

---

## II. SOCIALITATE ȘI SOCIETATE

---

Gheorghe TEODORESCU

### Socializarea și “construcția” culturală a personalității

Sociologul german Georg Simmel considera că prima și cea mai importantă întrebare căreia trebuie să-i răspundă sociologia este “*cum e cu puțință societatea ?*” Acesteia îi succed alte întrebări, la fel de legitime: *Ce anume face ca “lumea vieții” să devină o “ordine socială”?* *În ce măsură se poate vorbi de un concept unitar privitor la “societate”, care să fie acceptat de întreaga comunitate a sociologilor?*

Răspunsurile la asemenea întrebări au fost parțiale, contradictorii uneori și, în mod cert, influențate de perspectiva teoretică situată la baza definirii conceptului de “societate”. Mai mult, varietatea răspunsurilor ridică și o problemă suplimentară legată de specificul obiectului sociologiei ca știință de sine stătătoare: *dacă există mai multe definiții ale obiectului său de cercetare, nu înseamnă asta că pot exista și mai multe sociologii ?* Complicațiile epistemologice de acest gen pot fi, însă, depășite dacă se ține seama de evidența a două principii de ordin metodic:

- *orice definiție a conceptului de societate se subordonează perspectivei teoretice însușite de cercetător;*
- *orice comunitate umană promovează o anumită concepție*
- *despre lumea în care trăiește prin care se singularizează cultural în raport cu celelalte tipuri de societate existente sau care au existat până la ea.*

Din aceste considerente principiale rezultă faptul că societatea nu este o realitate abstractă, în afara timpului și spațiului, că de fiecare dată este vorba de “unități sociale concrete” (E. Morin, D. Gusti), de universuri culturale specifice care evoluează în timp și diferă între ele prin caracteristici socio-demografice, jurisdicționale, instituționale, stiluri de viață ori ideologii.

Totodată, din punct de vedere biologic oamenii au caracteristici comune, dar ca ființe sociale ei se diferențiază unii de alții și pot evolua ca personalitate în mod diferit chiar în interiorul aceleiași culturi. Societatea există pentru ei atât ca realitate obiectivă, dar și ca realitate subiectivă, sunt de părere P. L. Berger și Th. Luckmann<sup>1</sup>. Important este

---

<sup>1</sup> Th. Luckman, P. Berger - *Construirea socială a realității*, Editura Univers, București, 1999.

ca ea să fie privită din perspectiva devenirii istorice, care la nivelul personalității și a comunității umane se desfășoară în trei etape: *exteriorizarea*, *obiectivarea* și *interiorizarea*. Ele nu se succed cu necesitate în ordine cronologică, dar întreaga societate și fiecare parte a ei sunt caracterizate de aceste etape.

Oamenii nu se nasc membri ai unei societăți, ci dispun numai de anumite *predispoziții pentru socializare*, care le dă o *șansă (life chances)* de integrare în universul vieții sociale. Încă de la naștere ei participă la propriul lor proces de socializare începând cu prima etapă a interiorizării obiectelor lumii înconjurătoare. Între acestea, *subiectivitatea conduitelor celor mai apropiați* (părinți, frați, rude etc.) constituie cele dintâi “evenimente semnificative” din viața noului venit în societate. Subiectivitatea celorlalți este accesibilă în mod *obiectiv* de către cel intrat în viața socială, indiferent dacă *înțelesul* faptelor lor poate fi interpretat de acesta cu unele erori datorate unor eventuale

**predispoziții pentru socializare**

deficiențe de ordin psiho-somatic. Pentru cel aflat în prima etapă a socializării (*socializarea primară*), “*ceilalți semnificativi*” reprezintă primii referenți comportamentali care îi vor orienta decisiv atitudinile, credințele, convingerile, idealurile, valorile etc., caracterizându-l din punctul de vedere al personalității viitoare.

**“ceilalți semnificativi”**

Prin acțiunea “celorlalți semnificativi” asupra personalității incipiente a viitorului membru al societății, realitatea înconjurătoare este “luată în primire”, așa cum este ea definită axiologic, pragmatic și atitudinal de către “învățătorii săi sociali”. De aceea, obiectivitatea acestei lumi trebuie considerată ca “*de la sine înțeleasă*”.

Odată “luată în primire”, realitatea poate fi modificată și (re)creată subiectiv de către fiecare personalitate în formare, în funcție de soluțiile personale preferate pentru rezolvarea “problemelor” pe care viața le prezintă la tot pasul. “*Lumea celorlalți*”, devine

**“Lumea celorlalți”, devine treptat “propria lume”**

treptat “*propria lume*”. Ea este interiorizată simultan *obiectiv* (ca de la sine înțeleasă), dar și *subiectiv* (așa cum o înțelege fiecare), filtrată “biografic”. În această etapă a socializării, nu există o

problemă a *identificării*, respectiv nu există posibilitatea de a *alege* cine sunt ceilalți semnificativi. Societatea îi pune candidatului la socializare o *serie pre-definită* de alți semnificativi (părinți, rude), pe care *trebuie să-i accepte ca atare (tanked for granted)*, în afara oricărei alte opțiuni subiective. Acum conduita celui aflat în primele momente ale socializării este *pasivă* cât timp *regulile jocului* îi sunt impuse de alții. Așa se face că socializarea primară oferă *prima structură fundamentală de înțelegere a vieții sociale* și fixează cel mai temeinic *normele* esențiale de con-viețuire în societatea oamenilor. Ea îi este, într-un anumit fel, *impusă obiectiv* individului aflat la primele momente ale socializării, este *interiorizată* așa cum îi este ea “livrată” de ceilalți semnificativi,

**socializarea secundară**

selectată potrivit poziției (*perspectiva de clasă*) pe care aceștia o ocupă în societate și a sistemului lor de valori, preferate ori respinse. “Definițiile” pe care ei le dau fiecărei situații de viață (*cunoașterea rețetă*) vor influența cel mai profund comportamentul social al noii personalități, îi vor marca atitudinile, convingerile, aspirațiile chiar și după ce va suporta efectele “*socializării secundare*” ca urmare a influențelor exercitate de școală și cercurile tot mai extinse de “*alții cunoscuți*” (persoane, structuri sociale). În raport cu *socializarea secundară*, respectiv ceea ce va deveni ulterior personalitatea supusă acestui complex proces de integrare în societate, *socializarea primară* poate fi considerată o *socializare anticipată*.

Se poate spune că, în timp ce *socializarea primară* este o “*socializare în oglindă*” (a Sinelui reflectat prin “alții semnificativi”, sau “alți intimi”), *socializarea secundară* implică o *retragere progresivă* din normele comportamentale impuse de alții semnificativi încă de la naștere. La început copilul învață *ceea ce este* după *cum este numit* și (re)cunoaște elementele lumii în care *acum* trăiește, după cum *a fost învățat* să le numească de către ceilalți semnificativi. Socializarea primară dă prima formă a “*conștiinței de sine*” a personalității sociale prin intermediul

**conștiința de sine**

căreia va “filtra” toate celelalte achiziții viitoare în procesul “construirii” sale ca membru integrat societății, ajungând să se identifice prin el însuși în funcție de reușita/nereușita soluțiilor pe care le găsește problemelor întâlnite în viață.

Viața “pe cont propriu” este o consecință a auto-identificării Sinelui – susține G. H. Mead, dar și a raportării sale *active* la ceilalți semnificativi ca la un “altul generalizat” (*generalized alter*). Cu alte cuvinte, actorul social are o identitate nu numai *față* de cutare sau cutare altă persoană, ci și o identitate “în general”, dar pe care o percepe subiectiv ca egală cu sine, indiferent de conduita altor semnificativi pe care-i întâlnește.<sup>2</sup>

Dacă în *socializarea primară* experiența de viață a celorlalți este semnificativă pentru individ în sensul că el *se simte protejat* prin ceilalți, în cazul *socializării secundare* rolul principal în procesul adaptării la situațiile noi de viață revine reconstrucției subiective, creatoare a acestor experiențe care îl fac să se *auto-protejeze* față de eventualele erori de interpretare a semnificației lor în realitatea în care trăiește. Lumea devine mai “familiară” pentru individ în măsura în care *învață* semnificațiile corecte ale diverselor împrejurări în care se găsește la un moment dat și o dată cu însușirea “definițiilor” adecvate pentru a le (re)cunoaște și folosi în propriul său avantaj.

De remarcat, totuși, faptul că există și unele aspecte ale realității subiective care nu provin din procesul socializării, cum este *conștiința propriului corp*, care *pre-există* oricărei alte învățări sociale. De la început individul se percepe pe sine în mod simultan atât în *interiorul*, cât și în *exteriorul* realității sociale, ceea ce presupune din partea sa o permanentă echilibrare dintre realitatea obiectivă și cea subiectivă. Procesul neîntrerupt de echilibrare și re-echilibrare dintre *Ego* și *Alter* se realizează prin sistemul *interacțiunilor sociale* care contribuie la *construirea socială a lumii*, în ansamblul manifestărilor sale diverse, repetabile și irepetabile. De abia în procesul socializării secundare – care se derulează practic toată viața –, individul își permite să aibă *îndoieli* cu privire la semnificația evenimentelor pe care le întâlnește în realitatea trăită. Ele sunt mai curând consecința unei *incomplete socializări*, a evoluției personalității în medii parțial ori complet diferite celor pentru care se “programase” inițial (*șoc cultural*, în cazul emiganților, i.e.), sau a ieșirii accidentale din programul socializării pre-construit subiectiv (la vârsta x se învață de la părinți, la vârsta y școala devine mediul dominant al învățării, la vârsta z urmează universitatea etc.). Fiecare etapă din programul socializării este definită social ca fiind corespondentă unei anumite vârste, tip de personalitate în construcție sau scopuri pre-definite ale socializării. Inversarea lor este considerată o abatere mai mult sau mai puțin permisă de societate. Cu precizarea că, fiecare societate “compune” propriul său program de socializare potrivit caracteristicilor sale culturale.

**interacțiuni sociale**

**Ego**

**Alter**

**construirea socială  
a lumii**

În concluzie,

socializarea primară are ca rezultat *interiorizarea cunoașterii general relevante*, iar socializarea secundară *interiorizarea cunoașterii specific relevante*, respectiv a unor *versiuni ale realității*.

“Sub-lumile” interiorizate în cursul socializării secundare sunt de regulă realități-parțiale, prin comparație cu “lumile de bază”, interiorizate în socializarea primară.

Definițiile date realității în etapa socializării primare, vor fi substituite de *contra-definiții* ale aceleiași realități în etapa socializării secundare, pe măsura *extinderii posibilităților de interacțiune socială* ale individului cu alte grupuri, instituții, organizații etc. Ele se află la baza proceselor de *schimbare* atât din existența sa subiectivă, dar și a

acțiunilor sociale de grup, contribuind la apariția unor “*zone personale de semnificație*”, diferite de “*zonele semantice de semnificație*” însușite în copilărie.

În domeniul matematicii termenul de ”grup” este folosit în *teoria mulțimilor* și desemnează o sumă de elemente juxtapuse după reguli neclare, destul de “vagi” (*fuzzy*). Această realitate relativ abstractă caracterizată prin imprecizie într-o disciplină care excelează în rigoare și exactitate demonstrează dificultatea defnirii unei noțiuni aparent simple.

Când același termen este folosit în sociologie, situația se complică și mai mult întrucât însăși realitatea socială este cu mult mai complicată. Variabilitatea dimensiunilor și stabilitatea în timp a acestei forme de manifestare a socialului, sunt principalele obstacole în defnirea unitară a conceptului de “grup social”. De la *cuplu la popor, etnie sau națiune*, există o multitudine de modalități sociative ce pot fi desemnate cu ajutorul acestui cuvânt. Din astfel de motive, cele mai multe încercări de a-l explicita au recurs la două criterii pentru a face să se înțeleagă în ce constă realitatea pe care o desemnează:

- *solidaritatea* dintre membrii ce-l alcătuiesc;
- *nivelul interacțiunii* dintre actorii care-l compun;

Existența acestor aspecte – mai mult sau mai puțin observabile –, nu conduce instantaneu la lămurirea deplină a înțelesului pe care i-l atribuie sociologii. Riscul de a confunda “grupul” cu “echipa” este suficient de prezent în multe din exprimările vorbirii cotidiene. Pentru a preîntâmpina multe confuzii de acest gen, Jean Maisonneuve consideră util să precizeze că “echipa” reprezintă mai curând un mod de organizare socială bazat pe interesul *creșterii eficienței* în atingerea scopurilor. Ea este ceva intermediar între persoane solidare una cu cealaltă, dar care nu întrețin relații suficient de stabile și nu dispun de o formă foarte clară de organizare a raporturilor interpersonale. Funcția sa cea mai importantă este aceea de a face față unei “crize de organizare” a grupului.

Pentru Michel De Coster, ceea ce reunește persoane dintre cele mai diferite ca temperament, voință, capacități, idealuri într-un “grup social” este *unitatea scopului* (educative, economice, culturale, divertismentale etc.), care dă sens interacțiunilor dintre actori. În numele acestor scopuri familia, școala, organizația în general, constituie mediile structurante ale grupului social. Ca formă de structurare socială, comunitatea (*Gemeinschaft*) – așa cum o înțelege F. Tönnies –, poate lua aspectul familiei tradiționale. Ea este consecința unor “diferențe matrimoniale intervenite în

În jurul acestor legături se constituie *forța specifică* a grupului, devenită solidaritate în numele unui *scop* și determinată de conștiința reunirii pentru *a face ceva în comun*. Această forță este dublu orientată: spre *interior* (ca formă de autoprotecție față de amenințări externe) și spre *exterior* (ca sursă de amenințare la adresa altor grupuri concurente, inamice sau ostile).

interiorul clanului”, susține la rândul său sociologul român Petre Andrei, arătând că originea sa istorică trebuie căutată la sistemele de alianță derivate prin *exogamie*. În funcție de identitatea “strămoșului comun” (*totem*), descendența a fost fie *patri-lineară* (după tată), fie *matri-lineară* (după mamă). Dar aceiași descendență poate fi apreciată și în funcție de locul stabilirii inițiale a cuplului ce constituie nucleul viitoarei familii, respectiv dacă este vorba de domiciliul părintesc al soțului, al soției sau de un domiciliu nou. Din acest punct de vedere, descendența poate fi *patri-locală*, *matri-locală* ori *neo-locală*. Lignajele familiale stau la originea unor legături, mai largi, de rudenie ce sunt întâlnite în cazul grupurilor sociale de talie mai mare, cum este și *tribul* (Cl. Lévi-Strauss).

De altfel, W. G. Sumner utilizează pentru a marca aceste distincții, termenii de *in-group* și de *out-group*. Prin derivare, în studiile sociologiei de orientare culturalistă (R. Linton, E. Burgess) au introdus termenii de “we-groups” (*grupul nostru*) și de “others-groups” (grupul celorlalți). Într-o formulare sintetică ei se reduc la două expresii generice de genul “*Noi*” și “*Ei*” care redau sensul interiorității și/sau exteriorității acțiunii grupului. Astfel, prin “*Noi*” se au în vedere cu deosebire relațiile de *parentate* (rudenie), de *cooperare* (asociere, vecinătate) și de comuniune (afinități), în timp ce prin “*Ei*” sunt vizati “Ceilalți”, față de care predomină sentimentul înstrăinării, al neîncrederii și, chiar al ostilității pe considerentul că sunt “non-*Noi*”.

Criteriile separației dintre “*Noi*” și “*Ei*” sunt – în opinia lui R. K. Merton –, de ordin *obiectiv* și *subiectiv*. În primul caz este vorba de *acceptabilitatea ordinii normative* stabilită și recunoscută de cei care aderă la grup, iar în al doilea este vorba de *dorința de a fi împreună*, de a împărtăși anumite emoții valori, credințe cu cei asemenea. *Solidaritatea* este de multe ori dublată de *sodalitate* în cazul grupului social, respectiv susținerea reciprocă dintre membrii grupului se completează cu atașamentul și afinitățile de ordin afectiv și spiritual al acestora.

**solid**

Distincțiile de acest gen alimentează sentimentul *diferenței* din care rezultă atitudini *etnocentrice*, uneori deosebit de periculoase. W. Sumner semnalează tendința *etnocentricilor* de a se considera mai cinstiți, mai morali, mai demni de încredere și de stimă, în vreme ce *xenocentricii* sunt considerați egoiști, violenți, imorali și, implicit, demni de dispreț. Între “omul locului” și “străin” sau “noul venit” apar de multe ori atitudini de mefiență și detestare reciprocă, iar naționalismul proliferază nestingherit în situații de criză economică, politică sau socială.

**sentiment  
dife**

Teoreticienii *Școlii de la Chicago* nu au trecut cu vederea faptul că “sociabilitatea naturală” a omului poate duce la constituirea “grupurilor instinctive” (*grup primar*), dar tot ei au făcut observația că acestea devin sub acțiunea normelor impuse de înaintarea în

civilizație “grupuri raționale” (*grup secundar*). Fără a se simplifica o dată cu trecerea spre modernitate, organizarea “rațională” a grupului presupune un cadru formal și un sistem de comunicare mai flexibil și mai adaptabil la ritmul schimbărilor sociale, dar nu mai puțin riguros decât cel tradițional. Tipul și stilul comunicării intra-grup (primară sau etajată, circulară sau unidirecționată, ascendentă sau descendentă, centralizată sau semi-centralizată) spune mult despre *poziția* ocupată de fiecare actor în structura relațională internă și despre *valoarea distanțelor sociale* dintre aceștia. Cunoașterea acestor lucruri este importantă și din perspectiva calculării *indicelui de periferialitate* sau de *centralitate* în rețea, precum și despre *tipologia* grupurilor, în general.

Georges Gurvitch a construit o astfel de taxonomie a grupurilor sociale, constatând existența a nu mai puțin de șaiszeci și trei de forme sub care se pot prezenta acestea potrivit celor cincisprezece criterii pe care le-a folosit sociologul francez. Unifuncționale ori multifuncționale, mari sau mici, temporare sau permanente, formale sau neformale, dispersate ori reunite, voluntare sau accidentale etc, toată această suită de ipostaze ale grupului social indică – de fapt –, extrema complexitate a interacțiunilor dintre actorii vieții sociale.

*Coeziunea, autonomia* ori *gradul lor de conformism social* constituie semnele dinamicității pe care le îmbracă o realitate mereu în schimbare numită fie sectă religioasă, partid politic, etnie, asociație profesională sau corporație economică. Factorii favorizanți ai acestei coeziuni pot fi “intrinseci” (de ordin *socio-afectiv* sau *socio-operatoriu*) și “extrinseci” (norme, legi, convenții ierarhice etc.). Latura socio-afectivă a condițiilor de asociere grupală este centrată pe relații de *apropiere-respingere* între membrii, de *realizare a scopurilor* și de *con-viețuire*. În schimb, latura socio-operatorie privește dinamica raporturilor dintre pozițiile sociale, diviziunea funcțională a responsabilităților între membri și raporturile de putere structurate la acest nivel de organizare socială.

Un rol important în structurarea raporturilor interpersonale din cadrul grupului social îl are funcția de *leadership* (funcție socio-operatorie de decizie și control al acțiunii grupului) care definește *poziția liderului* (formală/informală), *eficiența funcțională* a acestuia (coordonare, clarificare, catalizare) și *nivelul acceptabilității* sale de către ceilalți membrii (autoimpunere, acceptare, eligibil).

**leadership**

Modalitățile prin care se realizează funcția de conducere a grupului sunt diverse și satisfac, în egală măsură, cele două funcții ale leadership-ului organizațional: *socio-operatorie* și *socio-afectivă*. Aceasta întrucât componenta *rațională* în definirea rolului decident al liderului nu trebuie separată de cea *emoțională* care îl fac să fie urmat de către ceilalți membri. Din acest punct de vedere, *tipologia liderului* este destul de controversată, dar în linii generale ea include următoarele socio-tipuri:

				tic
influențare directă prin presiune externă		influențare prin exemplu personal	influențare rațională cu prezentarea variantelor de acțiune	influențare nulă
<u>Autocratic</u> (intimidare, indiferent la reacția supușilor)	<u>Paternalist</u> (solicită ascultare, respect și iubire)	<u>Camaradesc</u> (distanța dintre "șef" și subordonat, mică, suportabilă și acceptabilă)	<u>Edificator</u> (stilul "non-directiv", decizia se ia în colectiv, în cunoștință de cauză)	<u>Indiferent</u> (stilul "laissez-faire" specific șefului formal)

Indiferent cât este de conturată personalitatea liderului și indiferent cât de puternice sunt ierarhiile intra-grupale, formele prin care este mobilizat efortul colectiv cuprind diverse genuri de intervenții:

- prin *stimularea și menținerea interesului pentru acțiune*;
- prin *gratificare/sanționare* (promisiuni, încurajări, amenințări, pedepse);
- prin *garantarea protecției* în raport cu nivelul de risc al acțiunii;
- prin *fixarea "limbajului comun"*, astfel încât membrii grupului se pot recunoaște unii pe alții ca "asemănători" în scopuri, valori, credințe, aspirații etc.
- prin *clarificarea "motivelor reale"* aflate la originea acțiunii întreprinse de către grup;
- prin *informarea asupra dificultăților și mijloacelor* ce trebuie cunoscute de către actori pentru a reuși în demersul lor practic;
- prin *definirea "stilului de conducere"* (legal, oficial, formal charismatic, tradițional);
- prin *coordonarea efortului colectiv*.

Asemenea "stiluri de conducere" pot fi întrebuințate în situații specifice, de către lideri cu personalitate mai mult ori mai puțin accentuată și în contexte socio-culturale particulare. Adaptabilitatea sistemului de luare a deciziilor la diferitele împrejurări în care se realizează acțiunea grupului presupune o disponibilitate comparabilă și în adoptarea unui "stil" eficient de a conduce, care să demonstreze o dată în plus că "*Șeful este omul momentului și al situației*".

## constructivismului

Perspectiva unei lumi care se construiește permanent domină și preocupările *constructivismului sociologic* în viziunea lui Anthony Giddens și Pierre Bourdieu. Dar sociologiile constructiviste nu



urmăresc o anulare *de plano* a paradigmelor structuralist-funcționalist-sistemice și impunerea unor soluții cu totul originale asupra socialului. Dimpotrivă, ele încearcă să nuanceze și să flexibilizeze relația dintre *formal* și *informal*, dintre *structuralitate* și *interactivitate*, dintre *stabilitate* și *schimbare socială*, astfel încât, raporturile dintre cele două ipostaze analitice ale socialului să exprime o mai mare coerență asupra întregului.

În ce privește relația dintre *personalitatea socială* și *universul instituțiilor* trebuie avut în vedere evitarea atât a erorii *structuralist-funcționaliste* (potrivit căreia societatea este considerată ca o realitate în afara agentului social), dar și tentațiile *individualismului-metodologic* (de situare a personalității actorului social în afara societății)<sup>3</sup>. De altfel, “noile sociologii” se remarcă prin abandonul unilateralității explicațiilor despre realitatea socială, gândită ca “*o istorie devenită în instituții*”, preferând să insiste asupra înțelegerii ordinii sociale ca “*o istorie a instituțiilor în devenire*”. Această perspectivă – de dată mult mai recentă –, pledează în favoarea unui demers sociologic care să insiste pe un transfer metodologic și conceptual specific unei *realități structurate*, la unul adaptat unei *realități în structurare*, care să țină cont de rolul “activ” al personalității sociale. O personalitate care trebuie privită mai mult decât un “*eu individual*”, sau un simplu “*eu social*”, ci ca având un statut mai bine conturat de “*eu total*”, implicat în procesul corelării “ordinii instituționalizate” cu “ordinea în schimbare”.

Din a

viste

identității și *contradicției* în interiorul aceleiași *ordini în curs de construire*.

-  
enție egală și simultană

Altfel spus, *ordinea socială este schimbarea însăși*, iar nu un “obiect” al schimbării. Este o schimbare de perspectivă care ține cont de dimensiunea istoricității în cercetarea socialului, datorată – în opinia sociologului francez Jean-Michel Berthelot –, unei modificări intervenite în logica științei și a “*modului de inteligibilitate a sociologului*”<sup>4</sup>.

Tot unei astfel de provocări teoretice de combinare a principiului *distincției* cu cel al *identității*, în interiorul “sistemului social”, caută să-i dea un răspuns adecvat și sociologul britanic Anthony Giddens<sup>5</sup>. Pentru acesta, principiul *distincției* pune în evidență relația dihotomică dintre “*conștiința discursivă*” a individului și “*conștiința sa practică*”, respectiv între *ceea ce declară* acesta și *ceea ce el realizează efectiv* în viața cotidiană, disimulând astfel competența lui reală.

Din perspectiva aceleiași distincții, însăși societatea se prezintă ca o realitate dublu fațetată: una care ține de *aparență (front stage)* și una care ține de *non-aparență*

<sup>3</sup> N. Elias - *La societe de cour*, Flammarion, Paris, 1985, pp. LIV-LXVI

<sup>4</sup> J.M. Berthelot - *La construction de la sociologie*, PUF, Paris, 1991

<sup>5</sup> A. Giddens - *La construction de la societé*, PUF, Paris, 1987

(*back stage*). Ambele, însă, la fel de reale. Una privește *conduita afișată*, oficială și legală, cealaltă privește *conduita intimă*, sinceră și mai dificil observabilă. Comportamentul este o rezultată a tensiunii dintre cele două tipuri de manifestare a personalității sociale, iar ceea ce se vede de multe ori nu este altceva decât o interpretare mai mult sau mai puțin reușită a ”partiturii” *naivității sociale* la nivelul fiecărui actor. Ea constă din practicarea unei forme particulare de ”ignorantă înțeleaptă” (*de docta ignorantia*), care le stimulează interesul pentru ”învățarea regulilor ordinii instituționale” în cadrul procesului de socializare.

Din acest punct de vedere, nu trebuie uitat că *structuralismul* concepuse actorii sociali mult mai competenți decât erau în realitate, că ei se nășteau cu abilitatea naturală de a ”*evolua în interiorul unor structuri care-i preced*”. Ca urmare, Anthony Giddens nu ezită să modifice această perspectivă reificatoare prin introducerea unor dimensiuni cu funcție reglative care au un rol determinant în structurarea socialului: *elementele normative și codurile de semnificare*.

tive

coduri de semnificare

În felul acesta, ordinea socială devine mai mult *un cadru orientativ* – la nivel normativ și simbolic –, pentru acțiunea agenților sociali. În interiorul acestuia, acțiunea socială se alimentează din cele două tipuri esențiale de resurse: *resursele de autoritate* (provenite din coordonarea și controlul normativ al activității actorilor sociali) și, *resursele de alocare* (provenite din consumul obiectelor materiale ori a aspectelor cu conținut material din viața concretă)<sup>6</sup>.

În ceea ce privește *dimensiunea temporală* a sistemului său “intersocietal”, Giddens are în vedere istoria nu ca o “*povestire a lumii*” (*life story*), ci ca *temporalitate* (o integrare a actelor cotidiene în *durată*). Istoria nu doar ca o relatare a trecutului, ci istoria care cuprinde deopotrivă trecutul, prezentul și viitorul existenței în societate. Din aceasta rezultă necesitatea formulării oricărei judecăți despre societate la *timpul prezent*, adică a *timpului trăit*, iar lumea și actele agenților sociali să fie evaluate *ca fapte de repetiție*, deci ca *activități de rutină*.

“*Rutinizarea acțiunii sociale*” contribuie – în opinia sociologului britanic –, la menținerea unui “*sentiment de securitate ontologică în activitățile de zi cu zi*”, făcând posibilă recunoașterea *resurselor de autoritate și de alocare*. După sociologul britanic, “*fixitatea spațio-temporală o implică pe cea socială*” în forma unei “*invarianțe relative*” a vieții cotidiene. Această invarianță derivă dintr-o multitudine de acte rutiniere ce influențează constructiv procesul

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 42

reproducției instituțiilor sociale. Absența rutinizării orientează actorii sociali spre un comportament disonant sub aspect cognitiv și discursiv<sup>7</sup>.

De reținut, totuși, că *rutinizarea* nu anulează nivelul reflexiv al acțiunii sociale, întrucât repetarea infinită a unor acte cu aspect ritualic sau standardizat (*stereotituri ale acțiunii*), îndeplinite cvasi-inconștient, contribuie la o “*stabilizare a sensului*” și a “*semnificațiilor*” pe care individul le are “*oricum*” în vedere, le execută. Altfel spus, prin “*fixarea rutinei în act*” – ca fond al experiențelor acumulate prin acțiunea actorilor de-a lungul timpului –, se conturează identitatea unei culturi. Societatea nu mai poate fi considerată “*o lume care există*”, ci una care “*se face*”, o lume a prezentului istoric la care participă și agentul social pentru a se “*constitui cotidian*”.



În opinia lui Pierre Bourdieu această “fixare” ia forma “*dispozițiilor – necesități*”, pe care le definește generic prin termenul de *habitus*. În cazul sociologului francez, noțiunile de “*dispoziție*” și de “*habitus*” trebuie înțelese ca “*structuri structurante a practicilor și reprezentărilor obiectiv reglate ori regularizate fără a fi prin aceasta subordonate unor reguli propriu-zise*”<sup>8</sup>.

De fapt, Bourdieu face distincție între “*regulă*” și “*regularitate*”, arătând că orice acțiune socială poate fi înțeleasă prin analogie cu sensurile diferite date de Merton termenilor de *play* (joc reglementat) și celui de *game* (manifestare a ludicității). Ordinea socială apare, sub acest aspect, ca un *câmp social* unde intervin *interese* ce se confruntă pentru dobândirea *bunurilor rare* (prestigiu, confort, satisfacere etc). În jurul acestor interese se construiesc “*zone de realitate*”, sub forma raporturilor de *dominație/supunere* între actorii sociali. “*Zonele de realitate*” sunt “*câmpuri sociale*” în care competiția intereselor conduce la apariția “*câmpurilor de putere*”.

Constructivismul lui Pierre Bourdieu pune, deci, problema socialului în termenii unei corespondențe dintre *structurile obiective* și *structurile mentale*, din orizontul unei noi *atitudini morale* a cercetătorului. Cu alte cuvinte, cercetarea socialului trebuie să țină cont de *pluralitatea lumilor* și de *logica fiecărui actor*, fără a ignora *contextul cultural* în care acestea sunt analizate.

<sup>7</sup> L. Festinger - *La Dissonance cognitive*, A. Colin, Paris, 1974. *Disonanța* este psihologic discomfortantă, fapt ce motivează individul să aspire la *consonanță* (identitate i.e.), prin adoptarea unor “strategii de reducere” care să diminueze situațiile depreciate normativ (instituțional i.e.).

<sup>8</sup> P. Bourdieu - *Le sens pratique*, Minuit, Paris, pp. 88-89

**habitus**

**câ**

raporturi de  
**dominație/supunere**

De altfel, însuși conceptul de “*spațiu social*” este pentru sociologul francez, un “mediu teoretic” (*un spațiu pe hârtie*) și nu unul “real”. Proiecția mentală a “spațiului” face ca *distanțele sociale* să se suprapună celor *fizice* sub acțiunea unui sistem complicat de convenții și stereotipuri sociale.

În consecință, câmpurile sociale vor corespunde, ca număr, sumei *intereselor* existente: materiale, politice, culturale, religioase etc. Determinarea lor dă posibilitatea clasificării grupurilor, în funcție de *interesul generic* urmărit, dar și a *tipurilor de capital* investite în dobândirea “*bunurilor rare*” ce pot fi întâlnite în fiecare dintre aceste “câmpuri sociale”.

Demnă de reținut este explicația dată de Bourdieu faptului că prin asemenea distincții el a “*vrut să rupă cu reprezentarea realistă a clasei ca grup bine delimitat, existent ca realitate compactă bine decupată*”.<sup>9</sup> Pentru el *habitusul de clasă* exprimă un mod mai relevant de subliniere a “stilului” în care este percepută realitatea socială la nivelul unui grup particular. Pe temeiul originalității culturale se realizează și procesul integrării sociale, ca recunoaștere a identității valorilor, scopurilor, mitologiilor aflate la baza modelului perceptiv specific grupului sau comunității.

ței la un  
, proprii  
și supusă

În calitate de *istorie încorporată și uitată* (ca experiență culturală acumulată prin învățare socială), *habitusul* nu constituie decât o modalitate de actualizare a schemelor de gândire, de acțiune și de simțire în scopul rezolvării/adaptării situației de viață întâlnite. Acolo unde situația nu prezintă condițiile experienței trecute, incorporate în mod subiectiv, respectiv acolo unde ea nu concordă cu “ceea ce știe” actorul ca mod de acțiune, atunci *habitusul* generează o *conduită inovatoare* între limite, totuși, previzibile. Această conduită oscilatorie între *previzibilitate* și *imprevizibilitate* exprimă caracterul *practic-infinit* al modurilor de construire a socialului. Pentru Bourdieu, aceasta este calea de a “produce istoria, pornind de la istorie, prin care se asigură permanența în schimbare și care face din agentul individual o lume în lume”<sup>10</sup>.

*Habitusul* fixează și menține structuri mentale durabile și profunde, care pun în relație individul cu propriul său trup, cu mediul natural și cel social, cu timpul și

<sup>9</sup> P. Bourdieu - *Choses dites*, Les Editions de Minuit, Paris, 1987, p. 65

<sup>10</sup> *ibidem.*, p.92

universul axiologic al unei epoci. El se exteriorizează, deopotrivă, ca “*practici materiale*” (obișnuințe, deprinderi, abilități, priceperi etc.), dar și în forma “*figurilor de limbaj*” (exprimări standard, stereotipuri verbale, conceptualizări etc.), pe care le combină infinit după o logică a *re-inventării* și *re-producției structurilor sociale* în ordinea devenirii istorice.

În competiția dobândirii *bunurilor rare*, actorii sociali utilizează diferite tipuri de *capital*:

- *economic* (resurse materiale ori financiare);
- *cultural* (idei, creații artistice, diplome);
- *social* (relații de rudenie, de vecinătate); el mai poate fi considerat drept un “*capital de schimb*” (servicii/contra-servicii).

În funcție de valoarea nominală a acestor capitaluri se structurează o *ordine socială* și un sistem de “distanțe între poziții sociale” pe care le ocupă prin competiție membrii societății. În interiorul fiecăruia dintre câmpurile sociale astfel structurate, se stabilesc o serie de raporturi sociale “de echivalență” (*omologii*). Pentru sociolog, cunoașterea și recunoașterea acestor *omologii* reprezintă o cale de “descifrare” a complicatelor raporturi de putere ce există în societate. El trebuie să înțeleagă modul în care un câmp social distribuie forța actorilor și entităților sociale concurente, însemne ale puterii, chei de recunoaștere socială a fiecărui demers particular sau colectiv, precum și logica în numele căreia sunt promovate interesele dominante într-o anumită epocă a istoriei.

Orice societate se individualizează în raport cu altele prin modul particular în care își ordonează “sistemul obiectelor politice”, susțin cercetătorii britanici Sidney Verba și Gabriel Almond. Acest sistem – alcătuit din trei clase de obiecte politice importante –, dă marca unei civilizații și *sociotipul* cultural dominant.

Actorul social se raportează în permanență la universul valorilor civice specifice timpului său, făcând efortul de a se înscrie în coordonatele *cognitive*, *afective* și *evaluative* ale culturii în care trăiește. În funcție de nivelul achizițiilor culturale realizate omul poate deveni *civilizat* sau *ne-civilizat*. Cultura sa nu mai reprezintă un *summum* indistinct de experiențe de viață acumulate în timp, ci este o *cultură civică* care-i permite să se orienteze conștient în interiorul unui sistem alcătuit din trei clase de obiecte politice importante:

- *clasa instituțiilor* (corpuri legislative și executiv-birocratice);
- *clasa decidenților* (monarhi, legiatori, administratori, directori etc.);
- *clasa politicilor publice* (decizii efective, aplicate *in concreto*).

În funcție de gradul de recunoaștere a structurilor instituționale, a liderilor, a istoriei culturii și a caracteristicilor “constituționale” ale universului său politic, precum și a modului în care învață să-și revendice drepturile, puterea și obligațiile ce îi revin, se definește eficiența actorului de a-și valorifica șansele și de a evolua “corect” în complexitatea acestor *obiecte politice*. Din aceasta rezultă și calitatea sa de a fi, ori *individ*, ori *cetățean*, determinându-i pe Almond și Verba să considere “cultura civică” drept o condiție a integrării sociale a omului modern<sup>11</sup>. Gradul cultivării civice a actorului se constată din capacitatea sa de a recunoaște “clasele de obiecte politice” și de a evolua în interiorul sistemului societal. Sub acest aspect cei doi constată existența a trei socio-tipuri civice dominante: *fidel*, *apatic* și *alienat*. Ele sunt consecința celor trei tipuri de cultură civică în care s-au socializat politic:

- *parohială*, specifică societăților tribale, unde “parohialul” nu așteaptă nimic din partea sistemului politic instituit;
- *dependentă*, caracterizând o relație pasivă între actor și instituții; actorul conștientizează sistemul de autoritate existent, dar îi ignoră valoarea “strategică”;
- *participativă*, specifică cetățeanului integrat activ în structurile sociale.

Coeziunea unei societăți este garantată – în opinia celor doi autori –, de complementaritatea funcțiilor prin care *conștiința colectivă* poate să-i integreze pe cei marginalizați și izolați social. Cazul societății americane – pe care îl descrie și Tocqueville –, unde individualismul a generat forme acute de izolare a cetățeanului, este un bun exemplu în acest sens. Pentru “primii americani” absența unei conștiințe colective proprii unei noi națiuni în formare, a fost suplinită prin apariția unor forme nucleare de societate, precum *familia*, *grupul de prieteni*, *vecinătățile* etc.<sup>12</sup> Nu trebuie uitat faptul că *neo-individualismul* americanilor este esențialmente *democratic* și mai puțin *moral*, întemeindu-se pe trei axiome definitorii:

- *axioma puterii*, ca temei al sociabilității;
- *axioma independenței*, ca fundament al vocației către specificitate și identitate socială a individului;
- *axioma autonomiei*, ca suport “natural” al tendinței omenești spre “auto-normativizare”, fără a exclude interesul său constant față de schimbare”<sup>13</sup>.

Pentru Philippe Braud cuvântul *cetățean* este “un termen responsabilizant”, atât timp cât el implică “datorii și drepturi imprescriptibile” care merg de la acceptarea fiscalității și până la “impozitul de sânge”. În numele acestor obligații și libertăți el își

<sup>11</sup> G. Almond, S. Verba - *Cultura civică*, Du Style, București, 1996, pp. 34-35

<sup>12</sup> A. de Tocqueville - *Despre democrație în America*, Editura Humanitas, București, 1992

<sup>13</sup> J. M. Lacrosse - *Syllabus de Sociologie generale*, I.S.F.S., Bruxelles, 1992. Sociologul belgian J.M. Lacrosse observa cu subtilitate intelectuală că această formă de individualism stimulează mai puțin egoismul și mai mult spiritul cetățeanului independent. Ea se distinge de formele religioase și heteronome de individualism ce aparțin trecutului.

exercită prerogativa civică supremă: *dreptul de vot*<sup>14</sup>. Acest “drept” trebuie interpretat ca o formă de exprimare a *solidarității sociale*, dar și a *protestului civic*.

“*Teoria ritualizării*” (R.K. Merton), ori aceea a *adaptărilor secundare* (E. Goffman), surprind, deopotrivă, conformarea la rigorile controlului social, fără a ignora reacțiile de protest ce se întâlnesc în situațiile de viață cu aspect frustrant. Mai precis, este vorba de acele manifestări atitudinale ce includ *evadarea* (exit), *contestarea* (voice) ori *fidelitatea* (loyalty) față de norme sociale, politice, religioase ori culturale de natură discriminatorie.

Primul tip de reacție, *evadarea*, conduce la respingerea autorității – ca sursă de frustrare –, prin adoptarea soluției emigraționiste (*exit*). În privința celui de al doilea tip de protest, *contestarea*, acesta nu recomandă fuga de sursa frustrării, optând pentru rămânerea în același context socio-politic, cu asumarea riscurilor implicate de protest (*voice*). În astfel de împrejurări, subzistă speranța modificării “din interior” a sistemului social prin afișarea unui non-conformism ostentativ.

În sfârșit, al treilea tip de reacție, definit ca *fidelitate*, ia forma comportamentului “dizident” afișat. Dizidența este forma, de manifestare a solidarității sociale cu cei aflați în contexte frustrante identice (*loyalty*). Ea se bazează pe convingerea că “solidaritatea în compasiune” nu poate fi ignorată de forța politică aflată la guvernare, indiferent de disponibilitatea pentru dialog social pe care o manifestă. Cel mai adesea, cetățeanul contestatar este tentat să aleagă formula adaptării critice la tipul de societate în care trăiește<sup>15</sup>, făcând efortul de a se menține în interiorul ei prin calcule și măsuri de precauție, considerând că va reuși să-și domine – fie și provizoriu –, emoțiile subiective.

Set By T-D1 (yth\_1100ro@yahoo.com)

---

<sup>14</sup> Ph. Braud – *Grădina deliciilor democrației*, Editura Globus, București, 1995, p. 70

<sup>15</sup> Norbert Elias - *La société de cour*, Flammarion, Paris, 1985, p. 107