

---

### III. TEORIA ACȚIUNII SOCIALE

---

Gheorghe TEODORESCU

#### Acțiunea socială: raționalitate și sens

În “Economie și societate”, Weber consideră că orice fapt de viață este o consecință directă a unor acțiuni individuale sau colective. Modurile umane de *a fi în lume* determină formularea mai multor paradigme ale acțiunii: psihologice, economice, etnologice, sociologice etc. La rândul lor fiecare dintre aceste științe ale socialului dispune de un număr important de paradigme explicative ale acțiunii. Chiar schimbarea mentalităților poate fi apreciată ca acțiune, ceea ce vine să confirme afirmația că *acțiunea socială* reprezintă însuși temeiul socialității.

Dar dacă, sub acest aspect, lucrurile sunt clare, în ceea ce privește mobilurile ultime ale acțiunii, acestea nu pot fi niciodată definite în totalitate. Ceea ce s-a reușit, totuși, este formularea de către unii sociologi a două principii fundamentale ale acțiunii sociale:

- *orice fenomen social este întotdeauna consecința unei acțiuni;*
- *orice explicație dată unei acțiuni privește “sensul” și mobilurile ei.*

**actor social**

**inter-acțiune**

**inter-determinări**

Cercetarea cauzelor acțiunilor sociale exprimă nepuizabilitatea libertății de alegere între variante multiple de acțiune, inclusiv imprevizibilitatea rezultatelor. Orice acțiune socială implică un raport între *actori*, o relație între două sau mai multe persoane care convin să realizeze *ceva* în comun. De unde se poate înțelege că orice acțiune socială este în esență o *inter-acțiune*. Dar, interacțiunea nu implică în mod necesar o *co-prezență*, ci doar *co-existență* (directă/mediată) a unor actori *co-relați* printr-o structură reticulară complexă de *inter-determinări* și *inter-influențări* reciproce. Subiectul acțiunii nu este o persoană izolată de lume, un *in-divid* care pune în mișcare un întreg arsenal de mijloace în vederea atingerii unor scopuri personale, ci un *eu social* multirelaționat și supus unei duble condiționări, interne și externe.

În acest sens, despre individualism în sociologie se vorbește numai prin referire la *individualizarea cauzelor* aflate la originea unei acțiuni. Particularitatea contextului și motivele personale (individuale) sunt situații cauzale care-i determină pe actori să ia hotărârea “*de a face ceea ce fac sau de a crede ceea ce cred*”<sup>1</sup> De fiecare dată debutul acțiunii este precedat de un *calcul propriu* întreprins de fiecare actor ce se angajează să

realizeze un scop. El se concentrează pe capacitățile, credințele și experiența specifică de care crede că dispune la un moment dat. Din acest punct de vedere, societatea nu este o “juxtapunere de singurătăți programatoare”, ci consecința unei infintăți de interacțiuni care au loc într-o rețea complexă de angajamente, reuniri, susțineri – mijlocite sau nemijlocite –, de acte operatorii realizate de către oameni cu biografii și experiențe de viață dintre cele mai diverse.

Pentru a evita dificultățile ce provin din evaluarea separată a fiecărui set de cauze și mobiluri ce inspiră acțiunea socială, individualismul-metodologic recurge la *categorizarea și ideal-tipizarea* lor<sup>1</sup>. Cu destulă frecvență, sociologii recurg la metoda personificării grupurilor ori a colectivităților pentru a înțelege relația cauzală dintre motivul personal al acțiunii și mijloacele utilizate în vederea atingerii scopului. Această procedură nu are nimic a face cu *sensul moral* al termenului de *individualism* (egoism, subiectivism), ci subliniază specificitatea actelor întreprinse de actori. *Categorizarea* diverselor motive ale acțiunii, *ideal-tipizarea* lor, se referă, deci, la identificarea lor pe calea observației sistematice, la inventarierea statistică a frecvențialității cu care acestea intervin în producerea unor situații precise de viață.

Dacă s-ar omite aceste aspecte de ordin motivațional, volițional și, în general, psihologic din comportamentele oamenilor, s-ar putea crede că un act suicidogen este complet lipsit de motive personale, fiind doar o rezultată a presiunii *societalului* asupra *individului*<sup>2</sup>. În realitate, de fiecare dată există anumite marje de autonomie volițională la dispoziția actorului social, care imprimă și un anumit “stil” al acțiunii. Altminteri, orice explicație dată acțiunii sociale are în vedere mobiluri individuale, care pot fi lămurite numai dacă se are în vedere *sensul* acelei acțiuni.

Pentru aceasta sociologia acțiunii a preluat de la W. Dilthey conceptul de *comportament social comprehensibil*<sup>3</sup>, potrivit căruia, orice acțiune umană are un *înțeles* (manifest, sau latent). El trebuie “descoperit” de sociolog pentru a face inteligibile conduite dintre cele mai specifice. Pentru a le înțelege, sociologul trebuie să analizeze oamenii în termenii societăților din care provin. Simpla “transpunere în act” (*empatie*) a sociologului constituie, de cel mai multe ori, mai curând o consecință a observării, decât o cale de “re-constituire” metodică a datelor existente după un scenariu ipotetic asemănător unei anchete de tip polițist. Riscul de a judeca o acțiune plecând de la modul în care s-ar comporta sociologul însuși, ca om, în împrejurări asemănătoare celor trăite de subiectul observației, constă în inadecvarea *nivelului de experiență*, a *diferențelor de ordin cultural* și a *gradului diferit de adaptare* de care dispun cei doi. “A

**comportament social  
comprehensibil**

**“A te situa în locul celuilalt”**

**empatie**

<sup>1</sup> R. Boudon – *Tratat de sociologie*, București, Humanitas, 1997, p. 30

<sup>2</sup> M. Weber - *Economie et Société*, Paris, Plon, 1971

<sup>3</sup> R. Boudon - *op.cit.*, p. 32

<sup>3</sup> W. Dilthey - *L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, Paris, Editura Du Cerf, 1988

*te situa în locul celuilalt*” poate reprezenta o premisă ipotetică, dar nicidecum o metodă infailibilă de a descoperi motivele subiective ale acțiunii.

Ceea ce pare *bizar, irațional* în comportamentul unui actor, poate fi bizar și rațional doar din punctul de vedere al celui care estimează din exterior o anumită acțiune. În realitate respectiva acțiune poate avea *cauze perfect raționale*, dar greu de observat din pricina *pre-noțiunilor și pre-judecăților* culturale ce pot afecta calitatea observației. De aceea, susținea W. Dilthey, metoda explicării acestor imbolduri ale acțiunii se apropie mai curând de interpretare (*hermeneutick*) și *critică literară*, decât de experimentul științific propriu științelor naturii (*Naturwissenschaft*). “Obiectivul științelor sociale ar fi mai degrabă regăsirea *sensului* unor instituții, al marilor epoci ale istoriei și, în general, al fenomenelor istorice decât al *cauzelor* acestora. Ele ar fi deci mai curând *interpretative* decât *explicative*”<sup>4</sup>.

De precizat, însă, că momentul comprehensiv este doar o etapă a demersului explicativ. Pentru Dilthey noțiunea de “sens” privește *orientarea acțiunii istorice*, în timp ce pentru Weber ea face referire la cauzele acțiunii. Ambiguitatea semantică a noțiunii de “sens” crează probleme de mare dificultate pentru sociolog sub aspectul definerii validității unei *acțiuni*.

În consecință, Weber consideră *inteligibilizarea* acțiunilor sociale complexe și pline de neprevăzut, drept o funcție “sacră” a sociologiei. Mai mult, sociologul german considera că o ființă înzestrată cu rațiune nu poate produce decât *acte raționale*, iar cele *iraționale* sunt rezultatul unor condiții și cauze ce trebuie analizate din perspectiva altor

Problema pe care și-o pune, însă, Weber este de a afla *cum pot oamenii să se facă înțeleși între ei și cum pot fi înțelese acțiunile lor?* Altfel spus, problema *raționalității* ridică unele obstacole importante legate de interpretare, între care stabilirea *nivelului de raționalitate* al subiecților cercetați, dar și al cercetătorului. În fond, criteriile proprii de stabilire a raționalității derivă din *universul cultural* al celui care le utilizează și concordă întotdeauna cu mediul cultural în care evoluează membrii comunităților sociale studiate.

discipline.

O explicație oarecum ”clasică, relativ restrictivă și preocupată de validitatea logică a scopurilor pe care le urmărește acțiunea oamenilor, o dă Vilfredo Pareto<sup>5</sup>. Acesta consideră că actele umane pot avea sau nu un *scop logic*, iar acest scop logic poate fi *obiectiv* sau *subiectiv*. Raționalitatea “obiectivă” a acțiunilor se referă – în concepția lui Pareto –, la alegerea celor mai adecvate mijloace de atingere a unui scop. Ea viza “maximizarea” și “optimizarea” rezultatelor unei acțiuni cu toate că, este foarte dificil de

<sup>4</sup> R. Boudon - *op.cit.*, p. 34

<sup>5</sup> V. Pareto -. *Traite de sociologie generale*, în *Oeuvres completes*, Geneve, Droz, 1964-1976

precizat care ar fi *cel mai bun mijloc*, din cele aflate la dispoziția actorului, pentru a atinge un obiectiv. Cea mai bună opțiune de a evita situația recurgerii la cel mai păgubos mijloc de realizare a scopului nu este soluția “*celui mai bun mijloc posibil*”, ci a celui care este “*cel mai puțin rău*” dintre toate.

Pareto remarcă faptul că acțiuni “perfect logice” sunt greu de presupus în realitate și, că acțiunea umană conține o anumă “non-logicitate” ca urmare a non-coincidenței scopurilor *logic-obiective* cu cele *logic-subiective*. Din acest motiv, *adevărul logic* al acțiunii este mai puțin important decât *utilitatea* sa. Cei care iau decizii sau duc tratative diplomatice nu sunt cel mai interesați de o *alegere perfectă* a mijloacelor de realizare a scopurilor, ci îndeosebi de găsirea unor *soluții prudente*. Acestea pot fi declarate satisfăcătoare întrucât contribuie la *reducerea incertitudinii* în privința eficienței mijloacelor pentru care s-a optat. De altfel, în diplomatie convingerea că “scopul scuză mijloacele” este uneori ridicat la rang de principiu al acțiunii în practica negocierilor. Dacă rezultatele sunt bune sau rele, aceasta o va judeca “istoria”. Important este sentimentul “datoriei împlinite” și a onestității cu care s-au rezolvat situații ce amintesc de “aporia măgarului lui Buridan”<sup>6</sup>.

Din analiza unor asemenea aspecte, Raymond Boudon constată că teoria acțiunii sociale prezentată de Pareto se sprijină pe ipoteza incompletitudinii cunoașterii umane. În fapt, niciodată actorul social nu dispune de *toată informația* pentru a lua cele mai bune decizii în cunoștință de cauză. Pentru a sublinia inerența *deficitului de informație* pe care îl resimte actorul în momentul alegerii soluției optime de acțiune, Boudon propune utilizarea unor noțiuni care să definească nivelul informațional disponibil la debutul unei activități: *gradualism, incrementalism și satisfacționism*. În acest sens, locul *raționalității obiective* este substituit de o *raționalitate subiectivă*, mai aproape de experiența practică a actorului. Prin repetare, această experiență practică ajunge să acopere acel *deficit de informație*, deja menționat, constituindu-se într-un autentic “depozit de cunoștințe” (*foreign stock*). Singura obiecție întemeiată privitoare la utilizarea fondului de experiență cognitivă, astfel constituit, ține de modul în care sunt valorificate conceptele, noțiunile, ideile și priceperile ce intră în alcătuirea sa. Este vorba de interpretarea dată acestora, în funcție de *nivelul de raționalitate* al subiecților cercetați, dar și al cercetătorului.

---

<sup>6</sup> În practică, actorul social confruntat cu situația luării unor decizii complexe procedează ca Buridan și măgarul său: el trebuie să opteze între a-i da acestuia fân sau apă pentru a supraviețui. Indiferent ce i-ar fi oferit din cele două posibilități de hrană, animalul tot ar fi murit, pentru că nu putea trăi nici numai cu apă, nici numai cu fân. De aceea Buridan era împăcat cu situația satisfăcătoare că și-a făcut datoria de conștiință și că nu a ales cea mai bună cale, ci pe *cea mai puțin rea* (el putea să renunțe la a-și mai hrăni și adăpa măgarul, dar i-a dat totuși o șansă de supraviețuire sau de prelungire a vieții).

În fond, criteriile proprii de stabilire a raționalității derivă din universul cultural al celui care le utilizează și concordă întotdeauna cu mediul cultural în care evoluează membrii comunităților sociale studiate. Ca urmare, actorul social este preocupat să *evite erorile trecutului*, apelând la *căile verificate* de reușită în acțiuni cvasi-identice și să renunțe – din comoditate sau teamă –, la experimentarea inutilă a altora noi. De unde rezultă și faptul că *raționalitatea subiectivă* este mai curând o *raționalitate cognitivă*.

Caracterul subiectiv al alegerii mijloacelor și valoarea obiectivă a scopurilor constituie și pentru Max Weber o premisă suficient de puternică de a deosebi două tipuri de raționalitate aflate la baza acțiunii umane: *o raționalitate formală* (echivalentă “probabilității logice” de realizare a scopului) și *o raționalitate substanțială* (inspirată de motivații, principii și valori). Aceste două tipuri de raționalitate se regăsesc în proporții diferite în economia fiecărei acțiuni, în funcție de *contextul* derulării sale. Prima, care se referă la eficiența mijloacelor, nu o exclude pe a doua, care se referă la natura lor. Din acest punct de vedere, Weber menționează faptul că interpretarea conținutului rațional al acțiunii trebuie să țină cont de importanța *scopului* urmărit, de *sistemul axiologic* de care se simte atașat actorul, de forța *tradiției* asupra libertății de a acționa și de *afectele* în numele cărora pot fi realizate multe din faptele noastre de fiecare zi. Ceea ce nu înseamnă că o acțiune este inspirată doar de unul din aceste motive, ci că fiecare dintre acestea se regăsește în proporții diferite în sistemul argumentelor inspiratoare. De aceea nici explicațiile nu vor putea fi unilaterale, fiind vorba de *efecte de însumare* și nu de consecințe univoce. Așa cum actorii nu pot fi identici între ei, nici actele lor nu seamănă perfect între ele, ci au doar elemente comune, invariante. În cazul acțiunilor colective, acest lucru se observă și mai bine.

Pentru a înțelege “enigma” capitalismului occidental, Weber a întreprins o analiză sistematică, bazată pe o imensă documentare istorică privitoare la situații economice, sociale, politice, culturale și religioase din Europa de Vest și din America de Nord de care se leagă influența și vitalitatea ordinii capitaliste din această parte a “bătrânului Continent”. Din compararea celor două lumi – Lumea Veche și Lumea Nouă –, sociologul german a “extras” unele observații de natură să explice miracolul economic și cultural al Apusului european:

- *simbolurile ierarhice sunt mai accentuate într-o societate cu o mobilitate socială foarte dinamică și o ideologie a șanselor egale*, cum este cea americană; prin comparație societatea europeană, în general, și cea franceză îndeosebi (a se vedea comentariile lui A. de Tocqueville) sunt mult mai “așezate”;

- *occidentul european este dominat de forța unei instituții bisericești rivală statului*, în timp ce Statele Unite au fost de la început nestânjenite de activitatea fragmentată a cultelor și sectelor numeroase din această țară;
- *piața americană se caracterizează prin anonimatul schimburilor* dintre persoane care se ignoră reciproc (consumatori și vânzători, bancheri și clienți, percepatori și contribuabili etc.)<sup>7</sup>, în timp ce în Europa există un sentiment de convivialitate între actori și piață;
- *existența mitului egalitar al Americii nu exclude prezența unei elite protestante* (wasp), recunoscută astfel în numele argumentului istoric de “prim veniți” pe pământ american a credincioșilor calvini;
- *în Europa simbolurile de stratificare socială* (îmbrăcăminte, limbaj, stil de viață, proprietate) *sunt mai evidente*, iar actorii sociali se asociază între ei în condițiile unei cunoașteri reciproce efective; în America morala egalitaristă ignoră importanța “semnelor exterioare” de recunoaștere a statusului social, preferând substituirea lor cu prestigiul conferit de secta căreia îi aparține actorul. Sectele au în America rolul de a distribui, “*certificate de onorabilitate*” pentru cei care le obțin, ceea ce implică o competiție acerbă între ele, și o supralicitare a poziției lor în organizarea câmpului de putere în care își dispută interesele actorii sociali.

Pornind de la aceste constatări, Weber ajunge să interpreteze apartenența religioasă ca semn al respectabilității sociale și să definească *sensul* comportamentelor colective ca *motivații* ale unor actori independenți. Nevoia de a-și evalua reciproc importanța și credibilitatea socială le impune acestora referințele simbolisticii religioase drept criterii ale diferențierii și stratificării sociale. În consecință, competiția dintre statusurile sociale este determinată de competiția dintre secte, fiecare dintre acestea încercând să-și plaseze fideliile cât mai avantajos pe scara prestigiului social.

Tot în numele aceleiași morale religioase explică Weber și “*sâmburele irațional*” din conduita protestanților calvini. Aparența irațională a “*ascetismului lor secular*”, constând din renunțarea la satisfacția muncii pentru a reinvesti profitul, este contrazisă de perfectă raționalitate a unor acte întreprinse în numele unor scopuri și valori superioare.

Acest comportament, bizar la prima vedere, are însă  *motive întemeiate* susținute de morala calvină, iar pentru a le înțelege mai bine pot fi analizate comparativ două tipuri de enunț propuse de R. Boudon:

- “X avea  *motive întemeiate* de a-l pălmui pe Y, pentru că era furios”.
- “X  *nu avea motive întemeiate* să-l pălmuiască pe Y, dar era furios”.

---

<sup>7</sup> R. Boudon - *op.cit.*, p. 36

Cel dintâi este *logic absurd*, în timp ce al doilea poate fi considerat *psihologic rațional*, întrucât poate prezenta motive plauzibile ale unui comportament rezonabil. O asemenea împrejurare, intuită și de Weber, atrage atenția asupra faptului că, așa cum poate fi acceptată o *raționalitate a acțiunii*, trebuie să fie acceptată și una *a credinței*. Respingerea credinței ca fapt *rațional* provine, în principal, de la aprecierea științei ca unică formă de cunoaștere autentică și de la considerarea paradigmei științifice ca paradigmă a raționalității. Restul este superstiție, magie, speculație neverificabilă.

Dintr-o asemenea perspectivă pot fi condamnate multe alte forme de cunoaștere practicate de culturi și sub-culturi complet diferite. Or, nimic nu îndreptățește metodele științei de tip european să se auto-considerare infailibile față de cele utilizate chiar și în cazul unor culturi “înapoiate”. Medicina și tratamentele naturiste sunt un exemplu în acest sens. Adevărul credințelor este mai important decât raționalitatea lor, iar – din acest motiv –, practicile magico-religioase au o funcție compensatorie în diminuarea stării de ignoranță, încât sunt practicate și în cele mai evoluate societăți. Rolul lor este mai curând simbolic, decât pragmatic, limitându-se mai mult la aspectul ritualizat..

Rugăciunea umple un gol de raționalitate în tentativa și aspirația omului de a înțelege lumea. La fel, descântecul nu reflectă încrederea absolută a omului în funcția exorcizantă a rostirii unor formule lingvistice standard și a unor gesturi precise întreprinse de taumaturg pentru a aduce ploaia, ci este o expresie conștientă (rațională) a importanței recoltei agricole pentru o anumită comunitate. De aceea ritualul magic implică o participare deplină și cât se poate de rațională a membrilor unei comunități tradiționale în numele solidarității sociale față de amenințarea existență la adresa sursei principale de hrană. El are drept “rațiune” principală *creșterea loialității față de grup*, așa cum pentru credinciosul lumii moderne poate semnifica loialitatea față de Dumnezeu și față de Biserică. Știința apare în acest caz ca o “cunoaștere inutilă” sau ca o “exactitate

Credința – ca mod *sui generis* al acțiunii umane –, iese de sub controlul argumentelor *utilitariste*, susținute de adepții *logicii acțiunii colective*. Calvinii lui Weber sunt oameni iraționali din perspectiva acestei *logici a interesului* prezentă în paradigmele utilizate de Olson, Parsons, J. Buchanan sau G. Tullock în explicarea conduitei umane. Actorii sociali adoptă comportamente specifice nu doar în funcție de *calculul avantajelor materiale*, ci și în raport de *norme, tradiții, obiceiuri, sentimente, valori ori simboluri*.

goala .

Respingerea avantajului economic într-o lume atât de pragmatică pare stranie, însă ea are *temeiuri practice* (morale- I. Kant) în măsura în care există în comportamentul calvinilor o formă particulară de maximizare a acestui avantaj. Ceea ce se urmărește nu este *dimensiunea cumulării*, ci *durata* sa în timp, în conformitate cu *logica predestinării*,

prezentă în morala protestanților calvini. “Ascetismul secular” sesizat de Weber, este compensat de satisfacția slujirii gloriei lui Dumnezeu pe pământ, o satisfacție mult mai puțin trecătoare decât consumul material imediat. Ceea ce a reușit să facă morala calvină prin dogma predestinării este punerea în acord a *valorilor fundamentale* ale societății occidentale (prosperitate, eficiență etc.) cu *preceptele unei ideologii a cumpătării și responsabilității acțiunii sociale*<sup>8</sup>.

## Două logici ale acțiunii: “logica intimității” și “logica fațadei”

Cele mai multe comportamente sunt consecința unor fenomene de *proiecție*, întrucât ele se întemeiază pe o dublă *semnificare* a actelor realizate de fiecare membru al

Ma

v.

societății.

Dacă aceste două “înțelesuri” coincid – spune Weber –, interacțiunile dintre conduitele sociale pot fi considerate *normale* sau *raționale*. În caz contrar, avem a face cu o “*disonanță cognitivă*”<sup>9</sup>, care în contextul nenumăratelor interacțiuni cotidiene din societate pot conduce la *anomie*, *iraționalitate* și *conflict social*. De cele mai multe ori *ne-înțelegerile* dintre actori provin din înclinația *sociocentristă* a indivizilor, respectiv din *incapacitatea lor de a determina motivele acțiunii celuilalt*. Fie datorită unei “socializări ratate”, fie ca urmare a unor cauze patologice ori de altă natură, funcțiile vitale ale stabilității ordinii sociale – *comunicarea* și *participarea* – pot fi grav afectate, stimulând apariția unor consecințe imprevizibile, nedorite sau “perverse”. Determinarea cauzelor unor asemenea “disfuncții” cu efect perturbator pentru societate revine științelor sociale, fără ca acest lucru să fie o treabă foarte simplă.

### disonanță cognitivă

**anomie, iraționalitate și conflict social**

Dificultatea cea mai mare constă în faptul că, sub presiunea instituțiilor care le orientează comportamentul, oamenii au tendința de a nu arăta *ce sunt ei în realitate*, ci ceea *ce ei vor să fie* sau *să apară în fața celorlalți*.

), o co-raportare

<sup>8</sup> Max

<sup>9</sup> L. Fe

A. Col



De aceea, experimentarea pe cont propriu a *voinței celuilalt* (Moi, je suis un autre!), constituie un veritabil “șoc biografic” pentru cel aflat în situația de a se *trans*-pune în personalitatea celui cu care interacționează. Este modalitatea cea mai firească de a “ghici” motivele acțiunii celuilalt și de a adopta conduita cea mai “normală” din punctul de vedere a modelului cultural în care se petrece interacțiunea socială. În felul acesta subiectul acțiunii află că trăiește într-o “pluralitate de lumi” (lumea celorlalți), nu doar în “lumea lui”.

Evitarea “disensului” și contradictorialității actelor noastre subiective, care conduc la dezordine și haos social, poate fi realizată numai prin raportare la ceea ce este stabil, invariant și constant în conduitele actorilor sociali. Prin punerea “în acord” a înțelesurilor atribuite actelor – din ce în ce mai complicate pe măsura avansării în civilitate și modernitate –, se ajunge la *consens* social, la coerență și stabilitate civică. Stereotipizarea schimburilor de semnificații dintre actori conduce la *rutină* și *forme instituționalizate* de conduită. Pe baza *rutinei* și *stereotipurilor* comportamentale se structurează regulile jocului social și caracteristicile mediului cultural în interiorul căruia actorii “știu” semnificațiile comune ale actelor pe care le întreprind. Nu înseamnă că ei dispun de “toată cunoașterea”, ci iau decizii care acoperă o zonă limitată din realitatea în care trăiesc. Este o supunere *parțială* a realității pentru că la nivelul simțului comun, oamenii se conduc după o *logică statistică* și nu după o *logică matematică*.

**forme instituționalizate  
stereotipuri**

Obișnuințele, tradițiile, ordinea legală creează premisele unui acord minimal asupra semnificațiilor, fiind codificări ale unor experiențe repetate de viață. Mai exact, ele sunt expresia unei raționalități *limitate* sau *imperfecte*, întrucât neprevăzutul conduitelor subiective ține de sfera valorilor, principiilor, idealurilor, aptitudinilor și, în general, de latura psihologică a conduitei umane. Prin *învățare socială* și prin exercițiul educației, raționalitatea subiectivă se restrânge făcând loc *civismului*, ca *raționalitate obiectivă* – sub forma convențiilor, normelor, regulilor de comportare unanim acceptate în societate.

Pentru P. Berger și Th. Luckman, “pluralitatea sinelui” (*the multiple self*) este un răspuns la “pluralitatea situațiilor de viață”, iar *sensul* acțiunilor subiective se constituie în interiorul unor *structuri de plauzabilitate* care acționează aidoma unui “laborator al socializării”. Asemenea structuri sunt școala, biserica, asociațiile, organizațiile etc. Ele realizează o “mortificare a sinelui” printr-o “încartuire” a celor independenți la normele comportamentale admise de societate. *Sinele* este sacrificat în numele *instituției* pentru a se adapta cerințelor unei conduite oficiale, *de fațadă*.

Instituția se află la originea dedublării comportamentale, separând *viața oficială* de cea *intimă* (clandestină).<sup>10</sup> Subiectul acțiunii dispune simultan de o *imagine de sine* și

<sup>10</sup> E. Goffman - *Les Rites d'interaction*, Paris, Minuit, 1974

**dedublării comportamentale**

**viața oficială**

**viața intimă**

de o *imagine publică*. Prin instituționalizare el este constrâns să-și construiască o “*carieră morală*” cât mai respectabilă. În timp ce ”eul public” este consecința unor manifestări și a unor “adaptări primare”, prin antiteză “eul intim” este rezultatul unor “adaptări secundare”.

“Logica fațadei” contribuie la “familiarizarea” actorilor cu prescriptorii morali, juridici, culturali, politici ori economici care pot diminua gradul de imprevizibilitate al acțiunii individuale în contextul acțiunii sociale colective. Prin actele sale actorul susține valorile grupului și culturii cărora le aparține. El adoptă o “față” care să-l reprezinte și pe baza căreia să i se recunoască *motivele și stilul* său de a se comporta în anumite situații. Preocuparea sa este de a pune un acord între *intimitatea socială reală* (ceea ce vrea să facă) și *intimitatea socială virtuală* (ceea ce ar trebui să facă) pentru a reduce incertitudinea celorlalți cu privire la propriul său comportament.

În această privință, E. Goffman face o analogie inspirată între existența socială și spectacolul dramatic, întrebuițând sistematic termeni ce amintesc de lumea teatrului: *decor* (context), *față* (identitate socială: sex, vârstă, profesie etc.), *aparență* (identitate publică: poziția și importanța socială) și *stil* (combinarea grafică a actelor sale cotidiene până la adoptarea unor reacții *tipice* în împrejurări *tipice* de viață).

## Comportamentul social: de la intenții la consecințe

Rolul științelor sociale este de a explica și de a ajuta la înțelegerea acțiunilor complexe din societate și mai puțin de a le reproduce mecanic cauzalitatea. Fiind rezultat al unor interacțiuni, actele umane nu pot fi interpretate doar în funcție de *intenționalitatea* lor, ci și în funcție de mulți alți factori, influențe și co-determinări ce intervin pe parcurs.

### intenționalitate

Ele sunt, din acest motiv, variante mai mult sau mai puțin pervertite ale unor intenții acționale originare. Forma finală a actelor umane rezultă din agregarea mai multor condiționări succesive și /sau simultane pe care le suportă orice activitate. Nu se va ști niciodată *de ce* Hanibal nu a cucerit Roma atunci când toate argumentele militare erau în favoarea lui. Ceea ce părea să fie logic în desfășurarea acțiunii sale de supunere a Cetății eterne, a devenit o enigmă a istoriei și un fapt bizar, de neînțeles pentru cei care încearcă să ofere o explicație rațională unei decizii complet absurde în aparență. Altminteri, istoria nu ar fi decât un fel de “cronică a unei morți anunțate”, o relatare corectă a unor fapte din trecut despre care, oricum “știm ce va urma”.

Așa cum reconstrucția mentală a circumstanțelor istorice ale unei acțiuni aparținând trecutului lasă multe *zone de incertitudine* pe care istoricii se străduiesc să le acopere cu *ipoteze plauzibile*, tot astfel, când este vorba de lămurirea conduitelor sociale, sociologii aluneacă fie în tentația sociologismului, fie în capcanele hermeneuticilor

subiective. Ori se acordă un rol determinant “cadrelor de experiență” în care actorul se comportă ca un neputincios “programat de structurile sociale”, ori același actor capătă statură demiurgică, ignorând cu seninătate presiunea instituțiilor asupra acțiunilor sale. Și într-un caz și în altul, predictibilitatea acțiunii este o problemă deschisă atât timp cât în desfășurarea ei intervin noțiunile de *libertate*, *alegere*, *anticipare* sau *intenționalitate*.

De altfel paradigma “omului intențional” pare să fi rezistat cel mai bine timpului, fiind folosită predilect de sociologi încă și astăzi. Dacă ea nu rezolvă, totuși, problema *predictibilității*, are cel puțin meritul că face mai *inteligibile* multe aspecte din conținutul actelor sociale. Indiferent dacă sunt *deterministe* sau *interacționiste*, paradigmele folosite pentru a explica natura și sensul acțiunii sociale iau ca premisă concursul de împrejurări obiective și subiective în care sunt realizate acestea.

De aceea, comportamentul actorului este privit ca un *efect de compunere* a mai multor *circumstanțe interne și externe* ale acțiunii, care pot da naștere unor *efecte neașteptate* sau *perverse*. Sub acest aspect, intențiile se auto-împlinesc sau se auto-discreditează.

Reluând cunoscuta “teoremă a lui Thomas”<sup>11</sup>, R. Boudon prezintă un exemplu edificator de *profeție autorealizatoare* (autocreatoare) sau, după caz, *autoinfirmatoare* (autodistructivă), pornind de la atitudinea prudentă a funcționarilor unei bănci de a-și proteja economiile prin retragerea lor, cu riscul de a antrena o dereglare financiară cu consecințe falimentare pentru instituția în care lucrează. El insistă asupra faptului că, oricât de indezirabile ar fi aceste efecte, ele nu sunt în nici un caz complet neașteptate. Falimentul bancar putea fi anticipat dacă ar fi existat o analiză temeinică a situației, înainte ca ea să devină o consecință nedorită.

De altfel, aceste *consecințe nedorite* sau *contra-intuitive* ale acțiunii au fost studiate și de R. K. Merton, L. Festinger sau P. Bourdieu, arătându-se că ele ar putea fi evitate în bună măsură, chiar dacă rămân în continuare sub semnul impredictibilității. Din acest motiv, Boudon sugerează că este mai corect să se vorbească de *efecte emergente*, de *efecte de sistem* sau, pur și simplu, de *efecte de comunicare*. În practica relativ recentă a multor instituții bancare intră deja funcționarea unui serviciu de *relații publice* care este preocupat să amelioreze procesul comunicării cu clienții. Acțiunea acestuia are toate șansele să preîntâmpine *efecte perverse* de genul celor amintite.

**consecințe nedorite  
sau contra-intuitive**

În comunicarea politică dublarea canalelor *oficiale* (formale) cu cele *neoficiale* (informale) dă naștere multor ambivalențe ale discursului guvernamental care, astfel, se vede confruntat cu o seamă de *efecte laterale* datorate, în principal, circulației *zvonurilor*.

<sup>11</sup> “Dacă oamenii definesc o situație ca fiind reală, atunci această situație este reală prin consecințele defînirii ei ca reală” (W. I. Thomas – *The Unadjusted Girl*, Boston, Little Brown, 1923, p.41, apud I. Ungureanu – *Paradigme ale cunoașterii societății*, Humanitas, 1990, p.124).

De la intenția prevenirii inflației prin corelarea prețurilor la carburanți cu celelalte prețuri se ajunge la consecințe greu de anticipat și, de multe ori, de nedorit: panică socială, cozi interminabile, cerere crescută de valută pe piață, greve ș.a.m.d. Efectelor inițial intenționate, li se adaugă altele, mai mult sau mai puțin previzibile. Acestea din urmă derivă din compunerea mai multor efecte care se suprapun, se întretaie sau se potențează reciproc. În funcție de împrejurările în care se produc, de frecvența lor și de personalitatea celor care le inițiază, *efectele de compunere* pot fi *simple* sau *complexe*.

Din prima categorie, fac parte așa-numitele *efecte de însumare*, rezultate din coroborarea unor comportamente individuale, dar nerelevante la o anumită scară.. Spre exemplu, multiplicarea cazurilor de sinucidere din armată poate conduce la o psihoză generală privitoare la dificultatea satisfacerii stagiului militar. Ceea ce pare nerelevant social la nivel individual, capătă semnificație prin însumarea numărului de cazuri de sinucidere. În consecință, modificarea regulamentului militar nu mai apare ca un fapt arbitrar, gratuit și pentru cei mai în vârstă inexplicabil, ci un efect “natural” al conștientizării unor situații independente care pot deveni foarte curând un fenomen specific pentru un anumit mediu social.

Din cea de a doua categorie a efectelor de compunere fac parte cele cu o structură mai complexă și cu aspect dilematic. Explicarea lor este mai dificilă, dar cu ajutorul unor raționamente preluate din *teoria jocurilor* din matematică ele pot fi, totuși, înțelese sub aspect rațional. De altfel, chiar în matematică – unde sunt cunoscute sub numele de “jocul asigurării” (*insurance game*) –, se recunoaște originea lor socială, ca procedee ale acțiunii purtate sub semnul maximizării rezultatului. Sociologia acțiunii le tratează ca pe fapte de viață, atribuindu-le o semnificație aparte în interpretarea unor conduite aparent foarte complicate. Fie că aceste modele de acțiune poartă numele de “*dilema prizonierului*” (așa cum o relatează Tucydide în *Istoria războiului peloponesiac*), fie că este cunoscută drept “*parabola vânătorului*” (relatăta de Rousseau) ele privesc în mod direct structura actelor de decizie.

Fiind în situația de a opta asupra celei mai bune variante de acțiune, actorul se confruntă de multe ori cu alternativa *cooperării* cu celălalt, sau *să renunțe* de a mai coopera pentru a-și majora șansele de reușită. Conform teoriei jocurilor, actorii sociali au patru posibilități de a-și combina opțiunile în fiecare din situațiile descrise de Rousseau sau Tucydide:

- I. 1. CC>RC>RR>CR
2. CC>CR>RR>RC

Aceasta s-ar traduce, în cazul *parabolei vânătorului*, în felul următor: doi indivizi hotărâsc să se asocieze (coopereze) pentru a vâna un cerb, pentru aceasta renunțând să mai vâneze iepurele ce tocmai le trecea pe sub nas. În acest sens, renunțarea de a mai

coopera este doar o alegere bună, întrucât se poate întâmpla ca cerbul să nu apară, dar și iepurele să plece din cătarea puștii.

II. 1. RC>CC>RR>CR

2. CR>CC>RR>RC

În cazul *dilemei prizonierului*, matricea combinărilor posibile între *cooperare* și *renunțare* conduce la ideea că renunțarea la cooperare este în mod cert *cea mai bună alegere*. Concret, Tucidide prezintă argumentele aflate la originea deciziei cetăților Millet și Efes – considerate “prizoniere” ale unui contract de alianță militară cu Atena împotriva Spartei – de a renunța să mai participe la războiul peloponeziac. Respectiv, cetățile ionice știau că indiferent dacă va învinge sau va fi învinsă de Sparta, Atena va continua să fie interesată de menținerea sistemului său de alianțe, iar probarea fidelității lor ca aliatați în război nu le-ar fi atras vreun câștig special. Dimpotrivă, dacă Atena va învinge nu va împărți cu ele gloria – deși vor suporta costurile –, iar dacă va pierde războiul, le va implica și pe ele în consecințele nedorite pe care le va impune învingătorul și aliaților Atenei.

Paradigma *dilemei prizonierului* îl convinsese pe Marx să profetizeze (în “*Capitalul*”) autodistrugerea capitalismului ca efect al concurenței dure dintre capitaliști. Competiția pentru maximizarea profitului urma să-i împingă pe aceștia spre introducerea unor echipamente tot mai performante pentru a reduce aportul muncii omenesti la crearea valorii și, implicit pentru a face economii prin reducerea locurilor de muncă. Or, în opinia lui Marx, profitul nu reprezintă decât rezultatul exploatării forței de muncă neplătite de capitalist. Dacă munca salariată dispare, dispare și profitul, iar dacă profit nu mai este, nu mai poate exista nici capitalismul ca ordine socială bazată pe exploatare. Ceea ce din punct de vedere logic pare o consecință verosimilă, sub aspectul evoluției istorice a dezvoltării capitalismului s-a dovedit a fi falsă profecție. Ea ignora multe alte aspecte ale creșterii economice capitaliste și complexitatea sistemului de valori ce-i sunt specifice acestei ordini sociale, limitându-se la o interpretare strict empirică a faptelor de observație.

Raymond Boudon rezumă raționamentul cu privire la modul în care se produc *efectele de compunere complexe* în următorul enunț:

*uneori, în viață, oameni care doresc să coopereze, pot să nu reușească acest lucru în absența unei constrângeri morale sau juridice, încât există posibilitatea ca ei să se retragă și să renunțe. Această constatare îl va îndreptății pe Rousseau să admită că “omul trebuie să fie forțat de a fi liber”...*

**Eul și Mulțimea: ”raționalitate subiectivă” și “raționalitate colectivă”**

Diferența dintre actele individuale și cele colective are ca temei postulatul conform căruia “*acțiunea colectivă se compune din acțiuni individuale*”<sup>12</sup>. Sub aspect individual acțiunile au o logică sau non-logică a lor, în timp ce comportamentul colectiv are referenți normativi și valorici foarte diferiți, făcându-l să apară de multe ori ilogic și irațional. Mulțimea are propria sa psihologie care nu coincide cu cea individuală. În mulțime actorul devine individ, iar actele pe care le realizează în colectiv fie nu le-ar realiza niciodată din proprie inițiativă, fie le realizează astfel pentru că este susținut de ceilalți. Marele legislator atenian Solon consemna faptul că în timp ce un singur atenian este “o vulpe șireată”, prin comparație un grup de atenieni “e o turmă de oi”. Și tot astfel, un adagiul latin sublinia că “*Senatores omnes boni viri, senatus romanus mala bestia*”, care scoate în evidență că, luați în particular, orice membru al Senatului este o persoană stimabilă și demnă de respect, dar ca membru al instituției senatoriale, conduita sa este criticabilă.

**“acțiunea colectivă se compune din acțiuni individuale”**

De unde rezultă că *mulțimea* produce o presiune la adresa capacității de reflecție individuală, influențând-o în sens regresiv. Ea nu include decât rareori excelența socială în rândurile ei, iar atunci când o antrenează în acțiunea colectivă, i se atribuie doar o funcție de legitimare fără competențe decizionale. Insurgențele revoluționare sunt acțiuni colective care includ mulți intelectuali, rămânând cu toate acestea o manifestare caracteristică spiritului gregar, în care predomină afectele și mai puțin rațiunea.

În principiu, conduitele de tip irațional – propriu mulțimilor –, se plasează în zona

in numele interesului colectiv – mai mult sau mai puțin clar definit –, sunt justificate cele mai condamnabile acte sociale. Ceea ce este considerat drept un comportament criminal la nivel individual, constituie o variantă eroică pentru mulțime. Un om cu o pușcă trăgând asupra altor persoane este un criminal, dar în contextul unui război atitudinea sa devine legitimă și de înțeles. Anormalitatea acțiunii personale poate

<sup>12</sup> J. M. Buchanan, G. Tullock – *Calculul consensului. Fundamente logice ale democrației constituționale*, Editura Expert, București, 1995, p.15.

fi normalitatea operatorie pentru mulțime. Așa cum în străfundurile psihicului uman se ascund cele mai primitive instincte, tot astfel, în mulțime rezidă un potențial insondabil de refulări personale care sunt resuscitate cu ocazia acțiunii colective. În astfel de împrejurări cenzura culturii încetează de a mai pune stavilă unor porniri iraționale, facultățile intelectuale sunt diminuate proporțional cu anvergura mulțimii, iar intensitatea emoțiilor îi deresponsabilizează moral pe cei care iau parte la acțiune. Preocuparea cea mai importantă a celor “topiți” în masa participanților este de a nu face notă discordantă cu ceilalți, de a se comporta cât mai “solidar” cu aceștia, pentru a nu fi privit cu ostilitate de cei din jur. Conduita sa o imită necritic pe a celorlalți, *Eul* se percepe ca un foarte difuz *Noi*, iar orice inițiativă personală este fie suspectată de *diversiune*, fie este urmată ca sub efectul unei narcoze generalizate de către ceilalți. Fascinația puterii pe care o acordă mulțimea atât celor lipsiți de curaj și forța convingerilor personale, cât și celor depășiți de forța represivă a sistemului de autoritate, este o cauză a asocierii – spontane sau premeditate –, la acte colective.

Gradul de structurare a acțiunii mulțimilor este determinat de *charisma* și forța de sugestionare a liderului. El poate fi urmat cvasi-hipnotic, mizând pe nivelul intelectual

#### charisma

mediu și jos al mulțimii, respectiv pe nivelul celor mai puțin informați, inteligenți și competenți în selectarea valorilor, scopurilor ori mijloacelor de acțiune. Rolul său este de a le sugera explicit sau implicit, prezentând propriile scopuri și interese drept expresia voinței unanime pentru a le face legitime. Totul depinde de capacitatea sa de a flata ignoranța agresivă și de a o canaliza spre o direcție convenabilă lui.<sup>13</sup> Funcția lui cea mai importantă este aceea de a provoca dorința fidelilor săi de a-și însuși inteligența, limbajul și ideile pe care le promovează, pentru a deveni ei înșiși propagatori ai valorilor și idealurilor pe care el le susține.

Important de înțeles în această privință este modul în care pot fi reconciliate interesele particulare – prin mecanismele schimbului și ale negocierii – cu interesele colective. Dar, fiind vorba de interese, conduita colectivă nu poate fi lămurită doar prin

#### psihologia mulțimilor

recursul la o “psihologie a mulțimilor”<sup>14</sup>, ci și printr-o interpretare economică a *relațiilor de schimb* dintre cei angrenați într-un demers comun.

James Buchanan și Gordon Tullock demonstrează că realizarea consensului acțional în cazul demersului colectiv este o chestiune de calcul pragmatic, bazat pe

<sup>13</sup> **Nota bene:** Acțiunea liderului se subordonează unor scopuri raționale, declarate sau nu, în timp ce acțiunea celor cărora le-a influențat conduita, este inspirată de fanatism și adorație cvasi-mistică. Iraționalitatea este o caracteristică a “fanilor” și nu a liderului. Acesta poate suferi de paranoia, poate fi schizoid sau obsedat de putere. Politica poate fi uneori o cale rațională de exploatare a iraționalității mulțimii.

<sup>14</sup> G. Le Bon – *Psihologia maselor*, Editura Științifică, București, 1991.

evaluarea *costurilor* și *beneficiilor* obținute fie acționând individual, fie în comun. După cei doi autori, marea problemă constă în imposibilitatea actorilor de a decide competent între acțiunea privată și cea colectivă, decât numai după ce reușesc să analizeze consecințele opțiunilor alternative. În cazul acțiunii private, cel care decide este și executantul acțiunii, în timp ce în cazul acțiunii colective trebuie precizată întotdeauna autoritatea decidentă de bază, respectiv cui îi revine responsabilitatea eșecului și cât este ea capabilă de răspundere. De aceea deciziile colective trebuie luate numai dacă este stabilită o *regulă clară* pe baza căreia se iau acestea. Altminteri nu se va ști cu precizie care variantă de acțiune este mai avantajoasă și care nu. Dacă aplicarea *regulei unanimității* pare foarte dificilă, în schimb, *regula majorității (simple sau calificate)* este foarte larg folosită în situații ce implică decizii colective. Asemenea situații sunt numeroase în cadrul structurilor instituționale, a partidelor politice, adunărilor reprezentative și a scrutinurilor electorale din societățile democratice.

Transferul de “risc” și de responsabilitate în luarea deciziilor de la “raționalitatea subiectivă” la “raționalitatea colectivă” face parte dintr-un act deliberativ, totuși, individual care ține cont de valoarea rezultatelor, consumul resurselor și anvergura mijloacelor acțiunii. Din acest motiv, separația netă între cele două tipuri de “logici” în numele cărora se iau decizii reprezintă de multe ori o opțiune de valoare, din care nu sunt excluse și unele elemente cu aspect irațional sau bizar la care recurg actorii.