

Identificarea "modelului" axiologic al societății românești în perioada post-decembristă reprezintă un aspect deosebit de important pentru influențele socializatoare și normative cu care se confruntă tinerii în momentul de față. O discuție despre universul valoric al tinerilor în societatea contemporană ar include următoarele puncte de referință: absența unei valori - dominante la nivelul societății globale ceea ce înseamnă absența polarizării tinerilor în jurul unei scale proprii de valori, diminuarea comunicării sociale la nivel intra-familial, proliferarea unei ambivalențe atitudinale și comportamentale a tinerilor puși în situația de a opta între sisteme valorice și normative ambigue/ contradictorii, creșterea importanței în viața tinerilor a normelor grupului sau subculturii definite ca referențial, și, în general, absența socializării în spiritul unor valori precum "autoafirmarea" și "reciprocitatea".

Pornindu-se de la premisa că "atitudinile și comportamentele socio-economice ale tineretului din rural sunt mai puțin performante decât ale tinerilor din urban"(p.280), lucrarea își propune oferirea unui model explicativ bazat pe invocarea unui set de caracteristici psiho-sociale care dau diferența specifică pentru populația tânără din mediul rural. Formularea discursului în termeni de calitatea vieții a tânărului din rural și a gradului de satisfacție față de aceasta, starea de optimism/ pesimism a tineretului rural în legătură cu viitorul, ierarhia valorică și consistența acesteia, aspirațiile legate de studii și de muncă, interesul și preocupările față de viața politică, toleranța și încrederea inter-etică și permisivitatea față de unele comportamente deviante (consum de droguri, fumatul, alcoolismul) precum și referirea la universul valorilor morale, converg către "etichetarea" tineretului rural ca "o componentă fundamentală și de calitate a fondului uman, economic și spiritual al satului românesc, practic ca șansa lui de perpetuare și dezvoltare" (p.280).

Schimbările actuale înregistrate în câmpul valorilor politice sunt exprimate de R. Ingelhart în lucrarea sa *Value Change In Global Perspective* (1995) în termenii apropierii noilor generații de acele valori ce țin de *post-materialism* (libertatea de expresie, participarea mai mare a populației la deciziile publice, autorealizarea profesională), în detrimentul valorilor materiale (creșterea economică, realizarea financiară, menținerea ordinii) care deși nu dispar, trec în plan secund.

În concluzie, lucrarea reprezintă o analiză a problematicii schimbărilor ce au avut loc în sistemul de valori, norme și atitudini ale tineretului român în contextul mutațiilor valorice europene: deteriorarea condiției umane în cei 12 ani de tranziție - fapt ce a sporit adeziunea populației tinere, și nu numai, la valorile sociale - este pus de către autori pe seama deficitului de politică socială instituțională.

Marius Strâmbeanu
ICCV

Raymond Boudon

Études sur les sociologues classiques,
Paris, PUF, 1998, 299 p.

Autorul cărții, despre care va fi vorba în cele ce urmează, este unul din cei mai valoroși sociologi francezi contemporani și, am putea spune fără teama de a greși, din lume. Alegerea sa ca membru al Institutului Franței (Academia de Științe Morale și Politice), în 1990, este elocventă. Opera și valoarea lui Raymond Boudon sunt de altfel bine cunoscute în România, inclusiv datorită faptului că, după 1990, unele din lucrările sale au fost traduse în limba română.

Ruta științifică parcursă de autorul francez este deosebit de interesantă. Ajuns la vârsta maturității în perioada postbelică, Boudon va face inițial studii de filosofie.

Curând însă va opta pentru sociologie, o disciplină capabilă, ori presupus capabilă, să ofere expertiză științifică preocupărilor acaparante de reconstrucție socială, la ordinea zilei la vremea respectivă.

Cu prestigiul sporit de contribuția decisivă la victoria împotriva Puterilor Axei, Statele Unite deveniseră model exemplar în toate domeniile, inclusiv în ceea ce privește teoria și cercetarea sociologică. Deloc întâmplător deci că, pentru a se specializa în sociologie, Boudon se va deplasa în Statele Unite, și anume la Universitatea Columbia, unde se va angaja într-o colaborare durabilă și fructuoasă cu reputatul sociolog Paul F. Lazarsfeld.

Părtaș al preocupărilor magistrului și mai apoi colegului său P. F. Lazarsfeld, R. Boudon va consacra ani de zile aspectelor metodologice ale investigației sociologice. Efortul investit în acest domeniu se va materializa în câteva volume realizate singur sau în colaborare, devenite mai apoi puncte de reper ale bibliografiei respective, precum *Le vocabulaire des sciences sociales*, *L'analyse empiriques de la causalité*, *L'analyse mathématique des faits sociaux*, *Les méthodes en sociologie*.

Odată lămurit în ceea ce privește problematica metodologică, autorul își lărgeste aria preocupărilor în sensul utilizării tehnicilor de investigație pentru abordarea unor fenomene sociale concrete. Astfel, au rezultat lucrări ca *L'inégalité des chances și Effets pervers et ordre sociale*, în care Boudon analizează dacă și în ce măsură tineretul Franței, indiferent de statutul social al părinților, poate valorifica în mod real dreptul formal al șanselor egale de acces la treptele superioare de învățământ și de mobilitate ascendentă pe scara statuturilor sociale-economice.

După un lung și fructuos periplu în domeniul sociologiei, aflat la apogeul carierei sale științifice, Raymond Boudon a ajuns, la fel ca toți predecesorii săi eminenți, să-și pună și el inevitabila problemă a valabilității

epistemologice a demersului sociologic. Cartea pe care o recenzăm este una din cele câteva lucrări pe care autorul le consacră, de câtva timp, elucidării acestei teme ce revine periodic în dezbaterile sociologice. Dar, spre deosebire de procedeul direct de analiză a chestiunii adoptat în lucrarea sa, *Logica socialului*, de data aceasta problema va fi tratată mai ales indirect, prin recursul hermeneutic la opera unora din autorii săi preferați: Tocqueville, Weber, Durkheim, Simmel, Pareto și Lazarsfeld. Incursiunea hermeneutică în opera acestor autori, atât de diferiți, este centrată pe preocuparea de a demonstra că, împotriva scepticismului cu care sunt uneori tratați, cercetările acestora se sprijină pe un fundament epistemologic solid. De aici rezultă în principal valabilitatea științifică și perenitatea operei lor.

O asemenea constatare, asociată cu preocuparea celor angajați în prezent în cercetarea sociologică, de a-și însuși și de a se conforma exigențelor epistemologice, reprezintă o sursă de optimism, respectiv de încredere că știința al cărei părinte este Auguste Comte va depăși, ca și până acum, crizele reale sau imaginare și se va afirma tot mai puternic ca sursă de cunoaștere indispensabilă în opera de îndrumare a proceselor sociale.

Așa cum arată Boudon (Op. cit, pp. 96-99), etalonul epistemologic de evaluare a calității unei lucrări sociologice cunoaște două variante. În varianta sa empiristă, epistemologia validează sau respinge ca inconsistentă o teorie în funcție de congruența (sau incongruența) consecințelor sale cu realitatea. Cealaltă variantă, epistemologia nonempiristă, este una care nu neglijează acordul cu realul dar nu consideră că acest acord este mereu aplicabil, că acesta este suficient întotdeauna și nici nu crede că este mereu cel mai important pentru ca o teorie să fie valabilă științific. Ceea ce contează în primul rând, în acest caz, este ca enunțurile ei de bază să fie credibile. Formalizat, autorul

prezintă cele afirmate mai sus după cum urmează.

O teorie **T** este un ansamblu de propoziții **{P}** din care decurg consecințele **{C}**.

$$T = \{P\} \rightarrow \{C\}$$

Consecințele **{C}** sunt comparate cu un ansamblu de fapte **{F}** cunoscute. Dacă **{C}**? **{F}**, teoria respectivă este credibilă. Modul acesta empiric sau extern de validare a unei teorii este specific epistemologiei empirice. Lui **i** se poate adăuga un criteriu intern de validare a teoriei, a cărui exigență se exprimă în cerința ca propozițiile **{P}** să fie enunțuri acceptabile. Așa cum am văzut deja, acest criteriu de validare a teoriilor este cel mai relevant din perspectiva epistemologiei non-empiriste.

Înarmat cu aceste disocieri, Boudon supune unei analize minuțioase *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, de Max Weber, pentru a vedea, în ce măsură, legătura pe care o postulează autorul german între tradiția protestantă și dezvoltarea capitalistă trece testul epistemologic. Îl motivează să și-o aleagă ca obiect de studiu nu atât faima științifică a autorului cât situația ei de cea mai contestată, comentată și discutată operă sociologică, cum o socotește autorul francez.

Urmărind rând pe rând diferitele obiecții care i-au fost aduse de-a lungul timpului, începând chiar din timpul vieții celui ce a scris *Etica...*, de la invocarea unor contra-exemple factuale, indicarea unor țări care au pășit de timpuriu pe calea capitalistă, dar unde protestantismul n-a avut nici o contribuție, sau pur și simplu contestări care puneau în evidență, ca alternativă la teoria weberiană, existența altor mecanisme ca explicație a dezvoltării capitaliste, Boudon arată că ele fie nu sunt la obiect, fie nu infirmă demonstrația weberiană. Teoria lui Weber, conchide Boudon, poate fi considerată o conjunctură concomitent nonrespinsă și plauzibilă. Este plauzibilă pentru că existența protestantismului a facilitat realmente modernizarea și pentru că încâlceala cauzelor implicate în

dezvoltare este atât de mare, că nu poate fi, izolată una din cauze pentru a-i cântări contribuția (Op. cit., pp. 87-88). Dealtfel, aproape fără excepție, cei ce-l critică pe Weber, arată Boudon, nu țin seama de faptul că autorul german n-a văzut în etica protestantă condiția necesară și suficientă a modernizării, cauza acesteia, ci, mai curând, o condiție favorizantă a procesului respectiv (Op.cit., p. 60).

Autorul de care se ocupă în continuare Raymond Boudon în cartea sa este Émile Durkheim, primul sociolog autentic, în sensul că, în opera sa, depășește pentru prima oară speculația goală și descriptivismul plat. Durkheim a fost în așa măsură preocupat să facă din sociologie o adevărată știință încât a consacrat acestui deziderat o lucrare întreagă, *Regulile metodei sociologice*, care, respectate de către cercetător, fac posibilă, într-o măsură importantă, atingerea acestui obiectiv.

Judecat numai din perspectiva *Regulilor metodei sociologice*, Boudon apreciază că Durkheim este un empirist care face din logica inductivă a lui J. S. Mill alfa și omega metodei sociologice (op. recenzat, p. 99). Spre deosebire de Weber, care consideră că, în sociologie, esențială este determinarea sensului acțiunii, la Durkheim analiza sociologică este centrată pe stabilirea relațiilor dintre variabile.

Cum se știe, Émile Durkheim nu este doar un reputat metodolog. La fel de importante, sau poate chiar mai importante, sunt lucrările sale consacrate analizei unor probleme sociale: *Diviziunea muncii sociale, Despre sinucidere, Formele elementare ale vieții religioase, Educație și sociologie*. Supunând grilei epistemologice aceste lucrări, Boudon constată că, în practica cercetării, Durkheim a recurs la o epistemologie diferită de cea pe care a propus-o în calitate de metodolog, și anume o metodologie nonempiristă care se interesează de motivațiile actorilor sociali și tinde să facă din acestea cauza comportamentului lor și explicație a faptelor sociale.

Ca să-și justifice aserțiunea, Boudon va apela la *Formele elementare ale vieții religioase*, care, după cum crede, îi oferă suficiente argumente în sensul ideii sale privind existența unei duble abordări epistemologice la Durkheim.

Lucrarea lui Durkheim a apărut în contextul în care atenția cercurilor intelectuale din Franța, și nu numai, era acaparată de teoria recentă a antropologului francez L. Levy-Bruhl privind caracterul magic, prelogic, al gândirii (mentalității) omului primitiv, gândire (mentalitate) cu totul diferită de a omului modern. Iar practicile rituale ale populațiilor preistorice, în care erau invocate forțe supranaturale care chipurile interveneau în mod direct în desfășurarea evenimentelor curente, păreau să aducă în sprijinul teoriei etnologului francez greutatea faptului concret.

Ideea lui Levy-Bruhl era în sine, la vremea respectivă, șocantă căci postula existența unui moment de ruptură neprevăzut, greu de înțeles și de acceptat, în devenirea speciei homo sapiens, ceea ce părea o curiozitate. Pe de altă parte, admiterea acestei idei dădea naștere unei adevărate enigme: aceea a explicării trecerii de la mentalitatea primitivă, prelogică, la mentalitatea realistă, logică.

Echivocul situației era greu de acceptat de către un adept al metodei empirice, cum se considera Durkheim, iar enigma relației eventuale dintre mentalitatea primitivă și cea modernă nu putea să nu stârnească curiozitatea unui sociolog cu o dovedită vocație a cercetării. Așa a ajuns Durkheim să se ocupe de formele elementare ale religiozității și să rezolve în mod strălucit așa-zisa enigmă a gândirii magice a populațiilor preistorice. Culmea ironiei este că ceea l-a ajutat, în mod decisiv, să ducă la bun sfârșit tentativa sa a fost epistemologia nonempirică, pe care doctrinar nu o împărtășea.

Piesa de rezistență a teoriei lui Lucien Levy-Bruhl, pe care se sprijină și fără de care întreaga sa demonstrație privind mentalitatea

prelogică s-ar năru, sunt ritualurile primitivelor care omului modern, educat în spiritul științei, îi apar drept magie. Într-adevăr, ritualurile sunt fapte indiscutabile și, dacă ele trimit la forțe invizibile și inexistente, caracterul magic al gândirii primitive pare dovedit, exact cum pretinde Levy-Bruhl.

La originea interpretării eronate a ritualurilor practicate de populațiile preistorice se află, arată Raymond Boudon, epistemologia empirică de factură lockean-humeistă la care antropologul francez aderă conștient ori fără să vrea. Potrivit acestei epistemologii, al cărei specific este exagerarea importanței simțurilor pentru cunoaștere, ritualurile se rezumă la ceea ce fac și spun cei ce le practică, și nimic altceva.

Punându-și aceeași problemă a ritualurilor, Durkheim merge dincolo de manifestările senzoriale care îl frapază pe orice observator. În spatele acestora sociologul francez relevă existența unui fundal invizibil dar nu mai puțin prezent. Fundalul acesta este reprezentat de corpusul de idei, opinii, credințe, stări de spirit etc. pe care populațiile primitive le au în legătură cu lumea înconjurătoare. Inspirare de acest corpus de idei și credințe, gesturile, acțiunile participanților la ritual sunt deci pe deplin motivate și raționale din punctul lor de vedere. Ritualurile respective sunt iraționale, magice ori absurde pentru noi, modernii, care operăm cu corpusul de cunoștințe oferit de știință.

Mulțimea de argumente utilizate de Durkheim pentru a-și construi demonstrația și pertinenta acestora fac din autorul francez, îndrăznesc să afirm, un precursor al unor epistemologi contemporani precum K. Popper, Kuhn, Feyrabend. De aceea cred că unele dintre ele ar merita menționate, în expunerea lui Boudon.

Antropologii și etnografii care nu înțeleg mentalitatea populațiilor primitive se întrebă de ce își păstrează acestea încrederea în ritualurile respective când ele nu sunt capabile să producă efectele scontate, cu alte

cuvinte, când nu se confirmă funcționarea unei relații cauzale între ritual și scopul urmărit? Răspunzând acestei nedumeriri, Durkheim observă că critica unei relații cauzale ne este ușor de făcut chiar și condiții de laborator. Ca să poată fi făcută, o asemenea critică pretinde, între altele, statistici precise, ceea ce, evident, nu era la îndemâna omului preistoric. Cât privește încrederea omului primitiv în corpusul de credințe și idei pe care se sprijinea activitatea sa practică, aceasta este și mai greu de abandonat. Ansamblul respectiv de credințe, oricât de inadecvat din punct de vedere al cunoașterii lumii înconjurătoare, era totuși tot ceea ce putuse extrage omul primitiv din experiența sa practică rudimentară. Deși fals în esența lui, corpusul respectiv era singura explicație a lumii pe care omul preistoric o avea la îndemână. Expri-mându-mă în limbajul actual, acest corpus de idei fantastice era paradigma sa și, ca să renunțe la ea, trebuia să dispună de o altă paradigmă care să poată să-i ia locul. Or, alternativa la credințele și ideile religioase cu care opera omul preistoric este știința, dar aceasta era imposibil să apară atunci, datorită nivelului rudimentar al practicii sociale.

Dacă recursul la o paradigmă mai adecvată nu era posibil pentru omul primitiv, în schimb acesta putea să-și imagineze, întocmai ca semenul său evoluat aflat în fața unor teorii științifice contrazise de unele fapte, fel și fel de ipoteze auxiliare cu ajutorul cărora să explice pentru ce ritualul nu a produs efectul scontat. Bunăoară, primitivul putea să presupună că eșecul respectiv s-ar fi putut datora faptului că ritualul nu a fost corect îndeplinit, ori pentru că zeii nu au fost în bună dispoziție, sau datorită intervenției unor factori neidentificați care blochează acțiunea ritualului, zice Durkheim refăcând gândirea omului preistoric.

Examinând rând pe rând diferitele argumente care aparent puteau îndreptăți teoria lui L. Levy-Bruhl privind mentalitatea primitivă, autorul *Formelor elementare ale*

vieții religioase demonstrează că gândirea populațiilor preistorice nu diferă calitativ de gândirea omului care ulterior va crea știința. Omul primitiv este o ființă logică și rațională, ca și semenul său de mai târziu. Dacă cel dintâi are un comportament magic, faptul nu este rezultatul unui deficit de logică ci al nivelului de cunoaștere propriu perioadei în care a trăit.

Demonstrația impecabilă de sociologie aplicată la rezolvarea unei enigme, făcută de Durkheim, este veche de aproape o sută de ani - și le este bine cunoscută sociologilor. Oprindu-se asupra ei, Boudon o face nu pentru a o rezuma - ceea ce ar fi oarecum redundant - ci pentru a-i pune în lumină, din perspectivă actuală, substratul epistemologic care se află în spatele analizei factuale. Acest substrat, care este unul deosebit de modern, nonempiric, explică, consideră Boudon, și trebuie să fim de acord cu el, în mare măsură reușita demonstrației sale.

Grila analizei epistemologice este aplicată de Boudon și celorlalți autori pe care îi are în vedere în cartea sa: Simmel, Pareto și Lazarsfeld. Și la capătul analizei ajunge la același rezultat: cu cât este mai modern sistemul teoretic de referință în care fiecare din autorii menționați mai sus își plasează cercetarea, cu atât mai promițătoare sunt rezultatele. Bogăția de idei și densitatea cărții nu pot fi însă îndeajuns relevate într-o simplă recenzie, oricât de aplicată. De aceea, în cele ce urmează vom adăuga numai câteva exemplificări suplimentare.

Mai întâi, câteva cuvinte despre Georg Simmel. Autorul german se bucură îndeobște de reputația de filosof al istoriei. Boudon nu ezită să facă din el un sociolog, și încă unul din clasicii disciplinei, cel puțin prin două din lucrările sale: *Die Probleme der Geschichtsphilosophie. Eine erkenntnistheoretische Studien*, în care, pe lângă o laborioasă tentativă de elaborare a unei epistemologii precumpănitor nonempirice, comprehensiviste, zice Boudon, a științelor sociale,

inclusiv a sociologiei, Simmel își exercită înclinația analitică pe numeroase probleme sociale, și *Philosophie des Geldes*, o carte nu atât despre bani cât despre relația lor cu dialectica socială. Iată, ca exemplu, cum explică trecerea de la agricultura țărănească de subzistență la cea de schimb.

La un moment dat, în epoca medievală, țăranii au obținut dreptul să achite renta funciară fie în natură, fie în bani. Faptul acesta banal, arată Simmel, a avut, prin agregare, urmări sociale profunde căci i-a stimulat tot mai mult pe micii producători agricoli să producă mai mult și să vândă produse pe piață. Treptat, datorită amplificării acestui fenomen, economia agrară de subzistență, caracteristică epocii medievale, a fost înlocuită de economia agrară de schimb, proprie unui alt stadiu de evoluție socială, iar banii au avut un rol decisiv în schimbarea socială produsă.

Importanța poziției epistemologice apare cu claritate în cazul analizei pe care Simmel o face materialismului istoric. Simmel face parte dintre puținii autori care încă din a doua jumătate a secolului al XIX-lea apreciază contribuția lui Marx și Engels la înțelegerea științifică a vieții sociale. Autorul german socotește că fondatorii materialismului istoric sunt primii oameni de știință care, exprimându-se în termeni actuali, propun o paradigmă profundă și eficace de explicare a unor fenomenelor sociale. Esența materialismului istoric este interpretarea transformărilor istorice pornind de la o axiomatică în același timp individualistă și utilitaristă, ceea ce îi conferă o mare valoare euristică. Admițând în mod principal că oamenii sunt determinați în acțiunile lor de interesele materiale, Marx și Engels au creat un cadru de analiză în care comportamentul actorilor sociali poate fi ușor anticipat. Ca urmare, conduita unui grup sau clase poate fi ușor reconstituită, ceea ce face istoria inteligibilă (op. recenzat, p.210).

Marx și marxistii, arată pertinent Simmel, au făcut însă greșeala să confunde un model

sau o schemă de analiză, precum materialismul istoric, cu o teorie care descrie lumea. Un model este alcătuit dintr-un număr de propoziții care pot oferi un cadru de analiză util într-un context determinat. Modelul nu este adevărat sau fals ci util ori inutil, adecvat sau inadecvat pentru a înțelege un fapt social. Teoria este însă altceva decât modelul. Fiind alcătuită din propoziții care descriu realitatea, teoria este o construcție intelectuală adevărată sau falsă. Or, a trata materialismului istoric ca teorie adevărată, așa cum au făcut Marx și marxistii, înseamnă, consideră Simmel, a-l interpreta realist și a-i atribui capacitatea de a descrie lumea așa cum este, ceea ce este exagerat. Axiomatica utilitaristă a lui Marx poate fi aplicată cu succes în multe situații și poate contribui la înțelegerea unui mare număr de fenomene. "Ar fi însă nesăbuit să se creadă că totul poate fi interpretat cu ajutorul ei? (Op. cit., p. 214), comportamentul și acțiunile oamenilor putând fi determinate, în afara intereselor, de multe alte considerente.

Aici se cuvine să deschidem o scurtă discuție. Respectând adevărul istoric trebuie să amintim că întemeietorii marxismului au admis și ei, spre sfârșitul activității, că viața socială nu poate fi explicată doar prin factorul economic și și-au nuanțat teoria în sensul că determinismul economic este, cu cuvintele lui Engels, *în ultimă instanță hotărâtor* (cf. frecvent amintitele sale scrisori către P. Ernst, J. Bloch, F. Mehring, H. Starkenburg). Afirmatia aceasta nu a depășit însă niciodată, la întemeietorii marxismului, statutul de declarație de intenție și, practic, modelul marxist de înțelegere a societății a rămas în continuare simplist, centrat pe interesele economice ale oamenilor, încât critica făcută de Simmel este îndreptățită. Opera ultimilor doi autori de care se ocupă Boudon în acest volum, Vilfredo Pareto și Paul F. Lazarsfeld, îi oferă ocazia să susțină cu noi exemple importanța respectării rigorii științifice pentru ca cercetarea fenomenelor sociale să se

încheie cu rezultate demne de luat în considerare. Între altele, un model în această privință este, după părerea autorului francez, teoria lui Pareto privind fenomenul etern și universal al ideologiei.

Pareto leagă existența ideologiilor (numite de el derivații) de existența judecăților de valoare. În acțiunile lor, actorii sociali apelează permanent la judecăți de valoare. Facem ceva pentru că ni se pare util sau corect; acceptăm o idee fiindcă ni se pare întemeiată etc. Judecățile de valoare sunt însă, prin natura lor, indemonstrabile, spune Pareto. Totuși, omul nu suportă incertitudinea și astfel, cu toate că judecățile de valoare nu pot fi demonstrate, actorii investesc multă energie intelectuală pentru a da o aparență de raționalitate acțiunilor, preferințelor, obiectivelor lor. Actorul social are structural nevoie să se justifice și să motiveze. Bunăoară, omul politic care vrea să câștige adeziunea alegătorilor promițându-le că va accelera dezvoltarea se află într-o astfel de situație. Dat fiind că nu există o teorie a dezvoltării, a cărei aplicare să conducă în mod sigur la obținerea rezultatului dorit, dezvoltarea, politicianul va apela la înlocuitorul teoriei, respectiv la ideologie (Op. cit., p. 241).

Între ideologie și cunoaștere raportul nu este pur și simplu de opoziție. Ideologiile profesionale încorporează în structura lor un nucleu științific, iar cele mai elaborate se prezintă și formal ca o teorie, ceea ce le sporește gradul de credibilitate.

Boudon constată că explicația dată de Pareto ideologiei este mai reușită decât teoriile alternative. Teoria psihanalitică de exemplu consideră ideologiile perversiuni ale gândirii; Lenin (și adepții săi) vede în ele instrumente de dominare și manipulare; marxismul vulgar (și nu numai, adăugăm noi) le socotește o reprezentare deformată a structurii sociale. Teoria psihanalitică nu poate explica însă difuzia, frecvența "perversiunii"; la fel, Lenin nu arată de ce ideologiile produc efectul de dominare (Op. cit., p. 226);

în sfârșit, marxiștii, după părerea noastră, nu pot demonstra cum ajunge structura socială, care în concepția lor reprezintă baza economică a societății, să dea naștere unui fenomen atât de divers ca ideologia.

Cartea *Études sur les sociologues classiques* pune în discuție, pe lângă temele preluate din opera savanților de care se ocupă, și subiecte propuse de autor. Bogăția tematică a lucrării și caracterul de multe ori insolit al analizelor ar impune o dezbatere ce depășește cadrul limitat al comentariilor de față.

Rezumând, putem spune că un rezultat important al incursiunii hermeneutice a lui Raymond Boudon în opera câtorva din clasicii sociologiei este reconstituirea elementelor constitutive ale demersului lor științific. Spunem "reconstituire" căci, dacă este adevărat că orice cercetare socială, cât de cât valoroasă, încorporează în substanța ei anumite presupoziii epistemologice, se întâmplă mai rar ca aceste postulate să fie explicite, așa încât punerea lor în evidență este rezultatul unui efort de sinteză.

Pregătirea filosofică a autorului, căreia i s-a adăugat îndelungata și temeinică exersare în domeniul metodelor de cercetare și al metodologiei, vasta sa cultură sociologică apoi - iată reunite toate elementele necesare pentru a duce la bun sfârșit, în premieră, o întreprindere de o asemenea anvergură.

În afara dorinței de a arăta pe viu, ca să spunem așa, resorturile ascunse ale operei unor mari sociologi, prin lucrarea sa Boudon a avut în vedere, credem, încă două obiective. Unul dintre ele este acela de a da un răspuns, fie și indirect, scepticismului și relativismului gnoseologic care se manifestă tot mai insistent în cercurile academice, inclusiv printre sociologi. Punerea în lumină a valabilității creației științifice a predecesorilor este implicit un mod de respingere a neîncrederii în capacitatea gândirii de a descifra necunoscutul și, în consecință, de afirmare a posibilității cunoașterii obiective.

Invocându-i pe cei cinci clasici ai

sociologie, autorul francez ne pune în față nu doar dovada concretă a posibilității cunoașterii științifice autentice ci și modele de urmat pentru a evita impasul scepticismului gnoseologic, acest al treilea obiectiv al său fiind deci unul pedagogic.

Din păcate, literatura sociologică oferă, încă, numeroase exemple când regulile cunoașterii științifice nu sunt respectate iar rezultatul este proliferarea pseudoteoriilor. Unele dintre acestea sunt judecate cu severitate îndreptățită și demontate, punct cu punct în lucrare, de Boudon.

Un exemplu notoriu de acest fel, cu audiență internațională în perioada postbelică, este "teoria" conform căreia condiția necesară și suficientă a demarării economiilor subdezvoltate este ajutorul extern, opinie care a avut și continuă să aibă destui adepți și în țara noastră. Originea acestei opinii este faptul real că în unele țări dezvoltarea a avut loc în condițiile unui important aport de capital extern. Generalizarea este însă ilicită pentru că nu ia în seamă că, în alte țări, nu a existat un asemenea aport. Viciul ascuns al acestei pseudoteorii este că presupune o serie de ipoteze admise tacit. Cea mai importantă dintre ele este ipoteza că în țara respectivă plusprodusul este zero, ceea ce este puțin probabil. Dar în afara acestei ipoteze, ajutorul extern nu mai este absolut necesar. Numai prezentată împreună cu presupuzițiile ei implicite opinia respectivă poate deveni credibilă și se poate dovedi cu adevărat o teorie. Altfel rămâne un simplu accesoriu propagandistic.

În strânsă legătură cu așa-zisa teorie a necesității ajutorului extern pentru ca o țară rămasă în urmă să se poată dezvolta este "teoria" cercului vicios al sărăciei, invocată și la noi. Fiindcă modul în care o demolează Boudon este exemplar, o prezentăm pe larg.

Aparent elaborată îngrijit, "teoria" respectivă îmbracă forma unei înlănțuirii de propoziții cvasianalitice, ceea ce, la prima vedere, creează impresia de certitudine.

Prima propoziție spune că, într-o țară săracă, posibilitățile de economisire sunt inexistente. A doua propoziție afirmă că, în acest caz, posibilitățile de investire sunt, de asemenea, inexistente. Enunțul următor zice întrutotul corect că fără investiții productivitatea muncii nu are cum să crească. Ca urmare, deoarece productivitatea determină nivelul de viață, acesta va rămâne în continuare scăzut (o nouă afirmație care decurge logic din precedentă). De unde concluzia finală, ce pare să rezulte în mod necesar, ca încheiere a unui raționament impecabil: o țară săracă are toate șansele să rămână astfel. De aici a fost scos un corolar care a legitimat politicile de ajutor extern pentru țările în curs de dezvoltare: dezvoltarea țărilor în curs de dezvoltare neputând să fie susținută din surse endogene, aceasta trebuie să fie asigurată prin resurse din exterior (Op.cit., pp. 253-254).

Raționamentul este într-adevăr impecabil, dar pentru o teorie sociologică, în afară de raționament, sunt importante și alte considerente și în primul rând faptele. Din acest punct de vedere, teoria cercului vicios al sărăciei trece sub tăcere o serie de condiții care dau ori lipsesc de sens întreaga teorie. Asta nu înseamnă că inventatorul sau adeptul acestei teorii sunt lipsiți de bună-credință. Dimpotrivă, arată înțelegător Boudon, pur și simplu ei pot fi dominați de dorința de a ușura situația săracilor.

Revenind la problema solidității teoriei, Boudon observă că noțiunea de țară săracă poate însemna mai multe lucruri. Dacă ea înseamnă că toată lumea este săracă, modelul respectiv este aplicabil, dar numai sub rezerva că toate celelalte condiții tacite sunt și ele îndeplinite. Dacă țară săracă înseamnă că venitul mediu pe locuitor este foarte mic, dar există o minoritate al cărei venit o situează deasupra sărăciei, teoria cercului vicios al sărăciei nu mai este valabilă. Investindu-și surplusul în producție, această minoritate contribuie la sporirea productivității. Pe această cale, volumul resurselor ce pot fi

alocate consumului de asemenea crește, iar sărăcia se reduce. Așa-numitul cerc vicios al sărăciei nu se confirmă (cf. Op. cit., p. 255).

Incontestabil, la scară macrosocială teoria cercului vicios al sărăciei nu se verifică. Ne putem însă întreba dacă ea nu este valabilă la scară micro, respectiv în cazul unor categorii sociale, etnice ori chiar pentru anumite familii și indivizi. La acest nivel considerăm că teoria are șanse mai mari să fie pertinentă. Dar și în acest caz este nevoie de multă prudență. Nu trebuie să pierdem din vedere că și la acest nivel, pentru a fi într-adevăr vorba de un cerc vicios al sărăciei, condiția este absența oricăror posibilități de sporire a resurselor, ceea ce, teoretic, se întâmplă destul de rar. În orice caz, validarea teoriei pentru asemenea situații trebuie să fie rezultatul unei testări serioase. În absența acesteia, discursul patetic-emoțional pe tema cercului vicios al sărăciei, la care se recurge atât la noi cât și în diverse organisme internaționale, este lipsit de relevanță sub raport științific și ineficient, în ultimă analiză, în plan practic. Lucrarea unuia din cei mai valoroși sociologi contemporani este o ilustrare admirabilă a rigurii științifice în domeniul de care se ocupă și, totodată, un salutar îndemn de a ne conforma, în măsura posibilului, aceleiași exigențe. Iată de ce lectura ei este extrem de utilă.

Gheorghe Socol

ICCV

Daniel Goleman

La inteligencia emocional en la empresa,
Buenos Aires, Editura Vergara, 1999, 460 p.

Carte anterioară a lui Daniel Goleman, *Inteligenta emoțională* - 1995 (apărută în românește la Editura Curtea Veche, București, 2001) a fost în întreaga lume un adevărat fenomen editorial care a revoluționat conceptul de inteligență, aducând în vocabularul nostru cotidian conceptul de inteligență

emoțională și schimbând modul în care înțelegem excelența personală. Este adevărat că acest concept a fost folosit pentru prima dată în literatura de specialitate de Mayer și Salovez (1990) dar doar odată cu apariția cărții lui Goleman conceptul de "inteligenta emoțională" a intrat în atenția mass-mediei și a publicului larg. În cartea pe care o recenzăm aici (versiunea în spaniolă a cărții apărute în 1998), Goleman revoluționează forma în care ne abordăm cariera profesională, aducând în organizații o nouă perspectivă a ceea ce contează cu adevărat în procesul muncii. Dar de ce este importantă inteligența emoțională, de ce este important să știm în ce grad dispun de ea angajații unei companii? Unul dintre răspunsuri este că în condițiile reducerii de personal, persoanele care rămân sunt împuternicite cu mai multe responsabilități, devenind astfel mai vizibile; dacă înainte un angajat de nivel mediu putea disimula cu ușurință un comportament iritabil sau timid, acum se vor observa și vor conta mai mult ca niciodată trăsături cum ar fi controlul emoțional, capacitatea de a munci în echipă, de a face față confruntărilor, etc. Un alt răspuns este susținut de cercetările făcute care au evidențiat că un lider, pentru a fi complet, trebuie să dispună de caracteristicile promovate de inteligența emoțională. Și argumentele pot continua.

Cartea de față este structurată în cinci părți, distingându-se trei mari teme, relaționate cu procesul muncii. Aflăm câte ceva despre capacitățile emoționale individuale, abilitățile de a munci în echipă și despre noua organizație dotată cu inteligență emoțională.

Prima parte pune în discuție noile reguli după care este evaluat omul organizațional modern. Aceste noi norme au puține relații cu ceea ce școala promovează ca fiind important, pentru ele pregătirea academică având puțină relevanță. În schimb se concentrează pe anumite calități personale cum ar fi inițiativa și empatia, adaptabilitatea și persuasiunea. În acest context, QI ocupă