen lung, ci și pe termen mediu, sau chiar structural-sincronic, pentru ca studiul să-și dovedească validitatea și valoarea în contextul realităților istorico-naționale ale țării, din epoca respectivă.

De pe asemenea poziții, autorii respectivi și-au propus să ofere factorilor politici instrumente științific fundamentate pentru realizarea obiectivelor dezvoltării autentice a societății românești spre modernitate. Sub acest raport, ei s-au plasat pe pozițiile unei științe teoretico-explicative, urmărind raționalizarea vieții sociale, atât prin stabilirea corectă a scopurilor, cât și prin identificarea și sugerarea unor mijloace adecvate realizării acelor scopuri prestabilite. În acest fel, în opera lor, logica mijloacelor de acțiune propuse nu este separată de logica obiectivelor dezvoltării sociale, ambele tinzând să se armonizeze și să se integreze idealului social general, în contextul dimensiunilor concret-istorice ale evoluției sociale.

Analizate din perspectiva stadiului actual de dezvoltare a sociologiei ca știință, credem că nu exagerăm dacă afirmăm că teoriile sociologice particulare din istoria sociologiei românești au constituit *in nuce* seria primelor cristalizări ale unor nuclee teoretice și metodologice incipiente, din care s-au dezvoltat ulterior sociologiile „de ramură” sau disciplinele sociologice specializate, devenite componente de bază ale sistemului științei sociologice contemporane.

4.1. „Solidaritatea omenească”. Sociologia și sociologia moralei. Constantin Dimitrescu-Iași

Constantin Dimitrescu-Iași (1849-1923) s-a format la Universitățile din Iași, Berlin și Leipzig, dobândind o temeinică formație intelectuală, pe baza căreia și-a elaborat propriile concepții asupra societății și sociologiei. Expuse în principalele sale lucrări științifice și în Cursul de sociologie, pe care l-a inițiat și susținut la Universitatea din București, idealurile sale au stârnit interes în rândul intelectualității vremii și în opinia publică, producând atât recunoaștere și admirație, cât și contestări și persiflări¹.

Fiind la curent cu mișcarea de idei din Europa în domeniul sociologiei și influențat de aceasta, Constantin Dimitrescu-Iași n-a rămas dependent de ea. Opera sa stă mărturie că el este creatorul unei concepții sociologice originale, în raport cu realizările gândirii sociale și sociologice românești din epocă, precum și cu achizițiile sociologiei europene de până atunci.

Elementele care conferă originalitate concepției lui Constantin Dimitrescu-Iași pot fi identificate în specificul și particularitățile proceselor de constituire și dezvoltare a sociologiei ca știință în țara noastră, care, spre deosebire de sociologia occidentală, nu s-a întrupat din metafizică, filosofie sau știința moravurilor, ci, mai ales, din analiza istorică a națiunii, ca realitate socială concretă. De aceea, ca și predecesorii săi, el nu și-a propus să elaboreze o teorie despre societate, în general, ci una care să permită explicarea și înțelegerea societății românești, în special.

În viziunea sa, *societatea* este o realitate complicată și multi-variată, reprezentând „una din formele de manifestare a mișcării”, distinctă de celelalte forme ale acesteia, dar în relație cu toate. Pentru a „pătrunde” în substanța societății și a vieții sociale, potrivit viziunii lui, trebuie să o descompunem în elementele sale componente: factori, forțe și cauze. Factorii ce intervin în viața societății sunt individuali și factori ai mediului (naturali și sociali). Aceștia se încrucișează, se combină, se influențează reciproc, într-o extrem de complexă tramă a cercurilor de interese; ansamblul acestor componente ale societății alcătuiesc „structura socială”.

Din perspectivă strict economică, orice societate – în viziunea lui Constantin Dimitrescu-Iași – reprezintă „un imens atelier de producere a mijloacelor de trai”² necesare satisfacerii nevoilor biologice ale membrilor societății și, în primul rând, asigurării hranei pentru toți – „nevoie fundamentală a vieții”. După opinia sa, un asemenea obiectiv nu a fost realizat niciodată și nicăieri. O astfel de situație nu este determinată de insuficiența absolută a mijloacelor de trai în raport cu volumul populației, ci de faptul că repartizarea hranei se face invers proporțional cu numărul populației; cea mai mare parte a bogăției revine unei mici părți din populație, ceea ce face ca majoritatea acesteia să nu poată fi niciodată îndestulată. Constantin Dimitrescu-Iași releva faptul că „societățile cele mai culte se împart, din punctul de vedere al satisfacerii trebuințelor de hrană, într-o imensă majoritate de muncitori flămânzi și într-o infimă minoritate de îndestulați”. O asemenea

inegalitate economică cronică este produsul organizării politice și al sistemelor de guvernare a societăților de până acum, care nu au avut alt scop decât acela de a garanta „exploatarea majorității muncitoare de către minoritățile stăpânitoare”³.

Pentru ca toate aceste realități sociale să poată fi descifrate și soluționate în alt mod, trebuie să se ia în considerare și alte realități, tot atât de esențiale. Astfel, în concepția sociologului român, societatea, în general, nu este o realitate istorică concretă, ci o abstracțiune, întrucât ceea ce există, de fapt, sunt *societățile concrete, sub formă de națiuni*. O analiză atentă a acestora arată că „o națiune nu trăiește numai prin bani și prin produsele sale economice; ea își câștigă dreptul de a fi printre celelalte națiuni, tocmai prin contingentul de muncă intelectuală cu care contribuie, în proporția puterilor sale, la dezvoltarea culturii neamului omenesc”⁴. În același timp, producerea culturii este o necesitate tot atât de presantă ca și cea a producerii hranei, dat fiind faptul că, în fond, cultura reprezintă „a doua natură a omului”.

Principiul activ în organismul social îl reprezintă *interesul* – „forma socială și psihologică a mișcării, care guvernează totul”. În perspectivă societală, interesul înseamnă (sau ar trebui să însemne) „interesele obștii mulțimii, societății” – sublinia acesta. Sorgintea interesului se găsește în imboldurile interne ale acțiunilor umane care apar, la rândul lor, ca produse ale „nevoilor vieții”, ale eredității, dar și ale „mediului social”. Ele generează toate fenomenele sociale: graiul, organizarea politică, arta, știința etc. Orice acțiune, orice faptă, ca produs al nevoilor și intereselor, se manifestă prin luptă. De aceea, *viața socială*, ca și cea biologică, este un ansamblu de transformări, „un proces de agregări și dezagregări neconținute”.

Imboldul și munca (diferențierea și perfecționarea ei) *determină progresul societății*; este însă regretabil că acestea se realizează „în favoarea unei minorități privilegiate și în defavoarea mării majorități a omenirii”; „viața noastră întreagă, în esență, este o luptă pentru *ideal*; viața noastră se afirmă în lupta continuă: lupta contra elementelor naturii animate și inanimate, pentru a stoarce din ele puțința traiului; lupta cu semenii noștri pentru a ne câștiga dreptul de a beneficia de bunurile naturii, în măsura nevoilor noastre reale și factice”. Prin contrast cu această realitate, omul își clădește, în lumea nălucirilor sale, o lume ideală, în care lupta să fie redusă la minimum posibil. De aceea, o tensiune permanentă se manifestă între condiția economică (materială) a vieții și cea „ideală”, între muncă și fericire, iar această

tensiune nu poate fi depășită decât prin știință. Explicarea societății și a vieții sociale nu poate fi obținută decât prin descifrarea relațiilor profunde dintre muncă, ideal, cultură și știință.

În ceea ce privește *munca*, sociologul român pornește de la observația că omul este o „mașină în mișcare”⁵. El se deosebește de animal prin muncă, însă această deosebire devine fundamentală numai atunci când rezultatele muncii dobândesc calitatea de produse sociale. Iar această calitate este rezultatul unui lung proces istoric în care, prin diviziunea muncii, o minoritate își asumă rolul de „distribuitor” general al produselor muncii.

O dată cu aceasta, societatea se împarte „în cei care comandă și cei care sunt destinați de natură să asculte”. O asemenea împărțire „naturală” a societății în clase este susținută, în mod „artificial”, de anumite tipuri de organizare socială și politică, care fac din „capital” un instrument de stăpânire a „majorității de către o minoritate”. Din această cauză, în societățile moderne, munca nu mai este o activitate omenească, prin care se satisfac anumite nevoi, ci una „comandată”, prin care se asigură minimul necesar subzistenței forței de muncă, iar ceea ce prevalează nu este „societatea” sau „sociabilitatea”, ci „interesul economic”, aceasta având profunde implicații nu numai teoretice, dar și practice. Deși munca este „condițiunea vieții”, viața însăși are (trebuie să aibă) un rost. Acest rost nu este nici stric fiziologic, nici economic, ci nemijlocit social; adică, viața omului să devină „omenească” și, împreună cu munca, să fie subordonată unui *ideal social*, care ar putea fi *realizarea progresului social, prin intelectualizarea muncii*. În ceea ce privește esența progresului social, sociologul român a considerat că acesta poate fi identificat cu o mai bună „alcătuire” a societății, în cadrul căreia munca și intelectualitatea ei să devină cu adevărat „omenești”, rezultatele muncii să fie repartizate echitabil, „înstrăinarea” omului de produsele muncii sale și ale propriei activități creatoare să fie lichidată și în care omul să se poată bucura deplin de toate acestea⁶.

C. Dimitrescu-Iași era convins că un asemenea ideal poate fi obținut, dar nu oricum, ci prin „raționalizarea vieții sociale”. Raționalizarea trebuie să fie ghidată de sisteme de valori autentice, adică de valori specific umane, pe deplin morale, deci raționale și nu „pseudo” sau „fals” morale, adică ipocrite, egoiste, arbitrare, voluntariste.

Desfășurarea unui asemenea curs al lucrurilor este în măsură să o asigure *știința*, și anume, *știința organizării și funcționării raționale*

a societății, adică, *sociologia*, ca știință cinstită, respectiv aceea care nu are alt stăpân decât adevărul și care nu va evita să îl susțină întotdeauna, indiferent de conjunctură, interese particulare, partizane, egoiste etc.; știința promotoare a unei noi orânduiri morale, îndeplinind chiar rolul de „ghid moral”, în primul rând prin capacitatea sa de a contribui la îmbunătățirea mijloacelor de trai, înfăptuirea celei mai bune organizări politice, garantarea libertății, organizarea muncii, libera dezvoltare a fiecărei individualități înăuntrul organizării sociale,

Sub acest raport, „signatura veacului în care trăim e, fără contes-tare, progresul ideilor democratice”⁷, era de părere Constantin Dimitrescu-Iași, astfel încât „totalitatea indivizilor care alcătuiesc un stat să participe la cea mai mare sumă de bunuri materiale, morale și intelectuale”⁸, în care „sistemul tutorial” al activităților omenești să fie sfârșit, în care „mijloacele de trai să se democratizeze și, mai ales, cultura să se democratizeze, în asemenea măsură, încât spiritul creator și inovator al tuturor să se poată manifesta pe deplin și să dea roadele pe care le-ar putea da în asemenea condiții”.

De pe aceste poziții, și-a elaborat el concepția *despre sociologie ca știință pusă în slujba idealului social*; o știință care să conducă la „solidaritatea omenească” și la „morala iubirii dintre oameni”, o știință care să permită cunoașterea acțiunilor omenești și, prin acestea, a legilor vieții sociale, supusă ca toate manifestările vieții „unor legi omenești”; o știință care să „determine direcțiunea de urmat”, adică să fundamenteze eforturile construcției sociale naționale pe achizițiile științei și care să cerceteze „ereziile sociologice” ale politicienilor, sprijinind idealurile înfăptuirii solidarității naționale și ale armoniei sociale, să confere poporului, națiunii și societății românești o identitate și o individualitate inconfundabile în lumea modernă. Realizarea unui asemenea ideal implică „ridicarea economică a democrației românești”, iar aceasta presupune un răspuns clar la următoarea problemă: „Vor înțelege oamenii noștri politici că, în cursul certurilor meschine în care ne frământăm zilnic, datoria partidelor politice este să se ocupe de consolidarea elementelor menite a trăi și a rezista în lupta națională?”.

4.2. Sociologia culturii și a educației.

Virgil I. Bărbat. George Em. Marica

Virgil I. Bărbat (1879-1931) este considerat unul dintre primii promotori ai sociologiei ca știință în România, credința sa profesională cea mai intimă fiind aceea că „sociologia este Cartea cea mare a

vremurilor ce vin”. Ca și Dimitrie Gusti – la București –, el este întemeietor de școală sociologică la Cluj. În „Anuarul de Sociologie”, elaborat la începutul carierei sale universitare, se prefigurează opțiunea sa pentru o *sociologie generală*, înțeleasă ca *știință a culturii*, orientare pe care o promovează în scrierile ulterioare consacrate sociologiei culturii, educației și sociologiei politice. Personalitatea și ideile sale atrag numeroși alți profesori ai Universității din Cluj, cu o perspectivă de abordare a realității sociale asemănătoare; rezultatul cercetărilor acestui grup a fost publicat în „Revista de Sociologie” (ianuarie – noiembrie 1931). Considerată ca „știință creației umane”, sociologia are atât o misiune teoretică – să ofere o nouă viziune de explicare a societății și culturii –, cât și una practică – să ofere soluții salvatoare la fenomenele de criză socială. Continuator al militantismului sociologic pe linia deschisă de Constantin Dimitrescu-Iași, V. Bărbat propune ca misiune a sociologiei și sociologilor să se pună în fruntea mișcării de rezistență, să cerceteze cauzele fenomenelor negative din societate, să militeze pentru aplicarea principiilor democratice de selecționare a valorilor pe bază de merit, să sprijine reformele sociale prin cercetări de teren, în concluzie, *sociologia* să devină unul din instrumentele principale ale *progresului social*. Sociologia culturii, prin studiul științific al societății, ajunge la concluzia că între culturile lumii nu există distincții ireductibile, susținând teza continuității și succesiunii culturilor. Teza este ilustrată de autor în lucrarea *Imperialismul american. Doctrina lui Monroe* (București, 1920), prin comparația istorică a culturii și civilizației europene cu cea americană, evidențiind filiația și înrudirea tuturor manifestărilor acestor culturi. Opunându-se concepțiilor providențialiste asupra culturii, ca și celor conservatoare, el critică teoria culturilor stagnante – care ar fi apărut brusc și s-ar fi dezvoltat în anumite locuri în mod izolat, pentru ca apoi să dispară – și elaborează o *teorie activistă asupra culturii*, pe linia filosofiei culturii și a pragmatismului american. Două caracteristici fundamentale trebuie să dobândească cultura modernă pentru a dăinui: 1) *dinamismul* – expresie a raportului activ dintre sufletul individual și cultură, a dorinței ca orice cultură să se înalțe pe colaborarea permanentă a tuturor inițiativelor și energiilor; 2) *armonia* – varietate de dezvoltare care îi este îngăduită caracterului multilateral al manifestărilor sale.

În *sociologia educației*, se relevă concepția potrivit căreia educația socială se constituie într-o adevărată urgență, reclamată de noile

condiții de dezvoltare favorizate de desăvârșirea statului național unitar, ca și de schimbările radicale din domeniile social, economic și politic (reforma agrară, votul universal etc.). Premisele amintite vor constitui un real progres pentru popor doar dacă vor fi sprijinite de un *progres cultural*. V. Bărbat pledează pentru o interdependență complexă între economic și cultural, dar, contrar determinismului economic marxist, afirmă eșecul factorilor economici fără sprijinul celor culturali, educaționali.

Manifestă o preocupare obsedantă pentru identificarea datelor care pot asigura culturii și civilizației moderne șansa istorică de a cunoaște un progres continuu. Una dintre acestea ar fi „învățarea iubirii pentru creația omenească”, în care școala trebuia să devină instituția principală care o putea realiza. Pentru aceasta era nevoie de o reformă școlară, ce trebuia să pornească de la așezarea problemei educației în context istoric și rezolvarea ei în concordanță cu ideile și nevoile societății moderne. Stabilind – prin selecție, pe baza continuității istorice – filiația dintre școala modernă și tipurile vechi de școală, V. Bărbat consideră că baza școlii moderne trebuie împletită atât din „împrumuturi culturale”, ce s-au dovedit viabile, cât și din *trei atitudini majore ale civilizației moderne: realismul, naționalismul și democratismul*. Spiritul științific modern alimentat de realism, cultivarea limbii și a spiritului național, fără de care educația rămâne sterilă, și democratismul, așezarea educației în inima poporului, oferind acestuia un ideal înalt în care să-și regăsească propriile aspirații și nevoi – iată bazele învățământului vizate de V. Bărbat, baze care rezultă atât din experiența istorică, dar și din studiul sistemelor educaționale occidentale din: SUA, Franța, Anglia, Germania. Modelul „școlii unice” – propus școlii noastre de către autor, – îmbinând utilul cu idealul, îi apare convingător fiindcă este racordat la schimbările repezi ale timpului, la condițiile social-istorice ale țării noastre și la condițiile de progres ale neamului românesc.

O notă de originalitate și noutate aparte, pentru timpul său, capătă concepția educațională a autorului prin susținerea principiului educației permanente care-și va găsi concretizarea în „Extensiunea Universitară”, element ce face parte din modelul școlar propus. Asociația „Extensiunea Universitară” este înființată la 10 octombrie 1924, din inițiativa câtorva profesori universitari din Cluj, în frunte cu V. Bărbat. Deși de inspirație anglo-saxonă, ideea „Extensiunii Universitare” – care are la bază ideea de *serviciu* sau de *utilitate* –

reprezintă convingerea inițiatorului ei de suflet că „astăzi nu poți ține la neamul tău și la tradiția ta, fără a avea ochii larg deschiși spre ceea ce se face aiurea nou, spre a lua, asimila, utiliza totul, pentru întărirea și creșterea avutului tău”. Scopul declarat al societății este „răspândirea și popularizarea cunoștințelor științifice referitoare la problemele sociale, economice și culturale din timpul nostru, care sunt în legătură cu viața poporului român”⁹. Ca mijloace folosite în acest scop au fost conferințele publice și publicațiile de popularizare. Activitatea asociației este sprijinită atât la nivelul central, de Ministerul Cultelor și Artelor, cât și la nivelul fiecărei localități, de asociații culturale locale, formate din directori de școli, revizori școlari, bibliotecari. „Extensiunea Universitară” este concepută pe ideea legăturii universităților cu poporul, a contactului lor permanent, pe nevoia de a da cultură maselor pentru a trezi conștiința de neam la toți românii. Principiul de bază al desfășurării activității presupune ca „Extensiunea Universitară” să alerge neconținut după public, căutând să-i dea ce-l interesează mai mult din cultură și sub forma cea mai plăcută pentru el. Desfășurată timp de șase ani (1924-1930), înmănunchind un număr de 1050 de conferințe susținute în 52 de orașe ale țării, mișcarea „Extensiunea Universitară” s-a bucurat de colaborarea directă a unor prestigioase personalități: Alexandru Lapedatu, Florian Ștefănescu-Goangă, Alexandru Borza, Iuliu Hațieganu, Gustav Kirsch, Ion Lupaș, Ion Minea, Sextil Pușcariu, Ștefan Bezdechi, Gheorghe Bogdan-Duică, Onisifor Ghibu, Gheorghe Vlădaru ș.a.

George Emilian Marica (1904-1982) elaborează o primă lucrare, consacrată sociologului francez Emile Durkheim¹⁰. Lucrarea anunța una dintre dimensiunile demersului său științific: istoria sociologiei, demers care se amplifică și este însoțit de alte deschideri – spre sociologia culturii, sociologia rurală, psihosociologie etc. Opțiunile sale se configurează încă de la debutul în publicistică; primele două lucrări, după cea consacrată unei importante pagini de istorie a sociologiei, atacă problemele vizând cultura modernă în sociologia germană și „conducerea la copii”¹¹. Ca „istoric” al sociologiei se definește mai pregnant după 1944, când formulează considerații critice asupra „sociologiei burgheze”¹², suspectat fiind de eludarea studiului unor zone sociale importante, cum era, de pildă, cea muncitorească.

Aportul cel mai consistent al demersurilor sale științifice se înscrie în orizontul sociologiei culturii, cu accent asupra culturii

transilvănene. Principala sa lucrare în această perspectivă științifică este *Studii de istoria și sociologia culturii române ardelenе din secolul al XIX-lea* (în 3 volume), care-l plasează în rândul celor mai importanți reprezentanți români ai sociologiei „românești”. Studiile, apreciate ca fiind cele mai reprezentative și comprehensive în domeniul sociologiei culturii transilvănene, relevă sorgintea fenomenului cultural transilvănean, mecanismele și articulațiile sale funcționale, coordonatele evolutive și raporturile lor cu fenomenele social-politice locale și regionale, rolul în promovarea și susținerea idealului național etc. Cultura transilvăneană este analizată și prin opera unor personalități exemplare, dar în dublă perspectivă, a sociologiei culturii și a istoriei sociologiei românești: George Bariț (cărui îi consacră două monografii), Papiu Ilarian, Alexandru Mocioni, Aurel C. Popovici sau Virgil Bărbat. Analizele se realizează, de asemenea, în orizontul unei generații – „Ideologia generației de la 1848” – sau al unei publicații, cum este „Foaie pentru Minte, Inimă și Literatură”, editată de G. Bariț (studiu analitic – bibliografie și monografie). Preocupări în domeniul sociologiei rurale se anunță când publică lucrarea *Satul ardelean, premisele cercetării lui sociologice* (1944) și ele se materializează câțiva ani mai târziu prin susținerea și publicarea cursului de sociologie rurală și efectuarea unor cercetări sociologice de teren, împreună cu o echipă a Universității din Cluj, în județul Sălaj (1948). Între altele, studiază fenomenul migrațional din mediul rural, în perspectivă atât istorică, cât și contemporană, precum și efectele lui, manifestate în principal prin depopularea satelor, feminizarea forței de muncă în mediul rural etc. Nu poate evita zona cooperativizării, căreia îi consacră mai multe studii: „Reflexii despre cooperativizare”, în colaborare cu Gh. Cordoș, în „Tribuna” nr. 18/1972”; „Încheierea cooperativizării în agricultură”, în „Tribuna” nr. 17/1972 și „Fenomenul migrațional și efectele lui în satul românesc”, împreună cu Ion Aluș, în „Viitorul Social” nr. 17/1972. Studii speciale consacră conceptelor de „patrie”, „stat”, fenomenelor tradiției, sociologiei rurale.

În cadrul generației intelectuale G. Marica se impune ca sociolog al culturii transilvănene, în primul rând, și, într-o măsură mai mică, ca psihoso-ciolog sau reprezentant al sociologiei rurale. Sunt apreciate îndeosebi unele contribuții la cunoașterea istoriei sociologiei românești („seria transilvană”) și universale (sistemele sociologice ale lui Tönnies, Simmel și Weber în dinamica evoluției sociologiei germane, în preajma primei conflagrații mondiale).

Opera sa, în general, a avut și are o circulație restrânsă, mai ales scrierile dinainte de 1944, care, timp de decenii, au fost trecute la fondul „S”. În medii intelectuale transilvănene, numele său are rezonanță mai ales pentru contribuțiile sale notabile la sociologia culturii. După încetarea din viață (1982), circulația operei sale s-a restrâns considerabil, limitându-se la grupuri intelectuale de inițiați.

4.3. Sociologia cunoașterii și a culturii. Alexandru Claudian

Alexandru Claudian (1858-1962) are o activitate prodigioasă în domeniul sociologiei, centrată, în principal, pe cercetări și studii de sociologie generală și politică, sociologia cunoașterii, sociologia ideilor și curentelor filosofice și sociologia literaturii.

În domeniul sociologiei generale, delimitându-se de teoriile organiciste, contractualiste sau psihologice, precum și de formalismul și relaționismul sociologic (G. Simmel, L. von Wiese), ca și de sociologia comprehensivă a lui Max Weber, Alexandru Claudian a susținut că:

- nu există „societate” în general, ci societăți reale „naționale” – *națiunea* fiind o realitate socială independentă de factorul biologic al rasei;

- *faptul social* este o realitate de sine stătătoare, cu componente, trăsături, mecanisme și raporturi specifice, care poate fi explicat numai făcând apel la istorie, economie și psihologie și, în primul rând, la sursele socio-economice și la reflexul acestora în plan intelectual și afectiv;

- „de când există specia omenească, ea a trăit în societate, fie că această societate avea o formă mai definită sau mai puțin definită, mai restrânsă sau mai largă”¹³;

- „societățile omenești au fost, multă vreme, omogene, unitare, cu neînsemnate diferențe de categorii sociale și economice”¹⁴;

- proprietatea era colectivă, iar oamenii nu aveau prea multe interese individuale divergente; în schimb, „aveau foarte multe interese sociale convergente”¹⁵;

- pe măsură ce societățile au evoluat, ele au înregistrat procese semnificative de diferențiere socială, determinate de procese care au condus la schimbarea statutului proprietății, multiplicarea intereselor individuale și sociale și la apariția claselor sociale. Acest proces a făcut ca *structura de clasă și dinamica raporturilor dintre clasele sociale* să fie definitorii pentru orice societate evoluată, ceea ce înseamnă că explicația fenomenelor sociale din cadrul societăților civilizate nu se poate realiza decât prin intermediul investigării și cunoașterii relațiilor sociale specifice acestor societăți;

- tot ceea ce nu răspunde unei necesități raționale *este întâmplător* sau *anormal (patologic) în viața socială*, pentru că în istoria dezvoltării sociale apar și fluxuri, care pot devia traiectoria stabilită pe cale rațională; de aceea, libertatea umană și motivațiile imprevizibile ale colectivității pot genera și fenomene sociale neraționale;

- *factorii dezvoltării sociale* sunt: munca pozitivă, luminată, pentru clădirea unei societăți viitoare mai bune: a libertății și solidarității, în respectarea intereselor tuturor;

- viața socială se desfășoară potrivit unor comandamente generate de existența unui *determinism social*, care, în esență, este un proces dinamic și o relație reciprocă, niciodată univocă, între om și ambianța fizică, pe de o parte, diferitele laturi ale existenței și conștiinței sociale, pe de altă parte. El nu este o realitate mecanică sau fatalistă. Conceput astfel, determinismul generează în orice sistem un spațiu complex de acțiune. Un astfel de spațiu social și istoric, cu numeroase stagnări și eșecuri, cu pasiuni imprevizibile etc. nu exclude însă descoperirile și acțiunile creatoare, novatoare, factori ai conștiinței sociale pozitive. Dar, Alexandru Claudian nu a insistat în această direcție, întrucât, accentuând asupra abordării tipologice a societăților, el a subordonat necesarul față de rațiune, insistând ca în câmpul devenirii sociale să se asigure suprapunerea necesarului pe rațional.

Cu toate acestea, el a crezut în caracterul inexorabil al evoluției progresive a societății către „binele social”, bazându-se pe încrederea în fondul bun al omului, în capacitatea lui de a fi solidar, onest și înțelept, atunci când împrejurările și condițiile sociale și economice îi sunt favorabile. În acest context, în discuțiile privind *raporturile dintre cultură, civilizație și rasă*, el susținea, împotriva rasismului, că „civilizația învinge inerția eredității”, iar „cultura va reuși să dezvolte și ceea ce e mai personal în fiecare din noi și ceea ce datorăm caracterului național, dar și elementele de valoare general-omenească”¹⁶.

Preocupat, în mod deosebit, de analiza modalităților de *acțiune a cauzalității și interdependenței în viața socială*, Claudian aplică principiile determinismului social, propus de el, la studiul „istorico-social” al relațiilor dintre *religie și economie*, o temă la ordinea zilei, atât în perioada în care a scris, cât și în perspectivă istorică. Concluziile la care a ajuns le-a formulat în termeni clasici și categorici.

Religia este, în primul rând, un efect al condițiilor socio-economice; nu religia, și nici rasa (în cazul analizat de el, mozaică), însuflă lumii moderne spiritul capitalist, ci structura socială capitalistă

readuce la viață anumite principii religioase, corespunzătoare unor exigențe noi, pentru că au fost elaborate în condiții sociale și psihologice anologice. Ceea ce înseamnă că „religia reflectează, în lumina ei ideală, rațiunile sociale din lumea reală. Fiecare moment istoric are religia lui”¹⁷; ea răspunde unor aspirații sufletești, afective, extraraționale, care nu pot fi satisfăcute prin „naturism”, respectiv prin cunoașterea riguroasă, strict științifică.

Preocupat, de asemenea, de o temă majoră, cea a efectelor produse de *contactul dintre diferite societăți*, el a susținut că procesul de transmitere și influențare reciprocă a persoanelor, grupurilor sociale sau societăților nu este o paștișă sau transplantare artificială a unor modele, idei, teorii etc., ci o selecție a acestora, în concordanță cu necesitățile economice și aspirațiile spirituale ale celor „influențați”. Ceea ce echivalează cu acceptarea ideii că similitudinile formale se mulează după similitudini de fond, de conținut social. Pentru a fi benefice, relațiile și schimburile de orice fel dintre diferitele societăți trebuie să se întemeieze pe această realitate socială fundamentală. De aici, datoria științelor sociale, a sociologiei de a contribui la realizarea acestui obiectiv. În această privință, Al. Cludian a deplâns incapacitatea sociologiei oficiale și de catedră din perioada interbelică de a contribui la construcția socială în general, la realizarea unor structuri sociale înnoitoare ale societății românești, inclusiv prin valorificarea „împrumuturilor” și a experienței sociale valoroase, adecvate necesităților societății românești.

Problematica *sociologiei politice* a dezbătut-o în legătură cu activitățile didactice pe care le-a desfășurat.

A ținut un curs de *sociologia războiului*, în care considera că la baza ciocnirilor violente dintre diferite țări se află interese economice și politice divergente, dar și factori de ordin psihologic și etnic care predispun un stat sau popor la atitudini pașnice sau agresive. De asemenea, a ținut un curs de *sociologia statului*, în care a susținut că mai importante în viața statelor sunt adeziunea și sentimentul de apartenență a populației la „plebiscitul de fiecare zi”, decât structurile instituționale trecătoare.

Viabilitatea unui stat, forma de guvernământ și atitudinea sa în relațiile internaționale sunt funcții generate de structura și de relațiile de clasă. De observat este faptul că „pe un plan inferior de viață socială, [...] domină individualismul economic al micului producător. În același timp, în domeniul spiritual găsim un spirit gregar și o

unitate desăvârșită în ceea ce privește credințele, mentalitatea, viața spirituală [...] Pe planul unei societăți evolute (viitoare – n.n.) avem contrariul: în economie triumfă spiritul organizației colective, iar în cultură câștigă teren dezvoltarea individualității, cu diferențele ei caracteristice, accentuate de cultură”¹⁸.

Bazată pe un determinism istorico-social și cultural, *sociologia cunoașterii* are, la Al. Claudian, ca funcție primordială, analiza relațiilor dintre gândirea contemplativă, abstractă, motivațiile și aspirațiile umane și realitățile sociale, în vederea intervenției în procesele de evoluție a societăților, în sensul satisfacerii integrale a aspirațiilor mereu extensibile ale oamenilor.

Deși la Al. Claudian nu găsim un sistem sau o teorie metodic elaborate de sociologia cunoașterii, el a dezvoltat o serie de idei și principii epistemologice referitoare la: comportamentul epistemic, în special al celui speculativ, cadrele sociale ale cunoașterii veridice, cauzele, procesele și ambianța favorabile distorsiunii și erorii în cunoașterea modelelor comportamental-cognitive, studiul socio-gnoseologic al determinărilor gradelor diferite de adevăr ale cunoașterii, locul și rolul raționamentului analogic și inductiv în procesele de cunoaștere; mobilurile afective ale cunoașterii și relațiile dintre cunoaștere și „credințele” etnico-politice, dintre „nevoile cunoașterii, pe de o parte, [și] nevoile inimii omenești, pe de altă parte”¹⁹. Eforturile lui în acest domeniu au fost îndreptate în direcția reliefării relațiilor profunde dintre sistemele de gândire, filosofice, etice, gnoseologice, curentele literare etc. și istoria sociopolitică, configurația psihologică, etnologică și etică, care deschideau calea spre o sociologie integralistă și o antropologie socială modernă.

Aceste elemente teoretice și metodologice le-a aplicat în analize destul de extinse ale curentelor și ideilor filosofice, precum și ale literaturii, în special a celei franceze, în cazul căreia a urmărit, cu mare asiduitate, relațiile dintre mișcarea social-politică și literară din Franța, în secolul al XIX-lea, de la Chateaubriand la Maupassant.

În esență, în acest domeniu, Claudian a susținut că între *creația* științifică, filosofică sau literară și *societate* există relații multiple și complexe.

Aceasta înseamnă că explicarea creației cultural-spirituale a oamenilor nu se poate face decât prin ansamblul civilizației dintr-o epocă, iar explicația trebuie să fie altceva decât o prezentare narativă și cronologică sau stabilirea de filiați unilinare între diferitele sisteme

de gândire succesive. În orice caz, nu încercarea de a explica un mod de gândire sau o creație culturală prin primul factor social care stă la îndemâna cercetătorului.

Există trei *factori fundamentali explicativi* în „istoria socială” a produselor culturale: *atmosfera generală a stării sociale*, care poate explica „tendențele fundamentale” ale unei doctrine, școli de gândire etc.; *factori de ordin psihologic* (derivați din subconștientul, subiectivitatea afectivă și particularitățile temperamentale ale personalității creatorului) și *influențele directe ale ideilor și modurilor anterioare de gândire*.

În alți termeni, analiza sociologică integrează orice sisteme sau curente de gândire în și le explică *prin: timpul istoric* („atmosfera de idei și sentimente” a unei epoci) și *prin spațiul social* („configurația socială și psihică”, „raporturile de forță ale categoriilor sociale, unele față de altele”).

În această perspectivă, pentru a explica un produs cultural, este necesară „cunoașterea completă a gândirii și vieții cugetătorului, precum și a epocii istorice în care a trăit”²⁰. Iar această cerință poate fi satisfăcută prin studiul biografiei și personalității „producătorilor” de cultură, al atmosferei în care au trăit, problemelor de care s-au interesat, modalităților în care și-au exprimat teoretic aspirațiile intime, condițiilor elaborării și difuzării operei lor.

Acest model teoretic explicativ este aplicat de Alexandru Claudian în analiza și evaluarea unor sisteme filosofice antice și moderne (Socrate, Platon, Descartes, Berkeley), precum și a pozitivismului (A. Comte), în care insistă asupra faptului că „ideile [...] sunt, în realitate, proiectări ale nevoilor și sentimentelor omenești dintr-o anumită epocă”²¹, respectând, în multe cazuri, „... produsul întâlnirii dintre un suflet avid de echitate socială și o viață bogată în dezamăgiri politice”²², ceea ce face ca ideile sau doctrinele să aibă și implicații etnice și politice.

În sfera *sociologiei literaturii*, Claudian a dezvoltat o serie de teze de mare anvergură și semnificație, demonstrând că produsele literare (ca și alte produse culturale) trebuie explicate prin situarea lor corectă în contextele și momentele istorice în care au apărut, identificându-se factorii care le-au chemat la „viață”, precum și influențele pe care le-au produs:

- cultura unui popor se naște din „sufletul original” al unei națiuni; de aceea, legea „sincronismului” – care ar unifica viața culturală a

omenirii – este considerată superficială. „Fiecare popor primește numai influențele care se potrivesc cu sufletul lui particular și cauza principală a acestor specificități este faza istorică în care se află poporul și structura suflăscă moștenită, care rezultă din anumite condițiuni istorice de viață”²³;

- există un „etern uman”, care este autenticul uman, degradat însă la anumite clase sociale și în anumite împrejurări istorice, dar conservat într-o formă apropiată de cea originală, la clasele „laborioase”;

- există, de asemenea, un adevăr social în artă, care poate fi apreciat, atât ca document istoric, cât și ca element care contribuie la reușita estetică, fără însă a o garanta;

- ca atare, evaluarea operei literare implică evidențierea conjugată a veracității socio-istorice a conținutului său, a valorii artistice a acesteia, dar și a capacității sale de comunicare.

Toate cele de mai sus conduc la un ansamblu de concluzii cu caracter teoretic și metodologic de o respirație mai largă, pe care Claudian le-a sintetizat astfel: creațiile literare nu sunt absolut autonome și transcendente; ele au o rezonanță socială, genurile și speciile literare îndeplinind importante funcții sociale (critice) și psihologice ale doctrinei și practicii estetice; considerarea creației beletristice ca o modalitate de cunoaștere și comunicare analoagă, deși diferită de cea științifică, în care adevărul este treptat cunoscut, se lasă tradus în frumos, în mod diferit, de la o epocă istorică la alta, de la un scriitor sau curent, la altul.

Metodologia generală a analizei trebuie să fie următoarea: *de la structura socială la clase* și relații dintre clase, *biografia*, procesele psihice individuale și *opera*.

În acest fel, Claudian a introdus în cultura științifică românească multe din postulatele actuale ale sociologiei literaturii: raportul dintre literatură și societate, reflectat în conținutul operelor literare, biografia sociologică a scriitorilor, relațiile dintre mișcările literare și cele socio-politice, analiza sociologică a genurilor literare, tipurile de oameni și de instituții prezente în opere, reacțiile publicului la producția literară etc.

NOTE

1. Pentru biografia și activitatea lui Constantin Dimitrescu-Iași, vezi: Ioan N. Vlad, *Studiu introductiv la: Constantin Dimitrescu-Iași, Texte alese despre educație și învățământ*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1969.
2. Constantin Dimitrescu-Iași, „*Maragna*” sau nevoia de hrană, în: „*Revista Pedagogică*”, București, an. I, nr. 4, septembrie 1891, p. 17.
3. Constantin Dimitrescu-Iași, „*Maragna*” sau nevoia de hrană, în volumul omagial „*Constantin Dimitrescu-Iași, viața și opera*”, Atelierele Grafice Socec C.O., București, 1934, p. 7.
4. Constantin Dimitrescu-Iași, *Icoane din viață*, în volumul omagial *Constantin Dimitrescu-Iași, viața și opera*, Atelierele Grafice Socec C.O., București, 1934, p. 103.
5. Constantin Dimitrescu-Iași, „*Maragna*” sau nevoia de hrană, în *Studii de psihologie socială*, p. 9.
6. „*Revista pedagogică*”, an. I, nr. 1 din septembrie 1891, p. 19.
7. Constantin Dimitrescu-Iași, *Spiritul democratic în literatură, artă și știință*. Studiu de psihologie socială, în: „*Revista pedagogică*”. București, an. I, nr. 3-4, martie-aprilie 1891, p. 97.
8. *Ibidem*.
9. Virgil I. Bărbat, *Premisele umane ale culturii moderne. Extensiunea universitară*, Cluj, 1925.
10. Emile Durkheim, *Soziologie und Soziologismas*, Jena, 1932.
11. George Emilian Marica, *Conducerea la copii*. Studiu psihosociologic, 1942.
12. George Emilian Marica, *Considerații critice asupra sociologiei burgheze*, [s.l.], 1968.
13. Al. Claudian, *Cunoaștere și suflet*, Iași, 1940, p. 12.
14. *Ibidem*, p. 16.
15. *Ibidem*, p. 12-13.
16. Al. Claudian, *Cercetări filosofice și sociologice*, Iași, 1935, p. 182-183.
17. *Ibidem*, p. 193.
18. Al. Claudian, *Individualism și cultură*, în „*Cercetări filosofice și sociologice*”, Iași, 1935, p. 229.
19. Al. Claudian, *Cunoaștere și suflet*, Iași, 1940, p. 90.
20. Al. Claudian, *Originea socială a filosofiei lui Auguste Comte*, București, 1936, p. 10.
21. Al. Claudian, *Cercetări filosofice și sociologice*, Iași, 1935, p. 150.
22. Al. Claudian, *Colectivismul în filosofia lui Platon*, Iași, 1936, p. 7.
23. „*Pasul vremii*”, an. I, nr. 2, 15 mai 1926, p. 63.

CAPITOLUL 5

SISTEME SOCIOLOGICE

În procesul dezvoltării sociologiei românești din prima jumătate a secolului al XX-lea, dezbaterile și elaborările teoretico-metodologice au dobândit o consistență și coerență din ce în ce mai marcate și au condus la realizarea unor contribuții interesante și originale, la dezvoltarea sociologiei ca știință, nu numai în țara noastră, ci și pe plan internațional. Este vorba despre acele „producții” sociologice care, propunându-și investigarea societății ca un sistem de realități și de relații dintre oameni, înglobând ansamblul proceselor și relațiilor politice, economice, cultural-spirituale, religioase etc., au abordat societatea nu ca pe o entitate abstractă, generală, ci ca pe o totalitate complexă, diversă, concretă în specificitatea sa, deschisă continuu spre trecutul și viitorul său.

Ca atare, autorii lor s-au înscris, în majoritatea lor, în seria sociologilor care au adoptat criteriul discontinuității în analiza evoluției sociale și s-au concentrat asupra studiului unor „individualități sociale globale” (în cazul nostru, cea a societății românești), considerate ca fenomenul social cel mai vast, ca „macrocosmos al microcosmosurilor sociale”, posedând o „suveranitate” socială asupra tuturor ansamblurilor, sectoarelor, colectivităților, elementelor componente ce le sunt integrate. În viziunea lor, macrounitățile sociale au o unitate geografică, psihică, o identitate comună, concretizată în existența unui mod de viață comun, în valori comune și în simboluri comune.

În același timp, ei au manifestat un interes expres pentru asigurarea unui grad cât mai înalt de „științificitate” și „pozitivitate” a disciplinei, atât în determinarea „obiectului” de studiu, cât și în modalitățile de abordare și de investigare a acestuia. Ceea ce se impune a fi remarcat este faptul că majoritatea acestor sociologi a reușit să evite două tentații majore, prezente în tradiția sociologică europeană și extraeuropeană: cea a sociologiei sintetice și istorice, care își propunea, ca obiect ultim, cuprinderea ansamblului social, comun tuturor societăților, ca și

pe cea a sociologiei analitice și empirice, care, căutând să stabilească „corelații variabile”, nu s-a dovedit în măsură să înfățișeze ansamblurile concrete (atunci când și-a propus așa ceva), decât prin adăugarea de anchete și, deci, să rămână, în bună măsură, doar o sociografie.

Sistemele sociologice elaborate s-au întemeiat pe teorii relevante pentru schimbările produse în societatea românească (și nu numai). Ele au contribuit la reconstituirea valorii științifice a unor concepții și teorii sociologice ale predecesorilor (români și occidentali), realizate în contextul istorico-social național. Aportul acestor sociologi rezidă în faptul că au conceput sociologia nu numai ca o știință „obiectuală”, ci și contextuală, istorică și comprehensivă, și au considerat faptele, fenomenele, interacțiunile și problemele sociale, reductibile la o schemă explicativă rațională, ca „obiecte” ce pot fi însușite sau asimilate formei rațional-științifice de cunoaștere. Opțiunea lor conceptuală pentru națiune ca realitate concretă a fost, de fapt, o preferință pentru analiza istorică a societății, în vederea explicării mecanismelor care generează procesele sociale fundamentale și permite decelarea principalelor tendințe evolutive ale societății.

Toate aceste atribute au situat „sistemele” elaborate, prin substanța lor, dincolo de ideologie și de simplul activism social-politic.

Sublinierea originii și originalității demersurilor sociologice este importantă pentru înțelegerea și explicarea modului în care sociologii noștri s-au raportat la rezultatele anterioare, la concepțiile sociologice dezvoltate concomitent cu propriile lor concepții, la curente și tendințele epocii în care au activat și au creat. Pentru că, în perioada interbelică a dezvoltării sociologiei, se afirmă în mod pregnant tentativele de soluționare a problemelor specifice societății moderne, pe diferitele paliere ale dezvoltării sale. În funcție de condițiile caracteristice fiecărei societăți concrete, preocuparea principală o reprezenta marea tentativă de „integrare” teoretico-metodologică a realizărilor de până atunci, în vederea depășirii unor puncte de vedere reduționiste și a elaborării unor proiecte globale de dezvoltare socială. Asemenea preocupări sunt prezente și în sociologia românească. Menționăm în acest sens încercările lui D. Drăghicescu de a sintetiza experiența „sociologistă” a lui E. Durkheim cu cea „intuiționistă” a lui H. Bergson, concepția sociologică integralistă a lui Petre Andrei, precum și concepția și rezultatele la care ajunge Școala sociologică de la București, condusă de D. Gusti, care încununează efortul sistematic de analiză critică a diferitelor științe sociale particulare și a pozițiilor fundamentale ale reprezentanților diferitelor curente sociologice ale epocii.

Evident, noi nu am considerat „sistemele” sociologice românești în termenii standardelor filosofice și în perspectiva structurii normative a științei, întrucât considerăm că aceste realizări se înscriu în seria acelor demersuri științifice în care faptele, teoria, observația și presuposițiile sunt interrelaționate în mod complex, iar concluziile empirice apar și în postură de constructe dependente și bazate pe semnificația lor, fiind limitate de resursele culturale disponibile unor grupuri sociale particulare și unor perioade determinate de timp.

Le-am considerat „sisteme” în sensul de „seturi” complete de principii de bază care specifică modul adecvat de conduită a cercetătorilor angajați în investigarea societății, deci ca parte a unui complex repertoriu social, pe care cercetătorii îl pot utiliza în mod flexibil în cursul negocierii semnificației propriilor lor acțiuni și ale colegilor lor. Aceasta, întrucât nu există o separație clară, în știință, între negocierea semnificației sociale și evaluarea revendicărilor științifice, temă ce nu este suficient de explorată în prezent,

5.1. Dimitrie Drăghicescu. Un sistem sociologic românesc asupra rolului individului în determinismul social

În seria creatorilor de sisteme sociologice se înscrie și **Dimitrie Drăghicescu** (1875-1945), care a fost unul dintre cei ce au contribuit substanțial la constituirea sociologiei ca știință socială a națiunii, ca formă concret-istorică de societate, fiind apreciat de majoritatea istoricilor clasici ai sociologiei (P. Sorokin, E. de Roberty, G. Bouthoul, A. Cuvillier, H. Baker, H.E. Barnes ș.a.) ca unul din membrii marcanți ai sociologismului.

Deși a fost considerat ca un „sociolog român de limbă franceză, un înstrăinat”, care s-a dezinteresat de problemele sociale românești, D. Drăghicescu și-a elaborat concepția sociologică pornind de la tradițiile gândirii sociale și filosofice românești ale lui I.H. Rădulescu (tradiția „boieriei”), V. Conta (studiul legilor sociale ca legi obiective) și C. Dimitrescu-Iași (raționalizarea societății prin știință), elaborând o teorie sociologică originală asupra „aristocratizării maselor” și democratizării culturii, rolului individului în cadrul determinismului social și mișcarea ondulatorie a societății și raționalității sociale.

Înșușindu-și principalele rezultate ale cercetării sociologice din vremea lui, D. Drăghicescu a fost preocupat de a utiliza aceste realizări pentru a determina și evalua alternativele dezvoltării societății românești, luând în considerare consistența idealurilor noastre sociale, pe de o

parte, și realitățile noastre naționale, pe de altă parte. Acesta este contextul în cadrul căruia și-a elaborat concepția sociologică originală, care are nu numai „valoare istorică”, ci este cosubstanțială celei mai importante tentative contemporane, consacrate studiului raporturilor dintre condițiile și factorii generali ai dezvoltării sociale și condițiile istorice, particulare, în care se realizează dezvoltarea societăților naționale, concrete.

Cu toate că a fost elev al lui E. Durkheim, Dimitrie Drăghicescu nu a ezitat să se delimiteze de sociologia obiectivistă sau naturalistă creată de maestrul său, deci de obiectivismul sociologist, demonstrând că, dacă este adevărat că societatea este cea care se impune individului, dând naștere, prin mecanisme complexe și în etape succesive, „ființei sociale”, este tot atât de adevărat că, pe măsură ce își „asimilează” societatea, individul dobândește instrumentele și forța necesare pentru a o domina și depăși. Astfel, el nu este numai un „produs” al societății, ci, la rândul său, dobândește elementele necesare pentru a se detașa de forța constrângătoare a societății și a interacționa cu sistemul social din care face parte, prin intermediul activității transformatoare a omului asupra mediului său ambiant, în cadrul unui determinism social complex, specific, ca bază a creației umane și, în special, a omului de geniu. În această perspectivă, depășind cadrul strict teoretic al construcției sale sociologice, Drăghicescu s-a angajat în analize sociologice concrete, elaborându-și principalele sale lucrări pentru a demonstra că:

- *sociologia* nu este și nici nu trebuie să fie concepută ca știința „societății în general”, a societății „generice”, ci ca știința societăților concret-istorice, reale, care există, în principal, sub formă de națiuni;

- obiectivul fundamental al științei sociologice nu trebuie să îl constituie identificarea și determinarea unei ordini normative generale a societății, ci cunoașterea dimensiunilor particulare ale acesteia, în fiecare societate reală, concretă;

- *faptul social* (inclusiv societatea ca fapt social) nu este un mod universal de manifestare a vieții omului în societate, ci unul concret, particular, specific fiecărui sistem social dat;

- *universalizarea societăților istorice reale* trebuie înțeleasă nu ca realizarea idealurilor lor sociale *printr-un singur ideal* sau tip general de raționalizare socială (cel occidental, capitalist de exemplu), ci în sensul *prezervării originalității și identității tuturor societăților reale*, în cadrul unei *unități sociale generale*, integrate, „internaționalizate”, dar *nu* „desnaționalizate”, care se va putea realiza numai atunci când „toate societățile umane se vor reuni într-o societate universală,

când toate forțele umane și naturale vor forma un flux unic, va fi atins un echilibru final, care nu va mai fi tulburat de o integrare ulterioară”¹. Numai în acest stadiu de evoluție a societății se vor încheia „integrarea socială” a tuturor forțelor din interiorul fiecărei societăți și va înceta lupta dintre oameni, categorii sau clase sociale diferite, precum și „integrarea societală”, ceea ce va face să înceteze și lupta dintre națiuni;

- numai în acel stadiu de dezvoltare socială, elementele „contingente” (componente) ale societăților concrete își vor pierde forța lor de influență, iar acestea vor înceta să se dezvolte potrivit acțiunii spontane a factorilor fizico-geografici sau a celor psihologici necontrolabili și se va realiza „echilibrul social definitiv”².

În lumina acestor premise teoretice generale, D. Drăghicescu a căutat să demonstreze că: în studiul sociologic al societății, accentul trebuie pus pe cunoașterea și, pe această bază, pe formarea conștiinței sociale concrete și nu pe conținutul psihologic general al conștiinței sociale; relațiile sociale dintre oameni se explică nu prin conținutul lor psihologic, ci, dimpotrivă, conținutul lor psihologic poate fi explicat numai prin determinarea lui socială; dacă „societatea-sinteză a oamenilor dă naștere conștiinței acestora, aceasta nu însemnează că există o conștiință socială ca realitate în sine, ci, dimpotrivă, că formele conștiinței sociale nu trăiesc decât prin conștiințele individuale”³.

În continuare, sociologul român a susținut că *statele naționale*, multiple și diverse, nu prin izolare își pot asigura și manifesta identitatea și originalitatea, ci, dimpotrivă, prin interacțiunea cu alte națiuni constituite și independente. De aceea, idealul social universal nu îl poate reprezenta „occidentalizarea” (și nici oricare altă categorie de societate model sau de referință), întrucât oricare din acestea este departe de starea „etico-socială rațională”.

Tocmai aici se află eroarea, atât a sociologiei individualiste, cât și colectivistă, care statuează „o stare care este pentru noi provizorie, într-una definitivă”, concepând-o „sub forma ei actuală ca fiind sub *specie aeternitatis*”⁴.

Ajuns într-un asemenea stadiu de elaborare a problemelor teoretice generale ale sociologiei și ținând seama de concluzia că nici un tip și nici un nivel (oricât de ridicat ar fi) de dezvoltare socială nu sunt decât stări „provizorii” ale devenirii generale a societății, D. Drăghicescu trece la *analiza realităților istorice naționale*, analiză care ar trebui – în optica lui – să se axeze pe:

- a) studierea proceselor de constituire a formelor concrete de raționalitate socială în cadrul diferitelor societăți naționale;

b) un loc central trebuie să îl ocupe modalitățile de constituire a conștiinței sociale, ca o conștiință națională;

c) modalitățile de integrare a indivizilor, nu într-o societate ideală, ci în societățile naționale, echivalează cu procesul constituirii unităților sociale naționale;

d) realizarea unui asemenea obiectiv, în condițiile în care societatea nu este încă „integrală”, implică studiul realităților sociale, istorice concrete, nu studiul formelor generale de existență socială, ceea ce înseamnă că sociologia ca știință generală a societății nu poate fi concepută și practică ca o teorie formală a acesteia, ca o știință de legi, ci doar ca o psihologie socială;

e) aceasta presupune renunțarea la metodologia sociologistă în studierea societăților concrete, fără negarea faptului că „obiectivismul este prima condiție a unei științe care nu admite considerații individuale”, și căutarea esenței societății în istoria concretă a ei;

f) nu vom putea înțelege societățile istorice decât analizând „agenții” lor, respectiv oamenii, ceea ce obligă la „resubiectivizarea” istoriei; oamenii produc o societate care, deși nu este încă pe deplin rațională, este dominată de o conștiință rațională, fiindcă este „expresia unui gen nou de determinism, determinismul social”⁵;

g) ca atare, „conștiința națională”, fiind un produs, o formă a devenirii istorice, poate fi studiată sociologic, prin intermediul studiului psihologiei sociale specifice unui popor, sau unei națiuni, ca formă de universalizare a societății în cadrul vieții sociale naționale și nu ca o realitate „dedusă” dintr-un ideal social universal;

h) deci, integrarea societății reprezintă un proces care, înainte de a conduce la integrarea societății universale, trebuie să conducă la realizarea unității naționale, prin integrarea forțelor sociale naționale urmând a se realiza cea universală, potrivit unui model general care nu poate fi cel al dominării „națiunilor întârziate”.

Concluzia care se impune este că trebuie identificat sau elaborat un nou model de *integrare social-societală*. Coordonatele unui asemenea model pot fi sintetizate astfel:

- *forța principală* a procesului de ridicare a societăților particulare, naționale spre societatea universală o reprezintă „oamenii de seamă” și, în primul rând, geniul, care are o determinare socială și nu una psihologică sau ereditară, întrucât „geniul este totdeauna produsul unui cerc, al unei școli, al unui grup de oameni care au multe afinități cu el”⁶;

- societatea are tendința de a se universaliza; datorită acestei tendințe, geniul este cel ce face posibilă integrarea social-societală, întrucât el este un produs al acumulărilor pe care le realizează o societate, prin preluarea a „tot ce este mai bun”, atât din interiorul, cât și din afara ei;

- o societate este mereu legată cu toate celelalte societăți, dar această legătură este reală numai atunci când elita națională a unei națiuni preia inovația geniului și o difuzează în mase, pentru a o concretiza în activitatea socială;

- aceasta înseamnă și *democratizarea geniului*, prin diseminarea talentului și prestigiului său în mase și *aristocratizarea maselor*, respectiv dispariția plebei, prin „înnobilarea”, ridicarea ei și înlocuirea actualei aristocrații artificiale.

Aceste procese au o dublă semnificație în sociologia lui Dimitrie Drăghicescu: ele conduc la realizarea „societății universale”, care va exclude hazardul, contingenta și va introduce în societate armonia dezirabilă, prin egalizarea societăților naționale între ele; pe de altă parte, democratizarea geniului și aristocratizarea maselor sunt menite să contribuie la soluționarea marilor probleme referitoare la legitimitatea morală a unor idealuri sociale „de împrumut”, în societățile care nu îndeplinesc condițiile necesare realizării acestora.

Întrucât, în epocă, se aflau în „conurență” două idealuri sociale: liberalismul și socialismul, amândouă susținute de o concepție sociologică obiectivistă și naturalistă, D. Drăghicescu considera că acestea, având ca punct comun individualismul (în primul caz, ca rezultat final, întrucât individul este scopul dezvoltării sociale; în al doilea caz, în care omul este mijloc al colectivismului), realizarea idealului socialist implică în mod necesar emanciparea individului prin lupta unită a maselor. În societățile concret-istorice, acestea pot fi două doctrine complementare, individul și colectivitatea putându-se împăca, prin valorificarea atât a avantajelor liberalismului, cât și a celor ale socialismului, evitându-se astfel sacrificarea individului de dragul colectivității sau a colectivității pentru scopurile și fericirea individului.

O astfel de complementaritate este posibilă – susține D. Drăghicescu – pentru că, din punct de vedere al științei sociale, idealul liberalismului, în forma sa clasică, specifică capitalismului concurențial, este unilateral; pe de altă parte, el se află, în mod firesc, în continuă transformare, iar una din direcțiile acestei transformări o poate reprezenta colectivismul, care, din punct de vedere al științei sociale, reprezintă o soluție

întemeiată și teoretic și practic, constituind nu numai un ideal, ci și un proces transformator social, practic, aceasta, întrucât în societate avem de a face cu o circularitate cauzală a transformărilor și reformelor sociale, dacă, utilizând instrumentele științei sociologice, analizăm și înțelegem „ceea ce evoluează”, nu „ceea ce a evoluat deja”.

Aceasta înseamnă a raporta realizările sociale actuale la criteriile raționalității sociale și ale progresului social, care sunt: realizarea consensului social, prin confruntarea tuturor punctelor de vedere asupra problemelor sociale, oricare ar fi acestea; recunoașterea criteriului rațiunii individuale ca fiind semnificativ numai dacă este socialmente semnificativ, adică, numai dacă exprimă o „majoritate”. În caz contrar, el va genera o veritabilă tragedie a societății contemporane, „o societate lăsată pe seama hazardului și incoerenței, dar în care trăiesc oameni raționali și cu simțul anticipației și previziunii”⁷.

Oamenii își pot depăși condițiile sociale „tragice”, fiind în măsură – la limită – să construiască o societate chiar integral raționalizată, în care, pe baza cunoașterii tuturor necesităților umane și a forțelor sociale productive, vor putea stabili un echilibru între nevoi și mijloace. Aceasta însă este o „societate limită” care presupune lichidarea decalajului dintre raționalitatea individuală și cea socială, deoarece prima este semnificativă pentru cea de a doua numai până la un anumit punct. Dincolo de acesta, societatea dobândește propria sa conștiință de sine și își stabilește un ideal propriu, „transpersonal”, care nu extrage raționalitatea socială din rațiunea individuală, ci, dimpotrivă, demonstrează că aceasta este autentică numai dacă este un produs al celei dintâi.

Un asemenea ideal este nu numai consistent logic, ci și realizabil, dacă în societate se va institui „socialitatea” sau, mai precis, „sociabilitatea” și, respectiv, dacă în conformitate cu consistența și ordinea spiritului se realizează consistența și coeziunea diferitelor instituții sociale care „ne limitează extravaganțele, capriciile etc.” și ne ajută să dezvoltăm „ceea ce avem comun cu ceilalți oameni... făcându-ne mai asemănători”⁸.

În drumul spre realizarea unui asemenea ideal, societățile reale trebuie să facă eforturi pentru a utiliza în mod eficient o „raționalitate intuitivă”, specifică diferențierii, prin intermediul căreia să realizeze „dorințe raționalizate”; „lărgirea” treptată a raționalității vieții sociale poate deveni ideal social real numai în măsura în care acesta este recunoscut și promovat ca un scop al activității creatoare a agenților sociali.

Pentru ca un astfel de ideal să devină realitate în activitatea socială practică, este necesară mobilizarea, atât a structurilor cognitive, cât și a celor intuitive, care pun în mișcare credințe, convingeri, stări emoționale și entuziasmul colectiv, respectiv, structurile sociale, concret istorice.

În această perspectivă, D. Drăghicescu a încercat să identifice structurile de raționalitate proprii poporului român, în funcție de care ar fi trebuit să fie stabilite transformările sociale necesare orientării evoluției societății românești, după realizarea Marii Uniri din 1918, sintetizate în lucrarea *Din psihologia poporului român*, în care, analizând cu atenție, atât trăsăturile negative, cât și pe cele pozitive ale românilor, le-a considerat nu ca un produs biologic, specific „rasei”, ci ca fiind determinate de transformările succesive, economice, sociale și politice din societatea românească. Deci, ca realități sociale ce pot fi depășite prin „moralizarea” societății, emancipare culturală, ca garanție a emancipării economice și politice, prin știință și activitatea generoasă a „geniului național colectiv”, corelate cu mișcări sociale „practice” (între care cea socialistă îi apărea ca importantă, în măsura în care își va păstra caracterul rațional, adică nu va depăși limitele sale obiective de „generalizare a determinismului social”).

În lumina acestor idei și teze teoretice aplicate analizei problematice dezvoltării societății românești, concepția sa sociologică poate fi considerată ca „precursoare” a teoriilor sociologice interpretative contemporane, care nu aduc decât puține elemente substanțial noi față de principiile sociologiei lui D. Drăghicescu.

Dezvoltarea modernă și aspirația spre universalitate a societății românești au constituit una din preocupările fundamentale ale lui D. Drăghicescu. El concepea realizarea acestui obiectiv prin transformarea ei, „ghidată” de acțiunea „geniului” asupra „masei”. În acest sens, el face în sociologia românească una din încercările de a elabora un cadru sociologic teoretic pentru *înțelegerea psihologiei poporului ca factor esențial al procesului de transformare a societății* și înscrierii ei pe coordonatele modernității. Coordonatele acestui cadru le-a fixat în concepția sa asupra *fluxurilor și refluxurilor istoriei noastre naționale*, menită să clarifice în ce mod, în cadrul structurii sociale a națiunii române, poate fi explicată „mișcarea ondulatorie” prin care își schimbă forma raporturile dintre clasa dominantă și cea dominată, în funcție de dependența sau independența națiunii române. Astfel, Drăghicescu consideră că boierimea română s-a „naționalizat” în perioadele de

„flux cultural”, când națiunea și-a afirmat independența și s-a „înstrăinat” atunci când independența țării a fost știrbită. Spre deosebire de aceasta, țărănimea, clasa „reală” a societății românești, s-a afirmat întotdeauna ca o clasă națională. Ca urmare, orice reformă sau transformare socială trebuie să fie orientată spre „ridicarea țăranimii”, pentru ca aceasta să poată „controla” tendințele de înstrăinare ale clasei suprapuse în perioadele de „reflux”. Ridicarea țăranimii trebuie să se facă printr-un program complex de măsuri economice, sociale și culturale, care să îi permită să se ridice până la valorile presupuse de raționalitatea socială superioară, reclamată de modernizarea și universalizarea societății românești.

Un asemenea program trebuie să se întemeieze pe o cunoaștere autentică și profundă a țăranimii, a vieții ei materiale și spirituale, iar aceasta se poate obține doar prin conviețuire îndelungată în mijlocul poporului, a celor ce îl studiază, prin „ani de adevărată împărtășire din viața lui emoțională, morală, socială”⁹. Numai pe această cale se va putea realiza o cunoaștere obiectivă a „celuilalt generalizat”, prin extinderea „universului de discurs” social. Garanția obiectivității unui asemenea tip de cunoaștere o poate da știința, a considerat, inițial, D. Drăghicescu. Ulterior, el a ajuns la ideea că o astfel de cunoaștere, pentru a putea fi valorificată practic, este necesar să fie însușită de masele de oameni, membri ai societății. Iar pentru însușirea ei este nevoie de ceva mai mult decât de știință, care nu poate garanta decât mijloacele activității sociale raționale; *este nevoie de un mit*, care să acționeze în sfera afectivității și vieții spirituale individuale. Acest mit trebuia să fie, după D. Drăghicescu, „mitul creștin” și nu „mitul grevei generale” (cum susținea în epocă G. Sorel), pentru că mitul creștin poate antrena raționalitatea intuitivă a maselor, în eforturile consacrate modernizării societății românești. Prin aceasta, el ajunge la aceeași soluție pe care o preconizase, înaintea lui, un alt mare sociolog român, I. Heliade Rădulescu, în al său „socialism creștin”.

5.2. Constantin Rădulescu-Motru. Un sistem de psihosociologie

Constantin Rădulescu-Motru (1868-1957) este creatorul unui sistem filosofic original, numit *personalism energetic*. Sintagma sintetizează rolul pe care trebuie să-l aibă personalitatea umană și înțelegerea ei științifică, ca formă de energie ce continuă și înglobează celelalte forme de energie ale naturii, ca unitate de viață cu forma cea

mai complexă de pe pământ. *Persoana, personalitatea* și studiul ei filosofic – *personalismul* – trebuie înțelese ca o psihosferă, ce rezultă din condițiile de existență ale universului, din viața omenirii însăși, ca întreg¹⁰. Personalitatea se circumscrie negativ, nefiind nici entitate abstractă, nici sinteză a triadei hegeliene, nici intuiție poetică, ci realitate, energie, care se autostructurează prin corelațiile sale cu restul energiilor universului. Ea este pregătită de experiența omenirii, fiind o diferențiere care continuă viața, transferând-o din planul biologic în cel social. Personalitatea se bazează pe unitatea sufletească, iar aceasta, la rândul ei, are drept fundament unitatea biologică (individualitatea). Energia fizică are o natură identică, energia vitală se individualizează. Viața tinde către o adaptare permanentă, creând variații, care în viața sufletească devin „anticipații”. Conștiința le fixează și utilizează într-o deprindere de muncă, ele devenind, din variații, aptitudini. În acest proces de personalizare sunt implicate conștiința, eul și evoluția acestuia de la emoție la intuirea de sine, condiție premergătoare apariției personalității. *Homo divinans* precede lui *homo faber*. Eul se distinge de personalitate; aceasta este bio-psiho-socială, în timp ce eul este doar psihic, impuls și ferment al structurii personalității. Personalitatea este înțeleasă de C. Rădulescu-Motru ca îmbinare de factori sufletești ce mijlocesc o activitate liberă, după norme sociale și ideale. Omul este, prin natură, o ființă socială și pentru a înțelege cum devine o personalitate trebuie luată în considerație funcția de muncă, expresia conjugării gestului uman și energiei naturii. Între sociabilitate și creație, el dă prioritate ultimei, ca ideal al personalității, căci personalitatea perfectă nu poate fi decât o forță creatoare, bazată pe natură și aplicată numai la natură. Ca formă de energie, care continuă energia fizică, personalitatea trebuie înțeleasă nu atât la nivel individual, cât mai ales la nivel de grup, de masă – personalitatea poporului, adică cultura lui, ce apare ca potențialitate ideală¹¹. Personalizarea care se poate urmări în evoluția progresivă a structurilor sufletești, ca forme de echilibru, prefigurează un plan unitar al „tipului definitiv de suflet omenesc”, specific mai ales popoarelor și culturii europene.

Cultura viitoare a Europei ar fi, după C. Rădulescu-Motru, „cultura unei elite profesionale”, sintagmă sugerând un nivel superior de personalism energetic, specific vocației. Deși tendințe personaliste sunt evidențiate de acesta de-a lungul istoriei filosofiei, pentru el filosofii personaliste sunt mai ales cele kantiană și nietzscheană.

Personalitatea, la aceștia, ocupă un loc central. La Kant, specificul personalității îl reprezintă spontaneitatea, care fondează unitatea apercetivă a conștiinței și mai ales autonomia voinței. Nietzsche schimbă perspectiva kantiană: persoana nu mai este transcendențială, ci este omul cu instincte nobile, iar spontaneitatea este voința de putere, ființa tinzând să se autodepășească, să devină „supraom”.

Personalismul energetic este rezultatul preocupării metafizice, ce caută surprinderea realului veritabil din fluxul aparențelor. În viziunea lui Motru, acesta este un raționalism actualizat cu progresul științelor sau un realism întemeiat pe generalizarea legii energiei la întreaga experiență materială și spirituală a omului. Baza lui o reprezintă cercetările psihologice, sociologice, istorice și culturale.

C. Rădulescu-Motru distinge personalismul energetic de sistemul energetist al lui W. Ostwald, prin finalitatea lui imanentă și direcția desfășurării energiei, care nu este liniară. De asemenea, îi adecvează un sistem educativ, în care prioritare sunt inițiativa elevului și munca. În relație cu concepția sa filosofică, *viziunea lui sociologică* este exprimată de *teoria elitelor vocaționale*. *Vocația* reprezintă, pentru el, factorul de progres cultural; de aceea, descoperirea și cultivarea vocației devin datorii față de cultura universală, dar mai ales națională. Dacă, pentru Fichte, vocația depășea cadrele teoretice și se raporta la desfășurarea lumii divine, pentru C. Rădulescu-Motru ea se raportează la „totalitățile culturale” alcătuite de oameni. Totalitățile culturale au finalități specifice, dincolo și peste capul indivizilor ce le compun. Vocația vizează tocmai finalitatea supremă a totalității și evidențiază originalitatea ei. Ea constă din aptitudini speciale ale inteligenței, sentimentului și voinței. *Vocația*, ca „îndreptare a omului spre o voce care îl cheamă”, *este corespondența dintre fire și munca socială*, ceea ce conferă satisfacție individului și avantaje societății. Munca este productivă numai atunci când continuă dispozițiile native ale sufletului, situație ce favorizează o cultură originală și nu de împrumut. Între *profesie și vocație* există deosebiri de determinare, prima fiind motivată de conștiința individuală, iar ultima de inconștientul colectiv. Vocația se asociază cu termenul de *creație originală*; faptul acesta nu trebuie însă înțeles ca ceva nemaiîntâlnit și liber de orice determinare, ci ca fiind cerut de înseși evoluția și finalitatea intrinsecă a naturii. „Spiritul nu creează din nimic, ci vine cu activitatea sa să realizeze o operă așteptată, adică să răspundă unei vocații”¹².

Constantin Rădulescu-Motru discută teoria *antagonismului dintre cultură și civilizație* (Spengler, Keyserling și Berdeaev) și distinge în orice cultură doi factori de muncă, unul personal intensiv și altul colectiv, tradițional. Susține apoi că factorul intensiv primează în anumite epoci (așa-numitele epoci de cultură). Când inovația este redusă, ne aflăm în epoci de civilizație, reprezentând starea de normalitate a omenirii. Teoria vocației este confirmarea teoriei personaliste. Vocația este idealul în care se rezumă orice filosofie personală. Teoria vocației se întemeiază pe diferențierile dintre eu, conștiință și personalitate. Omul cu vocație este producător pentru societate de opere originale și valoroase, prin folosirea instinctivă a depozitelor sale native, fără ca asocierea lor să fie determinată sau influențată de interesele eului său. Omul de vocație este un om excepțional, el poate fi prezent, dar poate și lipsi în evoluția umană.

Raportul *totalitate-individ* lămurește mai bine raportul dintre *inovație și tradiție în cultura popoarelor*. Totalitatea este ansamblul indivizilor. Raporturile dintre individ și totalitate sunt raporturi de finalitate. Indivizii trăiesc pentru conservarea speciei. Rolul lor e dat de evoluția speciei. Finalitatea din perspectiva totalității este immanentă, iar din perspectiva individului este transcendentă. Rolul indivizilor este când conservator, când inovator, în funcție de gradul de adaptare al speciei. Individul se naște fie pentru a continua ereditatea, fie pentru a pregăti o mutație, dar nu exclusiv, ci preponderent una. La fel și în totalitățile culturale, indivizii, preponderent, conservă sau, preponderent, inovează. Aceștia din urmă sunt oamenii de vocație. Vocația corespunde astfel mutației biologice, subsumându-se totalității indivizilor (societăți, comunități, neamuri etc.). Fondul sufletesc din care răsar vocațiile constituie mesianismul poporului. *Fiecare popor are*, după C. Rădulescu-Motru, *aspirațiile sale*; când acestea sunt de o idealitate pură și privesc originalitatea și specificul lor, ele constituie „idealul, menirea sau mesianismul lor”, adică așteptările lor intime.

În etnopsihologie, C. Rădulescu-Motru a elaborat și *teoria celor trei stadii ale conștiinței etnice* în evoluția omenirii către cultura rațională și morală. Conștiința de comunitate este condiția indispensabilă a existenței etnicului, obiect de studiu al etnopsihologiei. Stadiile evoluției conștiinței etnice sunt *conștiința comunității de origine*, *conștiința comunității de limbă* și *conștiința comunității de destin*¹³.

Conștiința comunității de origine întreține obiceiurile, tradițiile și ritualul cultului și este baza organizărilor sociale ale celor care consideră

că au strămoși comuni. Dacă ei sunt înrudiți și pot păstra fondul lor rasial, atunci aceste organizări sociale pot dura. De regulă, societatea evoluează, transformând comunitatea de origine în comunitate de limbă. Conștiința comunității de limbă are forță coezivă mai mare, căci cuvântul nu este numai mijloc de comunicație, ci și de gândire și creație. Prin limbă se dobândește conștiința unității culturale. Naționalismul este, în plan politic, rezultatul cultivării limbilor naționale.

Conștiința comunității de destin apare ca urmare a nevoii fiecărei națiuni de a-și asigura viitorul în fața războaielor. Membrii comunităților de destin au conștiința pericolului ființei lor naționale și a sacrificiului pe care trebuie să-l facă. Comunitatea de destin revoluționează politica externă, căci alianțele nu se mai fac după origine sau limbă, ci între popoare cu destine apropiate.

Etnopsihologia are ca obiect descrierea și explicarea condițiilor prin care se întreține între membrii unui grup conștiința comunității de origine, limbă și destin. Nu toate popoarele trec succesiv prin aceste trei stadii. *Etnicul românesc* le-a parcurs de-a lungul istoriei sale, comunitatea de destin începe o dată cu ultimele războaie. Destinul este înțeles ca desfășurare a fondului sufletesc intern. Conștiința comunității de destin este condiționată de conducătorii prevăzători; dacă aceștia lipsesc la momentul oportun, destinul este periclitat. *Doctrina politică* a lui C. Rădulescu-Motru este definită de el însuși ca *românism*. Pentru definirea românismului și a spiritualității sale, se părăsește planul individual și se ia în considerație realitatea istorică a poporului român, care este supraindividuală. Definirea românismului se poate face prin noile „viziuni ale psihologiei și istoriei”. Rațiunea de a fi a românismului trebuie căutată în logica vieții istorice, în realitatea istorică a poporului, al cărui suflet se zbate în antagonismul tendințelor individualiste și colectiviste, specifice claselor superioare boierești, respectiv păturilor de jos. Dacă prima tendință este aproape anarhică, cea de a doua este mistică, căci limba, tradițiile și obiceiurile sunt la români ca date pentru vecie. De aici și statornicia lor seculară. C. Rădulescu-Motru consideră că *raportul industrie-capitalism* are efecte favorabile doar pe plan economic. *Catehismul* noii spiritualități a *românismului* este să dea o nouă organizare statului și școlii, deși statul nou se identifică cu menirea națiunii. *Românismul* este naționalismul nou, sau *naționalism creator, constructiv*, și are în vedere individul prins în viața etnică și continuând-o, interesat în asigurarea viitorului, prin selecția și valorificarea înșușirilor native ale neamului. Secretul mântuirii

neamului românesc stă în trecutul lui, care l-a înfrățit cu moartea și sărăcia, l-a oțelit și l-a scutit de o ereditate morbidă, făcându-l unul dintre cele „mai proifice și rezistente ale lumii”. Această selecție nu mai poate continua și trebuie înlocuită prin judecata rațională. Aici se poate însă greși mai ușor și, de aceea, trebuie chibzuit mai bine. Viitorul unui popor depinde nu atât de bogăția însușirilor sufletești, cât de implicarea lor în tehnici de muncă și instituții. Profesioniștii și oamenii de vocație deschid calea generațiilor¹⁴. Naționalismului care reclamă ca „românul [să fie] stăpân la el acasă”, C. Rădulescu-Motru îi opune statul și ideologia țărănistă.

5.3. Integralismul sociologic. Petre Andrei

Petre Andrei (1891-1940) promovează concepția *integralismului sociologic*. „Sociologia ca știință nu poate fi decât integralistă”¹⁵, obiectul său fiind societatea, considerată a fi „ceva mai mult decât o sumă de oameni, e un tot [...] care are viață proprie”, „o totalitate de relațiuni interindividuale obiectivate și concretizate în instituții”¹⁶.

O caracteristică fundamentală a viziunii sociologice integraliste asupra societății se referă la caracterul de totalitate, de ansamblu al fenomenelor sociale prin prisma căruia trebuie privite acestea: „sociologia propriu-zisă privește fenomenul social în totalitatea sa, bazându-se pe cunoștințele speciale furnizate de științele sociale, și urmărind să găsească ceea ce este esențial și general sau, cu alte cuvinte, socialul din fenomene”¹⁷. Sociologia „cercetează întreaga cultură umană în diferitele sale aspecte, ocupându-se însă, în special, de punctul de vedere al societății”¹⁸. Accentuând asupra „tipicului social”, „teoriei generale a societății”, „naturii și esenței socialului”, sociologia – relevă P. Andrei – se apropie de filosofia socială, dar nu se identifică cu aceasta. El împărtășește punctul de vedere exprimat de G. Lehman, după care sociologia are în vedere „constituția de fapt a proceselor sociale, a instituțiilor, ocupându-se de problema existenței reale a societății”, iar „filosofia socială urmărește determinarea sensului ei”¹⁹. Societatea apare ca un tot, cu viață proprie, în care, din relațiile între oameni, iau naștere instituții obiective, ce se impun și constrâng indivizii aflați într-o strânsă relație de interdependență.

Constituția intimă a vieții sociale presupune o structură și o funcționalitate. *Structura societății* este dată de *manifestările constitutive* ale societății, de elementele economice și spirituale: religia,

morala, arta, știința. Dar, afirmă P. Andrei, nici o grupare omenească nu este posibilă fără anumite reguli de conduită, fără o autoritate, în măsură să controleze conformarea indivizilor la norme. El le numește pe acestea *manifestările organizatoare*, alcătuite din elementele politice și juridice și reprezentând funcțiunea realității sociale. Între manifestările constitutive și organizatoare sunt raporturi de coexistență. Constatarea interdependenței între manifestările vieții sociale implică ideea că *teoria factorilor* – care determină fenomenele sociale, fie în expresia materialismului istoric, fie a diferitelor teorii psihologice, voluntariste etc. – *nu satisface spiritul sintetic, integralist al sociologiei*. Atât spiritualismul istoric, care pune accent pe religie, ca factor explicativ al fenomenelor juridice, economice, politice, cât și materialismul istoric, care dă întâietate factorului economic în explicarea vieții sociale nu țin seama de influența structurii sociale în totalitatea ei asupra respectivilor factori, aceștia nefiind de sine stătători; de aici concluzia: „sociologia ca știință nu poate fi decât integralistă”²⁰.

Conceperea societății ca un tot funcțional, implicând ideea de relație între indivizi, bazată pe idei, sentimente, interese, scopuri comune, implică un mod funcționalist de a privi realitatea socială, care este prin natura sa un punct de vedere antisubstanțialist, adică o formulă ingenioasă de explicare a mecanismului de formare și funcționare a vieții sociale. A explica societatea în mod obiectiv, adică integralist, semnifică la Petre Andrei „a cerceta cum dobândesc fenomenele de relație reciprocă un corp și cum se concretizează ele în instituții cu viață proprie”²¹. Existența instituțiilor, precum religia, legile codificate, instituțiile economice, aflate într-o reciprocă influență, fac ca fenomenul cauzalității sociale să fie inter- și supraindividual, „exercitându-se nu atât de indivizi, cât de instituțiile constituite și de fenomenele exterioare conștiinței individuale, care dau procesului social un aspect oarecum independent de indivizi”²².

O particularitate a integralismului sociologic derivă din caracterul teleologic al societății și al cauzalității sociale: „societatea, în esența sa, este de natură psihică, e o comunitate de scop, de voință, și voința e supusă unei altfel de cauzalități decât natura fizică-mecanică”²³. În consens cu C. Bouglé, P. Andrei afirmă că mediul exterior lucrează asupra individului devenit motiv psihic, dorință, scop. Dar, arată sociologul ieșean, scopul și interesul sunt expresia voinței sociale. Sensul conferit voinței sociale este cel atribuit de W. Wundt, și anume: de resultantă a unor voințe individuale concordante. Această

voință unificatoare și durabilă a unor voințe diferite „ne impune și ne constrânge prin organele sale”. În calitatea sa de comunitate de scopuri care „se întreșe și se modifică neconștient”, intervenind și scopuri lăturale, astfel că rezultatul poate fi cu totul altul decât cel prevăzut, societatea este supusă legității heterogeniei scopurilor, formulată de W. Wundt. De aici decurge o concluzie importantă în ceea ce privește explicația sociologică: este vorba de caracterul de probabilitate al legilor sociologice. Regularitățile sociologice sunt formulate de cercetători pe baza comparației instituțiilor sociale din diferite tipuri și societăți. Ele îmbracă „un aspect special, anume tipul social. Tipurile de evoluție socială sunt forme realizate, prin care o societate poate trece, nefiind însă constrânsă să treacă succesiv prin toate”²⁴. În același fel se stabilesc tipuri de acțiuni sociale ce pot avea loc în societate, „fără ca acestea să fie legi riguroase și necesare”.

Metoda caracteristică sociologiei este „metoda sociologică sau integralistă, care constă în faptul că ea situează orice instituție și orice fenomen, privindu-l prin prisma totului social, prin raportarea lui la viața socială în integritatea sa”²⁵. Complexitatea fenomenelor sociale care sunt condiționate fizic, biologic, istoric, psihic necesită utilizarea unui complex de metode: observația, experimentul, clasificarea, generalizarea, inducția, deducția, metodele psihologice, istorice etc. Perspectiva sociologică integralistă presupune atât cercetarea prezentului, cât și a trecutului. Avându-și rostul de „a căuta și găsi pretutindeni socialul, utilizând faptele – prezentul ca și trecutul” – sociologia utilizează principiul explicării istorice, cercetând „structura socială prezentă, dar și devenirea ei istorică”.

Analiza sociologică a lui Petre Andrei se întemeiază pe verificarea istorico-sociologică a tuturor teoriilor sociologice semnificative elaborate până la el, pe care le utilizează ca indicatori sociali pentru propria reconstrucție teoretică a realității sociale. Integralismul sociologic recunoaște empiric realitatea socială, folosind ca „date empirice” organicismul sociologic al lui H. Spencer, teoria psihologiei individuale a lui G. Tarde, teoria voluntarismului sociologic al lui F. Tönnies și W. Wundt, teoria intelectualismului sociologic al lui A. Comte și F.H. Giddings, teoria bazei moral-afective a societății a lui B. Kidd, sociologismul lui E. Durkheim, precum și teoria materialismului istoric. Fiecare din aceste teorii a fost evaluată critic, autorul reținând pentru propriul edificiu teoretic elementele considerate viabile. Astfel, din teoria organicismului sociologic, preia ideea de analogie funcțională

dintre societate și organism, adică „punctul de vedere cu ajutorul căruia determină natura societății prin structura ei întregă și totalitatea funcțiilor sale”, evaluând ca nefondată analogia morfologică între societate și organism, amplu folosită de organicisti. Concluzia: „Societatea, ca atare, nu este un organism, cum cred organicistii, ci o organizare, ceea ce este cu totul altceva decât organismul. Reprezentării concepției organiciste au confundat aceste două noțiuni: organism și organizare”²⁶. Organizarea presupune, într-adevăr, două elemente care există în viața socială și în cea organică: diviziunea muncii și coordonarea activităților. În societate însă, aceste fenomene se petrec în mod conștient, în vederea realizării unui scop unitar, pe când într-un corp organic ele se îndeplinesc involuntar și inconștient. Analizând teoria psihologiei individuale a lui G. Tarde, P. Andrei o apreciază ca fiind „foarte frumoasă și atrăgătoare, plină de inspirații pentru cercetări viitoare”, dar, în același timp, susceptibilă de „numeroase și grele critici”. Tarde a exagerat rolul imitației, fără să-i analizeze natura ei de fapt psihic. După P. Andrei, imitația este „numai un mod de adaptare psihică și numai una dintre forțele socializatoare”. „Conformismul membrilor unei societăți poate fi explicat – și aceasta este adevărata explicație – prin identitatea de scop sau de trebuințe, nu numai prin imitație”²⁷. În același chip procedează P. Andrei și cu celelalte teorii sociologice. Astfel, voluntarismul lui W. Wundt, care pune accent pe voința integrală ca o rezultată a unor motive convergente și divergente de acțiune, este apreciată a fi mai aproape de adevăr decât teoria lui Tarde, deoarece ea constată „existența unei solidarități a indivizilor care nu se dizolvă în psihologia individuală”²⁸. Și totuși, afirmă sociologul român, pentru ca voința socială să fie durabilă, să nu fie călăuzită doar de teama de sancțiuni, ea are nevoie de o conștiință comună, „de consimțirea celor ce ascultă de comandă, de colaborarea lor”²⁹, iar coordonarea și colaborarea duc la nașterea instituțiilor; „voința este elementul dominant în societate, dar nu exclusiv și singur”, lucru pe care nu l-a înțeles W. Wundt.

În ceea ce privește intelectualismul sociologic, profestat de A. Comte și F.H. Giddings, P. Andrei împărtășește ideea că factorul spiritual este cel mai important în determinismul social, deoarece el dă direcția evoluției sociale: schimbarea mentalităților, reorganizarea ideilor duc la modificarea moravurilor și instituțiilor. Dar și aici intervine spiritul critic al autorului român: ideile au într-adevăr rolul de a crea acel mediu social prielnic pentru dezvoltarea unei societăți, „însă ceea

ce determină oamenii să se grupeze laolaltă este altceva, mai puternic decât ideea, e acea tendință către comunitate în care individul se simte mai sigur”³⁰. În mod similar, teoria bazei moral-afective a societății este supusă analizei critice. Petre Andrei observă că, în ciuda rolului important al sentimentelor ca factor de asociere și transformare socială, societatea nu se explică prin sentiment, deoarece „unitatea spirituală ce este societatea este mai complicată și mai durabilă decât sentimentele”³¹ individuale și relativ efemere. Nici durkheimismul nu este ignorat. Reține din concepția lui E. Durkheim originea socială a faptului social, finalitatea socială a acestuia, continuitatea, tradiția și autoritatea în societate. Critica adusă sociologismului privește limitele prea strâmte ale conștiinței sociale la Durkheim; conștiința socială, susține P. Andrei, nu este numai o conștiință de constrângere exercitată de societate asupra indivizilor, ci și o armonizare a intereselor și scopurilor membrilor societății. Societatea, formulează el emblematic, „trăiește în noi, dar și prin noi”. Teoria economică a societății (materialismul istoric marxist) este apreciată ca fiind de tip integralist, dar care dă preponderență factorului economic asupra celorlalte fenomene sociale. Societatea însă nu poate fi considerată ca un mecanism similar celui natural și ea „nu se poate explica numai prin una din funcțiile sale, oricât de fundamentală ar fi ea”³².

Un domeniu fundamental al cunoașterii la Petre Andrei îl reprezintă *filosofia și sociologia valorii*, care a constituit și subiectul tezei sale de doctorat. Valoarea constituie la acesta, ca și la Max Scheller, „o dispoziție inerentă a spiritului, care are ca formă fenomenală de manifestare raportul funcțional al unui subiect cu un obiect, obiectul fiind un motiv pentru actualizarea dispoziției psihice spre valoare”³³. Valoarea presupune conștiință, simțire, voință, scop. Tot „ceea ce simțim că ajută la conservarea individuală și a speței” constituie valoare. În prefața disertației de doctorat, D. Gusti, conducătorul tezei, a apreciat punctul de vedere original al lui P. Andrei prin aceea că el deosebește, pentru prima dată în istoria culturii românești, procesul de cunoaștere a valorilor, proces care dă valorile logice explicative, și procesul de recunoaștere sau de apreciere a valorilor constituite ca valori sociale. Primul proces este logic și se referă la realizarea valorii prin prelucrarea și ordonarea unui *datum* sensibil; valoarea apare aici ca „un element constitutiv al conceptului și al judecății”: alegerea trăsăturilor esențiale ale reprezentărilor pentru a selecta esențialul și a-l

generaliza necesită un criteriu de valoare. Sub influența pozitivismului, constată P. Andrei, se încearcă să se elimine conceptul de valoare din sfera științei, făcându-se o confuzie între valoare și judecata de valoare (care are o bază afectivă, presupunând o relație afectivă a cercetătorului cu obiectul de studiu). Alois Riehl greșește, afirmă el, atunci când susține că „știința, ca atare, nu cunoaște conceptul valorii, deoarece ea cunoaște, dar nu critică”; la fel greșesc și curente din economia politică ce excludeau judecățile de valoare și, o dată cu ele, și valoarea. Al doilea proces, cel de recunoaștere a valorilor, este unul de valorificare, care presupune înfăptuirea scopurilor. Sociologia valorii privește legătura valorii cu realitatea socială.

Realitatea socială este la Petre Andrei un proces continuu de realizare de valori, de scopuri. Orice subiect care are un sentiment al valorii caută, în concepția sa, „să-l realizeze în bunuri ce iau forma scopului acțiunii umane”. Orice scop este o valoare rezultată din compararea altor valori, presupunând lupta motivelor. Scopul este valoarea superioară cunoscută ca atare în urma unui triaj între diferite valori; altfel spus, scopul e concretizarea valorii. Subiectul este elementul creator al valorii, iar activitatea acestuia este concepută de P. Andrei ca fiind determinată de necesitatea creării obiectelor destinate satisfacerii trebuințelor.

Realizarea valorilor se face după anumite norme de acțiune. Prin repetare, susține el, acțiunile de valorificare se impun conștiinței sociale și individuale în chip treptat, devenind reguli de acțiune. Spre pildă, maximele sunt norme create de indivizi pentru realizarea valorilor. Dacă, în domeniul cunoașterii valorilor, valoarea supremă este cea de adevăr, în domeniul practic al valorificării, valoarea obiectivă ce dă obiectivitate judecăților de valoare este, în concepția lui P. Andrei, totalitatea valorilor întru chip de idealul cultural, care este opera personalității (acea ființă liberă, conștientă de ea însăși, responsabilă, de care vorbea Kant). Criteriul de clasificare a valorilor este oferit de constituția intimă a faptului social. Categoriile constitutive, categoriile regulative și cadrele vieții sociale sunt cele ce determină valorile sociale, rezultând: valori economice, juridice, politice, etice, istorice, religioase, estetice.

P. Andrei deține prioritate în *tratarea sociologică a temei fericirii*³⁴. Studiul demarează cu investigarea diferitelor concepții asupra fericirii: direcția subiectivistă consideră izvorul fericirii în sufletul individual (rațiunea, sentimentul, voința), făcând abstracție de mediul înconjurător;

direcția obiectivistă condiționează fericirea de factorii exteriori (mediul social). Soluția oferită de el este sociologică: fericirea depinde întâi de individ și apoi de societate. Fericirea este definită, astfel, ca „mulțumirea durabilă a voinței prin îndeplinirea dorințelor și realizarea scopurilor”; ea are un fundament etico-social, sprijinindu-se pe doi factori de bază: individul și societatea. Individul se simte fericit sau nefericit prin comparația pe care o face între sine și ceilalți semeni ai săi. Nefericirea nu se poate evita prin distrugerea inegalității fizice dintre oameni (care este naturală), ci prin stabilirea dreptății sociale; dreptatea socială implică „egalitatea condițiilor sociale inițiale” (sau „egalitatea de valoare a personalității în faza de formare”). În acest sens, P. Andrei premerge teoria modernă a egalității șanselor. Din punct de vedere etic, fericirea, în optica sa, se bazează pe noțiunile de scop și mijloc. Fiecare, susține el, poate avea fericirea după scopurile alese și armonizarea lor cu mijloacele de îndeplinire. Iar scopurile și mijloacele cele mai bune pentru dobândirea fericirii sunt cele ce vizează umanitatea, adică „dezvoltarea tuturor forțelor pe care natura le-a concentrat în noi”; acestea se dovedesc superioare scopurilor individuale și scopurilor sociale.

Din aceeași perspectivă integralistă, Petre Andrei tratează și alte teme sociologice fundamentale: *structura socială, clasele sociale, națiunea, evoluția socială, revoluția, autoritatea, cultura și civilizația*.

Caracterizarea structurii sociale este făcută de P. Andrei după criteriul dominației unui fenomen social într-un timp dat și care imprimă celorlalte fenomene o anumită fizionomie. Spre pildă, economia capitalistă conferă o notă dominantă instituțiilor sociale, juridice, politice, morale.

Delimitându-se de interpretările de factură naturalist-biologică, psihologic-morală, economică, asupra claselor sociale, considerate unilaterale, P. Andrei formulează ideea necesității unei concepții sociologice a claselor, care să țină seama de viața socială în întregimea sa, „căci prin totalitatea ei trebuie să explicăm și apariția claselor”³⁵.

Poporul este definit, pe linia lui Disraeli, ca un fenomen natural, brut, înrudit prin limbă, sol comun, instincte etc., în vreme ce națiunea constituie o comunitate civilizată care se creează încet, un produs cultural înzestrat cu voință morală, cu conștiință unitară.

Procesul de evoluție este conceput de P. Andrei ca fiind bazat pe principiul continuității instituțiilor în schimbare și pe activitatea inovatoare a individului³⁶.

Definirea revoluției, din punct de vedere sociologic, presupune, în viziunea lui P. Andrei, două noțiuni importante: ideea de clasă socială și ideea de valoare. Revoluția socială este caracterizată de autor prin trecerea puterii de la o clasă la alta, implicând răsturnarea ordinii sociale și politice dintr-o anumită perioadă istorică.

Petre Andrei este și autorul unei monografii asupra autorității, definită prin câteva trăsături esențiale, comune tuturor formelor istorice de autoritate³⁷, autoritatea ca putere obiectivă și ca normă exterioară; autoritatea ca produs al unor judecăți de valoare; autoritatea ca ierarhie și normativitate

5.4. Sociologia comparativă. Nicolae Petrescu

Nicolae Petrescu (1886-1954) este cunoscut în cultura românească mai ales prin lucrarea *Primitivii. Organizare – Instituții – Obiceiuri – Mentalitate*, editată de Casa Școalelor în 1944 (506 p.) și redactată pe baza unui material informativ adunat într-un răstimp de două decenii. Prin această lucrare, autorul s-a implicat în controversele metodologice dintre orientarea „sectaristă”, imprimată antropologiei sociale și etnologiei de „Școala istorică”, condusă de Fr. Boas, care evita, în chip programatic, sintezele teoretice, promovând direcția empiristă în etnologie, și „Școala evoluționistă” a sintezelor grandioase, reprezentată de E. Tylor, Frazer, A. Bastian. Această dezbatere i-a oferit sociologului român două idei de bază ale viitoarei sale sociologii comparate: *ideea unității psihice sau a unității naturii umane* și *ideea determinismului socio-cultural* (a suprafeței societății). Cei doi factori sunt, în concepția lui N. Petrescu, cosubstanțiali procesului social de diferențiere socială, iar sociologia comparată era soluția teoretică ce îngăduia interpretarea fenomenelor sociale prin prisma procesului social de diferențiere.

Sociologia comparată se constituie, în optica sa, ca o disciplină complementară a științei generale a societății, care „privește societatea din punctul de vedere al diferențierilor sociale raportate la «unitatea naturii umane»”³⁸. Pentru sociologul român era un fapt evident că metoda comparativă nu justifică necesitatea unei noi discipline sociale. Trebuia să existe un temei special care să justifice obiectul unei astfel de științe sociale; un astfel de temei îl oferă însăși „natura societății omenești”, văzută de autor în două ipostaze caracteristice, strâns înrudite: ca procese de diferențiere infinită a societății și ca

proces de integrare a diferențierilor sociale. Preocuparea sa de căpetenie a fost aceea de a elabora o „propedeutică a unei științe generale a spiritului omenesc”, care să fie în măsură să explice mai complet decât au reușit predecesorii săi procesele de diferențiere infinită a societăților. În acest scop, el formulează o interesantă și originală *teorie a sociologiei comparate*, având ca momente principale următoarele teze: caracterul psihologic al vieții (realității) sociale; realitatea socială ca proces infinit de diferențiere socială; natura (psihologică) umană ca substrat comun (complex de posibilități) al diferențierilor sociale; caracterul abstract (concept) și relativ (cu referire la indivizi) al naturii umane; teza diferențierilor sociale „originale” (spațiu, timp) și „artificiale” (naționale, etnice); deosebirea graduală (nu esențială) între grupurile sociale (popoare, comunități, societăți, instituții); teza motivelor fizice și morale care determină diferențierile sociale; interdependența motivelor fizice și morale; caracterul predominant al factorilor morali în producerea diferențierilor sociale; criteriul valoric ca normă științifică în sociologia comparată; principiul metodologic al translației diferențierilor sociale; „socializarea națiunilor”.

Elucidarea științifică a diferențierilor sociale „originale” constituie o problemă a sociologiei comparate. N. Petrescu era convins de faptul că natura psihologică a fenomenelor sociale este răspunzătoare „de o infinitate de complicații”, care nu se pot rezolva decât prin metoda comparativă, care, la rândul său, presupune existența unui termen comun, identificat de autor în „spiritul omenesc, în cel mai larg înțeles”. *Sociologia comparată* își pune problema de a *explica conflictele și contradicțiile sociale* în timp și în spațiu; în timp, întrucât formele de organizare socială variază în decursul veacurilor, și în spațiu, deoarece aceste forme se diferențiază după condițiile speciale ale unui anumit mediu. Al doilea grup de probleme ale sociologiei comparate îl constituie *elucidarea diferențierilor sociale naționale*: de limbaj, convingeri morale, prejudecăți, tradiții, idealuri politice și etice, valori culturale, mentalități. N. Petrescu era martorul tensiunilor și conflictelor sociale ale omenirii abia ieșite din marea conflagrație mondială, trăia evenimentele afirmării cu putere a statelor naționale create în urma dezagregării vechilor imperii, încercând să deslușească cauzele crizei sociale care se manifesta tot mai virulent. În acest scop, el examinează cu atenție o serie de fenomene socio-culturale ale timpului, face analogii surprinzătoare cu evenimente istorice ce s-au

petrecut în epoci și spații geografice diferite, lăsând cititorului posibilitatea și invitându-l să continue meditațiile asupra semnificației fenomenelor analizate: ideea suveranității naționale, diferențierile naționale în limbă, problema limbajului universal și a culturii universale, diferențieri naționale în obiceiuri și mentalitate, valori naționale și umane, primitivi și civilizați, stat-societate, individ-societate, război și pace ș.a. Optica sub care a privit aceste fenomene este aceea a decalajului între „adevărata semnificație a științei” (progresul continuu al științei pentru promovarea spiritului de umanitate între oameni) și concepția asupra întregii game a valorilor naționale.

Una dintre problemele esențiale ale sociologiei comparate o constituie și *problema diferențierilor naționale*. După opinia lui Nicolae Petrescu, procesul social produce, în chip natural, diferențieri locale și de epocă: limba, obiceiurile, mentalitățile. Totuși, în anumite stadii ale dezvoltării societății organizate, atât diferențele de loc, cât și de epocă se întind pe o suprafață mai largă și pe o perioadă mai lungă de timp, deci în grupuri organizate mai extinse și în perioade mai lungi, dând naștere diferențierilor naționale. Acestea din urmă diferă față de diferențele locale și de epocă doar ca grad și nu în chip substanțial, cum gândesc eronat naționaliștii. Factorul etnic este conceput ca fiind atât efect, cât și cauză a diferențelor naționale. În treapta de formare a grupului etnic, factorul etnic rezultă prin abstracție din condițiile de loc și timp ale unui grup care a atins o anumită unitate (factorul etnic francez, de exemplu, a apărut după ce a fost întemeiată națiunea franceză; în timpul cuceririi galilor de către Cezar existau doar diferențe de epocă și locale). O dată ce etnicul se cristalizează ca agent distinct în societate, el devine cauză a procesului de diferențiere socială. Însă, susține sociologul, factorul decisiv al apariției și consolidării diferențierilor naționale de limbă, obiceiuri, mentalitate, instituții este statul național. Sub presiunea normativă a crezului național impus cu ajutorul statului s-a acreditat ideea greșită, după opinia lui, potrivit căreia fenomenele naționale apar ca manifestări specifice, ca esențe metafizice, permanente și unitare. În interpretarea curentă a diferențierilor sociale și naționale, sunt două aspecte ignorate: a) nu se ia în considerare natura umană ca întreg unificator în producerea de diferențe; b) nimeni nu se gândește la întregul complex de condiții sociale din care iau naștere diferențele.

Atitudinea naționalistă se sprijină, în optica lui Nicolae Petrescu, pe aserțiunea că o națiune este întruchiparea unei individualități

esențial diferite de celelalte (spiritul național ce guvernează o individualitate națională esențial diferit de altele). Se consideră, arată autorul, că un anumit grup etnic are anumite calități datorită legislației, administrației, guvernării specifice lui. Aici eroarea de diferență este evidentă: în loc de a considera astfel de raporturi sociale ca rezultatul firesc al organizării grupului dat, ele sunt concepute drept cauza diferențelor dintre grupuri, națiuni. În realitate, mentalitățile, obiceiurile, legislația, sentimentele și nevoile unui grup etnic, națiuni izvorăsc din aceeași natură umană, iar înțelegerea lor necesită un standard obiectiv, unificator de judecată. Diferențierile naționale apar la suprafața vieții sociale într-o mare diversitate. Examinând substratul lor, se constată că ele sunt expresia unor trăsături comune ale naturii umane. În societățile moderne, se relevă însă că suprafața diferențierilor este luată în seamă mai mult decât substratul, întrucât suprafața iese în evidență, în timp ce substratul stă ascuns în spatele manifestărilor exterioare și, totodată, datorită forței crezului naționalist, susținut de întreaga operă de educație a statului național, nu se face nici o distincție între suprafață și substrat. Ori, arată autorul, tocmai această suprafață felurită a diferențelor naționale este spațiul în care se nasc conflicte, teorii contradictorii, se formulează judecăți de valoare asupra realității sociale. Prin urmare, modul de funcționare și motivele de bază ale valorilor naționale (limbă, obiceiuri, mentalități) sunt identice la diferite popoare, grupuri etnice, contradicțiile apărând doar din interpretarea dată valorilor naționale, întrucât ele sunt privite ca diferențieri esențiale, absolute, fără legătură cu substratul comun pe care ele se sprijină în realitate.

Concluzia autorului este limpede: diferențierile naționale sunt reale doar în măsura în care reprezintă diferențieri locale și de epocă. Caracterul lor specific este doar produsul abstracției: el există doar prin deprinderea de gândire a omului aflat sub influența ideii de națiune. Diferențierile locale și de epocă sunt naturale, necesare, deoarece decurg din natura realității, în vreme ce diferențierile naționale sunt artificiale, în sensul că sunt proiectul conștient al omului, forme secundare de organizare socială, provizorii. Diferențierile naționale, conchide Nicolae Petrescu, există, ele nu pot fi înlăturate prin explicație. Preocuparea sociologiei comparate este interpretarea lor prin dezvăluirea naturii adevărate a acestora.

În vederea interpretării științifice a diferențelor naționale, el se inspiră din *Regulile metodei sociologice*, de E. Durkheim, îndeosebi

din Corolarul al III-lea. Astfel, Petrescu procedează, ca și Durkheim, identificând acele laturi ale diferențierilor naționale care se deschid unui punct de vedere obiectiv: este de primă importanță, arată el, ca interpretarea fenomenelor naționale să continue pe latura lor socială. În acest sens, se oferă câteva mostre de analiză sociologică de mare finețe analitică: a) faptele de limbă, tradiții, mentalități urmează a fi descrise și legate de mediul social în care s-au produs și cu întregul complex al grupului național. De exemplu, claritatea, ca trăsătură națională franceză, apare ca o rezultată a contribuțiilor oamenilor de litere, a raționalismului cartezian și a educației școlare; b) studierea relațiilor sociale ca expresie a organizării grupului (clasele sociale, guvernarea, legislația, administrația) este de natură să pună în lumină unitatea grupurilor etnico-naționale, fără a neglija diferențele (întrucât aceste relații corespund mai mult condițiilor generale ale speței umane decât celor specifice); c) evaluarea relațiilor umane, adică a acelor raporturi ce provin din interacțiunea instinctelor, sentimentelor, nevoilor, gândurilor ce intră în viața asociativă a omului, oferă puncte permanente, mai generale, universale, în ceea ce privește semnificația și funcția diferențierilor naționale.

Translația diferențelor, al cărui sens literal relevă operația ce ne dă forma echivalentă a unei limbi străine, *este principiul de bază al sociologiei comparate*; acesta ne ajută să înțelegem diferențele de epocă, loc, grup etnic, din punctul de vedere al condițiilor și concepțiilor locale, de epocă și naționale. Translația poate fi parțială și completă. Translația parțială se produce atunci când evaluăm grupurile etnice, naționale, dintr-un punct de vedere particular (local, de epocă, național). Translația completă ia în considerare substratul comun, adică un punct de vedere general al naturii umane în evaluarea diferențelor.

Principiul translației diferențelor reușește, după Nicolae Petrescu, să demistifice realitatea socială națională, deoarece presupune înțelegerea fenomenelor din perspectiva procesului însuși de diferențiere socială, adică prin punerea în relație a celor doi factori care determină acest proces: natura umană și societatea. Argumentația autorului este convingătoare: dacă diferențele sociale de limbă, obiceiuri, mentalități, instituții sunt produsul atât al naturii umane, cât și al societății, urmează că ele trebuie să fie interpretate și explicate cu ajutorul ambilor factori. Astfel, autorul oferă o „cheie” de utilizare a acestui principiu al translației diferențelor, constând din răspunsul la trei întrebări: 1) Care sunt caracteristicile specifice ale fenomenului luat în

considerare ? 2) Există ceva general uman dedesubtul aparenței sale ? 3) Există vreo legătură între aspectul specific al fenomenului și motivele lui subterane? Exemplul folosit de Nicolae Petrescu este foarte sugestiv.

Legea privind împrumutul banilor în Egiptul antic prevedea drept garanție pentru împrumut cadavrul tatălui sau al celei mai apropiate rude. O lege, ce pare stranie prin prisma standardelor europene moderne, devine inteligibilă dacă îi aplicăm principiul translației diferențelor. Astfel, trecută prin grila celor trei întrebări, această lege relevă: existența unui respect înalt acordat memoriei părinților la vechii egipteni, chinezi, indieni (corpul unui părinte simboliza cea mai bună securitate pentru banii dați cu împrumut); respectul pentru părinți, care a stat la baza legii amintite, corespunde sentimentului general-uman de devoțiune întâlnit pretutindeni, sub diferite manifestări; există o legătură între aspectul specific și rațiunile ce stau la baza acestei legi, fiind vorba de „nevoia umană de securitate, pe de o parte, și de sentimentul uman de devoțiune, pe de alta, care au dat naștere legii”³⁹. Sociologul român observă că funcțiunea socială a legii amintite nu diferă esențial de funcționalitatea legilor ipotecare ale societății moderne: „s-a oferit cea mai mare securitate posibilă”. Prin translația diferențelor, conchide el, raporturile dintre condițiile specifice ale vieții unui grup și funcția socială pe care o îndeplinește un fenomen de viață al grupului devin transparente; „rațiunea fundamentală care stă îndărătul instituției”⁴⁰, obiceiului apare imediat perceptibilă, dezvăluind sensul echivalent.

Analizând societatea în lumina procesului social de diferențiere prin stabilirea de relații între cei doi factori fundamentali ai acestui proces – natura umană și societatea –, sociologia comparată îndeplinește o triplă funcționalitate: elucidarea științifică a diferențierilor sociale și naționale prin găsirea unui fir călăuzitor în varietatea infinită a manifestărilor sociale; așezarea societății pe o bază mai naturală, corespunzătoare nevoii esențiale a civilizației, adică surselor naturale ale vieții sociale; evaluarea critică a teoriei metafizice a statului național, ce acționează cu puterea prejudecăților etnice, rasiale, politice, la producerea crizei sociale. Sociologia comparată este astfel văzută ca o cale de armonizare a intereselor naționale cu cele ale umanității, cu ideea de cultură.

Ideile privind sociologia diferențelor naționale au o deosebită relevanță în contextul dezbaterilor contemporane asupra globalizării

culturii, ca urmare a industrializării, creșterii mobilității forței de muncă, a nivelului de alfabetizare la scară universală, care semnifică sfârșitul „mitului națiunii” (Ernst Gellner, Benedict Anderson, A. Giddens). Argumentele susținute de Nicolae Petrescu privind caracterul istoric al națiunii și relativitatea diferențelor naționale constituie un contraargument la teoriile actuale ale antropologiei și sociologiei „primordialiste” (Ed. Shils, A. Smith).

5.5. Eugeniu Speranția. Un sistem de sociologie axiologică

Eugeniu Speranția (1888-1972) este adept al unei biologii generale care examinează „fenomenul vital minimal” ca „prezentând în sine, în formă prescurtată, toate caracterele esențiale și distinctive ale vieții în genere”. El a dezvoltat o perspectivă filosofică vitalistă care stă la baza întregii sale creații multiforme: psihologice, sociologice, juridice, estetice. Concepția sociologică asupra realității sociale și-o axează pe *două postulate ale sociabilității umane*: a) *voința de valoare* sau atribuirea putinței indivizilor de a construi și descifra conținuturi de conștiință; b) *voința de împărtășire a valorilor* între spiritele omenești sau credința în posibilitatea propagării interindividuale a ideilor și conținuturilor de conștiință în general (postulatul „a parte post”). Aceste postulate semnifică credințe tacite indispensabile vieții sociale. Pentru a trăi socialmente, trebuie să crezi că indivizii își atribuie unii altora intenții, motive, semnificații, aprecieri, precum și voința de împărtășire a valorilor între spiritele omenești. Cu alte cuvinte, calitatea de ființe sociale presupune adoptarea, fără critică, a credinței că un același gând, sentiment, aceeași apreciere pot trece de la unii la alții, străbătând barierele spațiale și ale subiectivității.

Plecând de la postulatul voinței de propagare interindividuală a valorilor, echivalent cu un imperativ resimțit de fiecare *ego* de a „întinde punți de legătură spre cât mai mulți *alter*”⁴¹, E. Speranția a ajuns la *ideea sociologică a cunoștinței socialmente relatate*, care conține un principiu explicativ fundamental al conformității și ordinii sociale. El constată că există o atitudine mentală fundamentală a oamenilor, care nu poate fi justificată prin procedee logice, de a acorda credit spuselor semenilor, care poate merge până la credulitate nejustificată din punct de vedere rațional. Prin „cunoștința socialmente relatată”⁴², fiecare individ pune la îndemâna celorlalți propria experiență, împărtășindu-se, la rândul său, din cunoștințele celorlalți. Se

deschide, astfel, „o cale ingenioasă și originală de dobândire a unui supliment de cunoștințe” (N. Bagdasar) – calea cunoștinței relatate. *Validitatea cunoștinței relatate depinde*, după Speranția, *de verosimilitatea sursei*, adică de conformitatea cunoștinței relatate cu alte informații anterioare verificate, precum și de autoritatea sursei, care implică o transmisie nealterată a cunoștințelor obținute pe „cale logică impecabilă și într-o măsură materialmente suficientă”. Pentru el, „autoritatea sursei” constituie cel mai însemnat mod al cunoștinței relatate. Aceasta cunoaște două „specii” mai importante: una este fundată pe exactitatea dovezilor repetate (un gen de inducție), cealaltă „specie” este bazată pe stări afective sau circumstanțe extralogice, cum sunt sugestia, fascinația, prestigiul. Aici întră fenomene ca: opinia publică, credințele unui grup, tradițiile consacrate, toate fondate extralogic, dar „de o eficacitate covârșitoare”.

După „cunoștința socialmente relatată”, o altă urmare a postulatelor sociabilității este *ideea existenței unor entități spirituale care trec de la o individualitate la alta*, alcătuind o viață spirituală de sine stătătoare: *valorile circulante*. Valoarea este la E. Speranția ceea ce prezintă un interes pentru oameni; un conținut de conștiință considerat din punctul de vedere al gradului de preferință pe care-l are în viața interioară, contribuind la realizarea unității sintetice a eului. „Preferința semnifică frecvența sau gradul de probabilitate al revenirii unei stări de conștiință și totodată vigoarea cu care ea antrenează și face să devieze spre ea totalitatea funcțiilor și tendințelor vitale”⁴³. Valoarea este deci „orice conținut de conștiință, aducând într-un grad oarecare probabilitatea de convergență a eului”. Atenția noastră ia în considerare ceea ce prezintă un interes, adică o valoare pentru indivizi, grupe, conștiința fiind într-o veșnică alergare după valori. *Sociologia studiază condițiile de naștere, filiațiune, răspândire, adaptare*, „luptă și conjuncțiune, mutație și selecțiune, dominanță și recesivitate ale valorilor circulare”, fiind o „biologie a vieții sublimite din alte vieți”⁴⁴. Lumea socială este „lumea valorilor circulante care în manifestările lor caracteristice și reciproce se comportă în mod analog cu ființele organice”.

Semnificative sunt, în viziunea autorului, acele analogii morfologice și fiziologice care sunt implicate în vicisitudinile vieții psihice, a „valorilor circulante”, și nu oricare referire la proprietățile fizico-chimice ale materiei. Valorile circulante sunt, în același timp, o lume vie, un fel de „ființe fără corp”, nespațiale, dar cu apariție, durată și tip de manifestare analoge ființelor organice. Contactul interminal se

comportă ca ființele vii și ca tot ce este manifestare a vieții: „Odată născută, existentă, adică afirmată, ființa vie tinde să se afirme și să existe tot mai amplu”⁴⁵. Cu cât legăturile sociale cresc, „cu atât se creează condițiile favorabile pentru creșterea lor, dar și impulsul către o creștere ulterioară”. Altfel spus, fiecare nou adaus la patrimoniul comun inițial aduce o „creștere a tendinței de apropiere și un plus de șanse pentru îmbogățirea acestui patrimoniu comun”⁴⁶.

Adevăratul motor al vieții conștiente a omului este goana după valori. În „foamea de valori”, autorul distinge două tendințe distincte: *conformizarea cu valorile* (sau însușirea lor) și *expansiunea valorilor* sau propagarea lor. Ceea ce ne apare ca valoare, susține Speranția, devine în același timp și obiect al unei încercări de însușire, de anexare, adică tendința de posesiune a valorii. Această însușire denotă tendința de a ne confunda cu valoarea. Contemplația unui obiect care ne place, continuă autorul, este, în fapt, o tendință de a ne umple conștiința cu el, de a-l generaliza în interioritatea noastră. Interiorizarea valorilor este strâns legată de un proces invers de expansiune a valorilor (propagarea lor) sau tendința centrifugală, constând în tendința de a răspândi, de a exterioriza și iradia conținutul de valoare pentru a-l împărtăși și altor conștiințe, altor „centre evaluatoare”. Există o nevoie de a propaga conținuturile contemplate și apreciate. Aceste tendințe constituie forțele care pun în circulație valorile „și grație cărora, prin valori, ne legăm unii de alții în raporturi sociale”. Din tendința centripetală decurge tot ce este imitație, tot ce e conformare cu un model dat: snobismul și adoptarea modei, supunerea la exigențele opiniei publice, la exemplul șefilor sau persoanelor cu prestigiu, influența religiilor etc. Valorile asimilate, susține Speranția, nu rămân inerte, sterpe, ci ele declanșează un „alambic” de energii creatoare, interioare. Fiecare valoare adoptată și dizolvată în decursul vieții sufletești exercită influență asupra prestațiilor ulterioare, contribuind la elaborarea viitoarei „atitudini mintale active”. În orice atitudine socială, în orice gând sau sentiment exprimat „renaște, într-un fel de continuitate atavică, fiecare dintre valorile adoptate altădată”. Însușite, asimilate, valorile se scufundă într-un „alambic de energii”⁴⁷, pentru a-și reîmprospăta vigoarea și a reapărea, mai mult ori mai puțin, transfigurate în „forum”, în lumea socială. Nevoia de expansiune a valorilor împinge indivizii să comunice. Semnul și semnificația preexistă în uzul curent colectiv. După natura valorilor, autorul deosebește:

a) *valori inferioare*, legate de satisfacerea nevoilor organice. Acestea

mai sunt denumite valori de „apartenență limitată”, constând din obiecte materiale ce provoacă concurența celor ce le urmăresc; b) *valori superioare*, de diferite grade de spiritualitate, sau „valori de apartenență ilimitată”, ce pot fi posedate simultan de oricât de multe conștiințe individuale, fără să se producă fenomenul de epuizare, nici concurența pentru posesiunea lor: adevărurile științifice, artistice, filosofice, credințele religioase etc. *Procedeul psihologic general al comunicării valorilor este sugestia*. După modul de desfășurare și gradul de eficacitate, gânditorul român deosebește trei tipuri de sugestie: *gestul deictic, expresia verbală și constrângerea*.

Valorile circulante sunt produse și răspândite de elitele sociale. Orice grup social își creează în chip spontan o elită, care are un rol decisiv în crearea și difuzarea valorilor circulante. Elita este, în optica autorului, un „centru de creație și emisie a valorilor circulante”, un „principiu al orientărilor sufletești”, „sursa tradițiilor și patrimoniului axiologic colectiv”, „centrul forțelor coezive” și fizionomiei grupurilor. Elita este garanția producerii valorilor sociale, masa nefiind altceva decât depozitarea acestora; aceasta din urmă poate face să germineze valorile, dar ea nu creează nimic singură. „Elita se caracterizează printr-o anumită construcție a scării de valori, și anume, prin așezarea sinceră, veritabilă, naturală a bunurilor de ordin spiritual pe treptele cele mai înalte ale ierarhiei valorilor, prin sincera și obișnuita preferință pentru lucrurile spirituale”. Moralitatea și dezinteresarea decurg din înclinarea spre spiritualitate, iar „respectarea normelor morale, fie din proprie judecată sau din contagiune socială, presupune o gândire a instinctelor”⁴⁸. Elita este multiplă, „după tipurile de valori pe care le realizează, emite și ține în circulație”. Cu fiecare schimbare de mentalitate, se schimbă total și poziția elitelor, gradul lor de influență. Creștinismul, Umanismul, Renașterea, Liberalismul au ierarhizat, fiecare, elitele în chip specific.

Mecanismul erijării unei elite la rangul dominant e întemeiat pe un proces psihosociologic complicat, analizat cu finețe de E. Speranția. El a scos în evidență semnificația unor pârgii caracteristice: aptitudinile psihologice ale personalității, sensibilitatea maselor la un moment dat, criza și impactul celorlalte elite, factori rasiali, economici, „conjuncturile de preocupări” ce pot duce la noi orientări ale spiritelor, predispoziții colective spre anumite prefaceri. Între întinderea grupului social și generalitatea valorilor există o strânsă interdependență în partea staticii sociale. Întinderea grupului, a mediului social, mulțimea

și frecvența raporturilor „atrag” aptitudinea mintală pentru generalitate și lărgimea orizonturilor. Conceptele de mai mare generalitate posedă o mai mare putere coezivă, suficientă pentru a ține în jurul său un mare număr de spirite. În religiile primitivilor predomină ritul (simbolurile materiale concrete), a cărui putere de coeziune este mult mai redusă decât a religiilor, unde predomină conceptul și credința dogmatică. Ideile logice universale produc și apropieri sociale universale.

E. Speranția a formulat ideea că *preexistența raporturilor gregare constituie o împrejurare favorabilă, dar nu indispensabilă apariției grupului social*. El exemplifică prin puterea coezivă a ideilor ce se poate exercita peste distanțe și peste epoci. *Simplexia valorilor* este un concept fundamental al sociologiei axiologice create de Speranția. (Termenul *simplexie* este un neologism, derivat din latinescul *simplex*, unitar). El desemnează *factorul unificator, nucleul de valori* care conferă identitatea grupurilor sociale. Termeni sinonimi: țesătura conținuturilor (valorilor) circulare, nucleu imponderabil al valorilor, complex spiritual interpsihic, factorul ideal. Elementele constitutive ale *simplexiei* valorilor sunt ideile, credințele, idealurile, modurile de apreciere, formulele de acțiune și formele de expresie, „lucrurile ce pot fi gândite, știute, concepute, care se creează” și se emit de-a lungul veacurilor, construind neîncetat, prin vehiculația neîntreruptă, grupuri sociale, relații sociale noi. Aceste conținuturi circulante exercită asupra indivizilor umani o putere magnetică, transformându-i din „masă amorfă” și „indivizi risipiți” într-un grup social organizat. Acțiunea *simplexiei* valorilor asupra grupurilor sociale se exercită diferențiat, în funcție de complexitatea nucleului de valori. Atunci când nucleul are o structură simplă, presupunând o singură acțiune, idee, pasiune, atunci grupul de indivizi pe care-l poate întruni împrejur „e firesc să fie mai omogen” decât atunci când nucleul e el însuși un total, mai mult ori mai puțin unitar. Aici vede autorul sursa diferențelor dintre grupurile amorfe, precum mulțimea și publicul, și grupurile organizate și ierarhizate. *Simplexia valorilor* influențează *afinitatea și gradul de coeziune al grupurilor* prin modul cum oglindesc unele caractere psihologice sau antropologice ale grupului, selecția și supraviețuirea conținuturilor lor, influența reciprocă a conținuturilor circulante și a totalului lor. Virulența unui imbold, a unei idei, credințe diferă de la un grup la altul; spre pildă, budismul a pornit din India ca un curent slab și șovăielnic, dar a dobândit „forțe considerabile în China și Tibet”.

Elucidarea unor astfel de probleme ar deschide larg *porțile adevăratei sociologii* și ar da fundamente noi psihologiei. Speranția oferă, în acest sens, câteva sugestii interesante. Susține ideea că există o biocenoză a conștiinței colective și individuale (a simplexiei spirituale), adică un fel de a fi al persoanelor și grupurilor care influențează atitudinea lor față de pătrunderea unor curente noi. Această configurație este similară biocenozei, adică acelei adaptări reciproce ce conferă caracter unitar comunității speciilor de viață dintr-o anumită regiune, conviețuirii animalelor, plantelor dintr-o zonă. Biocenoza unei culturi sau mentalități poate determina virulența unui curent: grupul poate fi bun conducător ori rău conducător sau impermeabil. Repulsia pentru inovație, misoneismul, este mai frecventă la popoarele primitive și la populațiile rurale, fiind rezultatul anchilozării în prejudecăți, în ritual, în formule stereotipe, al circulației sărace de idei. *Permeabilitatea* este măsura în care un grup social se lasă pătruns de un curent nou. *Conductibilitatea* este viteza de propagare a curentului nou în interiorul său. *Calitatea, continuitatea și biocenoza valorilor circulante* sunt factori ce influențează puternic comunicativitatea și conductibilitatea grupurilor. Autorul oferă exemple ale evoluției interesului pentru anumite evenimente (mode, sport etc.), la anumite țări, în perioade diferite, grupuri sociale ce au devenit sensibile la modă, evenimente sportive etc. după ce au fost rigide și impenetrabile. Permeabilitatea și conductibilitatea sunt simptomele unei vieți sociale febrile. Dar, Speranția atrage atenția că exagerarea lor duce la o anulare a puterilor tradiției, la instabilitatea fizionomiei grupului. Afinitatea unui curent nou cu mentalitatea în care se înserează produce *adoptiunea axiologică*. Cruciadele, de pildă, ca impulsivitate și atitudine socială, se pare că n-ar fi putut avea loc într-o lume impregnată de ideologia stoică, ale cărei valori dominante sunt rațiunea, virtutea, stărpirea pasiunilor. De asemenea, ideea națională nu a „lucrat” cu aceeași putere în diferite perioade, virulența ei scăzuse cu timpul și grupul nu se mai comporta la fel.

Convingerile sociologice împărtășite de Eugeniu Speranția, referitoare la fundamentul spiritual al vieții sociale, la semnificația idealului ca factor indispensabil al vieții omenești și a idealismului ca modalitatea cea mai directă și mai sigură către practic și util, l-au condus spre o *aplicație la viața națională românească*⁴⁹. Prima mare idee asupra căreia se oprește autorul este aceea a *latinității*, prin care Laurian și Massim au încercat să purifice limba cu ajutorul dicționarului de termeni latini. Semnificația deplină a ideii latinității

constă în calitatea ei de „generatoare energetică”, prin care națiunea s-a deșteptat. Această idee a lucrat energic peste jumătate de veac, stimulând conștiința și mândria națională. Treptat, sub presiunea criticilor de la „Junimea”, această idee s-a erodat, latinismul excesiv fiind definitiv discreditat. Se impunea să fie găsită o idee nouă, generatoare de energie. *Ideea culturală*, formulată de Odobescu înainte de primul război mondial, semnifica înțelesul unei *misiuni culturale a neamului românesc* care, sugerează Speranția, ar putea „lucra” cu aceeași vigoare ca și ideea latinității odinioară. După război, această idee s-a amplificat într-o amplă mișcare culturală, care promitea a deveni un ideal cultural strălucitor; ea dispunea de un potențial mai viguros decât ideea latinității: pe când ideea latinității se baza pe un trecut glorios în stimularea mândriei naționale, ideea culturală era orientată spre viitor; ea era un deziderat îndreptat spre stimularea ambiției unei străluciri culturale.

Potențele sale generatoare de coeziune socială și națională nu s-au actualizat în *condițiile prevalenței atitudinii utilitariste în cultura românească* de la finele secolului al 19-lea și începutul secolului al 20-lea. E. Speranția întreprinde o analiză comparată a efectelor utilitarismului asupra sociabilității în țările apusene și la noi. El relevă că, în Occident, apariția utilitarismului în istorie a îndeplinit o funcție salutară de dublă contrabalansare împotriva: a) unei anchilozări în scolastica medievală pe care o propaga excesul de cultură iezuită și b) unor excесе opuse, ale romantismului juvenil al epocii (sentimentalismul dezordonat, „visătorie stearpă”, bovarism și aventură)⁵⁰.

Transplantată în mediul social românesc, atitudinea utilitaristă a exercitat o funcție negativă paralizantă. E. Speranția oferă un spectru nuanțat de circumstanțe și cauze care au declanșat aceste efecte dizolvante ale utilitarismului într-un mediu răsăritean. Mai întâi, arată el, la noi nu se manifestaseră excesele Apusului, dimpotrivă, abia apăruseră primele semne de renaștere națională după „dezolantul suflu islamic”. Romantismul (bonjurismul), abia înfiripat în politică, literatură, artă, își începuse opera constructivă. Nevoia de ideal se manifesta ca un mijloc decisiv de ridicare a nivelului cultural. Elitele care se reîntorceau din universitățile apusene aveau însă „aripile tăiate de spiritul utilitar și materialist din Apus”. Deși se formase și se preamărise principiul naționalității, curând, mijloacele subordonate punctului de vedere utilitarist în realizarea ideii de cultură (educația familială, școlară, negustoria cu diplome etc.) au început opera distructivă. Nu s-a mai vorbit de necesitatea culturii ca un imperativ al sufletului omenesc, gândul

membrilor societății mutându-se doar la profit; învățătura ajunsese un vehicul al vânătorii de profesioni remuneratorii, o „negustorie de diplome”.

Pentru a spori credibilitatea argumentelor sale, E. Speranția invocă statutul învățământului în Anglia, țara clasică a „business-ului” și „businessmen-ilor”. Învățământul britanic a rămas medieval și umanist, iar prim-miniștrii englezi sunt în majoritate foști studenți la Oxford, Cambridge. Miracolul englez, susține autorul, constă în faptul că există cultură veritabilă, „singura întregitoare”⁵¹. Doar domeniile cugetării pure sunt „deschizătoare de orizonturi”. Instrucțiunea exclusivă și îngustă într-o „specialitate” este prea mărginită; ea formează „mese-riași, minți de subordonați”, dar niciodată nu formează spirite conducătoare, oameni culți. E. Speranția citează în sprijin opiniile exprimate de filosoful Karl Jaspers din Heidelberg: dacă iese cineva din școală cu lipsuri privind cunoștințele de specialitate, rutina ulterioară le va repara ușor, dacă îi lipsește însă lărgimea de orizonturi pe care o dă numai contactul cu concepțiile despre *tot*, atunci nu mai e nici o nădejde de îndreptare.

Concepția despre drept se încadrează în concepția biologică generală și în considerentele de natură transcendențială asupra constituirii dreptului. Dreptul, fiind un produs spiritual sintetic, creează imperative, cărora li se supune în virtutea faptului că acestea exprimă viața spiritului și o face posibilă. Unul dintre aceste imperative universale este „respectul pentru spirit”. Normele impuse de spirit sunt răspunsurile lui la problemele create de cele două tendințe care se manifestă în viața socială. Tendința de a poseda bunuri materiale îi îndepărtează pe oameni unii de alții, în virtutea faptului că bunurile materiale sunt susceptibile de apartenență limitată (adică sunt epuizabile). Tendința de a poseda bunuri spirituale apropie sufletește oamenii și intensifică sociabilitatea, deoarece bunurile spirituale sunt nepuizabile, de apartenență nelimitată. Întrucât exigențele supraviețuirii și limitarea bunurilor materiale amenință atât viața socială, cât și pe cea spirituală, spiritul „reacționează” prin norme care îngrădesc sau atenuează tendințele de posesiune a bunurilor materiale. Pe lângă normele juridice, *viața socială este normată și de obiceiuri, datini, moravuri, cutume*, reguli de politețe, de ceremonie, ritualuri religioase etc. Spre deosebire de acestea, dreptul este o creație rațională și intenționată, având funcția de a asigura protecția spiritualității omenești prin „proteguirea vieții sociale, indispensabile spiritului”.

Eugeniu Speranția deosebește două categorii de *norme juridice: cardinale și adventive*. Normele cardinale (primare) garantează existența

vieții sociale: interdicțiile de omucidere, furt, normele privind inviolabilitatea domiciliului, libertatea individuală. Ele exprimă condiții esențiale pentru existența raporturilor sociale. Normele adventive (derivate, auxiliare) sunt destinate să asigure existența și aplicabilitatea celor cardinale: normele ce reglementează organizarea puterii executive, a forței publice, constituirea organelor judecătorești, legislative, administrative etc. Statul este constituit din totalitatea instituțiilor ce-și dătoresc existența normelor adventive. „Statul e, deci, prin originea sa, o dezvoltare, o amplificare, o excrescență a nevoii de justiție”. „Deși un organ anex, el tinde să devină totuși un scop în sine”. Acest lucru ține de domeniul vieții în genere: procese secundare de viață ce iau naștere pe un trunchi principal, ce tind să-și contureze o individualitate proprie autonomă, care apare ca scop în sine. Legea heterogeniei scopurilor (Wund) apare în demonstrația lui Speranția ca un caz special al unei însușiri pe care o prezintă viața în genere.

În concepția sa, statul național reprezintă gradul cel mai înalt de adecvare la spiritualitatea omenească. Întrucât fiecare națiune înclină spre o anumită ordine juridică și socială potrivit structurii sale psihofiziologice, tradițiilor modului de comportare, statul național este formațiunea socială cea mai adecvată spiritualității unei națiuni și prin ea spiritualității omenești. „De aceea statul național constituie statul cel mai unitar, de cea mai mare omogenitate posibilă în aspirațiile și mentalitatea colectivă. Statul național prezintă cele mai multe șanse de a se considera ca așezat socialmente în cadrul unui maximum de justiție realizabilă. Statul național e deci o construcțiune tehnică de apărare și garanție a tipului de justiție și de ordine socială, care corespunde în chipul cel mai adecvat concepțiilor generale și exigențelor sufletești ale unei națiuni. Prin aceasta, statul național apare ca formațiune socială care servește în gradul cel mai înalt spiritualitatea omenească”⁵².

5.6. Sistemul sociologic gustian. Teoria voinței, a cadrelor și manifestărilor sociale. Legile paralelismului sociologic, dreptății, idealului și circuitului social. Monografismul sociologic

Școala sociologică de la București, al cărei fondator este prof. **Dimitrie Gusti** (1880-1955), a fost marcată de câteva momente decisive în conturarea identității sale: 1) crearea sistemului monografiei sociologice, care a servit ca fundament analitic al cercetării nemijlocite a

satelor; 2) diversificarea tipologică a cercetărilor monografice și codificarea experienței metodice de cercetare; 3) constituirea comunității sociologice moderne a echipelor monografice (dispunând de structuri de comunicare, autoritate, cunoaștere „tăcută”, căi de legitimare); 4) constituirea valorilor împărtășite în comun de membrii și discipolii Școlii monografice.

Sistemul sociologic gustian este un ansamblu articulat de teorii, concepte, teze: teoria voinței sociale, teoria cadrelor și manifestărilor, conceptele de unitate socială, relații și procese sociale, legea paralelismului sociologic, conceptul de interdisciplinaritate, legea dreptății, idealului, circuitului social.

Teoria voinței sociale este dimensiunea cea mai contestată și etichetată în anii de după război, sub presiunea normativă a concepției marxiste. Teoria voinței sociale deține un loc central în concepția gustiană. Voința socială constituie esența vieții sociale și principiul său explicativ (vezi: *Științele sociale, sociologia, politica și etica în interdependența lor unitară: Prolegomene la un sistem* (1909-1910); *Despre natura vieții sociale*, 1910; *Realitate, știință și reformă socială*, 1919; *Sociologia monografică, știință a realității sociale*, 1934; *Problema sociologiei. Sistem și metodă. Trei comunicări*, 1940).

Voința este înzestrată de Dimitrie Gusti cu capacitatea uimitoare de a crea unitatea socială, deci de a îndeplini o funcțiune morală primordială, în virtutea constituției sale intime, a morfologiei sale. Preluând distincția kantiană a voinței ca impuls și ca mobil, D. Gusti dezvoltă ideea dublei determinări a voinței sociale, și anume, motivarea afectivă și rațională a acesteia. Motivarea afectivă se exprimă prin trei afecte tipice: iubirea de sine, simpatia, religiozitatea. Iubirea de sine, care este un afect însoțitor al conștiinței de sine, se proiectează în afară sub forma simpatiei, devenind factor de creație socială de comunitate; prin simpatie, omul surprinde identitatea sa cu alți oameni, de unde ia naștere conștiința de grup. Iubirea de sine și simpatia se găsesc unite printr-o „sinteză creatoare” (W. Wundt) într-un afect superior: frica respectuoasă sau venerația față de necunoscut, care implică subordonarea conștiinței a propriului eu față de puterile naturii și societății, recunoscute ca mai înalte (respectul social, stima etc.). Motivarea rațională a voinței este, în esență, o succesiune progresivă de reprezentări ale scopului și mijloacelor pentru atingerea lui: mobilurile percepției (care aparțin „voinței neevoluate, instinctive”, individul neavând reprezentarea scopului, recurgând la mijloacele ce-i

stau la îndemână); mobilurile intelectului („inteligent se dovedește omul care caută cu perspicacitate mijloacele adecvate țelului” – specifică acestei motivări fiind alegerea mijloacelor); mobilurile rațiunii (rațional este cel ce stăpânește atât scopurile, cât și mijloacele, specifică fiind aici alegerea scopurilor)⁵³.

În funcție de reprezentarea scopului și mijloacelor, se deosebesc *3 trepte de evoluție a voinței sociale: voința scurtă* sau embrionară a omului supus impulsurilor, *voința slab dezvoltată* (a celor ce știu a alege mijloacele) și *voința lungă* (a celor ce stăpânesc perspectiva scopurilor). „Unitatea armonică concentrată a afectelor fundamentale și a mobilurilor tipice formează conceptul de personalitate”⁵⁴. Personalitatea va fi o posibilitate sau o realitate pe cale de desăvârșire, după cum afectele fundamentale se găsesc în stare embrionară sau dezvoltată.

Din teoria voinței decurge o consecință epistemologică importantă: orice evaluare a motivelor acțiunii indivizilor și grupurilor trebuie să „considere sintetic” întreg conținutul tipic al voinței și nu doar unele impulsuri sau motive în dauna altora.

Interpretări eronate se observă, după D. Gusti, în cazul utilitarismului, care pune preț pe îmbinarea iubirii de sine cu mobilurile raționale, ignorând celelalte componente ale morfologiei voinței: la rândul lor, hedonismul accentuează iubirea de sine și mobilurile perceptibile, etica creștină prețuiește doar afectul venerației, etica lui Schopenhauer se bazează pe milă (o formă a simpatiei) etc.

Voința socială, în unitatea afectelor și mobilurilor sale, *constituie cauza causans a vieții sociale*; acesteia îi lipsește însă materialul asupra căruia se exercită „îmboldul de socializare al voinței”. Acest material este constituit din „unitatea mediului” sau a „cadrelor vieții sociale”⁵⁵, ce definesc virtualitățile, putințele de devenire ale vieții societății, cu alte cuvinte „mediul”: „natura sau *cadrul cosmic* și viața sau *cadrul biologic* formează cadrele naturale, asociale”; „timpul sau *cadrul istoric* și conștiința sau *cadrul psihic* formează cadrele imanente sociale”. Cadrele provoacă reacții ale voinței, indicând o posibilitate, nu o necesitate. Mecanismul vieții sociale este doar „declanșat” de cadre, dar „reacțiunea se săvârșește după o structură proprie voinței”. De pildă, „dovada”, poporul grec din lucrările lui Taine, popor care „a decăzut și s-a strâns” cu toate că insulele au rămas aceleași. Orice fapt care este o activitate actuală și e condiționat de alți factori constituie *manifestările unității sociale* și ele sunt de atâtea feluri de câte feluri sunt trebuințele omenești⁵⁶. Sub presiunea cadrelor, voința socială se

actualizează în patru tipuri de manifestări: *economice, spirituale, etico-juridice și politico-administrative*.

Manifestările economice și spirituale sunt constitutive vieții sociale, în timp ce manifestările etico-juridice și politico-administrative sunt regulative sau *funcționale*. Categoriile constitutive spirituale sunt „valori scopuri”, adică „în sine și pentru sine”, în vreme ce categoriile regulative sunt valori mijloace. *Legea paralelismului sociologic* reglementează natura raporturilor dintre cadre, manifestări și voința socială: acestea sunt raporturi de interdependență, coexistență și nu de subordonare logică. După D. Gusti, există un întreit paralelism: în interiorul cadrelor și manifestărilor și între cadre și manifestări. Între ele se stabilește „o ordine funcțională”, ceea ce semnifică mai mult decât o corelație rece între ele, și anume, o „solidaritate inițială și vie” între categoriile constitutive și cele regulative ale vieții sociale, dat fiind că părțile componente se leagă între ele, trăind în, prin și pentru „Totul ce le dă viață și sens”. Spre deosebire de determinismul marxist sau de alte determinisme particulare, *paralelismul sociologic gustian* semnifică ideea că „nici una din împrejurările care condiționează (cadrele) faptele sociale nu constituie însă, luată în parte, o cauză a vieții unității investigate, ci numai o condiție a ei. Cauzală este numai acțiunea concomitentă a tuturor condițiilor (cadrelor), adică expresia voinței sociale ca totalitate vie”.

Unitățile sociale sunt „ansambluri de manifestări cu oarecare stabilitate și consistență”⁵⁷. După „gradul de consistență, obiectivare și durabilitate”, ele se clasifică în *comunități, instituții și grupări*. Comunitățile prezintă un grad maxim de integrare; ele controlează membrii în chip absolut, aceștia neputând înrăuri și nici părăsi grupul. Instituțiile sunt „unități de stări și funcțiuni cu viață autonomă, independentă de cea a indivizilor”. Intrarea indivizilor este facultativă, dar, odată intrați, ei sunt constrânși să se supună normelor acestora. Grupările sunt unități flexibile, în care indivizii pot să intre, să iasă, după voie, sau să le modifice. *Raporturile sociale* sunt fenomene de interacțiune între familii, grupuri, vecinătăți, generații etc. Faptele sociale în evoluție, disoluție, transformare constituie procesele sociale. *Principiul interdisciplinariității* are două sensuri principale la D. Gusti: de sinteză a unor puncte de vedere aparținând științelor sociale particulare și sociologiilor parțiale, în vederea edificării unei sociologii sistematice, și de cuprindere unitară, panoramică, a tuturor fenomenelor și proceselor unei unități sociale prin cooperarea specialiștilor și sociologilor de pe pozițiile integratoare ale sociologiei.

Transformarea sistemului sociologic gustian în „unealtă de lucru”, prin operaționalizarea în ipoteze și metode de investigație empirică, a marcat nașterea monografiei sociologice.

Monografia sociologică a fost înțeleasă ca sistem sociologic și, simultan, instrument de lucru, care face posibilă confruntarea sistematică dintre teorie și realitate, „un mijloc simplu de cunoaștere integrală și amănunțită a realității, fără de care sociologia ca știință nu este posibilă”.

Școala monografică gustiană a experimentat câteva *tipuri fundamentale de ipoteze ale cercetării monografice: ipoteza monografiei exhaustive sau integrale*, testată și definitivată în campaniile monografice succesive de la Goicea Mare – jud. Dolj (1925), Rușetu – jud. Brăila (1926), Nereju – Vrancea (1927), Fundu Moldovei – Cîmpulung (1928), Drăguș – Făgăraș (1929, 1932, 1933, 1938, 1974), Runcu – Gorj (1930), Cornova – Basarabia (1931); *ipoteza monografiei centrate pe o problemă cheie*, experimentată de Institutul Social Banat-Crișana și reluată de cercetările echipelor studențești conduse de D. Gusti după 1934; *ipoteza „monografiei sumare de sat” și a cercetării comparative* a comunităților reprezintă o variantă mai restrânsă a monografiei centrate pe o problemă-cheie, focalizată pe 4 teme: sănătate, muncă, minte și suflet; *ipoteza monografiei sociologice cu și fără sat pilot*, precum și *ipoteza monografiei tematice*. Rezultatele semnificative ale monografiei sociologice integrale sau exhaustive constau în publicarea unor lucrări de referință precum: M. Vulcănescu, *Teoria și sociologia vieții economice*, 1932; Tr. Herseni, *Teoria monografiei sociologice*, 1934; H.H. Stahl, *Tehnica monografiei sociologice*, 1934; H.H. Stahl, „Școala monografiei sociologice”, 1936; H.H. Stahl, *Nerej, un village d'une region archaïque*, 1939, 3 vol.; D. Gusti și Tr. Herseni (coord.), *Îndrumări pentru monografiile sociologice*, 1940; D. Gusti, *Problema sociologiei. Sistem și metodă*, 1940; D. Gusti, *Cunoaștere și acțiune în serviciul națiunii*, 1940, 2 vol.; Ion Conea (coord.), *Clopotiva, un sat din Hațeg*, 1940, 2 vol.; 8 studii ample și 20 articole despre Drăguș; alte publicații parțiale despre satele Runcu, Șanț, Fundu Moldovei, Leșu, Cornova etc. *Unul din cele mai semnificative rezultate ale cercetării monografice integrale este „Enciclopedia României”* (4 volume, 1938-1939), coordonată din punct de vedere științific de D. Gusti împreună cu M. Vulcănescu, A. Golopenția, H.H. Stahl. *Rezultate semnificative ale monografiei sumare*: Anton Golopenția, D.C. Georgescu, *60 de sate românești cercetate de echipele regale studențești în vara 1938*, I.S.S.R., București, 1941.

Ipoteza monografiei tematice a fost concepută în cadrul Școlii Sociologice de la București pentru a fundamenta analiza unei teze, a unei probleme sociale mai complexe și mai complete pe baza schemei cadrelor și manifestărilor, dar fără referire specială la o arie spațială (deși aceasta din urmă nu era exclusă). *Concretizări*: D.C. Georgescu, *L'alimentation de la population rurale en Roumanie*, în vol. *La vie rurale en Roumanie*, București, 1939; A. Golopenția, *Starea culturală și economică a populației din România*, în „Revista de Igienă Socială”, an. X, nr. 1-6, 1940; L. Apolzan, *Portul și industria casnică textilă în Munții Apuseni*, I.S.S.R., București, 1944; X. Costa-Foru, *Cercetarea monografică a familiei. Contribuție metodologică*, I.S.S.R., București, 1945; Tr. Herseni, *Probleme de sociologie pastorală*, I.S.S.R., București, 1941; H.H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devalmașe românești*, 3 vol., București, 1958-1965.

Sistemul sociologic a fundamentat, din punct de vedere analitic, *programul de cercetări monografice al echipelor sociologice*. Echipetele monografice au constituit comunități științifice moderne, întemeiate pe raporturi de cooperare și ucenicie științifică, pe împărtășire de valori comune. Echipetele monografice erau interdisciplinare. Echipetele studențești de acțiune culturală (1934-1940) constituie o inovare a relațiilor sociologiei cu exigențele societății. D. Gusti a instituit o nouă formă a echipelor studențești, orientate prioritar spre acțiune socială, adică spre cercetarea corelată a problemei sociale a satelor. De numele lui Gusti se leagă și *instituirea* formală a *Serviciului Social*, în octombrie 1938, care constituie o modalitate de generalizare a experienței echipelor culturale studențești și are o funcționalitate complexă: mijloc de pedagogie socială prin care intelectualitatea primea o formație de „activiști sociali”; instrument de cunoaștere științifică a problemelor țării; mijloc de organizare a „centrelor model” în sate și orașe; for de coordonare a tuturor forurilor de acțiune socială. Împrejurările interne și internaționale au fost neprielnice funcționării acestei instituții, ducând la suspendarea Serviciului Social (în oct. 1939).

Una din contribuțiile de prestigiu ale lui Dimitrie Gusti privește *sociologia națiunii și a identității etnice*. Raportul între națiune și etnicitate este văzut în termenii de realitate culturală *versus* identitate virtuală. În timp ce „națiunea” este o „unitate socială autonomă de scop și mijloace”, altfel spus o „comunitate culturală”, „etnicitatea” constituie doar o „realitate virtuală”, o *condiție de viață a națiunii* încadrată de el la capitolul „cadrele vieții sociale”⁵⁸. Alte priorități științifice ale sociologiei gustiene sunt contribuțiile la *dezvoltarea*

sociologiei științei, în principal la teoria comunităților sociologice și a instituționalizării funcției reformatoare a sociologiei, precum și contribuțiile la codificarea metodelor cercetării nemijlocite de teren (*field work*) a comunităților țărănești.

5.7. Școala sociologică de la București

Una din realizările de cel mai înalt nivel ale dezvoltării sociologiei ca știință în România o constituie crearea unei „școli științifice” veritabile, moderne, care a întrunit toate elementele caracteristice (sistem de roluri, de statute, de comunicare, de interacțiune, de manifestări organizaționale, de autoritate și control al muncii științifice etc.) ce sunt luate în considerare în modelele contemporane de sociologia științei și de știință în analiza comunităților științifice moderne.

Acțiunea de instituționalizare a rolului transformator al științei, îndeosebi al științelor sociale, s-a centrat pe structura de comunicație intra- și interștiințifică (adică în cadrul unei specialități și între disciplinele științifice), dând naștere unor comunicații științifice multidimensionale, interdisciplinare, variate ca volum, obiective, modele de interacțiune, climat și rezultate. *Comunitățile științifice create în cadrul Școlii românești de sociologie* din anii interbelici, prin sistemul de roluri și statute prescrise de organizațiile instituite – *Institutul Social Român, Seminarul de sociologie, Fundațiile Culturale Regale* –, ca să amintim pe cele mai importante, au constituit modele de „interacțiune densă”, care au dat naștere la întreaga gamă a manifestărilor organizaționale moderne în domeniu, de la sistemele de autoritate și control, care iau decizii privind formarea personalului, până la sistemele de evaluare și sancționare a activității comunităților, de alocare și administrare a resurselor existente. Membrii Institutului Social Român și ai echipelor monografice ale Seminarului de sociologie, ai echipelor studentești ale Fundațiilor Culturale s-au constituit ca veritabile „colegii invizibile”, având interacțiune cognitivă frecventă, depistabilă empiric. Evidența empirică a activității acestor instituții probează apariția și dezvoltarea grupurilor și persoanelor de referință în perimetrul Școlii românești de sociologie, precum și a unor tipare de comunicație tipice pentru existența comunităților științifice: dezbateri, raporturi de colegialitate, coautorat, „ucenicie” (formarea cadrelor).

Modul concret de cristalizare a acestor interacțiuni în sânul comunităților științifice din cadrul *Școlii sociologice de la București* arată că aceasta a parcurs toate stadiile „clasice” ale unor grupuri

științifice puternice, cu personalitate distinctă, comparabile cu școlile de sociologie consacrate în acele vremuri: Școala din Chicago, Școala sociologică franceză, creată de E. Durkheim, Școala reformei sociale engleze, inițiată de Ch. Booth. Pe baza analizei empirice a grupurilor științifice dezvoltate în cadrul Școlii sociologice de la București se pot face unele corespondențe și analogii cu „modelul dezvoltării în patru trepte” a grupurilor sociologice, întocmit de Nicholas C. Mullins⁵⁹.

Primul stadiu, și anume, cel de prefigurare a Școlii sociologice, de formulare vagă, în termeni filosofici, a doctrinei sociologiei monografice active și multidisciplinare, care corespunde perioadei ieșene, prezintă similarități cu „stadiul normal” *al comunităților științifice*, coceptualizat (de Mullins) ca o stare inițială a grupului, având o structură de comunicație relativ slab încheată, un grad redus de organizare și cooperare în vederea soluționării unei probleme particulare.

Faza a doua, a constituirii școlii sociologice (1912-1929), la început în structuri paralele de construcție teoretică monografică (Seminarul de sociologie) și intervenție practică, reformatoare (Institutul Social Român), structuri care apoi au fuzionat în cadrul echipelor monografice și studențești, prezintă corespondențe interesante cu cel de-al doilea stadiu din modelul lui Mullins, denumit „rețea” (*network*); aici se produce o schimbare importantă în raporturile de comunicație științifică, marcată frecvent de apariția unor produse intelectuale (o idee nouă, un criticism ascutit al stării prezente de lucruri etc.), care atrag atenția mai multor cercetători: aceștia încep să coopereze și să dezvolte treptat un consens grupal privind stilul și conținutul cercetărilor (angajament programatic). În această fază, sociologia devenise monografică: se elaborase în seminar planul unei monografii sociologice rurale, pe baza paradigmei gustiene și s-a trecut efectiv la alcătuirea echipelor monografice interdisciplinare.

Pe măsura obiectivării activităților Școlii sociologice, prin publicarea dezbaterilor, a rezultatelor cercetărilor etc., comunicarea în grup s-a intensificat, au apărut formațiuni mai stabile, specifice *etapei de dezvoltare deplină* („mănunchi” – „cluster” la autorul citat), cuprinsă între 1929-1932. Se constată, în această fază, o deplasare de la relațiile de comunicare informale și mai puțin stabile, din faza anterioară, către o structură cu un grad sporit de organizare, cu conexiuni teoretice puternice, luând forma coautoratelor, a unor publicații colective etc.

D. Gusti a aplicat la evidența empirică un model furnizat de opt grupuri sociologice americane prestigioase: 3 grupuri tradiționale (și anume, structural-funcționalismul, interacționismul simbolic, teoreticienii grupului mic) și cinci grupuri contemporane (vizionarii, etnometodologii, structuraliștii, noii teoreticieni cauzali și gruparea radicală)⁶⁰.

Caracteristici organizaționale și cognitive marcate de preocuparea pentru condensarea centrului de greutate spre nuclee active de cercetare-intervenție sunt clar vizibile în campania de la Drăguș (în 1929 cu 86 membri, 1932, 1933) și Runcu (1930, cu 67 membri). „Punct culminant în istoria monografiilor rurale”, campania de la Drăguș s-a transformat într-un autentic laborator de creație metodologică și tehnică, iar cercetarea de la Runcu a avut ecouri peste hotare la autori prestigioși de talia lui Leopold von Wiese. În această etapă de apogeu a Școlii monografice s-a produs o semnificativă accentuare a laturii acțiunii sociale, trăsătură care se va întări în faza următoare.

După campania de la Drăguș, au apărut *semnele disoluției comunității științifice ale Școlii de la București*, o dată cu adâncirea laturii reformatoare a „monografiei sociologice”, cu expansiunea instituțională a Institutului Social Român, cu refugiarea unor membri ai săi în folclor și cu adâncirea conflictelor între disidența legionară și restul monografiștilor. Această etapă corespunde fazei „specializării” din modelul lui Mullins, coîncizând cu începutul crizei și terminând cu autodesființarea Școlii, prin risipirea membrilor săi. Când legăturile originale au eșuat în a mai suda grupul, acesta a făcut un ultim efort de a-și instituționaliza strădaniile, produsul muncii, prin publicarea unor rezultate de prestigiu ale Școlii: *Enciclopedia României*, 4 volume; *60 de sate românești*, *monografia Nerej*, *Echipe studențești la sate*; revista „Sociologia Românească” ș.a. Încercările de reformulare a paradigmei monografice, paralel cu eforturile de a „reconcilia” cercetarea monografică interdisciplinară cu acțiunea de reformare culturală, nu au putut menține Școala sociologică la nivelurile anterioare de eficiență științifică și vigoare teoretică, îndeosebi în condițiile de criză socială din preajma celui de al doilea război mondial.

Urmând traiectoria tuturor comunităților științifice puternice, cu personalitate distinctă, Școala de la București și-a obiectivat contribuțiile în lucrări și activități de certă valoare teoretică și practică, infiltrându-se treptat, și uneori insidios, în dezvoltările ulterioare ale disciplinei sociologice din țară și de peste hotare, oferind sugestii și soluții, uneori superioare celor avansate de personalități consacrate de peste hotare.

Deși cunoscută și apreciată la acea vreme de reprezentanți ai sociologiei de pretutindeni, contribuțiile acestui curent științific la consolidarea edificiului sociologiei nu este corespunzător reflectată în lucrări ample, de sinteză, care apar azi în sociologia apuseană, uneori scrise sau coordonate de sociologi de prestigiu, în vreme ce experiențe științifice din alte țări, de relevanță sociologică incomparabil mai redusă, sunt integrate și valorizate în patrimoniul tradițiilor științei. Fără îndoială că responsabilitatea pentru astfel de neglijări sau ignorări aparține și sociologilor români, care nu au fost totdeauna suficient de grijulii cu propriile izvoare și tradiții.

Experiența intimă a cooperării interdisciplinare în sânul echipelor monografice este relevantă pentru formarea și evoluția comunității științifice. Încrederea în doctrina profesorului D. Gusti a constituit un factor motivațional puternic al activității Școlii. Concepția monografiei sociologice le-a insuflat colaboratorilor și discipolilor certitudinea că obiectivele cercetării sunt importante, oferindu-le promisiuni de reușită dacă sunt urmate ipotezele, indicatorii, regulile observației directe. Cadrul ipotetic oferit de monografia sociologică nu rezolva toate problemele cunoașterii monografice, lăsând spațiu vast pentru expresia personală și creativitatea echipierilor. Climatul de lucru în cadrul echipelor încuraja explorările largi, critica internă, perfecționarea permanentă a conceptelor, ipotezelor. Diversificarea tipologică a ipotezelor a fost favorizată de climatul existent.

Un domeniu marcat cert de contribuții originale ale Școlii sociologice de la București este cel al generalizării experienței și regulilor investigației concrete a comunităților sociale sătești. Câteva din cele mai reprezentative lucrări consacrate metodelor de cercetare sunt: D. Gusti, Problema sociologiei; H.H. Stahl, Tehnica monografiei sociologice; H.H. Stahl, Monografia unui sat. Cum se alcătuiește spre folosul Căminului Cultural, (1937); T. Herseni, Teoria monografiei sociologice. Îndrumări pentru monografiile sociologice, 1940; A. Golopenția, Monografia sumară a satului.

Preocupările Școlii bucureștene de a-și codifica propria experiență, simultan cu valorificarea critică a experienței înaintașilor, vor fi înțelese și apreciate la adevărata lor valoare, nu numai națională, ci și internațională, dacă le comparăm cu preocupările similare ale altor comunități științifice.

Dacă cercetăm literatura sociologică a vremii, constatăm că, în perioada interbelică, sociologia de peste hotare dispunea de foarte

puține lucrări de sinteză a metodelor și tehnicilor de cercetare concretă a comunităților sociale. Chiar și antropologii sociali, a căror preocupare pentru studiul comunităților sociale este cunoscută, au manifestat extrem de puțin interes pentru codificarea regulilor de investigație concretă. Fr. Boas și cei ce-au urmat linia lui, precum R.H. Lowi, A.L. Kroeber etc., n-au scris nimic despre regulile cercetării de teren.

Abia începând cu anul 1940, literatura metodologică de peste hotare începe să devină mai consistentă, între altele și datorită contribuției unor studenți ai lui Malinowski (între care descrierea plină de proșpețime a dificultăților muncii de teren în cadrul unor triburi africane, făcută de Evans-Pritchard, în anii '30 și publicată în 1940)⁶¹.

Interesul manifestat pentru generalizarea sistematică, timpurie a experienței metodice de cercetare a Școlii de la București depășește astfel cadrul unei simple lucrări de sinteză, înscriindu-se ca o activitate științifică cu caracter de pionierat în istoria disciplinei, care merită să fie apreciată ca atare.

Contribuțiile Școlii pe linia articulării formale a experienței de teren pot fi clasificate în cinci mari grupe, după cum urmează:

- *sistematizarea* „regulilor unei bune cercetări monografice”: pregătirea teoretică, sinceritatea și obiectivitatea față de fapte, exactitatea și completitudinea observației, necesitatea controlării și verificării observației (caracterul său „experimental”), exigența informării și bune pregătiri a observației sociologice, caracterul ei colectiv, comparația fenomenelor cercetate;

- *sistematizarea tehnicilor observării și înregistrării* „manifestărilor sociale”: luarea contactului cu informatorii, câștigarea încrederii lor, „jocul naivității voite”, regula neamestecului în faptele sociale și a observării lor directe, asigurarea autenticității înregistrării, cerințele descrierii fenomenului, tehnicile numărării și măsurării, ale înregistrării mecanice;

- *tratarea problemelor sociologice*: teoria cadrelor și manifestărilor, legea paralelismului sociologic (raționamentul experimental), principiul neomogenității sociale, sistematizarea observațiilor (tehnica epuizării complete, tehnica epuizării statistice parțiale), tehnica alcătuirii tabelor – inventare de fapte și informatori, tehnica clasării observațiilor, regulile formulării tipurilor sociologice, tehnici ale cartografierii;

- *organizarea muncii colective de teren*: criterii de alegere a unităților sociale, constituirea echipelor monografice, „monografia” și „fiziologia” activității interdisciplinare;

- *verificarea materialului empiric și redactarea*: sistematizarea fișelor de probleme, a problemelor pe dosare și a dosarelor pe schema cadrelor și manifestărilor, analiza critică a materialului recoltat (descoperirea unor imprecizii, contradicții și verificarea suplimentară la teren).

După cum se poate vedea, sfera de preocupări privind metodele și tehnicile sociologice este cuprinzătoare; în cadrul acesteia, un loc central îl ocupă metoda observației directe (și participante), considerată drept garanție sigură a cunoașterii științifice. „Întrucât socotim monografiile sociologice ca mijloace perfecționate de observație, scria D. Gusti, care îmbină intuiția, trăirea și înțelegerea cu măsurătoarea, cu statistica și reconstituirea trecutului, nu ne-am gândit să înlăturăm prin ele nici una din metodele existente, ci trebuie să legăm pe acestea mai strâns de realitate și să dăm întâietate observației directe, cât mai amănunțită și cât mai precisă, într-o nouă ordine metodologică, pentru scopurile cele mai înalte ale cunoașterii”⁶². Iată expus aici un set de principii și reguli de cercetare nemijlocită, de certă valoare științifică, care își păstrează și azi valabilitatea. Școala de la București are prioritate științifică în elaborarea unui complex program operațional de cercetare a comunității rurale, axat pe observație directă și interviuri în profunzime, atât ghidate de formule, cât și libere.

Faptul că Școala sociologică bucureșteană și-a generalizat practica de cercetare monografică și a prezentat-o sub forma unor manuale, studii, ghiduri și introduceri metodice, a facilitat difuzarea largă a tehnicii monografice în sânul comunității științifice și extraștiințifice, depășind stadiul unui meșteșug privat, transmis pe căi informale unui număr limitat de cercetători.

Existența acestor sinteze de metode și tehnici monografice, accesibile și intuitive, inclusiv sub formă de manuale pentru învățământul liceal și superior⁶³, a facilitat dezvoltarea amplei mișcări monografice în interiorul și dincolo de granițele sociologiei, pe terenul altor discipline sociale⁶⁴, ca și în cercuri de intelectuali nesociologi (învățători, preoți, medici, ingineri, funcționari etc.).

Monografia sociologică gustiană încorporează, pe lângă valori teoretice, și valori etice, de pedagogie socială și administrativ-politice. Adeziunea colaboratorilor lui Gusti la valorile „cunoașterii” și „acțiunii sociale” nu a fost unanimă și nici constantă în cele două decenii de existență a Școlii. H.H. Stahl remarcase în *Amintirile* sale un fenomen interesant privind impactul valorilor „cunoașterii” și „acțiunii sociale”

asupra evoluției comunității sociologice. El atrăgea atenția asupra faptului că fenomenul de „criză” al Școlii, care a condus în final la disoluția sa, a fost provocat de incapacitatea noii ipoteze a acțiunii culturale de a asigura solidaritatea principalilor colaboratori ai lui Gusti în jurul ideii „Serviciului Social”⁶⁵. Tr. Herseni și M. Vulcănescu s-au împotrivit orientării promovate de D. Gusti după 1934, părăsind echipele studențești și retrăgându-se în activitatea „de catedră”. Colaboratorii care au sprijinit noua direcție a Școlii au fost îndeosebi H.H. Stahl, A. Golopenția, Octavian Neamțu, Victor Ion Popa, Em. Bocuța, A. Culea, I.C. Ifrim, medicul Fr. Popu ș.a.

Alte clivaje care s-au produs, îndeosebi după 1935, în cadrul Școlii au fost de natură politică, accentuând fenomenul de disoluție al comunității sociologice a echipelor interdisciplinare.

Cercul colaboratorilor lui Gusti a fost mai larg decât cel al membrilor Școlii gustiene. P. Andrei, Ion Setlacec, C. Leon, din promoția ieșeană, i-au fost elevi, dar nu au făcut parte din Școala monografică⁶⁶.

Specialiștii cu care a cooperat D. Gusti la I.S.R. au fost colaboratori. Dintre cele aproximativ 98 de personalități românești și străine care au colaborat la Institutul Social Român, doar o mică parte s-au integrat Școlii monografice.

Cei mai apropiați și constanți colaboratori și elevi ai lui Gusti au fost: M. Vulcănescu, H.H. Stahl, Tr. Herseni, Anton Golopenția⁶⁷. Fiecare a contribuit la cristalizarea Școlii, la diversificarea tipologică a cercetărilor monografice. Un al doilea eșalon de monografiști, *discipoli consecvenți* care au contribuit efectiv la formarea și dezvoltarea Școlii, este format din dr. D.C. Georgescu, Gh. Focșa, Șt. Cristescu-Golopenția, Xenia Costa-Foru, Mihai Pop, Al. Bărbat, Ion Ionică, R. Cresin, I. Conea, I. Făcăoaru, Fr. Rainer, C. Brăiloiu, R. Moldovan, V. Caramelia, P. Caraioan, L. Apolzan ș.a.

D. Gusti și Școala creată de el au militat constant și explicit pentru *valoarea socială a cercetării*, a selecției problematicei etc., oferind un răspuns diferit decât cel imaginat de Max Weber cu privire la raporturile între valori și analiză sociologică. În timp ce Max Weber opta pentru rolul informativ și nonevaluativ al științelor sociale, D. Gusti a utilizat o cale de inserție a sociologiei în schimbarea comunităților sociale, îndeosebi a satelor. Interacțiunea dintre analiza sociologică și acțiunea socială a fost suplă, până la redimensionarea cunoașterii monografice, la cerințele reformei socio-culturale, socializarea tineretului universitar, simultan cu încurajarea eforturilor de

autoorganizare a satelor prin căminul cultural și școlile țărănești, precizarea rolului experților în transformarea comunităților locale etc. D. Gusti a conceput sociologia ca un instrument științific de îndeplinire a dezideratelor reformiste⁶⁸, opus viziunii formulate mai târziu de Jurgen Habermas, care vedea în procesul de implicare al sociologiei în politica de planificare socială o „intenție tehnocratică” amenințătoare pentru societate. Concepția lui D. Gusti asupra semnificației sociale a cunoașterii sociologice se apropie de optica lui L. Haworth asupra „societății experimentatoare” (*The Experimenting Society*)⁶⁹, conform căreia studiile pilot și experimentele sociale constituie o bază necesară deciziei politice. D. Gusti și Școala sa au contribuit la acel proces autoreflexiv al sociologiei, înțelegând ca o componentă a schimbării sociale, ducând mai departe mesajul lui A. Comte cu privire la sensul cunoașterii și predicției sociologice în direcția unui „umanism științific”.

NOTE

1. D. Drăghicescu, *Le role de l'individu dans le déterminisme social*, F.R. de Rudeval Editeurs, Paris, 1904, p. 106.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*, p. 131.
4. *Ibidem*, p. 106.
5. *Ibidem*, p. 67.
6. *Ibidem*, p. 308.
7. D. Drăghicescu, *L'ideal createur. Essai psycho-sociologique sur l'évolution sociale*, F. Alcalay, Paris, 1914, p. 16.
8. *Ibidem*, p. 157.
9. D. Drăghicescu, *Din psihologia poporului român*, L. Alcalay, București, 1907, p. 17.
10. C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic*, Editura Casei Școalelor, București, 1927, p. 33.
11. *Ibidem*, p. 119.
12. C. Rădulescu-Motru, *Vocația. Factor hotărâtor în cultura popoarelor*, Editura Casei Școalelor, București, 1932, p. 61.
13. C. Rădulescu-Motru, *Etnicul românesc. Comunitate de origine, limbă și destin*, Editura Casei Școalelor, București, 1942, p. 14.
14. C. Rădulescu-Motru, *Românismul. Catehismul unei noi spiritualități*, Fundația pentru Literatură și Artă Carol al II-lea, București, 1936, p. 204.
15. Petre Andrei, *Sociologie generală*, ediția a II-a, Editura Academiei, București, 1970, p. 100.
16. *Ibidem*, p. 304.

17. *Ibidem*, p. 98.
18. *Ibidem*, p. 90.
19. *Ibidem*, p. 91.
20. *Ibidem*, p. 100.
21. *Ibidem*, p. 109.
22. *Ibidem*.
23. *Ibidem*.
24. *Ibidem*, p. 110.
25. *Ibidem*, p. 102.
26. *Ibidem*, p. 282.
27. *Ibidem*, p. 301.
28. *Ibidem*, p. 303.
29. *Ibidem*, p. 311-312.
30. *Ibidem*, p. 307.
31. *Ibidem*, p. 309.
32. *Ibidem*, p. 295.
33. Petre Andrei, *Filosofia valorii*, ISSR, București, 1945. Vezi și: P. Andrei, *Opere sociologice*, vol. I, Editura Academiei, București, 1973.
34. Petre Andrei, *Problema fericirii. Fundamentul său etico-sociologic*, Editura Viața Românească, Iași, 1921. Vezi și: P. Andrei, *Opere sociologice*, vol. I, Editura Academiei, București, 1973, p. 369-439.
35. Petre Andrei, *Sociologie generală*, ed. cit., p. 416.
36. *Ibidem*, p. 433.
37. *Ibidem*, p. 350-351.
38. N. Petrescu, *Principiile sociologiei comparate*, Editura Științifică, București, 1994. Vezi și *Interpretarea diferențierilor naționale*, în: N. Petrescu, *Principiile sociologiei comparate*, Editura Științifică, București, 1994.
39. N. Petrescu, *Principiile sociologiei comparate*, ed. cit., p. 168.
40. *Ibidem*.
41. Eugeniu Speranția, *Introducere în sociologie*, vol. II, *Principiile fundamentale ale sociologiei*, ed. a II-a, Casa Școalelor, București, 1944, p. 13-14.
42. Eugeniu Speranția, *Cunoștința socialmente relatăată*, extras din „Revista de Filosofie”, vol. XVIII, Nr.3-4, București, 1933.
43. N. Bagdasar, Tr. Herseni, S.S. Bărsănescu, *Istoria filosofiei moderne*, vol. V, *Filosofia românească de la origini până astăzi*, Societatea Română de Filosofie, București, 1941, p. 300.
44. Eugeniu Speranția, *Introducere în sociologie*, tom. I, Cluj, 1939, p. 63 și urm.
45. *Ibidem*, p. 25.
46. *Ibidem*.
47. *Ibidem*, p. 70.
48. *Ibidem*, p. 95.
49. E. Speranția, *Factorul ideal. Studii sociologice și aplicări la viața noastră națională*, Tipografia Béres Carol, Oradea, 1929.
50. *Ibidem*, p. 27.

51. *Ibidem*, p. 38-39.
52. E. Speranția, *Viață, spirit, drept și stat*, în „Gând Românesc”, 1938, p. 160.
53. D. Gusti, *Sociologia militans*. I. *Cunoaștere și acțiune în serviciul națiunii*, ISR, București, 1946, p. 55 și urm.
54. D. Gusti, *Opere*, vol. II, Editura Academiei, București, 1969, p. 37.
55. D. Gusti, *Opere*, vol. I, Editura Academiei, București, 1968, p. 238; 341.
56. *Ibidem*, p. 340-341.
57. D. Gusti, *Sociologia militans*. I, ed. cit., p. 50.
58. D. Gusti, *Știința națiunii*, în: *Enciclopedia României*, I. *Statul*, Imprimeria Națională, București, 1938, p. 17 și urm.
59. Vezi: Nicholas C. Mullins, *Theories and Theory Groups in Contemporary American Sociology*, Harper and Row Publishers, New York, 1973.
60. *Ibidem*.
61. Evans-Pritchard, *The Nuer*, Clarendon Press, Oxford, 1940.
62. D. Gusti, *Un sistem de cercetări sociologice la teren*, în vol. *Îndrumări pentru monografiile sociologice*, p. 6.
63. P. Ionescu, *Manual de sociologie pentru clasa a VIII-a*; I. Suchianu, *Manual de sociologie pentru clasa a VIII-a*.
64. N.A. Constantinescu, *Planul unor monografii de istorie locală pentru sate*. București, Asociația Română de Monografii Istorice, 1935; I. Blăgilă, *Tehnica monografiilor școlare*, Arad, 1942 etc.
65. H.H. Stahl, *Amintiri și gânduri din vechea școală a monografiei sociologice*, Editura Minerva, București, 1981, p. 219.
66. P. Caraion, *Profesorul Dimitrie Gusti și Școala sociologică de la București*, în: *Sociologia militans*, vol. IV, Editura Științifică, București, 1971, p. 121-146.
67. *Despre contribuția acestora la Școala sociologică monografică*, vezi: M. Larionescu (coord). *Școala sociologică de la București. Tradiție și actualitate*, Editura Metropol, București, 1996.
68. P. Caraion, *Op. cit.*, p. 148-149.
69. L. Haworth, *The Experimenting Society*, Dewey and Jordan, în „Ethics,” nr. 71 din 1960, p. 27-40; vezi și James Coleman, *Sociological Analysis and Social Policy*, în vol. T. Bottomore, R. Nisbet (eds.), *A History of Sociological Analysis*, Basic Books, New York, 1978, p. 684.

CAPITOLUL 6

CONTINUITATE ȘI DISCONTINUITATE ÎN SOCIOLOGIA ROMÂNEASCĂ

6.1. Sociologia românească la încheierea celui de-al doilea război mondial

Născută într-un context istorico-național și socio-economic marcat, pe de o parte, de eforturile de păstrare a valorilor tradiționale ale ființării și continuității poporului nostru, iar pe de altă parte, de cele consacrate dezvoltării moderne a societății românești, sociologia a avut, în România, un loc central, atât în sistemul științific și cultural național, cât și în viața socială și politică a țării, încă din perioada constituirii sale și apoi în cea a evoluțiilor sale ulterioare.

Așa se explică faptul că, *la sfârșitul celui de-al doilea război mondial, sociologia românească avea deja o istorie*, concretizată într-un ansamblu semnificativ de achiziții teoretice, metodologice, structuri instituționale și acțional-practice, cristalizate într-o veritabilă *școală națională de sociologie*.

Un asemenea sistem, coerent și organizat la scară națională, era menit să conducă la afirmarea sociologiei ca domeniu de cercetare științifică, ca disciplină de învățământ și ca instituție socială și culturală, strâns legată de viața și practica socială, în perspectiva afirmării și potențării funcțiilor sale cognitive și acționale. Aceasta reprezintă o contribuție semnificativă la transformarea sociologiei dintr-o știință teoretică, abstractă, nu de puține ori speculativă, asupra societății, într-o știință empirică, experimentală a realității sociale concrete.

Semnificative, în acest sens, sunt și părerile exprimate de unii dintre participanții la Conferința internațională a UNESCO de la Bruxelles (1974), potrivit căroră „singura țară din Europa de Sud-Est unde sociologia a prins rădăcini adânci a fost România, datorită unei tradiții pornite de la D. Gusti, care a făcut să se nască o școală de gândire – «Școala sociologică de la București»”¹. „Acest fenomen – se argumenta în continuare – are multiple categorii de rațiuni, dar el a fost generat, în special, de strânsa afinitate culturală dintre România și Franța”².

În evaluarea stadiului dezvoltării sociologiei românești clasice, dispunem de un indicator „tare”, de primă relevanță, asupra nivelului științei sociologice românești la acea etapă, care constituia, în mod firesc, fundamentul ce putea propulsa evoluțiile viitoare ale sociologiei în noile contexte și configurații ale țării. După cum se știe, la sfârșitul lunii august și începutul lunii septembrie a anului 1939, Bucureștiul urma să fie gazda celui de *al XIV-lea Congres de sociologie, organizat de Institutul Internațional de Sociologie și Institutul de Cercetări Sociale al României*.

Programul Congresului includea un ansamblu de teme interdependente, considerate, la acea dată, „problemele esențiale ale sociologiei ca știință”³, și anume: unitățile sociale fundamentale (satul, orașul), institutele de cercetări sociale; organizarea învățământului sociologic. Unitatea logică a unei asemenea vaste arii tematice era explicată astfel de către prof. D. Gusti: „Este obiectul sociologiei realitatea socială, ca unitate socială, atunci ce este o unitate socială? Ce sunt satul și orașul, ca forme fundamentale ale unităților sociale? Prin ce metodă se studiază științific unitatea socială? Pentru aplicarea cea mai rodnică a acestei metode sunt necesare institutele de cercetări sociale? În sfârșit, pentru a crea specialiști capabili a mânui cât mai științific metoda de cercetare a unităților sociale, cum trebuie să fie organizat învățământul sociologiei”⁴.

La Congres, urmau să participe membri și asociați, reprezentanți ai societăților și institutelor naționale de sociologie și, evident, sociologi români. Numărul total al înscrierilor în vederea participării la Congres s-a ridicat la 208 de sociologi din 26 de țări din Europa, Asia, America de Nord și America de Sud. Între cei ce și-au anunțat participarea la Congres, au figurat personalități marcante ale mișcării sociologice internaționale ale vremii, cum au fost: René Maunier – președintele Institutului Internațional de Sociologie, șeful Catedrei de sociologie și Etnologie Juridică de la Facultatea de Drept a Universității din Paris, Corrado Gini (Roma), vicepreședinte al I.I.S., prof. Hans L. Stollenberg (Giessen), dr. Stanislaw Ossowski (Varșovia), prof. Marc Bloch și Maurice Halbwachs (Paris), Guillaume Jaquemyns (Bruxelles), Gaston Richard (Bordeaux), Roger Bastide (São Paulo), Florian Znaniecki (Poznan), Stephan Dékany (Budapesta), M. S. Filipovici și Slobodan Popovici (Belgrad), Ianaki S. Molloff și dr. A.V. Tottef (Sofia), Carl Zimmerman (Cambridge, Massachusetts – SUA) ș.a.

În acest context, sunt edificatoare, pentru situația și preocupările sociologiei române, *obiectivele pe care sociologii români le propuneau*

Congresului, contribuțiile științifice pe care doreau să le aducă la un asemenea mare forum științific internațional, reflectând modul în care înțelegeau să se achite de onoranta sarcină pe care comunitatea științifică internațională le-o încredințase. În *privața obiectivelor urmărite*, prof. D. Gusti preciza cu prilejul prezentării planului de acțiune pe anul 1938 al cercetărilor realității românești: „Îndeplinind acest plan de acțiune, socotim să servim nu numai națiunea noastră, ci și știința căreia ne-am consacrat. *Sociologii de pretutindeni ar trebui să socotească că misiunea lor nu e numai teoria, ci și folosirea acesteia pentru lămurirea împrejurărilor vieții naționale* (subl. ns.). Faptul că al XIV-lea Congres internațional de sociologie se va ține la București, în toamna anului viitor, ne bucură tocmai pentru că arată că această convingere a noastră e pe cale să câștige tot mai mulți aderenți”⁵.

Angajarea expresă a sociologiei românești în eforturile consacrate dezvoltării sociologiei ca știință pe plan internațional își avea temeiuri solide. Aceasta, deoarece comunitatea sociologică românească din acea epocă reușise să-și elaboreze o concepție proprie și să adopte o poziție originală față de marile probleme ale științei sociologice: specificarea obiectului, determinarea statutului și conturarea funcțiilor sociale ale sociologiei. În ceea ce privește obiectul sociologiei, prof. D. Gusti și colaboratorii săi argumentau, cu toată pasiunea și convingerea, faptul că *obiectul ei nu poate fi societatea în general, ci societățile concrete, istoricește constituite*, din fiecare epocă sau etapă a evoluției umanității. Consecința nemijlocită a recunoașterii acestei realități obiective impunea concluzia că „nu avem, deci, o singură sociologie generală, abstractă, ca produs al imaginației creatoare a spiritului, din care decurg mai multe sociologii, ca Mitul Minervei, zeița înțelepciunii, ieșită complet înarmată din capul lui Jupiter, ci avem mai multe sociologii concrete: ale satelor, orașelor, națiunilor și ale categoriilor sociale cuprinse în ele – în sinteza lor care este sociologia umanității, din care se formează apoi adevărata sociologie”⁶.

Sociologia ca știință generală a societății, ansamblului, a structurii și tendințelor ei de evoluție din trecut spre prezent și viitor este, deci un produs, o sinteză rezultată din generalizarea sociologiilor concretului „care se formează prin metoda experimentală, directă și colectivă”⁷.

Din aceasta derivă, în mod firesc, necesitatea reconsiderării și a metodologiei, metodelor și tehnicilor de investigație ale sociologiei, întrucât, pentru asigurarea cunoașterii autentice a realităților sociale concrete, nu mai sunt suficiente vechile modalități contemplative, speculative și deductive de abordare a socialului. „În acest caz, cadrul

de studiu al sociologiei nu mai sunt biroul și biblioteca, ci, mai ales, și în primul rând, cercetarea directă a Actului, a Contemporanului, a Concretului cotidian, care devine laboratorul de cercetare al sociologiei”⁸. Noul cadru al investigației introduce, în mod obligatoriu, „cercetările de teren”, ca o modalitate practică de lucru ce nu mai poate fi evitată. Concomitent cu aceasta, statutul sociologiei înregistrează mutații profunde nu numai sub raport epistemologic, ci și, îndeosebi, sub raport social. Căci, „ieșită din camerele reci ale bibliotecii, sociologia, prin cercetările de teren, devine publică, adică se coboară printre oameni, cercetând pentru oameni și lucrând prin oameni. Este ceea ce am numit, mai de mult, prima încercare de democratizare a științei sociale”⁹.

Un asemenea demers antrenează, în continuare, reorientări și transformări profunde și în zona finalităților investigațiilor sociologice, plasând în termeni noi raporturile dintre cunoașterea socială și acțiunea socială. Aceasta, întrucât „sociologia, devenită publică, este, în același timp, și activistă, căci cunoașterea ne îmboldește spre acțiune. Cunoașterea vieții actuale, contemporane, cotidiene, nu este numai cunoașterea condițiilor determinate, care explică viața concretă, ci este, de asemenea, cunoașterea mijloacelor de a schimba și transforma, fiind motorul activității sociale. Actualul care cuprinde un viitor potențial se dezvoltă într-un nou actual”¹⁰. În acest fel, știința sociologiei dobândește un profund caracter umanist, punând la îndemâna membrilor societății mijloacele ce le vor permite cunoașterea condițiilor lor de viață, așa cum s-au constituit ele, și, totodată, furnizând cunoștințele, abilitățile și instrumentele de acțiune, necesare pentru a-și face viața mai bună, mai avansată, mai umană. Realizarea unor asemenea idealuri nu este de conceput fără cunoașterea unităților sociale în cadrul cărora se desfășoară existența vieții sociale. De aceea, „*unitatea socială este conceptul cheie al cunoașterii sociologice*” (subl. ns.) și „numai critica unităților sociale poate contribui la rezolvarea problemei vieții sociale”¹¹.

Integritatea cunoașterii sociologice, activismul și normativitatea sunt cerințe teoretice pe care sociologia nu le poate satisface decât printr-un studiu sistematic al realității sociale. Pentru realizarea unui asemenea studiu, D. Gusti propune cunoscuta schemă operațională a „cadrelor și manifestărilor”, având nu numai un rol „mneomotehnic”, pentru investigatorul social, ci și, în primul rând, funcții metodologice și explicative. Acestea privesc, din punct de vedere metodologic, unitatea teoretică, analitică și interpretativă a studiului sociologic, iar sub raport explicativ, urmărirea corespondențelor funcționale dintre toate elementele componente ale schemei.

Consecința finală a acestor cerințe ale teoriei sociologice este lansarea unui *model original* pentru rezolvarea uneia din cele mai controversate probleme – teoretice și metodologice – în sociologia vremii: cea a *raporturilor dintre nivelul teoretic și nivelul empiric al cunoașterii sociologice*. Modelul gustian permitea desfășurarea unui proces firesc de „dute-vino” între nivelul teoretic și empiric, grație căruia sociologia nu rămâne o descriere empirică a realității sociale, oricât de mare ar fi acuratețea unei asemenea descrieri, și nici o construcție exclusiv teoretică abstractă, generală a societății. În legătură cu aceasta, el susținea și necesitatea revalorificării tehnicilor calitative ale investigației sociologice, în primul rând a formelor, principiilor și tehnicilor observației în sociologie.

Având o poziție de pionerat în abordarea cercetării sociologice ca un tip de cercetare-acțiune, pentru evitarea riscurilor unilateralizării în concretizarea valorilor acționale, D. Gusti își întemeiază întreaga strategie a cercetării-acțiune pe cerințele interdisciplinarității. În această perspectivă, au fost depuse eforturi pentru asigurarea participării specialiștilor din toate sferile și domeniile vieții economico-sociale și culturale, în cadrul echipelor monografice, la cercetarea sociologică. Dar, pentru realizarea unui asemenea tip de cercetare este necesară participarea subiecților cercetării, nu numai ca „informatori”, ci și ca „actori” sociali principali. Participarea la cercetarea sociologică a subiecților a fost hotărâtoare și pentru preferința metodelor și tehnicilor calitative în investigarea sociologică monografică, pentru că metodele și tehnicile sociologice trebuie să fie produse ale interacțiunii dintre subiectul și obiectul cercetării, recurgerea la procedee tehnico-metodologice standardizate și cantitative conducând la „forțarea” realității în cadre conceptuale și metodologice preconcepute, străine „obiectului cercetat”. Pe această filieră au fost introduse în cercetarea sociologică – cu statut de pionerat mondial – filmul sociologic, ca instrument (tehnică) de investigație socială, expozițiile și muzeele sociologice, ca tehnici ale acestei forme originale de „cercetare-acțiune”.

Ca un corolar al concepției teoretice și metodologice originale, știința sociologică românească prezenta și un *sistem complex, coerent și ramificat de instituții sociologice*, dat fiind faptul că pregătirea sociologiei pentru „intervenția socială” nu putea să se realizeze decât printr-o instituționalizare viabilă; în primul rând, a învățării sociologiei și științelor sociale și, apoi, a organizării cunoașterii sociale și promovării acțiunii sociale fundamentate pe cunoaștere.

Sistemul, corespunzător modernului program de legare a însuși învățământului cu cercetarea sociologică și acțiunea socială, era prevăzut, în expresia sa cea mai deplină, în Legea serviciului social (1938). Structura sa cuprindea Institutul de Științe Sociale al României, cu cele 5 ramificații regionale, ca filiale ale Institutului Central din București, Fundația Culturală, Muzeul Satului, precum și sistemul publicațiilor sociologice și cu conținut social-politic și cultural, unele dintre ele deschise participării internaționale: „Arhiva pentru Știință și Reformă Socială” (1919-1943), până în 1937, organ al Institutului Social Român și publicație periodică a Federației Internaționale a Societăților și Institutelor de Sociologie; „Sociologie Românească” (1938-1944), revistă a tinerilor sociologi grupați în Școala sociologică de la București; „Affaires Danubiennes” (1938-1944), publicație consacrată analizei sociologice a problemelor păcii și războiului, a relațiilor internaționale, în general.

Pentru Congresul de la București, se pregătise, în mod special: o expoziție sociologică, cu un mic muzeu de artă populară românească cu întreg materialul necesar pentru documentarea participanților la congres, atât asupra problemei în sine, cât și asupra metodelor și tehnicilor de cercetare sociologică monografică, în general, și a manifestărilor artistice, în special; o expoziție științifică la Făgăraș, având ca obiectiv prezentarea rezultatelor cercetării sociologice dintr-o întreagă regiune (Țara Oltului); o excursie științifică de patru zile la Dioști-Teleorman, satul model constituit de Institutul Social Român, ca o verificare și confirmare pe teren a problemelor dezbătute teoretic și prezentate plastic la București; o a doua excursie de studii la Făgăraș, pentru probleme de sociologie comparativă regională, și o a treia, la Drăguș, pentru demonstrarea practică a metodologiei realizării unor monografii sociologice ale unui sat. Aceștia li s-au adăugat monografiile: Nerej – un village d’une région archaïque (în limba franceză); Drăguș (în limba engleză) și Clopotiva; un volum având ca temă „Starea de azi a satului românesc”, cuprinzând rezultatele cercetărilor întreprinse în campania din vara anului 1938 asupra problemelor economice, sanitare și culturale în 50 de sate, și altul, cuprinzând planuri de lucru pentru cercetări monografice, și o bibliografie a satului românesc¹².

Contribuții originale, inovații și noi direcții de acțiune au fost introduse în înseși modalitățile de organizare a congreselor internaționale de sociologie. Până la acel Congres, lucrările erau publicate, după desfășurarea reuniunilor, într-un singur volum, „Les Annales des Congrès Internationaux de Sociologie”. Or, experiența demonstrase deja că

asemenea reuniuni științifice, pentru a-și îndeplini obiectivele propuse, nu trebuie să fie prea încărcate și aglomerate cu un mare număr de contribuții ce nu pot fi comunicate și discutate într-un interval de timp oricum limitat. Publicarea prealabilă a tuturor contribuțiilor la Congres este de natură a favoriza nu numai cuprinderea unui număr mai mare de teme în discuție, ci și, mai ales, aprofundarea dezbaterilor în jurul acelor probleme sau subiecte ce se dovedesc a fi de interes major pentru comunitatea științifică internațională, reunită la Congres.

Complementar comunicărilor și discuțiilor științifice înscrise în programul Congresului, Comitetul român de organizare a propus încă patru importante manifestări: o expoziție internațională a cărții sociologice, o bibliografie internațională sociologică, o expoziție a activității desfășurate în cele 13 congrese anterioare și setul de manifestări sociologice românești la care ne-am referit mai sus, propunere acceptată de forurile internaționale de specialitate.

Când totul era pregătit și lumea științifică aștepta deschiderea lucrărilor uneia din cele mai mari reuniuni științifice internaționale, de o anvergură fără precedent, organizată pentru prima oară în capitala unei țări mici, cum era România, prin încălcarea tradiției organizării unor asemenea congrese în „marile” capitale ale lumii, la care își anunțaseră participarea aproape „totalitatea sociologilor care au un nume în știință”¹³, ca și reprezentanți ai forurilor publice, „oferind o lecție de respect pentru realitatea prezentă și cunoașterea ei, punct de plecare pentru realitatea viitorului”¹⁴, mersul implacabil al vremurilor a făcut ca un asemenea congres să nu poată avea loc. În acea perioadă se desfășura Conferința de la München. Cehoslovacia este brutal invadată. La 1 septembrie 1939, Germania nazistă invadează Polonia. La 3 septembrie, declară război Angliei, iar, la orele 17 ale aceleiași zile, Franței.

Încă din luna iunie 1939, eminentul istoric și sociolog francez Marc Block, profesor la Sorbona și unul din directorii revistei „Annales d’Histoire Sociale” de la Paris, se scuza că nu și-a trimis comunicarea pentru Congresul de la București, din cauza „acelei grele atmosfere europene, care nu este una din cele mai favorabile muncii intelectuale”¹⁵, exprimând, prin aceasta, presentimentul zilelor nedorite care au venit.

În acele condiții, în ziua de 17 august 1939, de comun acord cu prof. R. Maunier, Președintele I.I.S. din Paris, prof. D. Gusti a anunțat tuturor celor înscriși la congres, precum și legațiilor celor 26 de țări din care proveneau, amânarea lucrărilor Congresului pentru luna aprilie 1940, dată ce nu a putut fi nici ea respectată.

Reflectând asupra acelui moment din istoria sociologiei, românești și universale, în anul 1948, prof. D. Gusti spunea: „Aceasta a fost povestea frumoasă și tristă a Congresului internațional de sociologie de la București. Pentru sociologia românească el însemna o dată însemnată, căci, pentru prima dată, după o jumătate de veac de la înființarea I.I.S., sociologii hotărâsc să nu se mai întâlnească într-o capitală din Europa apuseană, ci într-o capitală din Sud-Estul Europei. Dar Congresul a avut loc, deși nu s-a ținut! – prin numărul neobișnuit de mare de comunicări trimise, prin interesul arătat din partea tuturor sociologilor din întreaga lume”¹⁶.

„Istoria” sociologiei românești a epocii analizate nu s-a redus la ce a Școlii de la București. Achizițiile teoretice metodologice și practice ale sociologiei înglobau și pe cele prezente în operele marilor sociologi români „clasici” care n-au fost membri ai școlii, dar s-au afirmat cu contribuții multiple de același nivel și valoare (așa cum s-a putut vedea din capitolele anterioare), contribuții științifice a căror semnificație majoră se relevă din ce în ce mai pregnant o dată cu trecerea vremii.

Aceasta era, în esență, situația sociologiei românești într-un moment de cumpănă în istoria omenirii, în ansamblul său, și, evident, a societății românești.

Evenimentele care au urmat au determinat mari rupturi și discontinuități, reorientări și transformări dramatice, atât ale societăților, cât și ale științelor sociale, în general, ale sociologiei în special, care, în ceea ce ne privește, au avut implicații ce au marcat profund, pentru o jumătate de veac, destinele românilor.

6.2. Perspective și evoluții în perioada 1945-1948

După cum se cunoaște, în această perioadă a avut loc „trecerea” de la sistemul economico-social capitalist spre „orânduirea socialistă”, marcată de evenimente și schimbări sociale și politice importante. Pe plan spiritual-cultural, s-a înregistrat o ascutită luptă ideologică între reprezentanții vechilor forțe social-politice și reprezentanții noilor forțe social-politice, care s-a repercutat și asupra sociologiei.

Fără îndoială că o poziție aparte și un rol deosebit le-a avut, în această privință, opera sociologică a lui **Lucrețiu Pătrășcanu**, concepută pe parcursul deceniului al patrulea, elaborată la începutul și publicată la mijlocul deceniului al cincilea al secolului XX. După cum se știe, de la Pătrășcanu ne-au rămas patru lucrări fundamentale: *Problemele de bază ale României* (1944); *Sub trei dictaturi* (două ediții în 1949 și

una în ianuarie 1945, urmând o alta în 1946), *Un veac de frământări sociale 1821-1907*, în mai multe ediții, și *Curenți și tendințe în filosofia românească* (1945).

Linia mentele fundamentale ale concepției și activității sociologice ale lui Lucrețiu Pătrășcanu ar putea fi sintetizate, după părerea noastră, astfel:

- abordarea, analiza și interpretarea fenomenelor economice, sociale, politice și culturale, parțiale sau globale, de pe poziții teoretice și metodologice materialist dialectice și istorice;
- preocuparea pentru studierea societății românești și a „fenomenului românesc” sub toate aspectele sale;
- cercetarea, de pe poziții marxiste, a structurii economico-sociale, a vieții politice și a proceselor dezvoltării societății românești din secolul al XIX-lea, ca fundament istoric al analizelor ulterioare, întreprinse asupra evoluției societății românești în secolul al XX-lea;
- observarea atentă și studierea nemijlocită a vieții social-politice românești din deceniul premergător celui de al doilea război mondial; analiza schimbărilor intervenite în structura economică și socială a țării, în relațiile internaționale care au generat criza politică a vârfurilor claselor dominante din România, la sfârșitul deceniului patru și începutul deceniului cinci, și formele politice de guvernare adoptate;
- analiza complexă a fenomenului filosofic interbelic, ca parte integrantă a vieții spirituale a societății românești și ca reflectare a evoluției structurii sociale și a vieții politice a țării.

Ceea ce trebuie subliniat, în mod deosebit, este faptul că, pe baza analizelor și investigațiilor cu caracter sociologic, Pătrășcanu a formulat un punct de vedere propriu cu privire la stadiul în care se găsea societatea românească în epoca respectivă și la perspectivele dezvoltării ei.

Pe această bază, el și-a afirmat crezul său socio-politic și moral: „Cred în triumful socialismului [...], cred că numai societatea socialistă poate chezașui lichidarea mizeriei omenești, ridicarea nivelului moral și material al maselor, emanciparea individului, condițiile unei vieți libere, producătoare de valori”.

În această perioadă, s-a intensificat activitatea de elaborare a unor lucrări și studii cu caracter sociologic publicate, în principal, în revistele teoretice ale vremii. Caracteristic este faptul că specialiști și personalități afirmate în domeniul sociologiei în perioada interbelică au fost antrenați într-un proces complex de delimitare teoretică și ideologică, o parte dintre aceștia încercând o apropiere de marxism.

Menționăm, în acest sens, *Manualul de sociologie* datorat prof. H.H. Stahl și fratelui său, liderul social-democrat Șerban Voinea, elaborat în anii 1947-1948. Inițial, această lucrare a fost concepută ca manual de liceu. În acei ani, H.H. Stahl a susținut un curs de istoria doctrinelor sociologice în două părți: una, de la origini până la Republica Franceză și, a doua, de la Revoluția franceză până la *Manifestul Partidului Comunist*.

Totodată, au fost elaborate lucrări de sociologie, în special de sociologia cunoașterii și a literaturii, scrise de Alexandru Cludian – profesor de sociologie la Iași (între care *Antisemitismul și cauzele sale sociale*, Editura Partidului Social-Democrat, București, 1945), care susținea cursul „Clasele sociale” (în anul universitar 1946-1947). Semnificativ ni se pare și faptul că – după ce, în 1910, D. Gusti a început la Universitatea din Iași un curs asupra marxismului, pentru a demonstra că nu este de acord cu „mecanicismul” marxist – a consacrat ultimul său curs universitar, din anul 1945-1946, alcătuit din 17 prelegeri, sociologiei marxiste.

După plecarea lui D. Gusti (aprilie 1946) în străinătate, acest curs a fost continuat, pe probleme de epistemologie marxistă, de prof. H.H. Stahl, care, în același timp, a condus și un seminar de sociologie marxistă, consacrat analizei lucrării lui Marx, *Critica economiei politice*.

Un alt punct de referință pentru *cercetarea sociologică concretă* și pentru orientările ei în această perioadă îl constituie dezbaterile și acțiunile întreprinse pentru organizarea *Consiliului Național de Cercetări Științifice*, în fruntea cărora se situa, în acea perioadă, un sociolog, D. Gusti, care succeda, în această tentativă, unui naturalist (Emil Racoviță) și unui geolog (Ludovic Mrazec). Consiliul Național de Cercetări Științifice, înființat la începutul anului 1945, *ca organ al Academiei Române* (nu ca organism al statului), avea ca obiectiv principal realizarea unor vaste programe științifice, prin colaborarea într-un sistem coordonat, atât a institutelor de cercetare, cât și a diferitelor personalități. Noul organism urma să contribuie la progresul științelor teoretice și practice, la promovarea cercetărilor proprii, inițiate din sânul său sau la comanda statului, să sprijine înființarea de noi institute și unități de cercetare științifică și să asigure stabilirea de relații științifice internaționale și organizarea participării oamenilor de știință români la congrese și manifestări științifice peste hotare. Programul său urma să fie elaborat pe baza stabilirii marilor și urgentelor probleme ce se considera necesar să fie cercetate, pentru fiecare dintre

acestea constituindu-se câte o comisie *ad-hoc* de cercetare, formată din minimum 3 membri titulari ai Academiei Române, membri corespondenți sau de onoare, precum și persoane din afara Academiei, recunoscute prin valoarea operelor lor științifice.

După o muncă de peste un an de zile, de triere și ierarhizare a problemelor propuse spre cercetare, *Consiliul* a reținut *16 probleme principale* și a hotărât înființarea a tot atâtea comisii corespondente.

Între comisiile *Consiliului*, în domeniul științelor sociale a fost stabilită și *Comisia (a 15-a) de cercetări sociale pe teren ale Institutului Social Român*. Problema de cercetare a Comisiei era: „*Sociologia Românească prin cercetări de teren în satele, orașele și regiunile țării, material menit a servi de bază operei de legiferare socială*”. La data constituirii, Comisia avea următoarea componență: membri de drept: D. Gusti (președinte), Andrei Rădulescu și C. Rădulescu-Motru (București); membri cooptați: Al. Costin, N.Cornățeanu, Al. Dima, A. Golopenția, dr. D. Georgescu, M. Manolescu, H.H. Stahl și Vlad Maior (toți din București).

În vederea organizării și desfășurării cercetărilor, *Comisiei i-au fost afiliate opt institute de cercetare*: Institutul Central de Statistică, Institutul de Igienă Socială din Cluj, Institutul de Cercetări Geografice, Institutul Geologic al României, Institutul de Cercetări Agronomice al României, Institutul Geografic al Armatei, Comisia Juridică și Centrul de Studii Lingvistice, toate din București.

Principalele *orientări și obiective ale investigațiilor* organizate și coordonate de Comisie vizau: cunoașterea vieții sociale a țării, ca mediu comun tuturor formelor materiale și spirituale ale societății noastre, cât și ca problemă autonomă care merită să fie studiată științific; cunoașterea cât mai bună a problemelor țării; realizarea de investigații și de cercetări speciale, la cererea organelor de resort ale statului; cunoașterea aprofundată a tuturor condițiilor de viață ale poporului român, a structurii economice și sociale a țării și a tendințelor de transformare.

În vederea realizării obiectivelor pe care le urmărea, Comisia a desfășurat o susținută *activitate teoretică, metodologică și practică*, în perioada la care ne referim, realizând:

- un plan de cercetare sistematică a întregii țări, care să conducă la cunoașterea corespunzătoare a marilor probleme ale țării;
- organizarea unor campanii de cercetare sistematice și corelative, pentru a putea fi cuprinse în mod ordonat, în cercetare, ansamblul problemelor de bază ale vieții sociale a țării;
- *menținerea vechiului principiu metodologic ca bază a investigațiilor sociologice, respectiv, cercetarea unităților sociale*, și anume,

a satelor, orașelor și regiunilor țării în dinamismul lor, aflat în continuu proces de accelerare;

- inventarierea tipurilor de sate și a seriei complete a acestor tipuri de comunități rurale din România;

- stabilirea frecvenței și a ariei de răspândire teritorială a fiecărui tip social de sate, cercetarea sumară a tuturor unităților sociale sătești, în vederea determinării caracterelor originale și a problemelor specifice ale fiecărei unități sociale în parte;

- *determinarea cauzalității sociale, a proceselor și tendințelor acestora*, pe baza cercetării de ansamblu efectuate asupra teritoriului întregii țări;

- *determinarea, pe această bază, a regiunilor sociale principale ale țării* (regiuni ce nu se suprapun nici cu cele administrative și nici cu cele geografice), prin punerea în evidență a problemelor lor specifice, a modului lor de articulare în ansamblul țării și în procesele de ansamblu, economico-sociale și cultural-spirituale, care fac ca aceste regiuni să aibă un caracter unitar, care le conferă o fizionomie proprie, o „personalitate distinctă în ansamblul sistemului economic și social”;

- *analiza, tipizarea și plasarea orașelor* (în număr de 155 la acea dată) *în cadrul lor social, regional și național*;

- *realizarea, în final, a unei sinteze generale*, care să conducă, pe de o parte, *la alcătuirea unui atlas sociologic al României*, iar pe de altă parte, *la cunoașterea analitică a proceselor și tendințelor sociale ale societății românești din acea perioadă*.

Paralel cu acest vast și complex program de cercetare, Comisia își propunea să acționeze și ca organ consultativ, realizând, după necesități, anchete prealabile, care să adune rapid materialul informativ și de analiză necesar pentru soluționarea diferitelor probleme economico-sociale de către organele de stat.

În cadrul Comisiei se considera că, într-o perioadă de cinci ani de la data obținerii mijloacelor necesare, *s-ar putea organiza, în toate județele țării, organisme necesare înfăptuirii unui asemenea program și s-ar putea realiza prima lui fază, respectiv, inventarierea tipurilor sociale, determinarea frecvenței și distribuției lor, precum și determinarea regiunilor sociale ale țării*. Participanții la program aveau în vedere ca, în fiecare an, să organizeze și să desfășoare în așa fel activitatea de cercetare, încât să reușească să obțină *rezultate care să prezinte nu numai o valoare teoretică, ci și o utilitate practică* pentru activitatea planificată și raționalizată de soluționare a celor mai urgente probleme sociale, desfășurată de către conducerea de stat.

În acest context, în anii 1946-1947, au fost efectuate în total 10 cercetări de teren de către Institutul Social Român, în cadrul programului general de cercetări destinate cunoașterii științifice a națiunii române, subvenționate parțial de către Consiliul Național de Cercetări Științifice al Academiei Române, după cum urmează:

- *cercetarea colectivă a satului Runcu (Gorj) și a regiunii*: o reluare comparativă a cercetărilor din 1930 efectuate de Seminarul de sociologie, de pe poziții teoretico-metodologice noi, renunțându-se la vechea schemă (cadre, manifestări) și introducându-se elemente de analiză materialist-istorică a ontologiei și conștiinței sociale și a raporturilor dintre ele – coordonator H.H. Stahl;

- *cercetarea statistică asupra agriculturii din comuna Hodac-Mureș* – coordonator Anton Golopenția (o continuare a cercetării regiunii Gurghiului, începută în anul 1945);

- *organizarea cetelor de feciori și mentalitatea satelor în Drăguș-Făgăraș și în regiune* – coordonator Gh. Focșa (o cercetare în completare);

- *studiul graiului în Drăguș și în Țara Oltului* – coordonator D. Șandru, asistent la Catedra de limba română;

- *situația muncitorilor forestieri din județele Vâlcea și Argeș* – coordonator N. Economu de la Institutul Central de Statistică;

- *munca și condițiile de muncă ale femeilor în gospodăriile țărănești și meșteșugărești* – coordonator Ecaterina Dimitriu, de la Institutul Central de Statistică;

- *cercetări în vederea alcătuirii unei monografii a județului Teleorman* – coordonator Constantin Pavel, de la Institutul Central de Statistică;

- *problema locuințelor și a clădirilor din satele de pe râul Gurghiului și a celor din regiunea sudică a râului* – coordonator C. Săndulescu;

- *relațiile româno-ungare în trei sate mixte din județul Cluj* – coordonator Nicolae Marin Dunăre și Tr. Herseni;

- *procesul de emigrare în Bonțida, județul Cluj* – cercetare individuală (N. Marin Dunăre).

Cercetările din această perioadă cunosc o evidentă diversificare tematică, nu mai privesc doar mediul rural, nu mai sunt cercetări monografice de tip tradițional, fiind centrate pe probleme precise, determinate și conduse în orizont zonal; totodată, ele înregistrează o marcantă înnoire în conținut și metodologie. Edificatoare, din acest punct de vedere, este problematica cercetată, de exemplu, în satul Runcu și în regiune: condițiile geologice și geografice, istoria socială, aspectele

demografice, administrative, economice și spirituale ale regiunii, modul de producție al satului Runcu, raporturile dintre tehnică, om și natură, lupta economică dintre oameni, procese social-economice, perspective și soluții de viitor. Sau, faptul că în Hodac cercetarea statistică a agriculturii este efectuată în contextul general al investigării populației, locuințelor, întreprinderilor industriale și comerciale.

Eforturile de corelare a cercetărilor cu noile direcții și obiective economico-sociale și culturale s-au accentuat în anii următori, în care Institutul Social-Român, filialele sale regionale și oficiile județene se angajau, prin planul de cercetare pe anii 1948-1949 și în perspectivă, să realizeze pe întreg teritoriul țării, în toate regiunile istorice, *90 de cercetări de teren, în vederea realizării unei lucrări de sinteză și a unei hărți sociologice a României*. Tematic, aceste proiecte se grupau astfel:

- 28 aveau ca obiect de cercetare *regiuni sau subdiviziuni ale acestora* cu profil industrial și agrar, din zonele de câmpie, deal, munte și de litoral;

- 37 *orașe și municipii*, unele cu zonele lor de influență (în cercetare fiind cuprinse cele mai reprezentative centre urbane din toate zonele țării, începând cu capitala);

- 14 *sate sau grupări de sate tipice*;

- 4 *întreprinderi mari, mijlocii și mici* din Capitală, Cluj, Brad și Timișoara;

- 7 proiecte de cercetare erau centrate pe *probleme privind situația muncitorilor forestieri, a femeii, funcționarea învățământului primar rural, alimentația, locuința și îmbrăcămintea populației rurale și urbane, situația moșilor din munții Apuseni, funcționarea administrației de stat în satele risipite și natalitatea*.

O analiză a conținutului cercetărilor pune în evidență și alte elemente teoretico-metodologice în care aceste investigații se aflau angajate în acel timp.

Deși *bazele teoretice ale acestor investigații rămâneau cele ale sistemului sociologic gustian* (păstrându-se în introducere cadrele și stările), în planurile tematice de cercetare *apar probleme care depășesc cadrele inițiale*. Cu titlu de exemplu, enunțăm câteva din problemele și temele de bază incluse în asemenea cercetări:

- întreprinderea ca instituție economică, tehnică, comercială și financiară;

• întreprinderea ca instituție a muncii în cadrul căreia se urmăreau, între altele: condițiile muncii și igiena industrială, muncitorul și ucenicul, cu originea lor socială și motivația intrării în întreprindere, personalul de conducere și de direcție, de supraveghere și control, regimul, durata și randamentul muncii, salarizarea, lipsa de lucru, raporturile dintre muncitori și conducerea întreprinderii etc.;

- întreprinderea ca unitate socială;
- familia muncitorului și a ucenicului;
- viața culturală și socială, juridică, administrativă și politică a muncitorului și al familiei lui.

Simpla trecere în revistă a grupării tematice a proiectelor de cercetare sociologică din acești ani, ca și a conținutului unora din ele este edificatoare pentru modul în care problematica sociologică reflecta problematica socială a perioadei și pentru afirmația, făcută deja, potrivit căreia configurația inițială a cercetării sociologice directe a realității sociale românești, realizată, în principal, în cadrul Institutului Social Român, nu mai semăna decât parțial cu cea pe care a dobândit-o în faza ei finală. Eforturile de adaptare și de diversificare a cercetării au condus în mod necesar la o extensiune a problematicii de cercetare și la reconsiderări, privitoare la modalitățile de a concepe investigațiile, conținutul lor tematic, metodele și tehnicile de lucru și, mai ales, modalitățile de finalizare a lor.

5.3. Destinul sociologiei românești în epoca 1948-1965

Noile contexte economico-sociale ce se conturau după încheierea celui de-al doilea război mondial au generat în comunitatea sociologică românească speranțe și iluzii. Sursele acestora păreau a fi reale și promițătoare. Prima o constituia faptul că D. Gusti, fondatorul Școlii sociologice de la București, a devenit, în 1945, Președintele Academiei Române. Apoi, faptul că, la propunerea Academiei, noul guvern al țării aprobase 1 miliard de lei pentru un program național de cercetare sociologică, având ca sarcină principală, așa cum arătam, elaborarea unei lucrări de sinteză privind sociologia românească, prin cercetări de teren, în satele, orașele și regiunile țării, ca bază a operei de legiferare socială¹⁷, iar, ca obiectiv, realizarea unei sinteze generale, care să permită alcătuirea unui atlas sociologic a României și cunoașterea analitică a proceselor și tendințelor evoluției societății românești din acea perioadă.

Din păcate, aceste speranțe s-au năruit foarte curând. *Legea învățământului din 1948*, reflectând dramaticele transformări și reorientări ale societății românești, a stipulat, în mod expres, *încetarea predării sociologiei* în întregul sistem de învățământ și a creat premisele lichidării sistemului instituțional al cercetării sociologice.

Aplicarea acestei legi a făcut ca, la sfârșitul deceniului cinci, sociologia să fie practic desființată, fiind considerată, – alături de genetică și cibernetică – „știință burgheză”, iar Școala sociologică de la București – „școală idealistă”, care a și fost interzisă pe cale administrativă.

Astfel a început o perioadă *de 15 ani*, în care *sociologia și sociologii au fost excomunicați*, nu numai *din sistemul științific și cultural național*, ci și *din întreaga viață socială, economică și politică*.

Dincolo de dramatismul său, evaluarea și înțelegerea unei atare situații, antrenează complexe probleme teoretice și de principiu, între care, pe prim plan, se situează cea a *continuității și discontinuității științei*. Din păcate, pentru noi, aceasta nu este o chestiune abstract-speculativă, ci una concret-istorică.

Este interesant de observat, în același timp, că, *în ciuda unor sancțiuni politice și administrative negative*, a lichidării cadrului instituțional al sociologiei, în acea perioadă *se înregistrează totuși o anumită continuitate în cercetările concrete*, realizate la comandă sau din inițiativa unor organisme de stat, pentru obținerea de date și informații necesare pregătirii și adoptării unor măsuri administrative¹⁸.

Asemenea cercetări, neînregistrate în cadrul vreunei instituții științifice, n-au fost proiectate și realizate decât ca simple culegeri de date empirice, fără a trece în faza interpretării teoretice, sociologice, propriu-zise.

Apariția unor lucrări consacrate problemelor materialismului istoric a permis abordarea unor teme cu caracter sociologic, privind structura socială, puterea politică, rolul claselor sociale ș.a. Publicarea unor volume care se raportau critic, de pe pozițiile concepției materialist-dialectice și istorice, la sociologia burgheză, identificată în mod eronat cu sociologia ca atare, au avut consecințe nefaste asupra evoluției proprii noastre sociologii.

Sunt de menționat, în același sens, unele lucrări de „valorificare” a moștenirii noastre sociologice, realizate de pe aceleași poziții, materialist-dialectice și istorice, care au contribuit mai mult la deformarea istoriei sociologiei naționale și la negarea valorilor sale autentice, decât la reliefaarea achizițiilor sale. Existența unor cadre cu pregătire

sociologică, provenind mai ales din Școala de la București, care au continuat să lucreze în domenii ale statisticii economice, asistenței sociale, amenajării și sistematizării sociale și teritoriale ș.a., nu puteau să nu-și proiecteze formația și experiența benefică în abordarea și elaborarea unor cercetări sociologice concrete.

Toate cele de mai sus demonstrează că *sociologia nu a dispărut total din câmpul investigării sociale*. Chiar dacă nu a fost prezentă ca realitate instituțională, ea s-a manifestat ca matrice culturală, ceea ce a determinat existența unei „producții” sociologice, oricât de minimă a fost aceasta și oricât de dificilă este evidențierea ei directă, empiric exprimată.

Alimentată de existența și de activitatea unor specialiști cu o formație profesională și o cultură sociologică și de cerințele obiective, latente, pentru abordarea sociologică a proceselor și problemelor sociale, existența unei asemenea situații și luarea ei în considerare sunt importante pentru înțelegerea și explicarea etapei următoare a evoluției sociologiei românești contemporane.

5.4. Sociologia românească după 1965

Anul 1965 reprezintă un moment de referință în devenirea sociologiei românești, întrucât, după această dată, în procesul de restructurare a sistemului științific național, în Parlamentul țării, *șeful statului recunoaște că „nu a fost înțeleasă înseamnăta sociologiei ca știință socială, negându-se rolul ei în societatea socialistă”*¹⁹.

O asemenea declarație echivala, la acea dată și în contextul specific al sistemului politic și social totalitar, cu *afirmarea permisiunii la existență publică a sociologiei, după 15 ani de excomunicare*, cu dreptul de a ocupa un loc și de a îndeplini un rol în sistemul național al științei și în investigarea realităților sociale.

Valorificarea unei astfel de situații presupunea, înainte de orice, *reorganizarea sistemului instituțional al sociologiei*: reluarea învățământului sociologic superior, reconstituirea rețelei unităților de cercetare științifică, a publicațiilor periodice și, nu în ultimul rând, a relațiilor științifice internaționale ale sociologiei. În acest sens, începând din anul 1966 a fost organizată o *rețea de cercetare sociologică*, cuprinzând:

- *formații de cercetare academică* (Centrul de Cercetări Sociologice, Centrul de Antropologie, Sectorul de cercetări sociale al Institutului de Filosofie-București și centre de științe sociale teritoriale, înființate în principalele orașe ale țării: Cluj, Craiova, Iași, Sibiu, Tg. Mureș, Timișoara);

- *unități de cercetare în sistemul învățământului superior* (laboratoare de sociologie la universitățile din București, Cluj, Iași, Timișoara și la unele institute: pedagogic, din Bacău, de mine, din Petroșani);

- *unitățile departamentale de sociologie* (Institutul de Expertiză și Recuperare a Capacității de Muncă, de pe lângă Ministerul Sănătății, Institutul de Etnografie și Folclor, al Ministerului Culturii, Centrul de Cercetări pentru Problemele Tineretului, Oficiul de Studii și Sondaje, din cadrul Comitetului de Radio și Televiziune, Laboratorul de Sociologie Urbană, aflat în subordinea Primăriei Municipiului București) ș.a.

Concomitent cu constituirea unei atât de diversificate rețele de unități de cercetare, *a fost organizată*, inițial, în cadrul Academiei Române, o *Secție de științe economice și sociologice*, ulterior, în cadrul Academiei de Științe Sociale și Politice (o instituție academică specializată, de științe sociale și umane, de lucru), o *Secție de sociologie*, având ca menire armonizarea relațiilor științelor sociale cu societatea, promovarea unor modalități mai moderne de comunicare științifică, valorificarea societală a rezultatelor cercetării.

Aționând într-un sistem științific centralizat, această secție, ca și celelalte ale Academiei, deși a favorizat proiecte de cercetare propuse de unitățile specializate și de cercetători individuali și a inițiat proiecte și programe de cercetare, nu a putut vorbi în numele sociologiei cu o „voce independentă”, în condițiile în care libertatea academică era considerată ca o „pacoste” și nu ca o parte intrinsecă, organică a unui sistem științific și social democratic.

Începând cu anul universitar 1966-1967, *a fost reluat și învățământul sociologic superior*, prin înființarea, în cadrul Facultății de Filosofie a Universității din București a unei Secții de sociologie, apoi a unei Secții de filosofie-sociologie la Universitatea din Cluj (începând din 1968-1969) și a unei Secții de psihologie-sociologie la Universitatea din Iași. În aceeași perioadă (1968-1970), au fost introduse cursuri specializate de sociologie în toate ramurile învățământului superior (tehnic, economic, agricol, medical, de arhitectură, pedagogic). În anul 1971, ia ființă o secție de sociologie și la Academia de Învățământ Social-Politic și de Pregătire a Cadrelor de Conducere, de pe lângă Comitetul Central al Partidului.

O mențiune se impune. Spre deosebire de modul de organizare a învățământului sociologic în celelalte țări central și est-europene, care au adoptat sistemul formației sociologice complementare unei alte pregătiri de bază (filosofie, economie, istorie etc.), la noi a fost organizat un *învățământ specializat, de formație sociologică propriu-zisă*,

în perspectiva executării unei profesii precise, de sociolog (în sensul strict al termenului).

Rățiunile adoptării unei astfel de soluții au fost multiple: revenirea la tradițiile verificate ale învățământului sociologic românesc, adevărea pregătirii specialiștilor la nivelul contemporan de dezvoltare al sociologiei și, nu în ultimul rând, efortul de a afirma autonomia sociologiei ca disciplină științifică și eliberarea sa, cât mai mult posibil, de presiunile ideologice exercitate, între altele, prin menținerea sa în strânsă relație și dependență de doctrina socială proprie materialismului dialectic și istoric.

În anul 1967, a început să se organizeze și *doctorat în sociologie*, dar titlul științific acordat nu era de sine stătător, ci ca specialitate în cadrul doctoratului de filosofie.

Un asemenea sistem de învățământ a funcționat timp de un deceniu și a avut unele rezultate, însă contradictorii. În acest timp, au fost pregătiți aproape 400 de specialiști în sociologie, cu o formație profesională distinct conturată față de cea a absolvenților din filosofie, economie etc., ceea ce le-a permis să se adapteze și să se integreze mai rapid și mai eficient în viața profesională activă. Întrucât, însă, statutul profesiei de sociolog în nomenclatorul național de profesii nu a fost clar delimitat, mulți dintre absolvenți nu și-au putut valorifica pe deplin pregătirea dobândită și, treptat, au început să-și piardă calificarea (îndeosebi cei ce nu au fost încadrați în unitățile de cercetare sau de învățământ specializat).

În anul 1977, *acest sistem a fost desființat* datorită statutului social precar al sociologiei, înconjurată nu numai de o indiferență crescândă a factorilor de decizie, ci și de suspiciune și chiar de ostilitate, generate nu atât de percepția faptului că sociologia a fost din totdeauna consistent articulată cu principiile liberale, ci de factori subiectivi. Între aceștia, pe prim plan, s-a situat ascensiunea în sistemul politic superior și în cel științific a Elenei Ceaușescu, care considera că „sociologii vor putere, nu știință”. O asemenea poziție, exprimată discret, într-un cadru restrâns, a fost suficientă pentru ca sociologia să intre într-un nou con de umbră, din care nu a mai ieșit până la evenimentele din decembrie 1989.

Chiar și la o sumară privire se poate constata că sistemul instituțional al învățământului și cercetării sociologice din țara noastră a fost profund marcat de un model străin de tradițiile naționale și în contradicție cu realitățile științifice internaționale verificate. Crearea unor

rețele paralele de unități de învățământ și cercetare a condus, în mod firesc, la separarea comunității științifice de cea a corpului profesoral, la slăbirea capacității de cercetare din universități, la distrugerea mediului științific competitiv, cu corolarul inevitabil, al stagnării și înnăbușirii oricărei atitudini de schimbare și progres și de marginalizare, atât a cercetării și învățământului, cât și a intelectualității, în cadrul societății.

O corectare a acestei situații s-a încercat în anul 1975, când a început să fie respins „modelul unic” în plan politic, introducându-se în domeniul științific și al învățământului *principiul „integrării învățământului, cercetării și producției”*, rețelele paralele fiind reunite, dar sub o dublă subordonare (academiei de științe, Ministerul Educației), ceea ce a complicat și mai mult lucrurile și nu a rezolvat problemele.

În perioada analizată, sub egida Academiei Române, au fost editate „Romanian Journal of Sociology” și o serie de sociologie a publicației generale a Academiei „Revue Roumaine des Sciences Sociales”, ambele cu o singură apariție pe an. Ultima continuă să apară și în prezent. În aceeași perioadă, a continuat editarea (lunară) a revistei „Korunk”, în limba maghiară, la Cluj, care a publicat masiv lucrările sociologilor români de naționalitate maghiară.

În anul 1972, și-a început apariția o publicație periodică în limba română – „Viitorul Social” – inițial cu profil sociologic, apoi și politologic; ulterior, au început să publice câte un număr de sociologie și „Analele” universităților din București, Cluj și Iași.

A fost înființat și un Comitet Național de Sociologie, ca asociație profesională a sociologilor, având ca principale obiective, reprezentarea mișcării sociologice naționale în relațiile internaționale și afilierea la Asociația Internațională de Sociologie.

Pe întreaga durată a perioadei, relațiile internaționale ale sociologiei, deși relativ extinse cantitativ, au fost modeste, pe fond, realizându-se cu precădere în cadrul colaborărilor bilaterale cu asociațiile de sociologie din țările est și central-europene.

5.5. „Redescoperirea” sociologiei. Noi dileme și orizonturi

Reconstituirea instituțională a sociologiei și trecerea la activitatea practică, de cercetare și învățământ, au antrenat multiple și noi probleme teoretice și de principiu.

„Redescoperirea” sociologiei a impus, înainte de toate, eforturi pentru evaluarea stadiului de dezvoltare a sociologiei și definirea ei ca știință socială. În corelație cu aceasta au apărut probleme complexe

privind locul și rolul pe care o asemenea știință le-ar putea avea într-o societate de tipul celei existente în România la acea dată.

Recurgând la tradițiile sociologiei clasice și luând în considerare discuțiile contemporane asupra acestor probleme, două tipuri de definire a sociologiei au ghidat dezbaterile: *ideal-normative*, teoretice și generale prin natura lor, care insistă asupra a ceea ce ar trebui să fie și să facă sociologia și sociologii, și *real-empirice*, descriptive și indicative, care urmăresc cu ce se ocupă și ce realizează „aici” și „acum”, în spații și timpuri determinate, diferitele sociologii.

Evantaiul de răspunsuri formulate la prima categorie de probleme a fost destul de larg. Inițial, sociologia a fost derivată din concepția Școlii de la București, potrivit căreia sociologia era considerată ca „știință a națiunii”, bazată pe cercetarea sociologică monografică a totalității unităților sociale. O asemenea perspectivă a fost respinsă administrativ, ca nesatisfăcătoare, în urmă cu o jumătate de secol, când s-a solicitat în mod expres schimbarea atât a paradigramei teoretice a sociologiei, cât și a obiectului său de studiu. O vreme, eforturile au fost concentrate în direcția definirii sociologiei marxiste, dar răspunsurile au degenerat rapid într-o negare a sociologiei ca știință. Pe la jumătatea anilor '60, sociologia a fost asimilată cu materialismul istoric – ca știința legilor și legităților generale ale dezvoltării societăților, sau a fost considerată ca furnizoare a unei baze de date empirice pentru generalizările teoretice ale materialismului istoric. În aceeași perioadă, sociologia a fost identificată cu socialismul științific, ca știință a procesului „construcției socialiste”.

Eterogenitatea punctelor de vedere asupra sociologiei începe să scadă spre sfârșitul anilor '60, acceptându-se un punct de vedere general: „singura sociologie științifică este sociologia marxistă”²⁰.

După 1970, preocuparea pentru redefinirea sociologiei este înlocuită cu preocuparea de a face cercetare sociologică, deși definiții au mai avansat, de pildă, Henri H. Stahl și Traian Herseni, membri marcanti ai Școlii sociologice de la București. Primul considera că „sociologia reprezintă o sinteză a tuturor disciplinelor sociale particulare, operată în sensul unei viziuni globale asupra legilor care fac ca societatea umană să formeze o «unitate», un «sistem» coerent încheiat, ale cărui părți caracteristice sunt analizate de către disciplinele sociale particulare”²¹. Al doilea susținea că „sociologia este știința societăților omenești, așadar, a tuturor formelor de coexistență sau conviețuire umană care se ivesc și se dezvoltă din această împrejurare”²².

Sub influența concepțiilor americane contemporane, Achim Mișu, profesor de sociologie la Universitatea din Cluj, susținea că sociologia „studiază acțiunile sociale ale oamenilor care constituie societatea existentă, actuală”²³.

Măsurile sociale luate în favoarea sociologiei, efervescența generată de perspectivele intensificării activității de cercetare în acest domeniu, ca și „noutatea” investigației sociologice în peisajul pietrificat și dogmatizat al activității și învățământului filosofic-social din vremea regimului totalitar au sporit gradul de atractivitate publică a sociologiei, ceea ce a determinat o afluență cantitativă și, în mare măsură, neselectivă a specialiștilor spre domeniul sociologiei. Ca urmare, rândurile „noilor sociologi” s-au mărit, cu mulți oameni proveniți din alte domenii ale științelor sociale care, în perioadele anterioare, s-au pronunțat și au argumentat, în scris sau pe alte căi, împotriva sociologiei.

Cei mai mulți dintre autorii studiilor și articolelor consacrate sociologiei și publicate în anii 1966-1975 nu au mai publicat astfel de lucrări după aceea, operând o rapidă „retragere” în matca disciplinelor de origine (filosofie, socialism științific, economie politică etc.). Aceasta a coincis cu momente în care a apărut necesitatea unor demersuri științifice pentru construcția teoretică și metodologică a sociologiei ca știință de sine stătătoare și pentru efectuarea de cercetări sociologice autentice.

Este de notat însă, că, dacă dezbaterile teoretice despre sociologie și obiectul său aveau un spațiu de desfășurare circumscris exigenței exprese de a se înscrie în limitele concepției materialiste, dialectice și istorice – și aceasta, reduționist și șablonar receptată –, cercetarea empirică urma să se înscrie într-un alt spațiu, marcat de exigențele specifice sistemului politic al perioadei, potrivit cărora macrosistemul economic, politic și social, nu putea fi obiect de analiză și discuție, el fiind aprioric socotit un model „științific” fundamentat.

Obiect de investigație puteau fi numai unitățile și subsistemele sale componente, spații sociale emergente, iar sensul investigațiilor, conținutul și conceperea lor trebuia să fie subordonate cerințelor evoluției și înscrierii lor depline în cadrele planificate și centralizate ale sistemului social global. Aici se află sursa principală a faptului că cercetarea empirică s-a cantonat preponderent la nivel microsocial și nu a avut decât modeste grade de reprezentativitate, fiind în mare măsură parcellară și chiar punctuală. Iar cercetarea „teoretică” s-a cantonat, la rândul său, la nivelul unor „reflecții generale” și discursuri abstracte, uneori speculative, nealimentate decât în mică măsură de cercetări sociologice concrete. De aceea, cine aprofundează situația nu

poate să nu constate că, timp de câteva decenii, în sociologia românească, cercetarea teoretică și cea empirică au evoluat ca două specii care nu s-au aflat întotdeauna cu fața una spre cealaltă. Consecința unei asemenea stări de lucruri este evidentă: investigația empirică nu a putut evita pericolul inherent al descriptivismului nerelevant, cu o capacitate diminuată de generalizare și explicație, iar cea teoretică s-a dovedit puțin permeabilă verificării concrete, empirice, fiind expusă tentației supergeneralizărilor nefondate, care au frizat, uneori, speculația „filosofantă” și sterilă din perspectiva practicii sociale.

Este adevărat că un asemenea decalaj teoretic-empiric nu a caracterizat univoc toate domeniile și dimensiunile tematice ale producției sociologice românești contemporane și nici toate perioadele sale de evoluție, dar el a avut o prezență semnificativă în peisajul sociologic național.

5.6. Tematica, metodologia și rezultatele cercetării sociologice în perioada 1966-1989

Aria tematică, domeniile de investigație, structura și dinamica producției sociologice constituie un indicator important, atât pentru reliefaarea relațiilor dintre sociologie și societate, cât și pentru identificarea unor caracteristici generale ale dezvoltării sociologiei ca știință. Date fiind legăturile strânse dintre aceste elemente de bază ale sociologiei și mediul extern în care ea evoluează, este important a descifra configurația și substanța acestuia, ori de câte ori încercăm să descifrăm particularitățile evoluției sociologiei într-un context social determinat.

Sub acest raport, mediul în care a evoluat sociologia românească contemporană a fost marcat de:

- transformări politice, economice și sociale structurale, care au schimbat natura, orientările și finalitățile societății românești atât în ansamblul său, cât și la nivelul subsistemelor sale componente;
- axa principală a acestor transformări a constituit-o trecerea de la un tip de sistem social la altul;
- emergența pe acest traiect a unor acțiuni concentrate în direcția industrializării rapide și forțate, a transformării socialiste a agriculturii, a schimbării statutului proprietății în toate sectoarele economice și sociale ș.a.

În mod firesc, aceste evoluții au conferit o nouă configurație nu numai economiei, ci și societății în ansamblul său, sub impactul vas-telor procese de urbanizare și de „modernizare” a mediului rural, de migrație masivă a populației, în principal dinspre agricultură spre

industrie, dinspre sat spre oraș, de transformare a vechilor sisteme de educație, învățământ și cultură. Corolarul lor s-a reflectat în profunde dislocări ale componentelor structurilor sociale, în apariția unor noi categorii și clase sociale, a unor noi relații sociale, intergrupale și interumane ș.a.

Din acest punct de vedere, dacă, așa cum se consideră în mod obișnuit, schimbarea socială reprezintă laboratorul sociologiei, societatea românească postbelică și mișcarea sa rapidă, pe coordonate inedite, au reprezentat un asemenea laborator. Un laborator în care s-a transformat permanent obiectul investigațiilor, dar și sociologia, dat fiind faptul că, în context național, sociologii nu pot urmări să își satisfacă numai propriile lor interese și aspirații, fiind obligați să răspundă și cerințelor specifice ale „beneficiarilor”, care le asigură condițiile de existență și de manifestare.

O privire generală asupra *ariei tematice și a extensiunii cercetării sociologice românești contemporane*²⁴ evidențiază că domeniile și evantaiul tematic de investigație sociologică au fost destul de extinse, uneori peste limitele potențialului real de cercetare. Astfel, în perioada analizată, în sociologia românească, pot fi identificate variate cercetări de: *sociologie industrială și a muncii industriale; sociologie agrară și rurală; sociologie urbană, sociologia amenajării teritoriului, a spațiului constituit și a locuirii; sociologie a educației, învățământului și a tineretului; sociologie a familiei și a populației; sociologie a culturii și a comunicării; sociologie a problemelor sociale, a socializării, devianței și a controlului social; sociologie a medicinei, militare; sociologie istorică și istoria sociologiei; teorie, metodologie și epistemologie sociologică ș.a.*

Evident că ponderea, extensiunea și gradul de cuprindere a diferitelor domenii tematice de cercetare sunt diferite. Unele au avut prezențe semnificative pe toată durata perioadei, altele numai pe anumite secvențe ale acesteia. Unele sunt ilustrate de realizări ce merită a fi reținute, altele mai puțin.

Date analitice obiective evidențiază faptul că, pe parcursul perioadei, *cinci direcții tematice au fost preponderente*, și anume, cele privind:

- *dezvoltarea industrială* (cu precădere resursele umane, organizarea producției și a muncii, elementele de ergonomie și ecologie industrială);
- *dezvoltarea urbană și rurală* (cu accent pe problematica sociologică a muncii, organizării și conducerii unităților și sistemelor urbane și rurale, vieții comunitare);

- *structura și dinamica structurilor sociale* (inclusiv a mecanismelor de funcționare a subsistemelor societale);
- *dezvoltarea educației și a învățământului*;
- *istoria sociologiei românești și universale*.

Acestor categorii tematice prioritare le-au fost consacrate mai mult de 56,5% din totalul investigațiilor și lucrărilor sociologice ale perioadei. În ordine descrescândă a ponderii, le-au urmat cercetările de *sociologia familiei, populației, tineretului și cele de epistemologie și metodologie a cercetării sociologice*, precum și cele privind *raporturile dintre individ, grup și colectivitatea socială*, procesele de învățare socială și de socializare, grupele sociale mici și relațiile interpersonale, în principal, în mediile de muncă.

N-au lipsit nici cercetările consacrate problematicii *statului socialist, Partidului Comunist, organizațiilor de masă, propagandei politice și comunicării de masă*, de formare a „omului nou”, dar, paradoxal, ponderea lor nu s-a ridicat decât în jurul a 5% din totalul producției sociologice a perioadei.

În ceea ce privește *modalitățile de abordare, metodele și tehnicile de investigație*, după o perioadă de impunere a materialismului istoric ca bază teoretică și metodologică în domeniul sociologiei, în care era obligatorie respectarea unor seturi de exigențe tabu, la mijlocul anilor '70 și în anii '80 au fost înregistrate unele evoluții în direcția intensificării preocupărilor explorative intrinsece sociologiei, cu tendințe spre o retrospectivă a propriului corp de concepte, teorii, spre reconsiderări epistemologice și metodologice mai marcant sociologice.

În acest context, au început să se afirme mai clar modalitățile de abordare teoretico-metodologice *specifice sociologiei*: viziunea integralistă, centrarea cercetărilor pe studiul relațiilor sociale, a scopurilor, a motivațiilor umane. Din momentul acesta, pot fi identificate influențe mai vizibile asupra complexului metodologic și tehnic de investigație a unor factori explorativi intrinseci sociologiei, cum ar fi: strategiile explicației și comprehensiunii, modalitățile de analiză a datelor, utilizarea de metode experimentale și cvasiexperimentale, tehnici de dezvoltare a tendințelor și decalajului, analize conceptuale etc.

Evident că evoluția acestor preocupări a depins și de alți factori cum au fost: potențialul de cercetare sau sistemul de informare și documentare științifică, relațiile internaționale, care, din păcate, nu s-au ridicat la cote în măsură să asigure contactele și comunicarea de fond a sociologiei românești cu mișcarea sociologică internațională.

Așa se explică de ce, în ansamblul sistemului de metode și tehnici de investigație, predominanța a avut-o abordarea materialist-dialectică și istorică, alături de care o răspândire largă a înregistrat-o metoda anchetei sociologice (mai ales în legătură cu accesibilitatea tehnicilor sale specifice și cu posibilitatea utilizării sale convergente cu alte metode de investigație). O utilizare extinsă au cunoscut și metodele socio-istorice și statistico-matematice (acestea din urmă rămânând, în cele mai multe cazuri, la nivelul tehnicilor descriptive, fără valorificarea modelelor matematice cu „puternice” încărcături cognitive, explicative, anticipative). Mai puțin au fost prezente metodele observației (directe, coparticipative, documentare), metoda comparativă, experimentală sau demersul constructiv, acțional, din seria metodelor de analiză a datelor. Nici metodele reconstrucției istorice, a căror contribuție la conturarea tendințelor și la fundamentarea prognozelor sociologice este de substanță, n-au fost reprezentate semnificativ în arsenalul metodologic. Așa se explică ponderea relativ mare a lucrărilor și studiilor sociologice din care lipsește preocuparea pentru încadrarea fenomenelor investigate în complexul determinărilor sociale, al regularităților, tendințelor, dinamicii generale a sistemelor cărora le aparțin.

Ce se poate spune despre *outputul* activității desfășurate? Identificat în tipuri de documente având caracterul de fapte sociale înregistrabile, controlabile și verificabile (volume de autor, culegeri de studii, de comunicări științifice, articole, proiecte de cercetare, manuale și teze de doctorat), el este alcătuit din două părți mari: *producție sociologică propriu-zisă*, prezentă în lucrări care au oferit răspunsuri sociologice „tari” problemelor abordate, și *producție conținând informație sociologică relevantă*, regăsită în lucrări elaborate din perspective nesociologice explicite, aparținând unor științe sociale anexe, dar care apelează la sociologie și atunci când își construiesc investigațiile concrete și când își elaborează construcția teoretică.

O evaluare calitativă a acestei producții, din perspectiva realizărilor (*achievements*) sociologice, considerate în mod asertiv și demonstrate prin semnalarea unor cercetări și lucrări bune, prin exemple și nu prin „media” realizărilor, ar evidenția câteva caracteristici generale:

a) dacă luăm în considerare mediul specific în care sociologia a evoluat, cea mai mare realizare a sa o constituie faptul că *a reușit să supraviețuiască*, în condițiile în care aceasta s-a situat, pe toată durata perioadei analizate, aproape de limitele extreme de existență;

b) dincolo de valoarea sau limitele cercetărilor efectuate, *un anumit corpus de cunoaștere a realităților sociale investigate a fost obținut*; date și informații rezultate din cercetările empirice s-au acumulat;

c) *un număr de specialiști, grupuri și formații de cercetare și de cadre didactice de specialitate* au ajuns la un anumit nivel de profesionalizare, contribuind la formarea câtorva noi generații de sociologi care au intrat în viața profesională activă, au dobândit o anumită experiență, pe baza căreia au șansa să evolueze pozitiv în viitor.

Chiar și în condițiile nefavorabile în care a evoluat, o anumită apropiere a sociologiei față de societate ar putea fi reperată, fiind exprimată în unele schimbări limitate, dar reale, ale atitudinii unei părți a actorilor sociali față de disciplină, ceea ce a favorizat supraviețuirea ei și o anumită mișcare spre aprofundare a domeniului.

În acest context, în sociologia românească contemporană s-au obținut, cel puțin, câteva *clarificări, privind elementele constitutive ale disciplinei*, exprimate, în primele faze ale reactivării cercetării sociologice, în reluarea, precizarea și aprofundarea unor idei, concepte, teorii clasice etc. La vremea lor, o serie de lucrări²⁵ au avut un impact real și au contribuit la relansarea corpusului teoretic și metodologic, clasic, al sociologiei.

O serie de cercetări au contribuit la *specificarea, prin referire la date și fenomene sociale naționale, zonale sau locale, a unor concepte, teorii, teze clasice*, evidente în special în cercetări de sociologie urbană²⁶; sociologia tineretului²⁷, sociologia educației și învățământului, sociologia structurilor și a dinamicii sociale²⁸, studiul social al științei ș.a.

Au existat în peisajul sociologic și unele proiecte de cercetare care au contribuit la *formularea unor probleme de cercetare deosebite, cu semnificație socială ridicată*. În această categorie se înscriu proiectele consacrate investigării procesului de urbanizare din România, la realizarea cărora au participat unii specialiști provenind din rândurile vechilor membri ai Școlii sociologice de la București, împreună cu alții, absolvenți în filosofie, științe economice, drept, inginerie etc., pentru că, la acea dată, alții nu erau.

Modelul de analiză a procesului a fost elaborat pornindu-se atât de la vechea schemă gustiană, dar și de la cele utilizate la acea dată, în special în Franța (tematica cercetării incluzând atât elemente specifice abordării tehnice a orașului și amenajării teritoriale, cât și celor ale perspectivelor de dezvoltare și ale determinantelor economice, sociale și politice ale proceselor de urbanizare și amenajare a teritoriului).

Un domeniu de cercetare cu mare pondere în tematica și conținutul lucrărilor de sociologie din această perioadă l-a reprezentat cel *al sociologiei agrare și rurale*, ceea ce se explică prin profundele transformări intervenite în agricultură și în mediul rural românesc, dar și prin faptul că dezvoltarea rurală este un domeniu de complexe dimensiuni sociale, morale și spirituale, care își pun amprenta pe orice strategie sau politici consacrate vieții rurale, o zonă de valori individuale și grupale, contradictorii.

Pentru cercetarea științifică era esențial să descifreze, dincolo de aceste caracteristici generale ale mediului rural, condițiile specifice în care se acționa pentru transformarea „socialistă” a agriculturii și a sistemului economic agroalimentar, cu consecințele sale asupra condițiilor de viață și asupra calității vieții din mediul rural²⁹.

O prezență inedită în peisajul sociologic românesc contemporan au reprezentat-o *cercetările sistematice și coerente de istoria sociologiei*. Concepute și realizate în perspectiva revendicată astăzi a fi cea a „sociologiei”, aceste cercetări au condus la elaborarea unei lucrări de sinteză superioară – *Tratatul de istoria sociologiei românești, de la origini și până în prezent* (3 volume) – care, din motive multiple, nu a putut fi publicată până azi. Pe parcurs, au fost publicate unele lucrări parțiale, tematice, rezultate din aceste cercetări³⁰.

Chiar dacă multe din lucrările consacrate *evaluării critice a teoriilor, conceptelor, școlilor sociologice clasice* mai mult sau mai puțin cunoscute au purtat amprenta ideologică specifică, au apărut și lucrări care au contribuit la descifrarea și înțelegerea substanței autentice a acestora, precum și la cunoașterea stadiului contemporan al revoluției sociologiei ca știință³¹.

Unele rezultate ale cercetării sociologice se înscriu pe linia *formulării de concepte și perspective inedite de investigație* (în special cele consacrate studiului social al științei), în cadrul cărora s-a insistat cu precădere asupra sensului și implicațiilor sociale și umane ale revoluției științifice și tehnologice contemporane, viitorului profesiilor în condițiile RST, factorilor sociali ai stimulării creației și promovării inovației tehnologice etc.³².

Evident că despre realizări care să contribuie la progresul teoriei sociale, la avansul diferitelor tipuri și niveluri mai sofisticate ale teoretizării proceselor și fenomenelor sociale sau la impulsionearea discursurilor metateoretice, ori inovații și rafinări ale metodelor cantitative și calitative de investigație, din păcate, nu putem vorbi. Nici la

capitolul aplicații ale sociologiei și la relațiile sale cu mediul socio-cultural în care a evoluat nu putem semnala realizări efective, dat fiind specificul sistemului social, care nu a favorizat răspunsuri clare, deschise la problemele reale cu care s-a confruntat.

NOTE

1. J. Persitany, *Les périodiques scientifiques: leur forces et faiblesses. Discussion*, în „Revue Internationale des Sciences Sociales”, Vol. XXVI, no. 3, 1979, p. 416.
2. Peter Lengyel, *Les périodiques de sciences sociales dans le monde; Introduction et questionnaire*, în „Revue Internationale des Sciences Sociales”, Vol. XIX, no. 2, 1967, p. 157.
3. D.Gusti, *Al XIV-lea Congres internațional de sociologie*, în: „Sociologie Românească”, an. IV, iulie-decembrie, nr. 7-12, (1942), p. 667.
4. *Ibidem*.
5. D.Gusti, *Plan de acțiune pentru 1938*, în „Sociologie Românească”, an. III, nr. 1-2, ianuarie-martie, 1938, p. 4.
6. D.Gusti, *Opere*, vol. III, Editura Academiei, București, 1969, p. 97.
7. *Ibidem*, p. 97.
8. *Ibidem*.
9. *Ibidem*.
10. *Ibidem*.
11. *Ibidem*.
12. Arhiva Națională Centrală, fond Fundația Culturală Regală, Dir. cultural generală, dosar 9/1938, f. 14 (vezi și „Timpul” din 20 august, 1938).
13. D. Gusti, *Opere*, vol. III, p. 100.
14. *Ibidem*, p. 101.
15. *Ibidem*, p. 102.
16. *Ibidem*, p. 106.
17. „Buletinul Informativ, Științific și Administrativ” al Academiei Române, 1948, I, no. 1, p. 168-169.
18. Șt. Costea, M. Larionescu, I. Ungureanu, *Sociologie românească contemporană*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 88-89.
19. Nicolae Ceaușescu, *Expunere cu privire la îmbunătățirea organizării și îndrumării activității de cercetare științifică* – prezentată la sesiunea M.A.N. din 20-22 dec. 1965, în: Nicolae Ceaușescu, *Știința, învățământul, cultura în procesul formării societății socialiste multilateral dezvoltate*, O.I.D.S.P., București, 1976, p. 31.
20. Miron Constantinescu, *Introducere în sociologie*, Tipografia Universității București, București, 1976, p. 6.

21. H. Henri Stahl, *Teoria și practica investigațiilor sociale*, vol. I, Editura Științifică, București, 1974, p. 10.
22. Traian Herseni, *Prolegomene la teoria sociologică*, Editura Științifică, București, 1969, p. 5.
23. Mihai Achim, *Valori și limite în sociologia românească actuală*, în „Era Socialistă”, nr. 12, 1981, p. 14.
24. Șt. Costea, M. Larionescu, I. Ungureanu, *Sociologie românească contemporană*, Editura Științifică, București, 1983, cap. II, paragraf 4, 5, 6.
25. *Cercetări sociologice contemporane*. București, Editura Științifică, 1966; *Sociologia Militans*, vol. II. *Metode și tehnici sociologice*, Editura Științifică, București, 1969; Al. Bărbat, *Teoria statisticii sociale*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1973; S. Chelcea, *Chestionarul în cercetarea sociologică*. București, Centrul de Informare și Documentare în Științele Sociale și Politice, 1973 și Editura Științifică și Enciclopedică, 1975; S. Chelcea, *Experimentul în psihosociologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982; A. Mihai, *ABC-ul investigației sociologice*, vol. I, Editura Dacia, Cluj, 1971, vol. II, 1973; M. Silețchi, Curta, *Modelarea matematică a proceselor sociale*, Editura Academiei R.S.R., București, 1972; L. Vlăsceanu, *Metodologia cercetării sociale*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982; Traian Herseni, *Prolegomene la teoria sociologică*, Editura Științifică, București, 1969; Miron Constantinescu (coord.), *Sociologie generală – Probleme, Ramuri, Orientări*, 1968; *Sociologia militans*, vol. I, Editura Științifică, București, 1968; *Teorie și metodă în științele sociale*, vol. III, Editura Politică, București, 1966; V. Pavelcu, I. Natansohn, I. Grigoraș, *Sociologia în acțiune*, Iași, 1972.
26. M. Constantinescu, H.H. Stahl (coord), *Procesul de urbanizare în România – Zona Slatina, Olt*, Editura Academiei Române, București, 1970; Bogdan Tiberiu, *Procesul de urbanizare în România – Zona Brașov*, Editura Academiei Române, București, 1970; Mihai Cernea, Mihai Merfea (ed.), *Procesul de urbanizare în România, zona Vaslui*, Editura Academiei Române, București, 1973, ș.a.
27. Ovidiu Bădina (ed.), *Tineretul – factor de schimbare*, Centrul de Cercetări pentru Problemele Tineretului, București, 1970; *Tineretul rural '72. Participare și acțiune socială*, Editura Academiei Române, București, 1972; *Tineretul industrial. Acțiune și integrare socială*, Editura Academiei Române, București, 1972 ș.a.
28. A. Cazacu, Șt. Costea (coord.), *Societate, educație, planificare*, în: „Forum”, Științe sociale, an. IV, nr. 3, 1972; Stanciu Stoian, *Educație și societate*, Editura Politică, București, 1974; Emil Păun, *Educația și rolul ei în dezvoltarea economico-socială*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1974 ș.a.

29. H.H. Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, vol. III, Editura Academiei Române, București, 1965; O. Neamțu, P. Stănculescu, P. Sterian, O. Bădina, N.S. Dumitru, O. Neamțu, *Probleme de sociologie rurală*, Centrul de Documentare Agricolă, București, 1969; O. Buciumi, *Un sat din Țara de sub Munte*, Editura Academiei Române, București, 1970; Aurel Davicu, *Dinamica satului românesc contemporan*, Editura Junimea, Iași, 1972;
30. H.H. Stahl, *Organizarea administrativ-teritorială. Comentarii sociologice*, Editura Științifică, București, 1969; Ion Iordan, *Zona periurbană a Bucureștiului*, Editura Academiei Române, București, 1973; D. Sandu *Dezvoltarea socioteritorială în România*, Editura Academiei Române, București, 1987.
31. I. Ungureanu, Șt. Costea, *Concise, History of Romanian Sociology*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981; Șt. Costea, M. Larișescu, I. Ungureanu, *Sociologia românească contemporană*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983; I. Ungureanu, *Idealuri sociale și realități naționale*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988; I. Bădescu, *Sincronism european și cultură critică românească*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1984; *Timp și cultură*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988 ș.a.
32. A. Mișu, *Sociometria. Eșeu critic*, Editura Politică, București, 1967; I. Aluș, I. Drăgan, *Sociologia franceză contemporană*, Editura Politică, București, 1971; I. Ungureanu, Șt. Costea, *Introducere în sociologie. Teorii ale acțiunii sociale*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1985; I. Ungureanu, *Noi teorii sociologice, vechi dileme ideologice*, Editura Politică, București, 1987 ș.a.
33. H. Culea, *Sociologia cunoașterii*, Editura Științifică, București, 1970; A. Roth, *Sociologia sociologiei*, Editura Dacia, Cluj, 1975; O. Hofmann, *Sisteme conceptuale operaționale în sociologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977; H.H. Stahl, *Teoria și practica investițiilor sociale*, , Editura Științifică, vol. I, București, 1974, vol. II, 1975; C. Zamfir, *Structurile gândirii sociologice*, Editura Politică, București, 1987; O. Hoffman, D. Dragomirescu, Simona Rașev, D. Țenovici, *Profesiile în fața viitorului*, Editura Academiei Române, București, 1990 ș.a.

CAPITOLUL 7

CADRUL SOCIAL-INSTITUȚIONAL AL SOCIOLOGIEI

7.1. Geneza și evoluția învățământului sociologic

După unele date, învățământul universitar sociologic debutează în România în anul universitar 1896/1897.

Anterior, cu un deceniu în urmă, A.D. Xenopol, în cursul său *Istoria românilor*, dădea o pregnantă notă de analiză socială proceselor evoluției istorice a românilor¹, iar Constantin Stere, foarte aproape de „oficializarea” predării sociologiei în sistemul de învățământ universitar, predă cursul de *Drept constituțional* (la Facultatea de Drept din Iași), „alcătuit și conceput în spirit sociologic, bazându-se pe rezultatele cercetării sociologice din țările apusene”².

La sfârșitul anului 1896, Comisia însărcinată cu elaborarea unui regulament unic pentru facultățile de filosofie și litere, alcătuită din C. Leonardescu, P.P. Negulescu (pentru Iași), C. Dimitrescu-Iași și Gr. Tocilescu (pentru București), înainta proiectul Ministerului Instrucțiunii Publice, potrivit căruia, „la catedra de etică” era introdusă „sociologia (subl. în text – n.n.) care, pe de o parte, va da studenților în istorie ideile generale asupra societății și civilizațiunii omenești, iar pe de altă parte, va completa cursul de etică propriu-zisă”³. Proiectul era aprobat de Minister și de senatele celor două universități, sociologia fiind, astfel, inclusă pe lista disciplinelor obligatorii la facultățile de filosofie și litere de la București și Iași⁴, începând cu anul universitar 1896-97.

Sociologia devenea obiect de studiu în România, într-o vreme când o asemenea materie era considerată oarecum subversivă de către conducerea celor mai multe universități din Europa și din restul lumii și când doar puține centre universitare luaseră până atunci inițiativa predării sociologiei la facultățile cu profil umanist (Bordeaux, Paris, Berlin, Londra, Viena, Berna, pentru a cita pe cele mai reprezentative din Europa).

Titularii de cursuri erau **C. Dimitrescu-Iași** (la București) și **C. Leonardescu** (la Iași). Ulterior, până la izbucnirea primului război mondial, au mai predat cursuri de sociologie **I. Rădulescu-Pogoneanu** (la București), **I. Găvănescu** și **Dimitrie Gusti** (la Iași).

Pentru cele două facultăți de filosofie și litere – de la București și Iași –, sociologia constituia un examen obligatoriu atât pentru licența în filosofie, cât și pentru cea în istorie.

Integrarea sociologiei în învățământul universitar se corela obiectivelor generale urmărite de procesul instructiv-educativ, care situa pe prim plan, după cum sublinia rectorul Universității ieșene – nu întâmplător unul dintre pionierii sociologiei românești –, pregătirea tineretului pentru a deveni „ființă socială, în raporturile prin care va înrâuri asupra întregului”.

Universitățile, așadar, aveau rolul nu numai de a modela „învățați, cu capul plin de cunoștințe, ci și cetățeni luminați, care să știe încotro să îndrepte a lor activitate spre binele obștesc”⁵.

Încă din această fază a cristalizării sistemului sociologic românesc, se relevă o trăsătură distinctivă, fundamentală, chiar a „modelului” autohton de învățământ sociologic, și anume: fixarea, dintr-un început, a unor liniiamente practice, a unor funcții concrete. Acest caracter va alimenta perpetuu direcțiile evoluției sociologiei românești în ansamblu, conferindu-i un pregnant caracter practic-aplicativ, materializat în rezultatele de prestigiu ale Școlii monografice de mai târziu.

Tot la sfârșitul secolului XIX, cu elemente de sociologie erau inițiați și studenții de la facultățile de drept din București și Iași, la cursurile de finanțe și statistică⁶.

La Facultatea de Drept din București, paralel cu expunerea cursului de sociologie juridică, din anul universitar 1914/1915, **Nicolae Basilescu** devine titular de curs la *Istoria doctrinelor sociale și economice*⁷.

Elemente de sociologie se regăsesc și în cursuri predate la facultățile de drept de la Cluj și Oradea, dezvoltate considerabil prin inițiative particulare ale cadrelor didactice universitare după 1910.

Învățământul superior din România devine, astfel, din 1896/1897, una din sursele principale de „producere” a cadrelor de specialiști pentru comunitatea științifică sociologică. Este adevărat, în această perioadă, numeric, cadrele cu pregătire de specialitate în sociologie sunt puține. Important este însă faptul că s-au creat și s-au extins

treptat posibilitățile de „reproducere”, cu forțe proprii, a elementelor de continuitate și dezvoltare ale sociologiei românești.

După încheierea primului război mondial, în sistemul sociologic universitar s-au integrat și catedrele de estetică, etică și sociologie de la facultățile de filosofie și litere din Iași, Cernăuți și Cluj, precum și cele de la filosofia dreptului și sociologie de la facultățile de drept din Capitală, Iași, Cluj, Cernăuți și Oradea, care asigurau predarea materiei de specialitate, seminarizarea ei, ca și lucrările practice cu studenții.

După datele de care dispunem, tabloul general al cursurilor susținute la facultățile semnalate era următorul:

Iași – FACULTATEA DE FILOSOFIE ȘI LITERE: **Dimitrie Gusti**, *Istoria filosofiei grecești, etica și sociologia*, în anii universitari 1918/1919 – 1919/1920; **Petre Andrei**, *Sociologia și etica*, între 1920/1921 – 1931/1932 și 1933/1934; **Alexandru Claudian**, *Sociologia și etica*, în 1932/1933; **Mihail Ralea**, *Psihologia și estetica*, aproape în întreaga perioadă interbelică (1920/1921 – 1943/1944) și *Pedagogia socială* (1924/1925). FACULTATEA DE DREPT: **Virgil Arion**, *Filosofia dreptului și sociologia* (? – 1924/1925 și 1926/1927 – 1927/1928); **Traian Ionașcu**, *Filosofia dreptului și sociologia* (1926/1927 și 1928/1929) și *Sociologia* (1929/1930); **Petru Dragomirescu**, *Sociologia juridică* (1936/1937).

Cernăuți – FACULTATEA DE FILOSOFIE ȘI LITERE: **Traian Brăileanu**, *Etica* (1921/1922 – 1938/1939) și *Elemente de sociologie* (în aceeași perioadă). FACULTATEA DE DREPT: *Sociologia și filosofia dreptului administrativ* (1935/1936) și *Sociologia* (1937/1938).

Cluj – FACULTATEA DE FILOSOFIE ȘI LITERE: **Virgil Bărbat**, *Sociologia generală, Etica doctrinelor morale și politice* (toate în perioada 1920/1921 – 1931/1932); **Constantin Sudețeanu**, *Sociologie generală* (1928/1929 și 1929/1930), *Introducere în sociologie* (1930/1931 – 1941/1942), *Etica* (1932/1933 – 1941/1942); **Lucian Blaga**, *Cultura folclorică și cultura majoră* (1938/1939 – 1941/1942); **D.D. Roșca**, *Cultura folclorică și cultura majoră* (8 decembrie 1938 – 13 aprilie 1939). FACULTATEA DE DREPT – **C. Sudețeanu**, *Filosofia dreptului și sociologia* (1933/1934); **Eugeniu Speranția**, *Filosofia dreptului și sociologia* (1934/1935 – 1943/1944).

Oradea – FACULTATEA DE DREPT: **Eugeniu Speranția**, *Sociologia generală* (1923/1924 – 1933/1934).

Prin urmare, în toate centrele universitare ale țării, cu excepția Chișinăului, se predau cursuri de sociologie. La facultățile menționate,

cât și la altele, erau predate și alte cursuri, care fie se integrau prin conținut în sociologie, fie se apropiau de aceasta. La Facultatea de Drept din București, de la sfârșitul anului 1925, au început să ființeze Catedra de statistică, finanțe și cooperatie, precum și Catedra de Istoria doctrinelor economice care, este de presupus, au asigurat cursuri de specialitate⁸. La Facultatea de Filosofie și Litere din același centru universitar, cel puțin între 1935/1936 – 1937/1938, se predă un curs de *Pedagogie socială*⁹.

Cursuri de politică socială se predau la mai multe facultăți. În 1926/1927, **Damian Constantin** asigura cursul la Facultatea de Drept din București¹⁰, în 1929/1930, **Gh. Zane** și **V. Bulgaru** predau aceeași materie la Facultatea de Drept din Iași (cursurile se intitulau: *Economie politică și socială aprofundată și Politica socială și economică*¹¹).

La Facultatea de Drept din Cluj, existau catedrele de sociologie și drept administrativ, precum și de politică socială și se predau cursuri de sociologie, decanatul declarându-se, în 1923, nesatisfăcut de extensia studiilor sociale. „Facultatea de Drept – se afirma în acest sens – nu are posibilități de a face studiile sociale care să constituie elementul științific al cunoașterii împrejurărilor locale și care să fie și laboratorul de unde să pornească indicațiile generale pentru întocmirea legilor”¹².

În cadrul Facultății de Filosofie și Litere din Cluj, episodic, a funcționat Catedra de sociologie rurală, al cărei titular a fost **Lucian Blaga**. La București, din 1937, sociologia se constituie în materie de studiu la Facultatea de Medicină Veterinară, o situație similară fiind, o dată cu anul universitar 1941/1942, și la Academia de Înalte Studii Comerciale și Industriale.

Un important contingent de cadre didactice asigurau suplirile, seminarizarea și efectuarea lucrărilor practice cu studenții: **C. Fedeleş**, **Sorin Pavel**, **S. Bîrsănescu**, **Ioan Lupu**, **Vasile Harea**, **Maria Elena Moisuc**, **C. Nicuță**, **Elena Irion** – la Iași, **George Em. Marica**, **Isidor Teodoreanu** – la Cluj, **Leon Țopa** – la Cernăuți.

Rezultatul acestor strădanii ale învățământului sociologic l-a reprezentat pregătirea unor cadre de specialitate, apte de a răspunde solicitărilor progresiv amplificate ale cercetării sociologice. Datele incomplete, sub acest raport, nu ne permit o evaluare integrală a rezultatelor învățământului sociologic românesc din perioada interbelică. Ele sunt totuși de natură să configureze o anume imagine, sub dublu aspect. În primul rând, audiența remarcabilă a cursurilor de

sociologie în mediile studențești. Un singur exemplu în acest sens: la cursul de *Sociologie generală* al profesorului Virgil Bărbat, în anul universitar 1930/1931, erau înscriși 240 studenți de la Facultatea de Filosofie și Litere, 80 mediciști, precum și numeroși alți studenți. La seminar se remarcă prezența a 89 studenți¹³.

În al doilea rând, se creează un sistem autonom de pregătire și formare a cadrelor necesare, atât continuării și extinderii învățământului sociologic românesc, cât și promovării investigațiilor de profil, într-un sistem organizațional amplificat progresiv.

Introducerea și generalizarea învățământului sociologic în licee au constituit un alt important câștig al sociologiei românești din *perioada 1918-1944*. Demersurile, inițiate chiar imediat după încheierea războiului, s-au substanțializat mai târziu, întâi prin elaborarea unor programe școlare experimentale, apoi prin definitivarea lor și introducerea orelor de sociologie obligatorii în învățământul secundar.

Acțiunea energetică a profesorului D. Gusti, conjugată cu cererile tot mai insistente și argumentate ale colaboratorilor săi, precum și ale unor cadre universitare din țară au condus la elaborarea unei „programe analitice” în 1929, în care sociologia era considerată drept o „știință centrală”, fiind, pentru prima oară, inclusă pe lista materiilor din învățământul secundar. Au urmat apoi „Programa minimală de tranziție”, pe anul școlar 1933-1934, și „proiectul de programă” din 1934, care, cu toate oscilațiile privind statutul și locul pe care îl confereau sociologiei în contextul științelor sociale, definitivau totuși introducerea sociologiei ca obiect de studiu în școli.

Încă din 1929, când Dimitrie Gusti împreună cu specialiști din Ministerul Instrucțiunilor Publice concepea prima programă analitică pentru învățământul școlar, în care era inclusă și sociologia, la Școala de asistente sociale din București, s-au introdus ore de sociologie (predate de H.H. Stahl), prefigurând, astfel, recunoașterea sociologiei ca disciplină obligatorie în școli¹⁴.

Urmarea logică a elaborării și publicării Programei analitice a fost alcătuirea manualelor de sociologie pentru învățământul secundar.

Primul, datorat profesorului de liceu P. Ionescu, era editat în 1929, al doilea, semnat de D.I. Suchianu, apărea în următorul an. Cele două manuale, aprobate de ministerul de resort, erau concepute diferit, ceea ce, evident, a condus la receptarea lor diferențiată de către specialiști sau cunoscători în materie.

Legea din 1934 și decizia Ministerului Instrucțiunii Publice de la începutul anului 1936 au avut un efect salutar în ce privește definitivarea statutului sociologiei ca obiect de studiu în învățământul secundar. În același plan de măsuri și, evident, și ca o derivație a eliminării stării de provizorat a sociologiei în școli, s-a înscris elaborarea unor manuale de sociologie și etică pentru clasa a VIII-a, corespunzător cerințelor noii programe analitice. În afara manualelor editate anterior, în perioada 1930-1944, au alcătuit manuale școlare **Michael Fuss, Bartolomeu A. Popescu, Demetru Mărăcineanu, Dimitrie Gusti, Ion Zamfirescu, Traian Herseni, Traian Brăileanu, Petre Andrei, V. Harea și M. Ralea.**

Primul dintre aceștia, autor al unor manuale de psihologie, logică și filosofie, tipărite între 1923-1928, publica în 1930 *Sociologie und Einleitung in die Philosophie für Sekundarschulen* (*Sociologie și introducere în filosofie pentru școlile secundare*), lucrare destinată școlilor cu limbă de predare germană din România.

Profesorii **Bartolomeu A. Popescu și Demetru Mărăcineanu** au elaborat, în 1931, *Sociologie pentru cursul superior al liceelor și seminariilor*, manual retipărit în următorul an.

Cele mai numeroase și bine îngrijite manuale de sociologie s-au datorat profesorului Gusti și asistentului său, Traian Herseni. Intitulat semnificativ *Elemente de sociologie cu aplicări la cunoașterea țării și a neamului nostru. Pentru clasa a VIII-a secundară*, manualul apărea în 1935, pentru ca, după această dată, până în 1943, să fie retipărit în fiecare an, în ediții revăzute și completate.

Manualul se deosebea în multe privințe de toate celelalte prin modul cum era conceput, ca și prin obiectivele didactice pe care le propunea. Sociologia era apreciată, în primul rând, ca știință a realității sociale, ea fiind interpretată îndeosebi ca obiect de învățământ menit „să trezească la elevi interesul pentru cunoașterea țării și a neamului nostru prin metoda monografică”. Din această perspectivă, sociologia era menită să asocieze „cunoștințe parțiale, căpătate din diferite alte materii de învățământ și care altfel ar rămâne desbinate în mintea elevilor [...] De aceea, după munca de analiză – recomanda D. Gusti și Tr. Herseni în *Cuvântul înainte* la manualul lor, ediția I – trebuie să urmeze munca de sinteză. Societatea are de îndeplinit funcția aceasta însemnată, de a pune în lumină adevăratul caracter de totalitate al vieții sociale”.

Învățământul sociologic din școli a asigurat elevilor nu numai pregătirea teoretică adecvată în domeniul respectiv, dar i-a îndrumat și în activități concrete de investigare a condițiilor de existență și de manifestare ale unor unități sociale.

Cele mai edificatoare exemple în acest sens le constituie activitățile de teren organizate și îndrumate de profesorii de liceu Traian Mager (Arad) și C.D. Constantinescu-Mircești (Caliacra). Primul dintre ei, concepând „cercetările monografice-sociologice ca mijloc de educație”, a realizat o experiență originală cu elevii săi de la Școala normală din Arad. În cursul anului școlar 1932-1933, fiecare elev a întocmit monografia comunei lui, primind îndrumări și repere nu numai de la profesorul de sociologie, dar și de la celelalte cadre didactice. Astfel, toți profesorii, indiferent de specialitatea lor, au concurat, „într-o formă sau alta, la realizarea monografiilor”¹⁵.

Al doilea, lucrând efectiv, pe teren, cu elevii săi, a elaborat, în 1939, monografia satului dobrogean Ezibei¹⁶, în spiritul și după metoda gustiană, lucrare meritorie, mai ales prin informația complexă și evidentă strădanie de interpretare a realităților sociale.

Metoda cercetării monografice în învățământul școlar, aplicată la început mai ales sub impulsul unor inițiative locale, cum a fost și cazul profesorului Traian Mager, s-a impus definitiv, către sfârșitul deceniului al 3-lea, fiind încorporată în sistemul de testare a cunoștințelor la examenul de capacitate pentru învățământul școlar. În obligațiile acestor candidați, în timpul efectuării practicii pedagogice, intra și întocmirea sociogramei unei clase.

Pentru a contribui la orientarea candidaților în alcătuirea sociogramelor, Traian Herseni, în baza unor mai vechi preocupări, publica un „Îndreptar”, apreciat pozitiv la vremea respectivă. Autorul, constant susținător al unui asemenea gen de activitate didactică, era de părere că sociogramele se constituiau, ele însele, într-un „material foarte prețios”, care putea fi utilizat în contextul elaborărilor sociologice¹⁷.

În întreaga perioadă, de la începuturile sale și până la încheierea celui de-al doilea război mondial, conținutul și profilul învățământului sociologic au fost marcate de viziunile și concepțiile pe care le aveau cei ce predau cursuri de sociologie, atât asupra științei propriu-zise, cât și asupra rolului și rolului acesteia, în societate și în viața socială, în general.

Din 1944 și până la reforma învățământului din anul 1948, învățământul sociologic a continuat să se desfășoare potrivit planurilor

de învățământ și programelor analitice anterioare. Deși pierderile suferite în război au diminuat atât potențialul uman, cât și resursele materiale și financiare disponibile învățământului, totuși, o serie de tineri și-au finalizat studiile sociologice, îndeosebi în domeniile sociologiei rural-agrar, dar și pentru altele, precum: sociologie industrială, statistică socială, demografie, sociologia grupurilor mici, asistență socială ș.a. Unitatea specializată care a asigurat pregătirea de profil a fost Seminarul de sociologie de la Facultatea de Litere și Filosofie a Universității din București.

Concomitent, a continuat predarea unor cursuri de sociologie, îndeosebi de sociologie generală și doctrine sociologice, dar și de sociologia culturii, moralei sau de sociologie juridică în toate celelalte instituții de învățământ superior.

În această perioadă, când „adaptarea” devine condiția esențială a supraviețuirii sociologiei, profesorul D. Gusti susține, între 29 ianuarie – 11 aprilie 1946, un curs de sociologie marxistă, nu pentru că ar fi fost de acord cu aceasta, ci pentru a demonstra limitele ei, curs pe care, ulterior, în lipsa profesorului, plecat la post ca ambasador în SUA, îl va susține prof. H.H. Stahl.

Traectoria învățământului sociologic din învățământul secundar, deși identică cu cea a învățământului superior, este marcată de transformări încă din anul școlar 1945/1946, chiar înaintea aplicării reformei învățământului din 1948. Astfel, manualele școlare, cum este și cel pentru clasa a VIII-a a școlilor secundare, elaborat de Șerban Voinea și H.H. Stahl, sunt concepute în măsură hotărâtoare, în viziune marxistă. La acest nivel, sociologia este predată până în anul 1952 și la Școala superioară de asistență socială din București.

Dacă până la declanșarea celei de a doua conflagrații mondiale sociologia românească are, mai ales în perioada interbelică, o evoluție ascendentă, cu perioade de un dinamism exploziv, după 1944/1945, evoluția sa intră sub incidența unor factori politici interni și externi, care îi vor marca destinul pentru câteva decenii. Menținut în planurile de învățământ până la reforma învățământului din august 1948, începând cu anul universitar 1948/1949 învățământul sociologic se desființează, o dată cu interzicerea administrativă a sociologiei ca știință. În acest fel, predarea sociologiei va fi întreruptă până în anul 1966.

Din 1966, în condițiile în care, alături de genetică și de cibernetică este reconsiderat și „statutul” sociologiei, se reia, evident, pe alte baze și învățământul sociologic, în cadrul învățământului superior universitar.

Ca atare, începând cu anul universitar 1966/1967 a luat ființă o Secție de sociologie în cadrul Facultății de Filosofie a Universității din București. Concomitent, la aceeași facultate au fost organizate două catedre de profil: una de sociologie generală și alta de istoria doctri- nelor sociologice. Din anul universitar 1968/1969, la Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, a funcționat o secție de filosofie-so- ciologie, iar la Universitatea „Al.I.Cuza” din Iași, în anul universitar 1969/1970, s-a deschis o secție de psihologie-sociologie, creându-se, astfel, condiții pentru pregătirea specialiștilor cu profil sociologic. Din anul 1971, rețeaua învățământului sociologic s-a extins prin înființarea unei secții de sociologie cu durata studiilor de patru ani și, corespun- zător, a unei Catedre de sociologie la Academia de Învățământ Social- Politic și de Pregătire a Cadrelor de Conducere de Partid și de Stat „Ștefan Gheorghiu”. În afara acestei secții, la Academia „Ștefan Gheorghiu”, s-a extins studiul sociologiei generale, al metodelor și tehnicilor de investigație sociologică, ca și al disciplinelor sociologice de ramură, la toate celelalte facultăți și institute componente, ca și la cursurile de perfecționare a tuturor categoriilor de cadre. În aceeași perioadă, au fost introduse cursuri de sociologie industrială și a muncii în cadrul învățământului tehnic superior, de sociologie economică în învățământul superior economic, de sociologie urbană în învățământul superior de arhitectură, de sociologia medicinei în învățământul supe- rior de medicină și farmacie, de sociologie agrară și rurală în învăță- mântul superior agricol și de sociologia educației și învățământului la facultățile pregătitoare de cadre didactice din învățământul universitar și pedagogic superior.

Întreaga activitate consacrată reluării învățământului sociologic, profilul și conținutul acestuia au fost, după cum era și firesc, marcate, pe de o parte, de tradițiile cercetării și învățământului sociologic românesc, iar pe de altă parte, de modul în care a fost concepută formarea cadrelor cu pregătire superioară având ca specialitate sociologia, pre- cum și de locul și funcțiile pe care acestea urmau să le îndeplinească în societate. Evident, la profilarea și la stabilirea conținutului, organizării și finalității studiilor sociologice de specialitate, au fost luate în considerare stadiul atins de învățământul sociologic pe plan internațional, ca și direcțiile sale de dezvoltare în epoca contemporană.

Continuând și urmărind să valorifice, în noile condiții, o veche tradiție a școlii sociologice românești, planurile de învățământ au prevăzut, începând din anul I de studii, ca studenții să desfășoare,

concomitent cu procesul de învățământ, și activități practice de cercetare concretă, de teren, împreună cu colectivele de cadre didactice de la secțiile de sociologie. Obiectivele practicii studențești erau, în același timp, didactice și științifice; prin conținutul, organizarea și desfășurarea sa, practica era menită să sprijine pe studenți în aprofundarea și asimilarea temeinică a cunoștințelor teoretice obținute la diferitele discipline de studiu, să dobândească cunoștințele și abilitățile necesare utilizării acestor cunoștințe în munca de cercetare științifică și în activitatea practică pe care ei urmau să o desfășoare după absolvirea studiilor.

Semnificative în ceea ce privește locul și rolul conferite activității practice a studenților de la secțiile de sociologie sunt câteva date concrete. La înființarea acestor secții, durata practicii a fost de patru săptămâni (până în anul 1969), de șase săptămâni între 1970-1973 și de 8-10 săptămâni între 1974-1976. În al doilea rând, aceasta a fost organizată în perioade compacte, sub formă de campanii de cercetare sociologice de teren, studenții participând, alături de cadrele didactice, la stabilirea temei și a proiectului de cercetare și în toate fazele de realizare a acestuia: culegerea, sistematizarea, analiza, interpretarea și generalizarea datelor, redactarea rapoartelor parțiale și a lucrărilor finale rezultate din cercetările întreprinse.

Începând din anul 1977, în organizarea și desfășurarea învățământului sociologic superior a intervenit o modificare esențială, în sensul trecerii sarcinii de pregătire a specialiștilor de la nivelul învățământului universitar la nivel postuniversitar.

Plenara din iunie 1977 a Comitetului Central al Partidului Comunist Român a hotărât ca pregătirea cadrelor cu profil filosofic și sociologic pentru activitatea politico-ideologică de partid, precum și pentru cercetare și învățământ superior să se realizeze prin concursuri postuniversitare cu durata de un an – un an și jumătate la Academia „Ștefan Gheorghiu” și prin sistemul doctoratului. Candidații pentru aceste cursuri erau recrutați dintre activiștii de partid, ai organizațiilor de masă și obștești, din domeniul muncii ideologice, din învățământ și activitatea cultural-educativă, din rândul absolvenților Academiei „Ștefan Gheorghiu”, precum și dintre absolvenții învățământului superior de stat, având un stagiu de cel puțin trei ani în activitatea practică.

Acest sistem a funcționat până în anul 1989. În cadrul lui, un număr important de cursanți au obținut diplome în specialitatea sociologie. Mulți dintre aceștia au făcut și studii doctorale, pe această

filieră acordându-se cel mai mare număr de diplome de doctorat în sociologie, într-o perioadă scurtă de timp.

Trebuie să remarcăm, însă, că această formă de studii nu mai constituia un învățământ universitar propriu-zis de specialitate. Pentru că populația cuprinsă în sistem nu mai constituia un segment specific învățământului superior, profilul și conținutul studiilor au fost semnificativ schimbate, datorită faptului că pregătirea sociologică devenise complementară unei formații de specialitate, universitare, anterioare, iar obiectivele studiilor preponderent aplicative. Ceea ce a făcut ca absolvenții să obțină, cel mult, o pregătire (din păcate, în prea mică măsură de nivel postuniversitar) pe baza căreia își puteau continua activitatea profesională de „activiști de partid sau de stat” sau să avanseze pe linie profesională.

Așa se explică de ce, din rândul acestor absolvenți, nu s-au afirmat decât prea puțini specialiști care să lucreze în învățământul superior de specialitate sau în cercetarea științifică sociologică.

Dincolo de toate acestea, rămâne o realitate de necontestat că prin întreg sistemul de măsuri adoptate, practic, învățământul superior de sociologie a fost desființat pentru a doua oară, cu toate consecințele cunoscute, dintre care, pe primul plan, s-a situat bararea accesului la studii sociologice al tinerilor absolvenți de liceu, din rândurile cărora s-au recrutat, întotdeauna și peste tot în lume, studenții, inclusiv în sociologie.

Transformările care au avut loc în societatea românească după 1989 au determinat evoluții noi și în învățământul sociologic, dat fiind noul statut al științei, în general, al sociologiei, în special. Nevoia de sociologi și de sociologie a fost expres exprimată în chiar cursul desfășurării evenimentelor din decembrie 1989, dată fiind aspirația transformării din temelii a întregului sistem social și înscrierii sale în „normalitate”, adică pe coordonatele unei societăți democratice, pluri-partidiste și bazate pe un nou tip de economie, economia de piață, privată și liberă.

Numai că realizarea acestor obiective, în condițiile interdependenței crescânde dintre societățile contemporane, s-a dovedit a fi un ansamblu de procese de o extremă complexitate.

La nivelul învățământului sociologic, aceste evoluții s-au concretizat în reorganizarea fostelor secții de sociologie de la universitățile din București, Cluj-Napoca, Iași și înființarea uneia noi, la Universitatea din Timișoara. Secții care, în prezent, funcționează sub

înfățișarea de componente ale învățământului filosofic și socio-umanist integrat, având statut de specializări de profil, sociologic, la Facultatea de Psihologie, Sociologie, Pedagogie și Asistență Socială, la Universitatea din București, și de specializare în cadrul profilului de sociopsihopedagogie, la Facultatea de Istorie și Filosofie a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, la Facultatea de Filosofie, la Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași, și la Facultatea de Litere, Filosofie și Istorie a Universității de Vest din Timișoara.

La aceste forme de învățământ sociologic, s-au adăugat noile facultăți de sociologie-psihologie, sociologie-jurnalistică, sociopsihologie etc. din sistemul învățământului privat, care a luat o extindere semnificativă după anul 1989, în țara noastră, atât în București, cât și în alte centre universitare din țară.

Consecința firească a unei asemenea evoluții o constituie creșterea considerabilă a numărului de tineri care studiază sociologia, angajarea în sistem a unui număr relativ mare de tineri dotați și interesați de studiul autentic și aprofundat al disciplinei, sporirea numărului de posturi didactice de specialitate etc.

S-au produs, de asemenea, transformări înnoitoare în profilul și conținutul studiilor, în toate sensurile și dimensiunile acestora, în conformitate cu prevederile Codului deontologic al sociologilor, adoptat între timp și de Asociația Sociologilor din România.

O extensiune semnificativă au înregistrat și învățământul post-universitar și studiile doctorale în sociologie, precum și schimburile și stagiile de perfecționare în străinătate, atât pentru tineri sociologi, cât și pentru studenți.

Evident, învățământul sociologic nu și-a rezolvat la cele mai înalte standarde toate problemele. Zonele problematice ale acestuia se situează, în primul rând, la nivelul personalului didactic, care este deficitar, sub raport numeric, și foarte diferențiat în privința nivelului și profilului de specialitate. La aceasta se adaugă și nivelul dotărilor și, în general, starea relativ precară a infrastructurii specifice, ca și unele probleme referitoare la corelarea tipului de pregătire și de formare profesională a specialiștilor, în concordanță cu exigențele dinamice ale pieței muncii și ale societății aflate în complexe procese de tranziție.

Perspectivile evoluției viitoare a învățământului sociologic sunt însă încurajatoare. Introducerea studiului sociologiei la nivelul învățământului preuniversitar, apariția unor noi manuale și cursuri de specialitate contribuie la o astfel de evoluție.

7.2. Sistemul publicațiilor sociologice

În peisajul publicistic românesc din epoca modernă, în relație directă cu avansurile culturale și științifice, considerabil substanțializate către finele secolului XIX și începutul celui următor, profilarea unor periodice pe domenii distincte – economice, sociale, literar-artistice, filosofice etc. – s-a realizat în consens cu stadiile de evoluție ale fiecărei discipline în parte. Dacă primele publicații românești – „Curierul Românesc”, „Albina Românească” (ambele apărute în 1829), „Foaia Duminicii”, „Foaia de Săptămână din Transilvania” (1837), „Gazeta de Transilvania”, „Foaie pentru Minte, Inimă și Literatură” (1839) ș.a. – au în genere un caracter enciclopedic, treptat, ziare, gazete și reviste, editate ulterior, se profilează, fie pe o anumită arie tematică, fie se cantonează într-un singur domeniu. Periodicelor literare, conturate într-o ținută specifică mai de timpuriu, le urmează cele de orientare și cu profil economic, politic, filosofic. „Separația” tematică s-a impus atât din rațiuni pur publicistice, cât și din necesități științifice.

Presă sociologică din România debutează în ultimul pătrar al secolului XIX. Un moment important îl poate constitui apariția primului număr al revistei „Contemporanul”, editat de Constantin Dobrogeanu-Gherea. La sfârșitul secolului XIX, mai sunt tipărite: „Revista Socială”, „Drepturile Omului”, „Critica Socială”, „Carmen Sylva”.

Dacă judecăm apariția presei sociologice după publicațiile care adoptă titlul de „sociologic”, atunci prima publicație sociologică românească este „Revista Pedagogică – foaie pentru răspândirea cunoștințelor de psihologie-pedagogie și sociologie”, având ca director pe profesorul C. Dimitrescu-Iași și tipărită la București, în anul 1892.

Au urmat în ordine numeroase alte apariții, între care: „Epigonii. Revistă de sociologie” (Iași, 1903). „Revista Democratică” (Brăila, 1903-1904), „Revista de Drept, Sociologie și Economie Politică” (București, 1904), „Revista Idealistă – literatură, artă, știință sociologie” (Botoșani, 1904-1916, director G.Holban), „Revista de Studii Sociale” (București, 1911-1912, redactor și administrator G.D. Scraba), „Flacăra” (1911-1916, director C.Banu), „Les Archives de sociologie et de criminologie. Revue scientifique mensuelle” (București, 1914, directori G. Marinescu, C.Rădulescu), „Documente Omenești. Sociologie” (1915).

Sistemul publicațiilor sociologice proiectează, în planul preocupărilor, direcții importante de cercetare socială, dar nu fundamentale,

reflectând, astfel, stadiul dezvoltării științei sociologice românești din acea vreme. Necesitatea unei abordări frontale a acestei problematice, izvorând din cerințe acut resimțite, este totuși semnificativă înainte de izbucnirea primului război mondial.

În proiectul publicației „Arhiva pentru Știință și Reformă Socială” – preconizată a fi editată de profesorul D.Gusti înainte de încheierea primei conflagrații mondiale – se preciza rostul revistei: „Ca organ de *scientia militans* (subl. în text – n.n.) se pune în serviciul organizării procesului de autocreare și autoconducere a națiunii, care este prefacerea reformei sociale în România”.

Articolul program al proiectatei reviste (al cărei prim număr a apărut la 1 aprilie 1919) marca încheierea unei etape în evoluția presei sociologice din România și anunța, totodată, inaugurarea alteia, începută în epoca imediat următoare încheierii primului război mondial.

După 1918, asistăm la o proliferare fără precedent în istoria presei românești a publicațiilor de cele mai diverse orientări politice, ideologice și științifice, de cele mai felurite genuri, preocupări, niveluri calitative sau însemnătate – redactate majoritar în limba română, dar și în limbile minorităților sau în alte limbi.

În afara propriului sistem publicistic însă, sociologia românească se află în situația de a beneficia și de pe urma unui număr impresionant de alte publicații care, fără a fi de profil, promovează puncte de vedere sociologice, abordează teme de natură socială sau sociologică, conțin informație sociologică semnificativă sau relevantă.

În ce privește *sistemul publicațiilor sociologice din perioada interbelică*, esențiale sunt următoarele aspecte:

a) Sistemul propriu-zis este alcătuit din 37 publicații (numai reviste), dintre care cele mai importante sunt „Arhiva pentru Știință și Reforma Socială” (1919-1943), „Affaires Danubiennes” (1938-1942), „Buletinul Institutului Social Român din Bucovina” (1937-1938), „Curierul Judiciar” (1918-1944), „Horia” (1933-1940), „A jövő társadalmá” (1930-1935), „Revista de Sociologie” (1939), „Revista Institutului Banat-Crișana” (1933-1944), „Revista de Studii Sociologice și Muncitorești” (1933-1944), „Sociologie Românească” (1936-1943).

b) Unele dintre publicațiile sociologice, apărute după 1918, continuau „seria” celor editate înainte de această dată („Curierul Judiciar”, a cărui primă apariție e semnalată în 1892, „Viața românească”, tipărită începând cu 1906 etc.), în timp ce marea majoritate a acestora este rezultatul unor eforturi făcute după 1918.

c) „Axa” sistemului o reprezintă „Arhiva pentru Știința și Reforma Socială”, „Sociologie Românească”, „Affaires Danubienne” și revistele regionale „Societatea de Măine” (Cluj – 1924-1944), „Revista Institutului Banat-Crișana” (Timișoara) și „Buletinul Institutului Social Român din Basarabia” (Chișinău).

d) Publicațiile pun în circuit științific, cultural, spiritual etc. activitatea, pozițiile, punctele de vedere ale unor instituții de cercetare sociologică (I.S.R., Institutul Banat-Crișana, Institutul Social Român din Basarabia), societăți și asociații („Buletinul Asociației Române pentru Progresul Social” – 1929; „Minerva”, Organ al Societății de Filosofie și Științe Sociale – 1927 – 1930 ș.a.), unități de învățământ superior („Călăuza Studentului. Vademecum Academicum” – 1927-1929), instituții de stat („Analele Ministerului Sănătății și Ocrotirilor Sociale” – 1924 – 1944; „Cuvântul”, organ al Ministerului Cultelor și Artelor pentru Propagandă Culturală și Socială).

După cum se recunoștea la Colocviul U.N.E.S.C.O. consacrat problemelor comunicării și difuzării în domeniul științelor sociale (Brugge – Belgia, 1973), în perioada dintre cele două războaie mondiale, în România au fost publicate singurele reviste de sociologie comparabile cu cele din țările Europei occidentale. Acest aspect era pus în legătură cu faptul că „mai mult de o treime a periodicelor românești de științe sociale utilizau franceza ca limbă vehiculată și se adresau, deci nu numai elitei intelectuale a României, ci și celei a unei țări ale cărei criterii de evaluare erau mai severe”¹⁸.

Pornindu-se de la aceste tradiții și de la noile necesități ale dezvoltării cercetării științifice, o dată cu reluarea învățământului și a cercetării sociologice, *în perioada contemporană a fost instituit un sistem de publicații periodice cu profil sociologic*. Acesta a inclus, în etapa 1960-1971, revista în limbi străine „Romanian Journal of Sociology”, apoi „Revue roumaine des sciences sociales”. Începând cu anul 1972, apare „Viitorul Social”, publicație periodică specializată, inițial, în domeniul sociologiei și, ulterior, al sociologiei și științelor politice. Din aceeași perioadă, analele universităților din București, Cluj-Napoca și Iași au început să publice, anual, câte o serie de sociologie.

După 1989, sistemul publicațiilor sociologice se amplifică, în legătură nemijlocită cu creșterea interesului pentru informație, în general, pentru informație sociologică, în special. Procesul este corelat și cu schimbarea statutului sociologiei ca știință în societate și cu

deschiderile, posibilitățile și perspectivele pe care sociologia le are în prezent, ca știință.

În acest context, publicațiile sociologice proliferază, unele continuând să apară în continuare, altele noi fiind editate nu numai în Capitală, ci și în principalele centre universitare și cultural-științifice din țară.

În locul fostei reviste de sociologie și politologie „Viitorul Social” este editată „Sociologia Românească” (1990-1996), iar din anul 1996 „Revista Română de Sociologie”, publicație a Institutului de Sociologie al Academiei Române. Tot ca publicație a unui Institut (de cercetare a calității vieții), din anul 1994, apare „Revista de Cercetări Sociale”, iar din anul 1997, publicația „Euxin”, revistă de sociologie, geopolitică și istorie, editată de Institutul de Studii Sociocomportamentale și Geopolitice.

După transformarea Comitetului Național de Sociologie în Asociația Sociologilor din România (1990), este editat „Buletinul Asociației”, ca instrument de informare asupra activității acestei organizații profesionale a sociologilor români.

Continuă să apară în limbi străine și vechea publicație „Romanian Journal of Sociology” și Seria „Sociologie” a publicației „Revue Roumaine des Sciences Sociales”, ale Secției de Științe Economice, Sociologice și Juridice a Academiei Române.

7.3. Cercetarea științifică și formațiunile de cercetare

Cercetarea științifică sociologică a debutat în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, prin investigații monografice, realizate atât din inițiative individuale (Ion Ionescu de la Brad), cât și la comanda și în cadrul unor ministere (cum au fost ministerele agriculturii, armatei, de interne) sau a altor organisme publice.

Formațiuni de cercetare sociologică apar episodic, încă de la finele secolului XIX, în cadrul universităților din Iași și București, precum și în afara cadrului universitar. Până la începutul veacului XX, tendințele de instituționalizare a cercetării n-au dobândit o consistență programatică și nici finalități practice semnificative. În anii 1905/1906, se organizează anchete sociale în mediul rural, în vederea cunoașterii situației populației rurale. Pe baza materialelor culese în anul 1906, se organizează primul Congres de științe sociale din România, având ca tematică centrală starea socială și economică a țaranului român. Cu

acest prilej, G.D. Scraba, utilizând rezultatele anchetelor întreprinse (adunate în 38 de volume), demonstrează că răscoala va avea loc, concluzie confirmată în mod dramatic. Conclu-ziile anchetelor au fost utilizate, apoi, de cercurile conducătoare, în elaborarea legiuirilor agrare impuse de situația creată după răscoală.

Prima formațiune de cercetare sociologică specializată a luat ființă în anul 1918, la Iași, din inițiativa prof. D.Gusti, „*Asociația pentru Știința și Reforma Socială*”, care și-a desfășurat activitatea, fără întrerupere (sub denumirea de Institutul Social Român, începând din anul 1921, și de Institutul de Științe Sociale al României, din anul 1938), până în anul 1948. Principalul obiectiv al acestei organizații l-a constituit investigarea multidisciplinară a problemelor sociale ale societății românești, în vederea fundamentării activității de modernizare a țării și a elaborării, în final, a unei sociologii a națiunii. Ulterior, Institutul și-a extins obiectivele și la inițierea unor programe de informare științifică și de educație socială, concomitent cu participarea la acțiuni de organizare și de reforme sociale.

Între *anii 1925-1940*, cercetarea empirică s-a realizat și în cadrul unei „mişcări monografice”, care a cuprins campanii anuale de cercetare ale unor echipe studențești sau altele formate din intelectuali de diferite specialități, din diferite zone ale țării. La aceste investigații au participat peste 2500 de echipieri, în 230 de campanii, în cadrul cărora au fost monografiate 626 de sate. Tipul de cercetare a fost cel al cercetării-acțiune, vizând depășirea limitelor concepțiilor sociologice neopozitiviste, care reduceau eforturile sociologiei la stricta cunoaștere a realității sociale și refuzau orice tip de judecăți evaluative sau de intervenție pentru schimbarea acesteia. În acest context, a fost elaborat în România conceptul de „sociologia militans”, având ca fundament corelația „realitate-idee-ideal-reformă socială”.

În anul 1934, sistemul instituțional al sociologiei a inclus și *Muzeul Satului* (existent și astăzi), conceput a înfățișa în aer liber, din perspectivă sociologică, situația țăranimii române, într-o prezentare simulând un sat. Acestuia urma să i se adauge un muzeu al satului viitor, dar care nu a mai fost realizat.

Ca organisme-pilot de acțiune socială și culturală în mediul rural, *au fost create* și *Casa Culturii Poporului* și *Căminul Cultural*.

Recunoașterea valorii cercetării sociologice din acea perioadă la nivel internațional s-a exprimat în aprobarea de către reprezentanții comunității sociologice internaționale a organizării de către Institutul

Social Român, în colaborare cu Institutul Internațional de Sociologie, a celui de al XIV-lea Congres internațional de sociologie, la București, în august – septembrie 1939, congres ce nu a mai avut loc din cauza izbucnirii celui de al doilea război mondial. Despre această manifestare s-au făcut deja referiri consistente în alt loc al lucrării.

După cel de-al doilea război mondial, în perioada 1948-1965, alături de celelalte componente ale sistemului instituțional al sociologiei (învățământul, publicațiile, manifestările științifice), a fost desființat și sistemul instituțiilor de cercetare științifică sociologică. Astfel încât reluarea activităților de cercetare instituționalizate în domeniul sociologiei s-a petrecut după anul 1965, când un nou sistem de instituții de specialitate a fost creat.

Trecerea la organizarea cercetării sociologice a fost ghidată de un ansamblu de principii, între care, pe prim plan, s-au situat preocupările pentru ca acțiunea de reorganizare a sistemului cercetării sociologice să conducă la stabilirea și punerea în funcțiune a unei rețele de unități de cercetare, care să favorizeze îmbinarea organică a investigațiilor teoretico-metodologice și istorice cu investigațiile directe asupra realităților și proceselor sociale și cu cerințele practicii și acțiunii sociale, concomitent cu promovarea cercetării multidisciplinare, interdisciplinare și interinstituționale, care, așa cum s-a văzut, reprezintă una din tradițiile valoroase ale cercetării sociologice românești. Aceasta presupunea ca, pe lângă unitățile de cercetare academice, să fie organizate și un număr de unități de cercetare departamentale specializate, menite să realizeze investigații asupra activității de producție, de organizare și de conducere, în domenii și sfere determinate ale sistemului economico-social.

Un principiu derivat din particularitățile societății noastre a fost cel referitor la stimularea și valorificarea întregului potențial științific nu numai în cadrul învățământului superior sau în sistemul academic, ci și în celelalte trepte ale sistemului școlar, în unitățile productive și în instituțiile culturale, în ministere și organele centrale. Concretizarea acestui principiu presupunea constituirea de unități și formațiuni de cercetare nu numai în București, în care tradițional era concentrată cercetarea științifică, ci și în principalele centre politico-administrative și cultural-științifice din țară, cu tendința de creare a unor formațiuni și nuclee de cercetare sociologică în cât mai multe centre județene, în subordinea și sub îndrumarea directă a comitetelor județene de partid și a consiliilor populare județene.

În concordanță cu aceste principii, în primii ani de la reluarea cercetării sociologice, s-a constituit un *sistem de unități cu profil sociologic și multidisciplinar* care și-au început activitatea în cadrul Academiei Române, apoi al Academiei de Științe Sociale și Politice, în cadrul învățământului superior universitar și tehnic sau în subordinea unor ministere etc.

În subordinea Academiei Române și a Academiei de Științe Sociale și Politice au început să-și desfășoare activitatea: Centrul de Cercetări Sociologice din București; Centrul de Cercetări Antropologice; Sectorul de Cercetări Sociale din cadrul Institutului de Filosofie; centrele de științe sociale din Cluj-Napoca, Craiova, Iași, Sibiu, Tg. Mureș și Timișoara.

În cadrul învățământului superior universitar au funcționat o perioadă de timp: Laboratorul de sociologie al Universității din București; Seminarul de modele prospective al Universității București; Laboratorul de sociologie al Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca; Laboratorul de sociologie al Universității „Al.I. Cuza” din Iași; Laboratorul de sociologie al Universității din Timișoara; Laboratorul de sociologie al Institutului pedagogic din Bacău; Laboratorul interdisciplinar de cercetări sociale și politice de pe lângă Institutul de Mine din Petroșani.

Rețeaua unităților departamentale de sociologie a cuprins inițial: Institutul de Expertiză și Recuperare a Capacității de Muncă, care și-a desfășurat activitatea, și mai înainte, pe lângă Ministerul Sănătății, iar ulterior, pe lângă Ministerul Muncii; Institutul de Etnografie și Folclor, devenit apoi Institutul de Cercetări Etnologice și Dialectologice, pe lângă Consiliul Culturii și Educației Socialiste; Centrul de Cercetări pentru Problemele Tineretului, pe lângă Comitetul Central al U.T.C.; Laboratorul de Sociologie Urbană, în subordinea Consiliului Popular al Municipiului București; Oficiul de Studii și Sondaje din cadrul Comitetului de Radio și Televiziune.

În afara acestor unități de cercetare, la sfârșitul deceniului al șaptelea, s-a conturat apariția unui număr de *formațiuni de cercetare cu caracter multidisciplinar – laboratoarele județene de cercetări sociale* –, care, grupând specialiști din învățământ, din unitățile productive, au început să investigheze problemele sociale specifice zonelor în care își desfășurau activitatea, prin inițierea unor investigații științifice multidisciplinare, sociologice. Asemenea formații de cercetare au funcționat în județele Arad, Brașov, Galați și Pitești și s-au constituit, ulterior, și în alte județe din țară.

În strânsă legătură cu procesul de constituire a unei rețele diversificate de unități de cercetare, s-a conturat și necesitatea asigurării unei îndrumări și coordonări unitare a cercetării.

Răspunsul la cerințele unei asemenea situații l-a constituit crearea unei secții academice de sociologie, ca parte componentă a Academiei de Științe Sociale și Politice, înființată în anul 1970 și concepută ca un organism științific având ca preocupare fundamentală organizarea, îndrumarea și coordonarea unitară a activității de cercetare în domeniul științelor sociale din întreaga țară.

După anul 1989, noul context socio-politic și cultural-spiritual a antrenat *transformări de substanță și în sistemul cercetării sociologice*. Între acestea se înscriu: transformarea Centrului de Sociologie în Institut și trecerea sa (ca și a tuturor celorlalte institute de cercetare socială) în subordonarea Academiei Române (1990); înființarea Secției de Psihologie socială, în cadrul Institutului de Psihologie; înființarea unui nou institut, Institutul de Cercetare a Calității Vieții, în cadrul Institutului Național de Cercetări Economice; crearea Centrului de Demografie al Academiei Române, precum și a Institutului de Teorie Socială, inițial sub egida Universității București, ulterior în structura Academiei Române.

Un important grup de sociologi continuă să își desfășoare activitatea în cadrul Institutului Național de Expertiză Medicală și Recuperarea Capacității de muncă din București. Laboratorul de sociologie urbană se transformă în Centru de Sociologie Urbană și Regională.

În țară, fostele centre de științe sociale se transformă în institute de cercetări socioumane (Cluj-Napoca, Craiova, Iași, Sibiu, Târgu-Mureș), trecând, de asemenea, în subordinea Academiei Române.

Potrivit unei estimări din 1993 a Asociației Sociologilor din România, în sistemul instituțional al cercetării sociologice, astăzi, își desfășoară activitatea 22% din membrii Asociației, la care se adaugă și cei care (la data respectivă) desfășurau activitate de cercetare de profil în universități și în celelalte instituții de învățământ superior (15,5%)¹⁹.

Pe lângă aceste unități de cercetare sociologică, după anul 1989, au apărut unități diferite de cercetare sociologică, care activează în sistem particular, unele fiind centrate pe acțiuni de sondare a opiniei publice, cum sunt IRSOP, IMAS (Institutul de Marketing și Sondaje ș.a.).

O formațiune de cercetare cu un profil complex este și Institutul de Sociologie și Opinie Publică al Fundației *România de Mâine*, care își desfășoară activitatea în strânsă legătură cu Facultatea de Sociologie-Psihologie a Universității *Spiru Haret*, organizată în cadrul

aceleiași Fundații. Începând din anul 1998, acest Institut va avea și o publicație proprie.

Cercetarea sociologică contemporană, desfășurată într-un cadru social deschis, democratic, fără constrângeri sau presiuni (afară, poate, de cele financiare), este de o mare diversitate, înregistrându-se cercetări consacrate readucerii în circuitul științific a tradițiilor și realizărilor autentice ale școlii românești de sociologie; se reiau, la nivel contemporan, investigații, cândva de răsunet în domenii interzise sau „indexate” de vechiul regim, cum sunt cele de geopolitică și de studii sociocomportamentale; se reconstituie imaginile reale ale contribuției la sociologia românească a unor sociologi români marginalizați sau victime ale represiunilor regimului comunist.

Unele investigații sunt consacrate unor probleme teoretice privitoare la stadiul actual și la perspectivele evoluției sociologiei ca știință; altele au caracter practic, aplicativ, fiind centrate pe analiza unora dintre cele mai actuale și mai importante procese sociale, caracteristice unei societăți aflate în tranziție.

Evident, paleta tematică a cercetării sociologiei românești contemporane este mult mai largă și, de aceea, ea nu poate fi epuizată în acest cadru.

Dar, reținem faptul că, în prezent, dincolo de diversitate, în cercetarea sociologică se poate constata o anumită fragmentare, nu în puține cazuri fiind punctuală, după cum se aprecia la cea de a treia Conferință Națională a Sociologilor din România (21-22 martie 1993): „Cunoștințele despre propria noastră realitate socială sunt uimitor de reduse și fragmentare. Sociologia, împreună cu toate celelalte științe sociale, trebuie să contribuie la realizarea idealului gustian al realizării unei științe a națiunii”²⁰.

Ceea ce conduce și la necesitatea promovării, în mai mare măsură, a cercetărilor fundamentale, consacrate nu neapărat și, nu în primul rând, cercetărilor teoretice în sine, ci unor cercetări care, întemeindu-se pe cele mai noi și mai valoroase achiziții ale sociologiei contemporane, să conducă la producerea cunoștințelor și a mijloacelor de acțiune, atât pentru caracterizarea corectă și temeinică a situației actuale a societății românești, în ansamblul său, cât și pentru întemeierea științifică a deciziilor care determină destinul viitor al acesteia.

7.4. Sociologia românească în context internațional

Sistemul de raporturi cu străinătatea, structurat după propriile sale necesități, precum și în funcție de realitățile științifice internaționale,

a cuprins un set complex de forme și modalități – cu toate subsumate ideii generoase de amplificare a sferei cunoașterii. Componentele sistemului s-au impus atunci când și-au demonstrat utilitatea în beneficiul științei, când s-au dovedit a fi apte pentru împlinirea obiectivelor preconizate de sociologii români.

După sfera de cuprindere, *relațiile externe* au fost *bilaterale* sau *multinaționale*; după caracterul lor, s-au manifestat pe teren *particular*, *semioficial* sau *oficial*, iar după natura sistemului instituțional care le-a propulsat, ele au fost promovate *între școli naționale, instituții sau forme instituționalizate internaționale*, statul român și organisme din exterior create sub imperiul păcii *versailles-eze*.

Implicarea sociologilor români în sistemul european și universal al schimburilor științifice are loc încă din a doua jumătate a veacului XIX, când personalități științifice, precum A.D. Xenopol, C.I. Istrati ș.a., participă la congrese internaționale de sociologie, antropologie, etnografie etc., inaugurându-se, totodată, un schimb de informații științifice, prin relații fie personale, fie instituționale.

Deși modestă până la izbucnirea primului război mondial, implicarea sociologiei românești în acțiuni și manifestări științifice internaționale este totuși semnificativă ca deschidere spre performanțe și, mai ales, spre cooperare și conlucrare cu alte școli naționale și organisme internaționale de sociologie.

În *perioada interbelică*, într-un context socio-politic nou, ca urmare a realizării statului național unitar și a sistemului de securitate instituit de Societatea Națiunilor, asistăm la o adevărată expansiune a raporturilor sociologiei românești cu sociologi, școli naționale de sociologie sau cu instituții de profil și organisme specializate. La promovarea unor astfel de legături, un important rol l-a avut, desigur, Dimitrie Gusti, personalitate cunoscută și recunoscută în cercurile științifice internaționale. Relațiile sale particulare cu renumiți profesori, savanți și cercetători au contribuit, fără îndoială, la extinderea sferei de manifestare pe plan extern a sociologiei românești, dar nu a însemnat totul. Un merit la fel de însemnat a revenit și altor reprezentanți remarcabili ai acesteia, a căror prezență peste hotare a adus servicii dintre cele mai apreciate cunoașterii de către străinătate a realizărilor școlii românești de sociologie.

Important este, desigur, și faptul că sociologii români s-au ferit de mimetism, analizând lucid și competent progresele de peste hotare și adoptând, dar nu oricum, ci, numai, și în măsura în care știința

sociologică de acolo le oferea ipostaze inedite sau soluții, scheme, concepte, metode, idei, precum și argumente indubitabile.

Prin mijlocirea vizitelor, călătoriilor și burselor de studii sau cursurilor de specializare în străinătate, sociologii români s-au informat de la sursă despre aspecte dintre cele mai diferite ale manifestărilor sociale din statele respective, despre demersul științific sociologic. Călătorii de studii întreprind Nicolae Cornățeanu, Dimitrie Gusti, D.C. Georgescu, Sabin Manuilă, A.Pavel, în intervalul 1935-1939, când în viața internațională se contura pregnant pericolul declanșării unei noi conflagrații mondiale.

Primul dintre ei efectuează o lungă călătorie de studii, în anii 1935-1936, în Statele Unite, al cărei obiectiv a constat în cercetarea vieții rurale în marele stat nord-american. El vizitează, pe rând, statele Illinois, Iowa (mari producătoare de porumb), Kansas, Nebraska, Dakota de Sud, Dakota de Nord, Oregon (situate pe primele locuri în producția de grâu), Mississippi, Alabama, Texas (specializate în creșterea bumbacului), Wyoming, Nevada (cunoscute pentru imensele suprafețe afectate pășunatului) și California (renumită prin recoltele de fructe), unde se interesează de organizarea vieții rurale, întreținându-se cu specialiști și cu profesori, îndeosebi de economie și sociologie rurală, de la vestite colegii²¹.

În studiile publicate mai târziu în țară, N.Cornățeanu aprecia că remarcabilele progrese ale agriculturii americane se datorau, între altele, și activității directe, pe teren, a catedrelor de sociologie rurală, al căror sistem de organizare și funcționare îl descria pe larg. Catedrele întemeiaseră cluburi agricole, cunoscute sub denumirea codificată de „4H” – în 1936 ființau 35 685 de asemenea cluburi, având aproape un milion de membri²² – în care s-au experimentat cu succes metode ale cercetării de teren.

În cursul anului 1939, călătorii de studii întreprind profesorul Dimitrie Gusti, pe atunci având rang de ministru fără portofoliu, în calitate de conducător al Serviciului social și, totodată, președinte al Institutului de Studii Sociale al României, precum și dr. Sabin Manuilă, directorul Institutului Central de Statistică din București, cunoscut în cercurile științifice americane atât pentru raporturile personale întreținute cu numeroase personalități ale vieții universitare, cât și pentru contribuțiile sale valoroase în domeniul statisticii, cu preponderență al statisticii demografice.

Dimitrie Gusti, avizat asupra rezultatelor valoroase ale colegilor americani, a avut prilejul să recepteze aspecte relevante privind teoriile și metodele de lucru ale acestora.

România este vizitată de cercetători și profesori străini care fie se interesează de metodele utilizate de sociologii români, fie se află în mijlocul echipelor studențești, pentru a observa direct cum acționează în teren. Între aceștia s-au numărat: americanul Philip Mosely, profesor la Universitatea Cornell, profesorul belgian G. Jacquemyns, șeful Serviciului anchetelor de la Institutul „Solvay” din Bruxelles, doctorul Helmut Klocke, asistent la Universitatea din Berlin, profesorul american de origine ungară, Oskar Iaszy, precum și sociologul ungar Lükő Gábor, sociologii Martin Kecprzak, din Cehoslovacia, și Truszkowski, din Polonia etc.

Vizitele întreprinse în România s-au constituit într-un util schimb de experiență cu colegii români, ale căror realizări erau apreciate, fiind, pentru unii dintre ei, dintre cele mai relevante din epocă. Profesorul francez R. Maunier, vechi și statornic amic al profesorului Gusti, în timpul vizitei întreprinse în România, în primăvara anului 1938, evidenția modul original de organizare al școlii de echipieri de la Petriș (jud. Arad) și, mișcat de cele văzute, mărturisea gândul său de a înfăptui în Franța ceea ce constatase în România²³. Era o mărturisire nu numai măgulitoare, dar și plină de ecouri realiste, deoarece, în adevăr, înfăptuirile școlii sociologice românești, mai ales în acea epocă, demonstau pregnant că acumulările de ani germinaseră un sistem original, unitar și complex, apt de a săvârși o operă științifică de mari proporții.

O modalitate utilă de receptare a preocupărilor reciproce au constituit-o *conferințele sau expunerile prezentate în străinătate* de reprezentanți ai școlii românești de sociologie, precum și cele susținute în țară de sociologi străini.

Paleta contactelor cu specialiști din străinătate se întregește prin *publicarea*, pe bază de reciprocitate, a *unor lucrări, studii, articole*, prin *schimburi de lucrări, publicații și corespondență*, *vizite în zone sau obiective de cercetat sau așezăminte științifice, culturale etc.*

După încheierea celui de-al doilea război mondial, contactele și dialogul internațional în domeniul sociologiei au urmat aceeași traiectorie descendentă ca și celelalte componente ale sistemului științei sociologice, ajungând, la un moment dat, a fi, practic, complet întrerupte. Ele au fost reluate după anii 1965/1966, o dată cu ridicarea

interdicției administrative a ființării sociologiei, atât ca știință, cât și ca instituție socială. Cu toate că, în această perioadă, s-au înregistrat eforturi pentru realizarea lor în cadrul unui sistem coerent, adaptat noilor condiții și stadiului de dezvoltare la care se situa sociologia pe plan internațional, aceste relații au purtat amprenta caracterului și specificului contextului politico-ideologic în care trebuia să se realizeze, context nefavorabil spiritului științific autentic. Totuși, chiar și în cadrul centralizat în care ele s-au desfășurat, anumite *obiective, orientări, direcții de acțiune și conținuturi ale relațiilor științifice internaționale* au putut fi identificate.

Ca *obiective* ale activității internaționale în domeniul sociologiei au fost stabilite, între altele: multiplicarea contactelor și dezvoltarea colaborării cu asociațiile și societățile naționale de sociologie, cu asociațiile științifice internaționale, cu organismele specializate din sistemul U.N.E.S.C.O. și cu alte instituții științifice și de învățământ de peste hotare; asigurarea participării sociologilor români la congresele internaționale de sociologie și la alte manifestări care, prin tematică și conținut, au prezentat interes și au justificat prezența specialiștilor români la lucrările lor; participarea delegaților români la acțiuni și manifestări științifice de specialitate, decurgând din acordurile și convențiile de colaborare științifică interguvernamentale și interacademice și din alte convenții de colaborare științifică bilaterală sau multilaterală; organizarea unui număr sporit de manifestări științifice de sociologie în țara noastră.

Între datele și faptele care ilustrează o asemenea desfășurare a lucrurilor, se impun a fi menționate: multiplicarea relațiilor sociologilor români cu Asociația Internațională de Sociologie, înființată la Oslo, sub auspiciile U.N.E.S.C.O., în anul 1949. Prezența activă a românilor în această organizație s-a materializat, în principal, prin participarea unor delegații de sociologi la congresele mondiale organizate de această Asociație, îndeosebi începând cu *cel de-al VI-lea Congres mondial de sociologie*, organizat în anul 1966, la Evian, Franța, ale cărui dezbateri s-au axat pe două mari teme: „Unitate și diversitate în sociologie” și „Sociologia relațiilor internaționale”.

La *cel de-al VII-lea Congres* al Asociației Internaționale de Sociologie, organizat între 14-19 septembrie 1970, la Varna, în R.P. Bulgaria, având ca temă „Societăți prezente – societăți viitoare. Prognoza și planificarea socială”, prezența sociologilor români a fost masivă, iar contribuțiile lor la dezbaterile problemelor s-a făcut

remarcată. La acest congres au participat peste 90 de cercetători, cadre didactice și studenți, care au susținut peste 100 de comunicări științifice, rapoarte și corapoarte. Congresul a marcat o inițiativă româno-poloneză, care s-a finalizat prin aprobarea, de către Comitetul Executiv și Consiliul Asociației, a înființării unui nou comitet internațional de cercetare, pe lângă A.I.S., consacrat dezvoltării regionale și urbane. Constituirea comitetului, stabilirea obiectivelor și programului său de activitate au fost încredințate unui profesor de la Universitatea din București și altuia de la Universitatea din Cracovia. Tot la Varna, au fost inițiate primele consultări și s-au obținut adeziuni în legătură cu constituirea și a altui comitet internațional de cercetare, de data aceasta pe probleme sociologice ale tineretului, fapt împlinit la următorul congres mondial de la Toronto, Canada (19-24 august 1974). Congresul de la Varna are o semnificație deosebită, marcând un moment de vârf în relațiile sociologilor români cu Asociația Internațională de Sociologie. Ca o recunoaștere a contribuției științifice aduse de sociologii români la Varna, la dezbaterile marilor probleme teoretice, metodologice și practice ale dezvoltării sociologiei ca știință, în corelațiile sale cu dezvoltarea societăților contemporane, în Comitetul de program al Congresului de la Toronto a fost ales și un sociolog român.

În perioada dintre cel de-al VII-lea Congres și cel de-al VIII-lea, Comitetul de program a desfășurat o susținută activitate în vederea stabilirii și definitivării temei generale, a tematicii, structurii de ansamblu și a principalelor orientări ale lucrărilor congresului.

Tema generală a *Congresului al VIII-lea* (1974) a fost aprobată în formularea „Știința și revoluția în societățile contemporane”, o temă consacrată unor probleme majore ale epocii noastre.

Sociologii români au îndeplinit sarcini de conducere a unor grupuri de lucru, simpozioane și sesiuni speciale, în calitate de președinți, vicepreședinți sau organizatori de sesiuni. Programul științific al congresului a inclus și o *sesiune specială a Comitetului Național Român de sociologie*, cu tema „Sociologie și ecologie”.

La acest congres, delegația română a organizat o expoziție de carte, cuprinzând lucrări editate în limbi străine și alte lucrări românești de sociologie și din celelalte științe sociale și politice. De asemenea, au fost difuzate în rândurile participanților numerele speciale, în limbi străine, ale revistelor „Viitorul Social” și seria „Sociologie” a publicației „Revue roumaine des sciences sociales”.

Cu prilejul congresului, Consiliul Asociației a confirmat noul comitet internațional de sociologie a tineretului, desemnând ca președinte interimar un sociolog român. Într-unul din volumele publicate după congres, având ca temă „Sociologia și practica socială”, a fost publicat integral și studiul consacrat problematicii pregătirii cadrelor de sociologi în România.

Cel de-al IX-lea congres al Asociației, la care a participat și o delegație de sociologi români, a avut loc între 14-19 august 1978, la Uppsala – în Suedia. Tema generală a congresului a fost „Căile dezvoltării sociale”. Lucrările acestui congres, la care au luat parte cca 4 000 de sociologi, specialiști în științele sociale și politice de pe toate continentele, din 111 țări, au marcat un moment de semnificație aparte în sociologia contemporană, nu numai, și poate nu în primul rând, prin dimensiunile și amploarea lor, ci îndeosebi prin problematica abordată, prin orientările și pozițiile teoretico-metodologice și ideologice conturate, ca o expresie a stadiului actual al dezvoltării societății, a sociologiei și a științelor sociale, în general, a perspectivelor și orizonturilor spre care ele se îndreaptă.

Delegația română a difuzat un număr special în limba engleză al revistei „Viitorul Social”, numărul pe anul 1978, în limbi străine, al publicației „Revue roumaine des sciences sociales – Série sociologie”, cuprinzând peste 40 de studii pe tematica congresului. De asemenea, a fost difuzată o bibliografie selectivă a literaturii sociologice românești contemporane.

Un interes deosebit a suscitat expoziția de carte românească organizată în cadrul congresului, cu sprijinul activ al Ambasadei române din Suedia, prin intermediul căreia s-a asigurat o largă cunoaștere a celor mai reprezentative lucrări românești din domeniul științelor sociale și politice.

Sociologii români au fost prezenți și la celelalte congrese internaționale de sociologie ale Asociației Internaționale de Sociologie, care au fost organizate, potrivit statutului Asociației, din patru în patru ani.

Relațiile sociologilor români cu Asociația Internațională de Sociologie nu s-au rezumat numai la participarea lor la congresele organizate de aceasta. Prin structura și organizarea sa, Asociația promovează multiple activități menite să favorizeze contactele dintre cercetătorii și oamenii de știință din domeniul sociologiei și al disciplinelor coanexe, schimbul de idei și cooperarea științifică. Acestea se realizează, în principal, prin intermediul *comitetelor de cercetare care*

funcționează pe lângă Asociație. Ele sunt organizate pe domenii specifice, determinate, și realizează cercetări comparative internaționale, conferințe, simpozioane, colocvii, alte categorii de reuniuni științifice, editează reviste și publicații periodice, publică volume și cărți.

Legături mai strânse și participări mai sistematice au avut și au în continuare sociologii români cu *comitetele de sociologia educației, istoria sociologiei, sociologia dreptului, comunicației, cunoașterii și culturii, sociologia politicii și a bunăstării sociale, a dezvoltării regionale și urbane, sociolingvistica, sociologia tineretului și a sportului* ș.a.

Bune *legături de cooperare* s-au stabilit și cu alte organizații științifice internaționale, cum sunt *Societatea Europeană de Sociologie Rurală*, înființată după cel de-al doilea război mondial, sau *Institutul Internațional de Sociologie*, organizat de René Worms încă de la sfârșitul secolului XIX (1893), sociologii români luând parte la congresele și conferințele internaționale organizate de aceste instituții. În ceea ce privește Societatea Europeană de Sociologie rurală, sociologii români au făcut parte din Comitetul Executiv al acesteia începând din anul 1974, precum și din colegiul internațional de redacție al publicației Societății, „Sociologia ruralis“.

O direcție majoră de dezvoltare a colaborării științifice internaționale în domeniul sociologiei a constituit-o și asigurarea participării unui număr de echipe de sociologi români la realizarea unor importante *proiecte internaționale de cercetare comparativă, în special la nivel european*. În această privință, o poziție aparte și un rol deosebit l-au avut prezența specialiștilor români la activitatea *Centrului European de Coordonare a Informării și Documentării în Științe Sociale, organism autonom al Consiliului Internațional de Științe Sociale de pe lângă U.N.E.S.C.O.*, înființat în anul 1963, pe baza rezoluției celei de a XII-a Conferințe generale U.N.E.S.C.O., din anul 1962.

În ceea ce privește relațiile sociologilor noștri cu Centrul European, este de subliniat faptul că aceștia au fost prezenți în toate formele sale de organizare și de activitate, în sensul că *din Comitetul director au făcut parte, începând din anul 1970, reprezentanți români; în perioada 1975-1979, un specialist român a activat ca membru în Secretariatul permanent al Centrului*.

Echipe românești de cercetare au participat la opt proiecte internaționale coordonate de acest Centru, pe teme și domenii de investigație de mare actualitate și de interes științific major.

Un loc aparte și un rol deosebit îl au, în ansamblul sistemului relațiilor științifice internaționale contemporane, *acțiunile de colaborare bilaterală și multilaterală reieșite din acordurile și convențiile de colaborare interguvernamentale, neguvernamentale și interacademice* și, în primul rând, *acelea dintre academiile de științe*.

O serie de contacte și de *schimburi* s-au realizat și *pe linia asociațiilor, societăților și comitetelor naționale de sociologie*, sociologii români participând la manifestările și conferințele naționale de sociologie organizate de acestea, primind vizita unor delegații, realizând acțiuni de cooperare în cadrul manifestărilor științifice internaționale.

În domeniul relațiilor științifice, se înscriu și *colocviile bilaterale*, ca modalitate de menținere a contactelor și de dezbatere periodică a unor probleme de interes reciproc pentru sociologii români și cei din alte țări. Un asemenea colocviu este cel româno-francez, care, în decursul anilor, a fost organizat, alternativ, în România și Franța.

O contribuție la promovarea relațiilor internaționale au adus-o și multiple *manifestări științifice organizate în țara noastră*, între care menționăm: cea de a III-a Conferință mondială de studiere a viitorului (1972), cu tema „Viitorul comun al oamenilor”, „Conferința mondială asupra populației” (1974), Seminarul european consacrat temei „Industrializarea în zonele rurale: incidența sa asupra individului și colectivității”, organizat la Pitești, în 1975, de Academia de Științe Sociale și Politice și Divizia de dezvoltare socială a Oficiului O.N.U. de la Geneva, în colaborare cu Comitetul de Stat al Planificării, Ministerul Muncii și Consiliul Popular al județului Argeș; Conferința internațională cu tema „Științele sociale și politica socială”, organizată de Centrul European de Coordonare a Cercetării și Documentării în Științele Sociale de pe lângă U.N.E.S.C.O., Academia de Științe Sociale și Politice și Academia „Ștefan Gheorghiu” ș.a.

Acestora li s-au adăugat simpozioane, colocvii și reuniuni internaționale sau cu participare internațională, organizate de comitetele de cercetare ale Asociației Internaționale de Sociologie, asociațiile de sociologie din țările europene sau alte organizații și instituții științifice internaționale.

Contextul de *după 1989* a deschis un cadru nou de relații științifice internaționale. Sociologii români participă nestingherit, sub raportul posibilităților de mișcare, la manifestări internaționale sau își pot permite să se ofere drept gazde ale unor manifestări științifice internaționale, organizate în țara noastră.

Printre cele mai importante dintre acestea, în ordine, sunt: participarea la *cel de al XIV-lea Congres al Asociației Internaționale a Sociologilor de Limbă Franceză*, ale cărui lucrări s-au desfășurat la Lyon, între 6-10 iulie 1992, în cadrul căruia s-a organizat *masa rotundă* cu tema „Invenția democrației. Cazul României”; la *cel de-al VIII-lea Congres mondial de sociologie rurală*, desfășurat în august 1992, la University Park (Pensylvania-SUA), la care au participat și doi reprezentanți români; organizarea, la București, a celui *de-al treilea Colocviu româno-francez*, cu tema „Postmodernitate, media-tizare și noile tehnologii ale comunicării” (17-20 iunie, 1996), a *celui de-al IX-lea Congres mondial de sociologie rurală* (22-26 iulie 1996), iar la Sinaia, a *Colocviului Internațional al Asociației Internaționale a Demografilor de Limbă Franceză* (3-6 septembrie 1996).

Al IX-lea Congres de Sociologie Rurală, manifestare internațională de prestigiu, care a reunit în Capitala României specialiști din întreaga lume, s-a desfășurat în sesiuni și grupe de lucru, în cadrul cărora au fost susținute cca 200 de comunicări. Tema generală a Congresului a fost „Resursele rurale în sprijinul dezvoltării viitoare globale”.

O sesiune Plenară a Congresului a fost consacrată *Școlii sociologice de la București*, în cadrul căreia specialiștii români au prezentat datele fundamentale privind esența, locul și rolul acesteia în dezvoltarea sociologiei românești, precum și semnificația științifică internațională pe care a avut-o în perioada interbelică și ulterior.

Cu ocazia Congresului, sociologii români au pregătit și au editat trei lucrări, având ca teme „Satul românesc contemporan”, „Coordonate economice și socio-demografice ale satului românesc în tranziție” și „Școala sociologică de la București. Tradiție și actualitate”.

Evantaiul manifestărilor științifice internaționale este, evident, mult mai larg. Coordonatele generale și condițiile participării sociologilor români la acestea, precum și rezultatele obținute sunt însă mai greu de conturat, dat fiind faptul că relațiile internaționale în prezent se desfășoară, într-o mare măsură, în mod individual sau prin intermediul fiecărei instituții în parte, iar un sistem sau mecanism național de comunicare și de evidență, pe care Asociația Sociologilor Români și l-a propus, nu este încă în deplină funcțiune. Rămâne esențială realitatea că, în prezent, s-a creat contextul care favorizează contactele, dialogul și cooperarea științifică internațională, care a fost din totdeauna o condiție a progresului autentic al oricărei științe, inclusiv al sociologiei.

NOTE

1. Profesor A.D. Xenopol, *Programa cursului de istoria românilor*, Iași, 1888.
2. *Omagiu lui C. Dimitrescu-Iași din partea elevilor și a prietenilor săi, la împlinirea unui pătrar de veac de activitate universitară*, XXX, Februar, MCMIV, p. 356.357.
3. „Convorbiri literare”, an. XXX, vol.II, nr.12 din 1 decembrie 1986, p. 645-657 (Memoriul Comisiei înaintat ministerului de resort, semnat de I. Bogdan).
4. Referitor la acest eveniment, a se consulta: „Raportul asupra lucrărilor candidaților la Catedra de Istoria Filosofiei Antice și Etică de la Facultatea de Litere din Iași”, în care, între altele, se făcea afirmația: „Acest curs (de sociologie – n.n.) a fost înscris încă din 1897 în Regulamentul facultății noastre de litere și filosofie, printre cursurile obligatorii, și cu predarea lui s-au însărcinat, la ambele facultăți, titularii catedrelor de etică și istoria filosofiei vechi” (Arhiva Națională, Filiala Iași, fondul Rectorat, dosarul nr. 5/1907 – 1908, f. 1-8).
5. „Anuarul Universității din Iași”, pe anul școlar 1898-1899, p. 60.
6. Arhiva Națională, Filiala Iași, fondul Rectorat, dosare. nr. 1/1898-1899, f. 1019.
7. Universitatea din București, „Anuarul” pe 1914-1915, p. 134.
8. Arhiva Națională Centrală, Fondul Senat, Dosarul nr. 14718, f. 2.
9. *Loc. cit.*, fond Parlament, dosar nr.2663/1935-1936, f.930.
10. *Loc. cit.*, fondul Ministerului Instrucțiunii, dosar nr. 557/1921, f. 60.
11. „Anuarul Universității din Iași” pe anul școlar 1929-1930, Iași 1935, p. 64.
12. „Anuarul Universității din Cluj”, pe anul școlar 1922-1923, p. 18.
13. „Anuarul Universității regele Ferdinand I Cluj”, pe anul școlar 1928-1929, p. 151-152, 154.
14. Henri H. Stahl, *Amintiri și gânduri din vechea școală a monografiei sociologice*, ed. cit., p. 190.
15. Apud: D. Gusti, *Opere*, vol. I, Editura Academiei R.S.R., București, 1968, p. 324-325.
16. C.D. Constantinescu. Mircești, *Un sat dobrogean. Ezibei*, Editura Bucovina, I.E. Torouțiu, București, 1939.
17. Traian Herseni, *Îndreptar pentru monografiile școlare*, București, 1940, p. 4.
18. J. Persitany, *Discuții pe marginea comunicării „Periodicele științifice: forțele și slăbiciunile lor”*, de Isac Chiva, în „Revue internationale des sciences sociales”, an. XXVI, nr. 3/1974, p. 416.
19. „Asociația Sociologilor Români. Buletin”, nr. 1/1993, p. 24.
20. *Ibidem*, p. 29.
21. Nicolae Cornățeanu, *Sociologie rurală în America*, în „Sociologie Românească”, an. II, nr. 1, ianuarie, 1937, p. 26-27.
22. *Ibidem*, p. 27.
23. Apud: D. Gusti, *Opere*, vol. III, Editura Academiei R.S.R., București, 1970, p. 311.

ÎNCHEIERE

REÎNNOIREA SAU RENAȘTEREA SOCIOLOGIEI ?

Evident că o asemenea problemă este de mare complexitate și reclamă eforturi semnificative pentru a putea fi corect soluționată. Evenimentele din decembrie 1989 au deschis și *pentru sociologie noi orizonturi*, nesperate, și au generat noi exigențe, pe cât de provocatoare, pe atât de angajante, atât sub raport profesional, cât și moral.

Din *știință nedorită, marginalizată și permanent suspectată*, plasată în stare de agonie prelungită, reușind să se mențină, cu dificultăți, chiar și în această stare (dificultăți pe care nu le cunosc, la adevăratele lor dimensiuni, decât cei care au fost implicați nemijlocit în eforturile de asigurare a supraviețuirii ei), sociologia *a devenit o știință căutată, dorită, solicitată* să participe la realizarea vocației sale specifice și la îndeplinirea funcțiilor sale derivate din aceasta. Cererea socială în materie de știință, în general, de științe sociale și umane, în special, este enormă în etapa actuală, în România. Satisfacerea ei reclamă eforturi intense și constante, între care se înscriu și cele consacrate reînnoirii disciplinelor științifice, ca o condiție preliminară, ineluctabilă, pentru ca acestea să poată răspunde în mod satisfăcător exigențelor sistemului social, antrenat în profunde și vaste transformări structurale.

Dar, în ce constă și, mai ales, în ce ar trebui să conste, în fond, *reînnoirea sau renașterea, ca moment în viața unei științe?*

În sociologia științei, elementele unei asemenea situații sunt identificate, în principal, printr-un set coerent de indicatori, care cuprind:

- corpusul teoretic, paradigmatic al disciplinei, respectiv, fundamentele sale teoretice, modelele explicative pe care le adoptă și le utilizează în investigarea și explicarea realităților care constituie obiectul său;
- fundamentele metodologice, metodele și tehnicile de investigație;
- sistemul și cadrul instituțional al disciplinei;
- orientarea și conținutul tematic al cercetării;
- raporturile sale cu practica socială, ansamblul interacțiunilor dintre știința respectivă și societate;

- structura socială și culturală a științei; relațiile sale cu celelalte științe, cu tehnologia și cu celelalte domenii ale culturii;
- ethosul științific, raporturile disciplinei cu sistemul social de valori și, nu în ultimul rând, cu valorile politice;
- statutul și rolurile reprezentanților științei în planul investigației științifice propriu-zise, dar și în viața socială, politică a statului și a societății, în general.

Dacă ne referim chiar și numai la unii din acești indicatori, nu putem să nu constatăm că, într-o perioadă foarte scurtă de timp, în viața sociologiei românești contemporane au intervenit nu puține transformări semnificative concretizate în:

- reorientarea și schimbarea ariei tematice și a conținutului cercetării în toate unitățile specializate, potrivit noilor probleme sociale, de o complexitate aproape copleșitoare și de o stringentă actualitate, care au apărut în procesul tranziției societății spre economia de piață;
- transformarea radicală a statutului moral, social și material al specialiștilor din toate domeniile și sferele vieții sociale, în care aceștia își desfășoară activitatea;
- reluarea învățământului sociologic universitar, pentru pregătirea noilor cadre superioare de specialitate;
- reorganizarea vechilor unități de cercetare sociologică și apariția unora noi, între care: Institutul Român de Sondare a Opiniei Publice, Institutul de Cercetare a Calității Vieții, Oficiul de Sondaje al Televiziunii, Centrul de demografie al Academiei Române ș.a.;
- multiplicarea solicitărilor din partea factorilor manageriali și de decizie față de sociologie, dorința, expres formulată, de angajare a reprezentanților acesteia, la toate eșaloanele și în toate etapele proceselor manageriale și decizionale;
- înnoiri în viața comunității științifice sociologice, marcate de constituirea unei noi Asociații, ca organizație profesională, ce își propune să continue și să dezvolte tradițiile valoroase ale sociologiei românești și de inițiere a unor noi publicații de sociologie, în principal a revistei „Sociologie Românească” (devenită „Revista Română de Sociologie”);
- multiplicarea contactelor și a relațiilor internaționale, deschiderea largă spre cele mai promițătoare și mai diverse organizații, asociații, instituții sociologice, naționale și internaționale;

Este evident, însă, că aceste înnoiri nu epuizează nici pe departe procesul complex de „reorganizare” a sociologiei, ca știință și profesie în țara noastră. Un mare număr de teme și de probleme rămân deschise

pentru a fi rezolvate în viitor. Acestea se referă, mai ales, la indicatorii „tari” ai disciplinei, între care, pe prim plan, se situează *înnoirea teoretică, paradigmatică a disciplinei*.

Pentru că, dacă astăzi toată lumea deplânge, cu un sentiment de culpabilitate, faptul că sociologia a adoptat, ca fundament conceptual, teoretic, concepția materialistă, dialectică și istorică despre societate (ceea ce nici măcar nu este în toate cazurile pe deplin valabil), nu toată lumea este în măsură să dea răspuns satisfăcător întrebării firești: ce punem în locul ei? Aceasta, cu atât mai mult, cu cât astăzi există relativ largi consensuri cu privire la faptul că pozitivismul sociologic, sociologismul sau sociologia comprehensiv-explicativă weberiană ș.a. nu mai răspund pe deplin satisfăcător la standardele contemporane de științificitate, că teoriile funcționaliste (neoevoluționismul, inclusiv cel funcționalist), fenomenologia, etnometodologia, interacționalismul simbolic, psihologismul sociologic și chiar sociologia radicală (alta decât cea marxistă), pe lângă o serie de valențe pozitive, prezintă un ansamblu destul de extins de limite și de dificultăți de ordin teoretic și explicativ.

Unui asemenea redutabil câmp de reflecție, de investigație și autoclarificare, i se adaugă altul, la fel de redutabil: cel privind *modernizarea metodologiei, metodelor și tehnicilor de investigație*, domeniu în care progresele antrenate de dezvoltarea explozivă a matematicii, statisticii, ciberneticii, informaticii și a celorlalte domenii de vârf ale tehnologiei sunt așa de mari, încât, dacă luăm în considerare cu luciditate starea noastră și dorința de a recupera rămănerile în urmă, un asemenea obiectiv apare în prezent greu surmontabil.

Nu puține probleme deschise se situează și în *zona raporturilor sociologiei cu practica socială*, pentru că, dacă astăzi au apărut și continuă să apară multe grupe de interes și de „clienți” față de această știință, reprezentanții ei nu pot și nici nu ar fi potrivit să se angajeze să dea răspuns la toate categoriile de solicitări, întrucât nici nivelul de dezvoltare a disciplinei, nici mijloacele de care dispun nu le permit să realizeze acest lucru.

Tocmai în acest punct apare marea, *dramatică problemă, a selecției*, care, pentru a-și îndeplini în mod corect funcționalitatea, trebuie să fie de „aur”. Iar pentru a dobândi această calitate, ea reclamă competență, capacitate de largă cuprindere a câmpurilor sociale, responsabilitate și angajare autentic asumată. Ceea ce, trebuie să recunoaștem, nu este ușor de realizat.

Tocmai o asemenea acțiune, ca și toate celelalte, angajate în procesele de înnoire a sociologiei, demonstrează peremptoriu faptul că

nici trecutul, nici prezentul și, mai ales, nici viitorul ei ca știință nu pot fi desprinse de cei ce fac sociologia, de „actorii” sociali, „producători” ai sociologiei ca știință. Calitatea „produsului” depinde, în mod firesc, de „calitatea” producătorilor. Iar calitatea acestora depinde de formația lor profesională de bază și complementară, de experiența practică acumulată, de sistemele de valori la care aderă, de convingerile, atitudinile și comportamentele care derivă din acestea și, nu în ultimul rând, de angajarea lor socială și de respectarea, cu sfîntenie, a principiilor și normelor deontologice profesionale, specifice profesiunii de sociolog.

Actualitatea acestor probleme este cu atât mai mare, cu cât comunitatea sociologică românească este încă mică (*Asociația sociologilor* număra, la începutul anului 1990, sub 300 de membri). Membrii săi nu sunt toți plasați în situații care să le permită exercitarea, la standarde superioare, a rolului lor specific, iar viitoarele „producții” de sociologi vor apărea pe piața muncii abia după mai mulți ani de zile.

Nu puține probleme ridică și *multiplicarea canalelor de angajare a sociologilor în domenii sau poziții administrative, economice, politice, atrăgătoare*, avantajoase, care sunt pline de capcane din punctul de vedere al gradului de științificitate al activității pe care o desfășoară, dar și de șansa de a implementa și valorifica achizițiile sociologiei în practica economică, social-politică și culturală.

Semnificativ, sub acest raport, este primul „Buletin al Asociației Sociologilor din România” (București, 1990), în care este publicat un pătrunzător și sincer eseu-comentariu, intitulat „Dincolo de tăcerea sociologilor”, al unuia din cei mai dotați reprezentanți ai generației de mijloc a sociologilor români, în postura sa de nou vicepreședinte al Asociației. La întrebarea, explicit sau numai în subsidiar percepută în cele mai diferite medii sociale: *de ce nu „vorbesc” sociologii*, el riscă câteva elemente de explicație, incluzând atât *factori endogeni (intrinseci)*, cât și *factori exogeni sociologiei*:

- „zestrea” cu care au intrat sociologii români în noua perioadă a istoriei societății românești contemporane;
- masivul proces de distribuție a lor, pe domenii de activitate și instituții, într-un interval de timp foarte scurt;
- specificul mediului sociologic de raportare la problemele sociale;
- procesul lung, anterior, de atomizare și marginalizare a comunității sociologice;
- blocarea comunicării profesionale dintre sociologi, rezultată, în primul rând, din cenzura și autocenzura oricărei analize politice, scrise sau vorbite, asupra problemelor sociale ale țării;

- presiunea socială de deprofesionalizare și relativa izolare a sociologilor români, de circuitul informațional normal, intern și internațional;
- o accentuată neîncredere față de politic, care, după revoluția din 1989, a invadat pur și simplu, toate sferele vieții sociale, ceea ce a făcut ca mulți dintre sociologi să analizeze și chiar să propună unele soluții pentru problemele sociale complexe și grave cu care ne confruntăm, dar în spații informale. O asemenea tendință, de a evita politicul, a condus la respingerea sau evitarea publicității rezultatelor de cercetare sau de meditație.

Aceasta este contextul în care are loc în România o expansiune instituțională a sociologiei, concretizată în apariția de noi unități de cercetare și de învățământ, o puternică atracție a sociologilor către avantaje poziționale – bani, prestigiu, posibilități crescute de relații cu străinătatea etc. – în cadrul administrației de stat sau în sistemul politic.

Toate acestea au determinat și continuă să determine o pronunțată mobilitate sociologică, ale cărei evoluții se înscriu pe traiectul „sărăcirii” sectorului cercetării științifice și, parțial, al învățământului, în favoarea sectoarelor administrative și politice, în poziții-cheie, în organisme și instituții de stat, presă, TVR, partide politice etc., fără ca o asemenea „migrație” să dea, până acum, roade semnificative în rezolvarea problemelor sociale, economice sau politice care confruntă, în mod dramatic, societatea românească contemporană.

Sigur că toate acestea își vor primi răspunsurile și în funcție de măsura în care noul mediu politic va fi suficient de permisiv, față de funcția existențială, critică, constructivă a sociologiei și sociologilor, asupra problemelor cu care se confruntă comunitatea științifică.

Este notabil faptul că, dincolo de condițiile vitrege în care a existat și a evoluat sociologia românească în ultimele patru decenii, dincolo de faptul că nu a reușit să contureze și să afirme alternative semnificative ale mersului inexorabil al societății românești, sociologia românească de azi nu pornește de la zero. Ea are achiziții importante, dispune de resurse, mai ales umane, valoroase, competitive, care sunt în măsură să o propulseze pe coordonatele valide de dezvoltare efectivă și performantă. Cu o serie de condiții, care țin atât de factorii intrinseci ai disciplinei, cât și de mediul exterior în care va fi obligată să existe, să se manifeste și să acționeze.