

# REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Anul XXI, nr. 5–6 • 2010

---

## S U M A R

### *CONSTRUCȚIA SOCIALĂ A REALITĂȚII COTIDIENE*

- ANTONIO GUTIÉRREZ RESA, El trabajo social y los relatos contemporáneos (Asistența socială și istorisirile contemporane) ..... 359

### *ABORDĂRI MULTIDISCIPLINARE ÎN DOMENIUL ECOLOGIEI URBANE*

- MARIANO L. BIANCA, Compatibilitatea ecoantropică – un model multidisciplinar în ecologia urbană ..... 384

### *LIBERTATE ȘI MODERNISM*

- FLORIN GRANCEA, The Concept of Freedom in Post-Communism: a Proposal for Reconsidering Eastern European Thinking in Constructing Social Research in Romania (Conceptul de libertate în postcomunism: o propunere de reconsiderare a gândirii est-europene în edificarea cercetării sociale din România) ..... 395

### *FAMILIE ȘI CAPITAL SOCIAL*

- PETRU ILUȚ, Forme ale capitalului social în familia lărgită din România ..... 416

### *DEVIANȚĂ ȘI CRIMINALITATE*

- SORIN M. RĂDULESCU, Fapte penale contra persoanelor din familia proprie, comise de către infractorii închiși în penitenciarele din România ..... 439

### *COMUNICARE ȘI MASS-MEDIA*

- CAMELIA BECIU, *New Media* și reconfigurarea sferei televizuale. Construcția mediatică a publicului activ ..... 468
- ANCA VELICU, Conceptul de „public” în istoria științelor informării și comunicării: de la publicul ca masă, la publicul „actor” ..... 491

„Revista Română de Sociologie”, serie nouă, anul XXI, nr. 5–6, p. 357–548, București, 2010

*ISTORIA SOCIOLOGIEI ROMÂNEȘTI*

- ALEXANDRU-OVIDIU VINTILĂ, Traian Brăileanu, sub semnul imperativului categoric  
(excurs biobibliografic) ..... 508

*RECENZII ȘI NOTE DE LECTURĂ*

- RADU BALTASIU, *Antropologia globalizării. Transformări și curiozități (de)codificate*,  
București, Editura Mica Valahie, 2009 (*Lucian Dumitrescu*) ..... 540

*INDEX ALFABETIC 2010*

## EL TRABAJO SOCIAL Y LOS RELATOS CONTEMPORÁNEOS

ANTONIO GUTIÉRREZ RESA\*

### ABSTRACT

#### THE SOCIAL WORK AND THE CONTEMPORANEOUS STORIES

In this article we deal with the relation between social work and the new stories of the contemporary literature (novels), because in this last case it is easier to have access to the details of personal failures. Something similar occurs in the space of the street markets, where it is possible to engage in a dialogue and touch the topics people are preoccupied with in their efforts to find solutions. The combination of the fabricated and real stories immortalized by contemporary novelists reproduces the actual context in which we are living: the clamor of everyday life as an expression of the daily tension we are subject to in the actual society.

**Keywords:** social work, contemporary stories, ontology of the street markets, clamor of everyday life.

### INTRODUCCIÓN

La solidaridad concierne a la esencia de la cultura y de lo social. En tal sentido nos unimos a quienes quieren reducir la pretensión científica de objetividad a una forma de solidaridad.

Solidaridad que ha de ser múltiple, flexible abierta. Es cuestión de educación y de evolución de la sensibilidad y del sentimiento antes que de razonamiento y de teoría.

Los derechos hoy necesitan más que fundamento, propagación. Y en esta tarea el Trabajo Social se ha empleado a fondo y debe seguir haciéndolo en la práctica. La igualdad, la dignidad y la fraternidad no anidan en una “esencia humana universal” lo que se refiere a la Razón o a la Naturaleza). Estos valores dependen únicamente de la (buena) voluntad de los hombres, de la capacidad de apertura y de integración de ciertas sociedades o comunidades en el sentido de

---

\* Address correspondence to Antonio Gutiérrez Resa: Universidad Nacional a Distancia (UNED) de Madrid, e-mail: antoniogutierrez@der.uned.es

acogida de una diversidad humana más o menos vasta. Precisamente los nuevos relatos, las nuevas descripciones que nos llegan de los medios de comunicación y de la novela actual, hacen mucho en este sentido: nos ofrecen la “verdad de las mentiras” y la fuerza de lo posible porque están conectadas con muchas de nuestras vidas. En el Trabajo Social se comprueba cómo ir más allá de la realidad, añadiendo ese plus de comprensión que siempre le ha caracterizado y que se resume en solidaridad-conocimiento-ironía.

Los valores actuales como referencia de la vida actual no están lejos de aquellos que nos muestra la novela contemporánea española. De “la Generación X” de Espido Freire, Lucía Ensebaría, Ray Loriga, José Antonio Mañas, Care Santos, David Trueba, Juan Manuel de Prada, llegamos a Ángeles Caso con su novela “Contra el viento” (Premio Planeta) y a la rumana-alemana Herta Müller (Premio Nobel de Literatura). Nos referimos a valores tales como el presentismo, lo figurativo que atrae a la realidad, la familia, los amigos y el amor, las drogas, la falta de compromiso social, la primacía de los sentidos, el consumo etc.

En la vida diaria, en el mercadillo, nos encontramos con relatos reales que indican el compromiso diario de lo que nos ocurre y preocupa para seguir orientándonos. El mercadillo es donde se saludan y comunican los vecinos, donde se cuentan sus experiencias. Como en el mercadillo, los relatos de las novelas reflejan problemas semejantes y los estudios cualitativo-cuantitativos también inciden en lo que le pesa al ser humano. Lo que le pesa al ser humano lo denominamos ontología del mercadillo, y al esfuerzo de tanta gente anónima lo llamamos autotranscendencia.

El fragor de lo cotidiano es el espectro de lucha y combate en el que nos movemos actualmente los seres humanos. Cada cual con sus cosas, tratando de ensayar, según las posibilidades, un modo de vivir placentero y hasta con pretensiones de felicidad. En definitiva, con lo que se encuentran los trabajadores sociales en los servicios sociales municipales.

### **1. OBJETIVIDAD CIENTÍFICA, SOLIDARIDAD E IGUALDAD SOCIAL**

Lo que este enunciado adelanta es que en la actualidad (postmodernismo y neopragmatismo) todo progreso científico es consecuencia de la cooperación, del entendimiento entre los científicos, de una forma de solidaridad además de promover una mayor igualdad social. Solidaridad que Richard Rorty la hace extensiva a todos los hombres, mediante el esfuerzo de la educación y la evolución de la sensibilidad y el sentimiento. No se trata tanto de un logro de la razón o de las teorías. Quiere decirse, como tantas veces defiende el Trabajo Social, que la solidaridad se traduce en que ha de lograr sacar de cada ser humano lo mejor que tiene, la máxima potencialidad, para hacer la vida más agradable, sin dejar de reivindicar mejoras sociales más solidarias. De forma más concreta, la solidaridad

apunta a lograr el respeto universal de los derechos del hombre. Para lo cual, como defiende Richard Rorty, confiamos en la literatura. En nuestra propuesta, en la combinación del Trabajo Social y literatura porque esta última logra la propagación de los derechos del hombre con nuevos relatos. Nuevos relatos que describen la capacidad/incapacidad de apertura e integración a nuevos miembros en la comunidad.

El Trabajo Social como disciplina avanza científicamente como el resto de las ciencias sociales: por consenso, en cooperación con la comunidad de quienes aplican determinados métodos, reflexionan sobre los problemas sociales que atienden y acuerdan o se solidarizan en los modos de intervenir en el contexto de las políticas sociales. Por eso mismo el Trabajo Social se interesa por los más diversos métodos, pensadores y escritores. Por conversaciones y escuchas de muy diversa procedencia que genere alternativas entre los individuos y las colectividades. El Trabajo Social, por tanto, confía en el futuro y en la posibilidad de mejorar la sociedad, no plegándose a las presiones del momento sin perder de vista la justicia social, practicando una gestión de acompañamiento y proximidad así como de logros o reformas locales que desea ir extendiendo a la mayoría de seres humanos. En otras palabras, disminuir el sufrimiento, sacar lo mejor del ser humano y desarrollar la comunicación, la conversación y la escucha con los seres humanos que atiende.

El Trabajo Social, consciente de las limitaciones y finitud del ser humano aboga más por la auto-trascendencia, por el esfuerzo del propio ser humano, que por meras “soluciones” tecnológicas o burocráticas, que en ocasiones se aplican a personas con dificultades de autonomía y carencias materiales sin escucharles apenas. El profesional del Trabajo Social intenta que los usuarios sean, en buena medida, partícipes y autores de su propio futuro, de sí mismos. Autores de un acuerdo que ha supuesto conversaciones y razones, que aunque provisionales, permiten avanzar. Recuperadores de un trabajo social “conflictivista” ya decaído en la década de los años ochenta.

La objetividad científica y la solidaridad por la que optamos se abre, a través de nuevos relatos que brinda la literatura actual, a nuevas fórmulas de comprensión del ser humano que permiten comprenderlo mejor, sabiendo de sus particularidades y circunstancias por las que atraviesa en multitud de ocasiones. Se trata de utilizar aquellos medios de éxito en la actualidad que pueden llegar a sensibilizar a los ciudadanos más rápidamente y eficazmente. Nos adelantaremos con un breve comentario sobre la utilidad de la novela de Herta Müller “La bestia del corazón” para entender mejor a usuarios de los servicios sociales municipales, provenientes de los países del Este, y más concretamente de Rumania. El pasado de Rumania, durante años de dictadura y la clara asociación de los servicios sociales a personas pobres o de etnia gitana, hace que los rumanos que en España acceden a los servicios sociales municipales lo hagan sin olvidar los esquemas culturales de su país. Por eso mismo, la decisión de acceder a los servicios sociales municipales de

personas inmigrantes rumanas, no tiene el mismo peso o significado para estas personas que para otras que son originarias de Marruecos o de Ecuador. Entiéndase que lo que proponemos tiene que ver con una mejor comprensión de los usuarios, sin poner en tela de juicio el derecho de todos los ciudadanos a utilizar los servicios sociales públicos. Pues bien, los rumanos posiblemente sean más reacios que otros usuarios a cumplimentar los datos personales que requieren la gestión de servicios concretos que ofertan los servicios sociales municipales. “Vago sin rumbo por la ciudad. Y ante mí, alguien vaga sin rumbo por la ciudad. Si el camino común es largo, nuestros pasos se acoplan. Aquí la gente mantiene una distancia de cuatro pasos grandes para no molestar. Los de delante procuran que mis pasos no se les acerquen demasiado. Yo procuro que los pasos de los que me siguen no se me acerquen demasiado”<sup>1</sup>.

El breve texto de Herta Müller nos pone sobre aviso de la suspicacia y hasta de la sospecha, en ocasiones, que tienen las personas que son originarias del Este y de Rumania ante determinadas circunstancias, como la de suministrar los datos personales. Así nos lo han confirmado los grupos de discusión realizados entre personas inmigrantes (búlgaros y rumanos) en la Comunidad de Madrid. Incluso alguna de estas personas nos relataba que todavía reacciona con cierto temor cuando camina por una calle de Madrid menos frecuentada y siente que se le acerca alguna persona con paso ligero. La joven novelista rumana Florina Ilis en su novela “La cruzada de los niños” menciona a esos sujetos de la Securitate “encargándose de vigilar e incluso atemorizar a determinados refugiados rumanos en Alemania”<sup>2</sup>.

Otro breve texto, en esta ocasión de Ángeles Caso, en su novela “Contra el viento” y Premio Planeta 2009 pone de manifiesto el miedo a denunciar, la necesidad de ser escuchado, y la imprescindible solidaridad vecinal para atender al niño cuando hay que trabajar. “São dejó al niño al cargo de una vecina mientras iba a trabajar. Había quedado con Liliana para comer. Se había estado preparando durante varios días para aquel momento. Sabía lo difícil que le resultaría contar todo lo que había vivido, recogerlo de su memoria y de sus tripas y ordenarlo y ponerle nombres, hacer que todos aquellos momentos terribles circularan en voz alta por el aire del restaurante a través de la mesa y se convirtieran en la vergonzante confesión de una realidad que nunca habría debido vivir. Fue relatando despacio, vacilando, interrumpiéndose, dudando de las palabras que debía utilizar, mientras sentía una y otra vez cómo regresaban las náuseas que había sufrido la noche anterior, cuando Bigador llegó del aeropuerto y la obligó brutalmente a acostarse con él. Liliana la escuchó en silencio, animándola con la mirada. No la juzgó, ni la acusó de nada. No la llamó débil, ni tonta, ni dependiente. Tan sólo entendió su sufrimiento y le dio la ayuda que precisaba, como si le ofreciese un pedazo de luz:

---

<sup>1</sup> Herta Müller (2009): *La bestia del corazón*, Siruela, Madrid, p. 80.

<sup>2</sup> Florina Ilis (2010): *La Cruzada de los niños, ediciones del oriente y del mediterráneo*, Madrid, p. 53.

– Deberías denunciarlo -le dijo suavemente-. Yo te acompañaré a la comisaría.

São aún tenía restos de las marcas de los últimos golpes, pero esa posibilidad le aterró:

– ¡No, no! Si le denuncio, me matará. Quizá le haga daño al niño!”<sup>3</sup>. El trabajo social comunitario, y a través de las asociaciones de inmigrantes, puede llegar a ofrecer servicios de ayuda a domicilio con carácter de urgencia, además de plazas de guardería o servicios de infancia. También una atención especial de apoyo psicológico para situaciones como la descrita en el relato. En el caso de malos tratos y violaciones, se pone de manifiesto el requerimiento del trabajo social coordinado y continuado con otros profesionales para adaptarse a las múltiples y complejas situaciones reales de la vida diaria.

Hemos procurado mostrar con dos breves ejemplos, la posibilidad de ensanchar la objetividad científica del trabajo social, sirviéndonos de nuevos relatos que detallan los problemas sociales y que nos ayudan a reflexionar sobre cómo avanzar en la resolución de aquellos. La recreación de los complejos contextos en los que tienen lugar los problemas que padecen los seres humanos, es toda una ocasión para avanzar en el conocimiento de lo que sucede, de meditar sobre las medidas que se ponen en práctica, de reflexionar para avanzar en aquellas vías que permitan disminuir el sufrimiento de los usuarios y en lograr modelos complejos de trabajo social de resolución de problemas sociales. Nos hemos servido de dos breves textos de ficción que encierran la verdad de lo expresado. Podrían ser otros, referidos a otros contextos, lugares y nacionalidades. Lo importante es que nos provoca como profesionales del trabajo social, al situarnos ante problemas cuyos tratamientos están, en muchas ocasiones, alejados de los que habitualmente brindan los servicios sociales municipales.

La promoción de una mayor igualdad social es el núcleo de la atención que realizan los trabajadores sociales y lo que los legitima ante sus asistidos o usuarios. Posiblemente debamos plantear si estar atentos a los nuevos movimientos sociales, volviendo a reivindicar mejoras sociales más solidarias e intentar recuperar el trabajo social/servicios sociales comunitarios. No se trataría de rememorar sin más aquel desarrollo local o comunitario, estrechamente vinculado a los orígenes del Trabajo Social comunitario en los países del Tercer Mundo y que en España hemos visto que se aplicó en algunas zonas rurales durante los Planes de Desarrollo de la dictadura franquista en la década de los años 60.

Con la instauración de la democracia el trabajo social comunitario se convertiría en dependiente y colaborador de la clase política local, mientras el movimiento vecinal quedaba transitoriamente descabezado. De este modo el trabajo social se veía avocado a colaborar con las organizaciones afines a la política gubernamental. La traducción de lo apuntado se ponía de manifiesto en la distancia que surgía entre los aspectos técnicos y políticos a la hora de definir las

---

<sup>3</sup> Ángeles Caso (2009): *Contra el viento*, Premio Planta, Barcelona, p. 202.

necesidades no preocupantes de la población. El Trabajo Social debía centrarse en lo estrictamente técnico dejando de lado cuestiones reivindicativas afines o coincidentes con los objetivos del trabajo social. El resultado es que la lucha por los derechos sociales pasa de ser propio del ámbito público a ser objeto de entidades vinculadas a la Iglesia aunque sin respaldo popular en los años noventa<sup>4</sup>. En la actualidad, el trabajo social para la promoción de una mayor igualdad social tiene abiertos diferentes frentes: la débil identidad de los servicios sociales municipales, el exceso de burocracia que han de asumir los trabajadores sociales públicos y la reducida colegiación de los profesionales del trabajo social, entre otros.

## 2. TRABAJO SOCIAL, LITERATURA Y SOCIEDAD

En el anterior apartado, con la igualdad científica, solidaridad e igualdad social hemos planteado la combinación del Trabajo Social y literatura porque esta última logra la propagación de los derechos del hombre con nuevos relatos. Nuevos relatos que, como dijimos, describen la capacidad/incapacidad de apertura e integración a nuevos miembros en la comunidad. Ahora lo que añadimos es que la literatura, la novela actual tiene un interés para el trabajo social, porque encierra un conjunto de valores “representativo” de la sociedad en la que vivimos y a la que atienden los profesionales del trabajo social. Valores que, en definitiva, son las claves de por qué actuamos los ciudadanos y de por qué actúan los personajes de las novelas. “La novela no es otra cosa que la historia de una búsqueda degradada (que Lukács denominaba “demoníaca”), búsqueda de valores auténticos en un mundo también degradado, pero a nivel más avanzado y de un modo distinto... En nuestra opinión, la forma novelesca es, en efecto, la transposición al plano literario de la vida cotidiana en la sociedad individualista nacida de la producción para el mercado”<sup>5</sup>.

Aquí lo que establecemos es la relación provechosa que puede surgir de combinar trabajo social con literatura y sociedad. El trabajo social, a través de los Servicios Sociales Municipales, se convierte en termómetro natural de los problemas sociales, de lo que le preocupa a la gente. Algo muy similar a lo que encontramos en la literatura/novela postmoderna, claro reflejo del aquí y el ahora; un discurso de lo inmediato, poco amable, de tensión, sin salida. Baste con establecer un paralelismo entre un relato de ficción y lo que le ocurre a la gente que acude a los servicios sociales municipales o también llamados servicios sociales comunitarios. En el ámbito del trabajo social público los tres colectivos más atendidos a través de los Servicios Sociales Municipales son mayores, inmigrantes

---

<sup>4</sup> Sebastián Sarasa (1993): *El servicio de lo social*, Ministerio de Asuntos Sociales, Madrid, p. 159 y ss.

<sup>5</sup> Lucien Goldman (1975): *Para una sociología de la novela*, Ayuso, Madrid, p. 16 y 24.

y familias. Desde los citados servicios se atiende a una media de 5–7 personas diariamente, dedicándoles en torno a 15–20 minutos de atención, según declaran los propios trabajadores sociales. Podemos añadir que cuando se trata de una persona/usuario inmigrante, éste suele acudir con una gran tensión y con la expectativa de que las cosas se van a solucionar poco menos que en el acto. Sin embargo, el proceso requiere de cita previa, la posterior espera de unos días y finalmente un breve diálogo con el/la trabajadora social, de momento.

La protagonista de la citada novela “Contra el viento” se llama São y podría haber sido usuaria de los Servicios Sociales Municipales. ¿Dónde está entonces la posible ventaja que nos suministra la literatura, la novela?. En que la novela nos ofrece un relato completo, complejo y con una alternativa/s que pueden ayudar a buscar soluciones a corto y largo plazo, cuando se trata de abordar malos tratos entre los inmigrantes o entre la población autóctona. La literatura nos habla y enseña sobre lo esencial de la condición humana, cautivando a los lectores más allá de países y fronteras.”El pensamiento literario no es solamente digno de ser acogido entre los discursos del conocimiento; también tiene méritos particulares. Lo que se expresa a través de historias o de fórmulas poéticas escapa a los estereotipos que dominan el pensamiento de nuestro tiempo o a la vigilancia de nuestra propia censura moral, que se ejerce ante todo sobre las aserciones que llegamos a formular explícitamente”<sup>6</sup>. La literatura es capaz de expresar como nadie el sufrimiento humano, los fracasos de las personas, a pesar de no utilizar pruebas empíricas o lógicas. Sin embargo, la literatura provoca nuestra capacidad de asociación, nuestra inventiva, cuyos derroteros y consecuencias pueden ser imprevisibles en su constante persistencia en el tiempo. Así sucede por la fuerza que llevan las palabras, por su sentido evocador, por los ejemplos concretos que tiran de nosotros con una fuerza irresistible. Estamos refiriéndonos a un lenguaje que es capaz de explicar con sencillez lo que otros lenguajes requieren de especialización para entenderse.

Los quince o veinte minutos de atención a São en los Servicios Sociales Municipales no dan para captar el sufrimiento de la protagonista de la novela. “São fue a sentarse debajo de la acacia. Quizás estuvo allí mucho rato, hasta que Joaquina salió a buscarla y la hizo pasar. Bigador aún no había llegado. Estaban su hermano Gil y su esposa, y también su hermana Azea y su marido”<sup>7</sup>. Joaquina es la mujer de Nelson, hermano de Bigador; y éste último casado con São es quien la maltrata desde hace años habiéndole privado de André, el hijo de ambos. La escena final de la novela sucede como comienza a reflejarse más arriba: São está sentada y espera a que Nelson, tras reunirse con los hombres de la familia, sentencie a su hermano Bigador por haber obrado mal. “No se le puede robar un hijo a su madre. Ahora tienes que pagar por ello. Hemos decidido que debes devolverle al niño. São

<sup>6</sup> Tzvetan Todorov (2008): *La vida en común*, Taurus, Madrid, p. 12.

<sup>7</sup> Ángeles Caso (2009): *Contra el viento*, Premio Planta, Barcelona, p. 263.

sintió como si la hubiese sacudido un relámpago. Como si acabara de nacer y estuviera en el paraíso, con todos los placeres imaginables a su alcance”<sup>8</sup>.

La necesidad que tiene São de ser escuchada ya la mencionamos con anterioridad. Hemos tenido ocasión de realizar grupos de discusión con personas inmigrantes de la Comunidad de Madrid. Uno de los grupos de discusión lo realizamos con personas senegalesas. Al finalizar, los inmigrantes nos dieron muestras de gratitud por haber sido escuchados, por mirarlos a la cara y mostrar interés por los duros detalles de su vida desde que salieron de Senegal. De haber sido escuchada São en los Servicios Sociales Municipales, habrían hecho falta algo más que quince minutos para captar el sufrimiento acumulado por malos tratos en aquella mujer. “São le pidió con un gesto que suavizara el tono para no despertar al niño. Él sin embargo insistió:

– ¿Quién es?

– Un amigo.

– ¿Un amigo? ¿Y por qué André me dice que te da besos como yo a Lia y que te coge de la mano? ¿Eso es para ti un amigo?... Él se levantó furioso, descompuesto, la agarró por los hombros y comenzó a sacudirla:

– ¡Eres una puta! ¡Siempre supe que eras una puta! André se despertó y empezó a llorar. Bigador lo miró y salió a toda prisa de la habitación”. Al día siguiente, “El pidió disculpas por lo sucedido:

– Había bebido y me pasé de la raya. Lo siento”<sup>9</sup>.

Los malos tratos de São no concentran el relato completo. Proveniente de Cabo Verde, ha pasado mil peripecias, ha vivido con otra mujer inmigrante cuyo marido se gana la vida en otro país; ha trabajado como asistente, ha cuidado de una anciana durante ocho meses, hasta que ha muerto. Son circunstancias que va desgranando el relato y que evocan pasajes reales de inmigrantes, escuchados en la Comunidad de Madrid, en Aragón y Valencia. Lo que podemos añadir es que el relato de ficción sorprende menos que la realidad de los hechos.

En la relación entre trabajo social, literatura y sociedad, tenemos un gran interés y curiosidad por lo que mueve a los personajes de ficción, lo que encierran sus palabras, sus diálogos. Hemos visto con anterioridad dos breves ejemplos de textos literarios en los que se plantean y resuelven, de modo práctico, los problemas que tienen lugar en la sociedad y que llegan a los servicios sociales municipales. En esos textos se contemplan las relaciones humanas de los personajes; relaciones guiadas por un sinfín de motivos, de valores, que nos interesa conocer en trabajo social para profundizar en los métodos de tratamiento de problemas que tiene la gente.

Planteamos la relación entre trabajo social, literatura y sociedad, aunque en la actualidad hablar de literatura es tanto como hablar de novela contemporánea. La

---

<sup>8</sup> Cf. nota anterior, p. 266.

<sup>9</sup> Cf. nota anterior, p. 240–241.

novela estaría siempre vinculada a la realidad en que produce; una realidad potente y grande, susceptible de ajustarse también, como una reducida representación, al marco de la ficción. Como apunta Rosa Montero, el novelista en su ejercicio circense, procurar ir lo más lejos posible sin caerse a través del estrecho y en ocasiones ardiente filo que separa la realidad de la ficción. En ese espacio de nadie, en un espacio que no existe, es donde se teje esa gran mentira con la que se intentan explicar grandes verdades. Se contemplan mutuamente, la realidad y la ficción, como en un espejo.

Curiosamente se ha dicho que en la novela no hay ningún pensamiento profundo. Un lenguaje de apariencia muy simple... Una chica, el rock, dos o tres amigos, la familia, el trabajo. Sin embargo, Ray Loriga hace mención de tres valores fundamentales de la sociedad española y europea, mientras la misma prensa le reconoció que cuando publicó en 1982 *Lo peor de todo*, llegó a constituir en España el detonante de todo un fenómeno literario, editorial y sociológico. También Lucía Etxebarría cuando publica *Beatriz y los cuerpos celestes*, Premio Nadal de 1998, resumía en la contraportada el argumento de la misma: “Tres mujeres... Tres momentos de la vida de una mujer... y dos ciudades... para una novela única sobre el amor a los amigos, a la familia y a los amantes”.

En el trabajo social y los servicios sociales municipales, es habitual atender a las familias por muy diversos motivos. La familia es el tercer sector más atendido, tras los mayores e inmigrantes, en el conjunto de los servicios Sociales municipales en España. También la familia suele ser una categoría central y la ocasión para tejer la estructura del relato en la novela: lo ha hecho Espido Freire en *Irlanda y Melocotones helados*, quien llegó a declarar que su bagaje literario se nutría de su experiencia en el seno familiar, al que ha abierto “la ventana” que para ella es la escritura; también Ángel Mañas en *Historias del Kronen*; Lucía Etxebarría en *Amor, curiosidades, prozac y dudas*, o David Trueba en *Abierto toda la noche* para burlarse de las peripecias de la vida de una familia, cualquier familia de este mundo.

Hemos apuntado más arriba que, posiblemente por no haber pensamiento profundo, nos encontramos con valores de cambio, valores para sobrevivir, valores sociológicos. Se produce una estrecha relación entre la novela que escriben un buen número de novelista y la estructura del medio social en cuyo interior se ha desarrollado y que definimos por el consumo, el individualismo y otros tantos valores/tendencias. No es de extrañar que se huya de presentar directamente cuestiones trascendentes y se busque deliberadamente el fragmento, el detalle momentáneo, dispuestos siempre a sustituir lo adquirido por nuevos relatos cuya novedad se la concede el tiempo. Sin embargo, la novela actual, como diría Francisco Ayala, “sale de los más radical de la condición humana” y eso interesa a la sociedad y a profesionales que, como el trabajo social, atienden a los ciudadanos en sus problemas y preocupaciones.

Trabajo social, literatura y sociedad pretende sugerir que puede utilizarse la novela, sin sustituir otros esfuerzos de comprensión, centrándose en el relato para

tratar de encontrar/mostrar algo más de lo que somos como seres humanos. Si las grandes teorías han dado su versión esencialista sobre tantos ámbitos del saber, ahora los relatos de la novela, de la literatura, ejemplifican lo que todo el mundo puede entender y además “vivir” como algo posible. La concreción de los personajes, sus circunstancias y sus vidas nos llevan a acercarnos a la realidad muy por encima de patrones y clasificaciones intelectuales. El mundo no está acabado, lo posible existe, hay “razones” para cierto optimismo. La verdad de antes se reparte ahora en numerosas biografías y contactos que hacen caso omiso de la permanencia inalterable. En la novela todo son accidentes igualmente valioso que se combinan de una y mil determinadas maneras. Es cuestión de hacerlas, de relatarlas, de hacer de la novedad, de la curiosidad, una exigencia para los seres humanos que admiten y toleran cualquier posibilidad de relato donde todo es posible porque tiene su lugar. Hay que buscar y encontrar los lugares para describirlos, para encontrarlos. Lugares donde no se encuentran héroes, sino extraordinarias combinaciones de hechos y seres humanos claramente intercambiables y capaces de invertir el tiempo y el sentido.

### 3. ONTOLOGÍA DEL MERCADILLO: SOCIOLOGÍA DE LA VIDA DIARIA

La ontología del mercadillo (sociología de la vida diaria)<sup>10</sup> plantea una serie de relatos que indican el compromiso diario de lo que ocurre y preocupa a la gente para seguir orientándose. Escogemos el mercadillo porque es el espacio donde se saludan y comunican los vecinos, donde se cuentan sus experiencias. Hemos acudido también a la literatura, a la novela contemporánea porque en ellas se reflejan los problemas y miradas de preocupación del mercadillo, de la vida diaria de los ciudadanos. De otro modo, con un lenguaje más técnico en los estudios y datos cuantitativos y cualitativos, se refleja aquello que le pesa al ser humano. Precisamente a esto último lo llamamos ontología del mercadillo, y al esfuerzo de tanta gente anónima por salir adelante lo denominamos autotranscendencia.

Hacer una breve reflexión de lo que sucede en la vida diaria a través del espacio del mercadillo a donde acude la gente, es un modo de brindar al ámbito del trabajo social/servicios sociales municipales la ocasión de comparar perspectivas sobre lo que sucede en la vida como experiencia común. Posiblemente en el mercadillo exista más espontaneidad que en el espacio de los servicios sociales municipales. Sin embargo, lo que aquí nos interesa es comprobar que en el mercadillo existe ese ánimo de vivir y renovarse, tan necesario en ocasiones para muchos de los usuarios del trabajo social/servicios sociales municipales. Ánimo que lo podríamos equiparar a lo que más tarde explicaremos como hábitos del corazón. Ánimo/hábitos del corazón que no guardan la lógica convencional, sino

---

<sup>10</sup> Antonio Gutiérrez Resa (2008): *Ontología del mercadillo. Sociología de la vida diaria*, Ediciones Académicas, Madrid.

que alberga un conjunto de valores que van más allá de lo que tenemos delante, de lo que está presente, ante nosotros, como lo expuesto en cada punto del mercadillo. La moraleja o conclusión es clara: si baja nuestro ánimo, si desaparecen los hábitos del corazón, quedamos en manos del destino, sin que nuestro carácter tenga nada que decir. Por el contrario, en el mercadillo ese rumor que se escucha en el ambiente, tiene que ver con lo constante, con lo que permanece, con el esfuerzo común. Basta con intercambiar algunas frases en el mercadillo con personas con las que venimos coincidiendo, para darnos cuenta de que el común esfuerzo por salir adelante es manifiesto.

Como en el mercadillo, en donde es un arte saber hacer la compra, también en la vida uno tiene que ser artista para saber dar forma a lo que uno pretende ser. Claro que, no hay que obviar que la fuerza del contexto que nos rodea trata de que seamos resultado del mismo. Siempre se produce la combinación entre las condiciones externas y el designio de sus protagonistas. En el mercadillo la proximidad, la comprobación del esfuerzo ajeno, anima y reconforta. Sin embargo, fuera del mismo, en la vida diaria, a la gente se le pide que funcione como en un autoservicio, que asuma su responsabilidad. Ahora bien, no todos tienen el coraje de hacerlo y permanecen inmóviles como si la suerte fuera a hacer acto de presencia sin haberse comprado billete alguno. Nadie dejar de ir al mercadillo, porque es la única manera de comprobar y experimentar oportunidades, ofertas, ocasiones que no deben dejarse pasar. También en la vida confiamos, esperamos un golpe de suerte, al tiempo que utilizamos todos los recursos a nuestro alcance para transformarnos.

La aproximación a lo cotidiano, a cada instante, al mercadillo, es un deseo de recobrar el protagonismo necesario para construir algo verdaderamente común y próximo a la vida de cada uno de los mortales. No se improvisa por mucho que algunos digan que da lo mismo un puesto que otro del mercadillo; como si todo consistiera en acabar la compra cuanto antes, sin fijarse en las novedades y también en los puestos más fiables. No se trata sólo de consumir, de hacer la compra de todos los días. También buscamos el saludo, el reconocimiento de los vecinos, que nos vean, aunque las cosas no vayan también como quisiéramos. En el mercadillo hemos hablado de tener cierto arte para saber comprar; y en el contexto/fragor en el que nos movemos es un arte saber vivir e interpretar lo que está por venir. Como si la realidad que tenemos delante no fuera suficiente.

Es cierto que el mercadillo nos hace sonreír si buscamos en él aquello fijo, constante, y nos olvidamos de textos clásicos que claramente rezuman sabiduría y que nos ayudarían en nuestro propósito. ¿Entonces? ¿No será posible que también se haya producido una cierta rebelión o reacción de las masas contra el legado de lo fijo y permanente, estructurado e impuesto, buscando cada uno su verdad, o en todo caso, estar dispuesto a compartir experiencias que posiblemente coincidan?. Luego si hay coincidencia o no entre los textos clásicos y el rumor del mercadillo, merece la pena buscar este otro camino, aparentemente baladí para analizar lo que de constante y valioso hay en la vida cotidiana. ¿Y quién mejor para expresar lo

que vale o no en la vida diaria que aquellos que la experimentan y lo expresan en el mercadillo? ¿Es que acaso el común de los mortales ya no experimenta ni piensa, ni se comunica?

Como nos recuerda Pierre Bourdieu “sólo se puede captar la lógica más profunda del mundo social a condición de sumergirse en la particularidad de una realidad empírica, históricamente situada y fechada, pero para elaborarla como “caso particular de lo posible”, en palabras de Gaston Bachelard, es decir como caso de figura en un universo finito de configuraciones posibles”<sup>11</sup>. La realidad empírica a la que se hace alusión es todo aquello que le preocupa a la gente: el trabajo, la salud, la enfermedad, elegir colegio, tener una vivienda, la familia, los amigos, disponer de tiempo libre para disfrutar de la vida. Es de lo que habla, lo que comenta la gente en el mercadillo. Este común transformable, revisable, es “lo ontológico de mercadillo”, donde cada uno de los seres humanos busca diariamente cómo seguir adelante, al menos, cada veinticuatro horas. En el mercadillo no todos los productos son iguales, de la misma categoría. En el mercadillo podemos encontrar alguna que otra novedad, al margen de un sin fin de variedades y precios que nos posibilitan sobrevivir con diferentes productos y precios. No se trata únicamente de consumir, como lo haríamos en unos grandes almacenes o superficies, sino de relacionarnos, de ser reconocidos, de sentir que somos lo protagonistas de la acción y no esclavos del consumo<sup>12</sup>.

También el mercadillo podría simbolizar el carácter trivial de las pulsiones humanas. Frente a la aldea global y el desenfrenado nacionalismo, el mercadillo es un espacio donde brota lo cotidiano, pero también lo común-renovable ontológico. Espacio semipúblico, contexto de posibilidades y determinaciones. El mercadillo como espacio semipúblico no exige el rigor de las relaciones que impone cualquier espacio público: colegio, universidad, lugar de trabajo; sin embargo facilita el comentario rápido, entrecortado y espontáneo de cualquier persona sobre cualquier tema. Es más, el yo fabricado socialmente en el mercadillo se rebaja quedando aquellas constancias que se saben por la comunicación-relación entre los individuos: fulano se acaba de separar o fulanita ha tenido un hijo...etc.; lo que es más fijo así como lo que se mueve, los cambios, las novedades traspasan en muchas ocasiones el ámbito privado y se comentan en el mercadillo cuando nos encontramos con los vecinos. Allí, en el mercadillo es donde ya se pulsa el valor social de sus personajes. Ese plus que algunos vecinos tienen por estar en la política o por haber aparecido en los medios, no siempre es considerado. La gente sabe que determinadas conductas son reprobables y responde con el silencio, la mirada huida... “haciendo el vacío”.

Precisamente ontología como palabra compuesta viene a decir algo así como la ciencia o el estudio de lo que tienen en común todos los seres, todas las cosas. En el mercadillo tratamos de encontrar lo común de las variadas autotranscendencias

---

<sup>11</sup> Pierre Bourdieu (1997): *Razones prácticas*, Anagrama, Barcelona, p. 12.

<sup>12</sup> Luis Enrique Alonso (2005): *La era del consumo*, Taurus, Madrid.

individuales, lo común-renovable, la búsqueda de solución de cada uno a los problemas semejantes; allí donde la gente, habla, gesticula, fabula; allí donde las personas expresan lo que sienten; donde el ser humano manifiesta su comportamiento, pleno siempre de carácter inconcluso y por lo tanto inquietante; nos habla de sus entusiasmos, sueños e ilusiones. Se trata de la vida diaria. Y todo esto ¿para qué? Para saber algo más, para saber de soluciones, de alternativas, para descubrir cómo somos capaces de darle valor a la vida; el valor que nos permite vivir bien, y cada vez mejor, pero también en tensión, sin llegar a saber, a ciencia cierta, si el bienestar que nos procura la autrascendencia ha de estar necesariamente abierto siempre a nuevas posibilidades. En todo caso somos los seres humanos los que tenemos la capacidad de decidir por qué camino, de los posibles, queremos seguir; somos los humanos quienes hablamos de futuro. Son los caminos con que presumiblemente elaboramos la historia, nuestra historia, la que somos capaces de relatar, aquella cuyo guión nos damos y ampliamos continuamente presumiendo que lo vamos a cumplir, sin estar siempre esperando lo que nunca llega y que nos provoca incertidumbre. De este modo estamos seguros, al menos, de lo que hemos conseguido, de nuestra propia biografía conquistada para cumplir como destino lo que nos propusimos. Precisamente por eso, por la necesidad que tenemos de construir lo común con los demás, hemos pensado en la figura social del mercadillo, a medio camino entre el individuo, la familia y la escuela o la universidad. Donde se reconocen nuestras vidas, nuestras biografías como auténticas y donde hablamos de ellas continuamente. No es que sea el único espacio existente de entre aquellos que circundan y hasta definen nuestras vidas; pero hemos querido utilizar el mercadillo como figura-espacio existente en cualquier parte del mundo, y muy diferenciado del mercado, del Estado y de la propia familia como espacio “privado”.

Diríamos que existe un auténtico empeño en dejar claro que el camino que recorremos lo narramos nosotros y que somos nosotros los que “hacemos camino al andar”. Se trata de un mercadillo en donde se mezclan hombres y mujeres; espacio no reservado para hombres, como la antigua plaza pública de antaño o “la calle 47, situada en el corazón de Nueva York, entre la Quinta y la sexta Avenida. La calle es un hervidero constante...El latido de la conversación, desde el murmullo estentóreo hasta el grito imperioso, vibra incesantemente...Es el interminable desfile diario de hombres de negro—ni una sola mujer, por supuesto— que se entretejen en diálogo, en prolija demostración, en afilado comercio”<sup>13</sup>. Bien sabemos que el mercado ha sido exclusivamente masculino, mientras la casa era el espacio femenino; espacio público el primero y espacio privado el segundo. “La expulsión de los lugares públicos que, cuando se afirma de manera explícita, como en el caso de las cabiléñas, condena a éstas a unos espacios separados y convierte la aproximación a un espacio masculino, como los aledaños del lugar de asamblea,

---

<sup>13</sup> George Steiner (2001): *Errata. El Examen de una vida*, Siruela, Madrid. p. 182–183.

en una prueba terrible, pueda realizarse en otro lugar, casi con la misma eficacia, a través de esa especie de agorafobia socialmente impuesta que puede sobrevivir largo tiempo a la abolición de las prohibiciones más visibles y que conduce a las mujeres a excluirse voluntariamente del ágora”<sup>14</sup>. Ahora hombres y mujeres se mezclan, hacen fila en los diversos puestos, se saludan y se cuentan cosas en un espacio semi-público o público en todo caso. Atrás quedan aquellas mujeres, que hasta en las propias ciudades circulaban por el mercadillo con bata y rulos puestos... toda una continuidad de la casa familiar como espacio privado. Sin embargo sigue oyéndose que con el mismo dinero algunas mujeres hacen milagros y la mayoría de los hombres compran lo justo, lo previsto. Posiblemente sea así, pero no debemos olvidar que el dinero de mercadillo es el dinero limitado, pequeñas cantidades frente a las grandes sumas que manejó el hombre en la plaza, en el ágora. Recuerdo haber oído a un alto operario de la CAM que son las mujeres quienes manejan las cartillas de ahorro y que se piensa en ellas cuando programan actividades propias de la entidad. Claro que, en la actualidad, ni siquiera son necesarias las cartillas cuando con la tarjeta electrónica puedes sacar dinero de los varios bancos que circundan los clásicos mercadillos.

#### 4. CURIOSIDAD POR OTROS RELATOS Y OTROS ESFUERZOS

El modo en que la gente trata de salir adelante, de solucionar los problemas por los que atraviesan (autotrascendencia), lleva implícita la curiosidad por otros relatos, la libertad de actuar de otras maneras. Nos interesa saber, comprobar, si otros personajes, en otros contextos, con sus correspondientes historias buscan lo mismo o padecen experiencias interpretadas por sus autores del mismo o parecido modo que nosotros. Como si el cerebro humano sintiera una afinidad natural por la construcción narrativa. Por eso describimos determinadas fases de nuestra vida como si fueran capítulos de un gran relato. Si esos capítulos ayudan a superarte, te hacen sentir mejor, y es comprensible que sintamos curiosidad por otros esfuerzos, por otros relatos en los que se supera aquello que nos sucede.

Precisamente en la literatura, en las novelas, se pueden rastrear, pasajes, Precisamente en las novelas, en los relatos, hemos intentado rastrear valores, a través de expresiones que manifiestan explícitamente o que implícitamente denotan la ontología social, la ontología de mercadillo que ya hemos anunciado. Ahora bien, no hay ninguna posibilidad de autotrascendencia sin relatos, sin acción; y una vez hechas las aproximaciones no sería prudente adelantar conclusiones como para avanzar metafísicas provisionales, forzadas posiblemente por el peso de las tradiciones. Sería preferible entender que existen limitaciones en los relatos, pero también cierta posibilidad nunca agotada por la acción presente que mueve y

---

<sup>14</sup> Pierre Bourdieu (2000): *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona, p. 56.

presiona a seguir actuando, a seguir relatando. Sin negarse a que la autotrascendencia se abra camino y se vaya ganando espacio propio, habremos de disponer aquellas condiciones que ofrezcan cierta confianza como para estar seguros de que se produce progreso. Son las semejanzas intencionales en la diversidad de acciones, el respeto por la más absoluta libertad de acción social, la practicidad-éxito-utilidad de lo comunicado como algo común, el entusiasmo por haber logrado consumir determinados tramos de la vida, entre otros controles, la persistencia de la inagotable curiosidad por la acción y la palabra de los demás. A partir, entonces, de cierto progreso logrado en la consecución de lo común, estaríamos todavía lejos de los universales en que se ha sustentado la cultura occidental. En todo caso no debería existir ninguna prisa por llegar o no a la Gran Meta, habida cuenta de la baja cotización en bolsa de lo trascendente, de quienes viven de semejantes valores. Preferimos seguir actuando y con cierta frecuencia, hacer repaso, hablar y comprobar si aumentan o disminuyen las coincidencias que compartimos junto a las diferencias. Estaríamos construyendo el universal social capaz de prevenirnos, por la experiencia y reflexión, de aquellos fallos cometidos una y otra vez, y lanzarnos al mismo tiempo a una acción continuada; acción que la tensan la esperanza de encontrar constantes compartidas, y que las necesitamos renovar diariamente en el mercadillo.

Autotrascendencia, tensión, acción, esfuerzo, proyecto de fin de semana o de trimestre es lo propio de la ontología de mercadillo. Ontología que por otra parte se sostiene del calor humano, del roce de gentes que forjan el sentido de su relato vital, de su experiencia histórica autoproyectada. Es el esfuerzo personal, junto a otros tantos esfuerzos de personas anónimas lo que constituye la síntesis única capaz de suscitar curiosidad por los demás y ser autoreferencia para consigo mismo. Personajes múltiples a los que se les ve cumplir años – ¡y tú que lo veas! –, esperar acompañados su turno en el puesto cuando “hace cuatro días” apenas si alcanzaban a ver el borde de las cajas de pescado en compañía de su madre o su padre. Gentes que soñaron con la ciudad, la han padecido hasta lo indecible, y buscan ahora salir de ella cuanto antes por unas horas, en el próximo puente, en vacaciones, para respirar, para tranquilizarse, para caminar, para aislarse y reconocerse a sí mismos. De vuelta a la colmena todos nos planteamos si realmente avanzamos o damos vueltas a la noria, tal y como nos lo indicó Nietzsche. El progreso es evidente, aunque ahora lo pongamos en duda. La confianza de antaño se ha quebrado, pero admitimos que los proyectos individuales han de ser “sumatorios”, vividos individualmente y puestos a disposición de un relato común que aglutine coincidencias y provoque el salto ontológico que se traduce en una manera diferente de vivir. Tampoco sabemos de las generaciones que habrán de transcurrir para engrosar el común-ontológico-humano que se deshace en jirones de vez en cuando en el constante fluir. Al menos hemos aprendido a identificar lo que significa destrucción, sufrimiento, detenimiento y regresión de logros socio-materiales. Lo sabemos por experiencia, y ella misma, la experiencia, nos pone

sobre aviso de que en cualquier momento lo común se pone a prueba. Ahora bien, estamos comprobando que tener más conciencia de las cosas, conocerlas en profundidad, disfrutar con la cultura, trabajar en mejores condiciones, hace más placentera la vida y hasta la alarga. No es seguro que esto último prevalezca, pero habrá que intentar extender las condiciones de acceso al común-ontológico-humano. Y, desde luego, nadie parece querer estar excluido de un proceso, que prueba una nueva estructura de valores conforme actúan todos y cada uno de los seres humanos.

Al mismo tiempo el rechazo a la jerarquía de valores establecida parece haberse consumado y ahora nos planteamos “nuevos” valores sin saber todavía con seguridad la jerarquía de los mismos. De momento lo que sí constatamos en las personas son cambios psicofisiológicos y sociofisiológicos, en los que nos cuesta distinguir entre lo físico y la moda imperante y según los medios de comunicación. Las mujeres ausentes del mercado de los hombres, de la plaza y presentes en el mercadillo, ahora se cruzan y hablan con aquellos; y, desde luego, a la hora de hablar, lo hacen también de sus arreglos corporales logrados en el quirófano del mismo modo que los hombres. Los valores femeninos en alza nos hacen reflexionar sobre si también en esto del aparentar físico, del prosopon (máscara) griego, tienen razón. “Ser” a través de determinada apariencia parece más fácil; así per-sonare, sonar, decir a través de la máscara puede ser más placentero, rentable y eficaz. Claro que, también se dice y parece confirmarse que hasta los hombres más sesudos y constantes, nos desbaratamos con cierta frecuencia y a cualquier edad por ciertas apariencias... ¿No es este un modo de coincidir hombres y mujeres?. Es cierto que en el mercadillo se habla bastante de lo que acabamos de mencionar: de los años que se ha quitado, de lo bien que se siente ahora. El hombre algo más remiso de momento, también parece irse incorporando a esta lucha o competición por la mejor máscara, por el mejor chasis, por la mejor apariencia.

En la actualidad nos afanamos en toda Europa por ponernos de acuerdo sobre aquellos valores en los que formar a ciudadanos, algo que claramente suscita más discusiones que la transmisión de conocimientos matemáticos o gramaticales. En el mercadillo se comenta, no siempre con timidez, las formas de comportamiento de los hijos. No suelen salir bien parados. Les falta finura, tacto, no tienen detalles, se creen únicamente con derechos y apenas obligaciones; no participan en las tareas de casa, son claramente indolentes. ¿Qué hacer entonces?. Se trata de educar a hombres y mujeres, desde niños, en aquellos valores comunes como la democracia, la dignidad humana, la libertad, los derechos humanos, la tolerancia, la igualdad, el respeto a la ley, la justicia social, la solidaridad, la responsabilidad, la lealtad, la cooperación, la participación y el desarrollo espiritual, moral, cultural, mental y físico. Sin embargo, no parece haber quedado claro en la sociedad española, a juzgar por las discusiones sin fin que reflejan los medios de comunicación<sup>15</sup>. Lo ya vivido por los asistentes al mercadillo es testigo de la lucha diaria por alcanzar y

<sup>15</sup> “El país”, 17 de septiembre de 2007: “La ciudadanía se enseña en Europa”.

lograr ciertas dosis de los valores que acabamos de mencionar. En algunos casos se han dejado la vida, en otros casos ha cambiado su vida, en la mayoría de las ocasiones se ha ido viviendo entre dudas y adaptaciones que dejan su huella. Sin embargo, el rumor del mercadillo sabe mucho de que aquellos valores nombrados ayudan a una mejor convivencia humana.

Nuevas enfermedades, alteraciones y cambios provocados, se hacen presentes donde antes parecía estar todo en orden. Y eso sin contar la ya conocida diferencia ontológica entre quienes disfrutaban plácidamente del arte y la cultura y quienes forman parte de preocupantes porcentajes de pobreza y subdesarrollo; en medio de unos y otros, aquellos que para contrarrestar el moving laboral se recomponen en el Prado con Goya o Velázquez. Es un modo, un estilo de vivir o de sobrevivir, echando mano de la belleza pictórica, escultórica, arquitectónica o musical. Y eso sin que se nos olvide que la mayoría de sus creadores transcurrió en silencio y padeciendo. Ahora, en cambio, aplaudimos lo que nos legaron y disfrutamos con ellos mientras elaboramos nuestro camino silencioso. ¿Por qué, entonces, tanto silencio, tanto derroche de sufrimiento anónimo, de esfuerzo y trabajo de ingentes personas desconocidas? Porque sin todos ellos no estaríamos ahora presentes y sin nosotros mismos no serían posibles las siguientes generaciones. Como no hay milagros, hay un enorme esfuerzo y resultados obtenidos por la gran mayoría de los seres humanos que deben valorarse. “En otras palabras, la noción de que la creación intelectual y artística es la corona de una ciudad o nación, de que la “inmortalidad” está en manos del poeta, del compositor, del filósofo, del hombre o de la mujer infectado de trascendencia y de *le dur désir de durer* (una frase que acuñó, por cierto, un poeta marxista y “populista”), está estrechamente vinculada a la estructura de valores helénicos, rusos o europeos, de sus estilos públicos y, sobre todo, de sus prácticas educativas... Pero esta aceptación sale a la luz se *aprende*”<sup>16</sup>. Luego, tanto el esfuerzo de personas ilustres, de quienes han pasado a la posteridad, como aquel tesón que la gran mayoría de los seres humanos ha demostrado a lo largo de la vida, es imprescindible para seguir en una acción que nos eleve de nivel. En este sentido tanto nos reconforta el museo, Goya, como el mercadillo, el saludo de un vecino o amigo con el que coincidimos. Ahora bien, lo que resulta evidente es que las posibilidades de disfrutar en música, arte, teatro, y tantas cosas más, pasa por una preparación, un esfuerzo, y desde luego, por disponer de medios o igualdad de oportunidades de acceso. En el mercadillo podemos llegar a narrar que disfrutamos con Goya, Velázquez, con el Concierto de Aranjuez para guitarra y orquesta o cualquier otra manifestación cultural; lo que decimos suscita, por lo menos, curiosidad cuando no coincidencia con los gustos de otros. Tenemos la impresión de que existe un deseo entre la gente de probar, de imitar lo que hacen los demás, y sobre todo a aquellos que tomamos más en serio; y hasta una cierta merma de ese irracional respeto que nos ha alejado de los clásicos o de los más actuales representantes en las ciencias y en las artes. Y eso no

---

<sup>16</sup> George Steiner (1997): *Pasión intacta*, Siruela, Madrid. p. 325.

es óbice para que, como decíamos más arriba, reconozcamos la diferencia ontológica existente entre quienes disfrutaban plácidamente del arte y la cultura y quienes forman parte de preocupantes porcentajes de pobreza y subdesarrollo. Por eso mismo en el mercadillo “En el mercado libre, la “ingeniería social” y la compasión constructiva deben atenuar los privilegios del talento y de la suerte heredada”<sup>17</sup>. Los niveles de disfrute y bienestar aumentan en el mercadillo y pueden ser trasladables, por tanto, a la totalidad. No es el momento para dejar que la verdad se disfrute por unos pocos, sino para que sea compartida y gozada por todos, mediante el esfuerzo educativo de la sociedad. “Una élite, en el mundo de la música pop, del atletismo, de la Bolsa o de la vida mental, es sencillamente el grupo que conoce, que dice que ciertas cosas son mejores, más dignas de llegar a conocer y amar, que otras”<sup>18</sup>. No nos extraña entonces que sea compatible en la misma persona el disfrute del fútbol con el de la ópera o la zarzuela, rebajando por cualquier extremo la citada elite y extendiéndose las emociones a millones de seres humanos. Habría sido inimaginable hace unos años que millones de coreanos, chinos, japoneses y senegaleses se apasionaran por el fútbol, y acaba de ocurrir hace bien poco. Hasta puede ser que algunos de aquellos japoneses entusiastas de su selección de fútbol, paseen ahora por las diversas salas del Museo del Prado, Thyssen o Reina Sofía, entre otros tantos. Y todo, como dice Steiner, para “mejora de vidas de otro modo grises o tullidas”. Ahora bien, llegar a gustar lo que decimos, disfrutar de determinados conocimientos tiene su base en el esfuerzo y en el valor que seamos capaces de concederles; en otras palabras, en tanto existan personas autónomas, que sepan distinguir lo que es bueno y malo, el bien y el mal. Personas que vivan lo que decimos. Es más, incluso nos inclinamos por decir que es suficiente con que existan esas personas para “entender”, para captar aquello de que estamos hablando: como si lo innombrable se hiciera patente sin mencionarlo a través de quienes lo viven. Y si hemos de ser algo concretos mencionaremos el “sentido del valor primario del individuo y la racionalidad”; “la atención de la función insustituible de los Estados”; en cambio, no parece ser aconsejable seguir abundando en la “era de lo facultativo” y no elegir excluyendo lo que no interesa; tampoco es bueno el camino de tomar la ignorancia por virtud y tomar las manifestaciones de ignorancia, “como si revelaran alguna genialidad o por lo menos una sensibilidad superior al frío conocimiento de nociones sistemáticas”; no permitir que la lógica caiga en picado, queriendo manejar las cosas sin ningún tipo de rigor intelectual; tener presente que “La sociedad de la opinión huye del pensamiento laico, que con independencia o no de toda convicción religiosa, significa equilibrio, capacidad de distinguir, de dar a cada uno y a cada cosa lo suyo, de apreciar sin adorar y criticar sin demonizar”; ponerse manos a la obra y no olvidar que “La escuela tiene que enseñar una larga serie de nociones y – en respuesta a las exigencias de la época y a las vertiginosas transformaciones del

<sup>17</sup> George Steiner (2001): *Errata*, Siruela, 4ª edición, Madrid. p. 143.

<sup>18</sup> George Steiner (2001): *Errata*, Siruela, 4ª edición, Madrid. p. 148.

mundo y de las formas de entenderlo y organizarlo- una amplia serie también de técnicas, cada vez más complejas. Pero tiene que enseñar todo esto con un espíritu que haga también interiormente libres a los alumnos y estudiantes en relación al mundo y a sus exigencias”; luchar contra los prejuicios; recordar las efemérides y no olvidarse homenajear a quien lo merece, pero “sin estar obligados a hacerlo de esas formas y con esos ritmos afanosos”; luchar contra la indiferencia de la vida; ser capaz de reír en una conmemoración, aun cuando comprobemos que cada año faltan algunos seres queridos<sup>19</sup>.

A continuación hacemos una selección de algunos personajes, de ciudadanos, que cubren los más amplios sectores sociales en donde se aprecian notables cambios. Cabría mencionar bastantes más, pero los que mencionamos selectivamente pueden ser ocasión para saber algo más específico de nuestra sociedad presente. Entendemos que los inmigrantes, la inmigración es tema de conversación habitual en el mercadillo y que preocupa a la ciudadanía española desde hace apenas unos años. Lo mismo podríamos decir de nuestros jubilados, de nuestros mayores: tanto por su número como por los cuidados que requieren y que no siempre se encuentran en el mercado, hacen más compleja la vida de las familias. Jóvenes y mujeres trabajadoras, son dos sectores de la población imprescindibles tanto por su propia entidad, en el caso de los jóvenes, como por el notable cambio que se ha producido en el ámbito laboral con la incorporación de las mujeres y la reestructuración de la familia, el consumo, el crecimiento demográfico y tantos más sectores sociales.

Nos interesan las historias, los relatos reales de quienes hablando por sí mismos exponen sus vidas con cierto detalle. Es un modo de enfrentarse a los tópicos del mercadillo, de uno y otro signo, así como a aquellos otros relatos ficticios que aparecen en algunas de las novelas actuales entre los jóvenes-maduros novelistas. Y no han de faltar, aunque sea de manera rápida, las referencias a los estudios y estadísticas actuales sobre nuestros escogidos ciudadanos. De este modo, intentamos satisfacer la curiosidad por otros relatos, aproximándonos al detalle, a la circunstancia, pero también a lo profundo, al nervio que sostiene la vida de quien se expresa en los cuatro casos escogidos. No queremos decir que, con esto, no vayan a continuar los tópicos en el mercadillo. Seguramente continuarán, pero escuchar, leer lo que los propios sujetos han relatado ya indica la aceptación de la presencia del otro, del vecino, del extranjero. No tiene por qué molestarme ni su indumentaria, ni su lenguaje, ni sus costumbres. Me pone a prueba, eso sí, pero no me impide que hable, haga o imagine. Si se producen molestias, serán las propias de la convivencia, pero no por ser extranjero, por ser inmigrante. “Cuando la presencia del Otro se vuelve insoportable, opresiva, significa que su forma de juisseance (diversión) nos resulta demasiado intrusiva. ¿Y qué es el racismo “posmoderno” contemporáneo sino una reacción violenta ante esta virtualización

---

<sup>19</sup> Claudio Magris (2001): *Utopía y desencanto. Reflexiones, esperanzas e ilusiones de la modernidad*, Anagrama, Barcelona, p. 285-349.

del Otro, un regreso a la experiencia del vecino en su presencia intolerable? Lo que el racista encuentra irritante en el Otro (la forma en que ríe, el olor de su comida...) es precisamente el pequeño espacio de realidad que testimonia su presencia más allá del orden simbólico<sup>20</sup>.

##### 5. EL TRABAJO SOCIAL EN EL CONTEXTO ACTUAL: EN EL FRAGOR DE LO COTIDIANO

Partimos de la gran actualidad que cobra el trabajo social en los tiempos que vivimos, finalizada la primera década del nuevo siglo XXI. La actual crisis económica, los altos niveles de paro, las reformas en los sistemas del Estado de Bienestar vienen provocando entre los ciudadanos tensión, alarma social, inseguridad, dificultades referenciales para enfocar soluciones a los problemas cotidianos. Claro que también podemos contabilizar los éxitos alcanzados en sanidad, educación, infraestructuras públicas, servicios sociales, investigación-innovación, turismo, entre otros ámbitos y aspectos. Sin embargo, lo que parece ser más preocupante en la actualidad (2831 Barómetro CIS marzo de 2010) es el paro, la situación económica, la clase política y la inmigración.

En el contexto actual que acabamos de sintetizar se produce lo que denominamos fragor de lo cotidiano en niveles nunca alcanzados hasta ahora. El fragor de lo cotidiano es el espectro de tensión, lucha y combate en el que nos movemos actualmente los seres humanos. Cada cual con sus cosas, tratando de ensayar, según las posibilidades, un modo de vivir placentero y hasta con pretensiones de felicidad. En definitiva, lo que escuchan en parte los trabajadores sociales en los servicios sociales municipales y lo que se rumorea en el mercadillo, además de otros foros.

El estrés podría interpretarse como la respuesta de alerta ante semejante conjunto de exigencias, de lucha continua por mantenerse en el nivel ideado, impuesto, o mezcla de ambos. El estrés es la respuesta al contexto social, al fragor de lo cotidiano en el que nos movemos entre la familia, el trabajo y la vida social. Por eso hay gente que no sabe como zafarse de semejante carga, mientras otros no saben vivir sin esas dosis de adrenalina. Las consecuencias para el 30% de los españoles que viven sobrecargados, sin descanso, sin saber o no poder parar, son múltiples: depresión, ansiedad, fobias, pánico, hipertensión, arterioesclerosis, insomnio, tristeza y rabia, entre otros efectos. La vida personal se ha convertido, dice Zygmunt Bauman, en algo tan bélico y saturado de tensión como la plaza del mercado. Las recepciones sociales reducen la sociabilidad a un combate-

El fragor de lo cotidiano lo planteamos como contexto, como atmósfera que se respira en el trabajo y en la vida familiar y social. Una tensión colectiva que

---

<sup>20</sup> Slavoj Žižek (2006): *Lacrimae rerum*, Barcelona, p. 254–255.

retroalimenta el malestar de los individuos ya estresados o proclives a ello. Es por esto que desde el trabajo social se puede ayudar a los usuarios a rebajar no sólo los estresores (creadores de estrés), sino también a comprender mejor los espacios de trabajo/paro, vida familiar y social en los que se desenvuelven los usuarios. Se trata de ajustar objetivos y expectativas de los usuarios que viven en determinadas situaciones, asesorándoles convenientemente.

El asesoramiento que propician los profesionales del trabajo social a los usuarios decimos que tiene que ver con el ajuste entre objetivos y expectativas. Poner en práctica la medida, buscar el término medio entre lo que domésticamente somos y aquello que pretendemos ser, lo que soñamos conseguir. Desde antiguo ese punto medio se ha venido definiendo como lo humano y en la actualidad como la humanidad a conseguir en nuestra vida. “Sin embargo, como sucede que para mucha gente vivir en la ciudad es lo mismo que sufrir por la ciudad, la reflexión sobre la convivencia en la ciudad debe generar *eo ipso* una teoría que explique y justifique – ontológica, cosmológica y escatológicamente – el sufrimiento por lo grande”<sup>21</sup>. Se trata del contexto, la ciudad, indiscutible del fragor de lo cotidiano en el que el mismo Sloterdijk indica que “junto a la amistad, que representa por así decirlo la imagen diurna de las relaciones entre los hombres exitosos en el gran mundo, venga a primer plano la misericordia, el amor benefactor (caritas), como un nuevo modo de regular la participación en los destinos de los perdedores, y de formar ambientes en la “zona oscura” del imperio: bien podría contarse entre los secretos del éxito del cristianismo primitivo el éxito de que en cuanto *ecclesia oppressa* podía producir aceptación entre los perdedores, y en cuanto *ecclesia triumphans* podía hacerlo entre los vencedores”<sup>22</sup>.

En nuestros días, los usuarios de los profesionales del trabajo social/servicios sociales no es que deban considerar perdedores a los usuarios, aunque tampoco triunfadores. Aplicar categorías como la descrita, según la cual se da o concede lo que no han sido capaces de conseguir, es tanto como negar a los usuarios el derecho a vivir con dignidad conquistada durante siglos. Se trataría de hacer ver como posibles nuevas formas de entender la vida, consistentes en un término medio entre la posibilidad de infinitas alternativas y la negación o visión pesimista de que no hay salida alguna. Tampoco sería válido hoy el retorno a la caridad y la misericordia cuando tratamos de entender y divulgar una mayor justicia social.

Tampoco sería una solución prolongar desde el trabajo social excesivamente burocratizado, una atención incapaz de ir más allá de tramitaciones, derivaciones o externalizaciones. A pesar de la ausencia de una tarea común, finalizada la primera década del siglo XXI, en el trabajo social se ha de procurar orientar en un mundo de la confusión, donde todo vale, donde la gente pretende conseguir determinadas cosas “porque yo me lo merezco”. La complejidad en la que vivimos marca con claridad el fragor en el que vivimos diariamente. Complejidad/fragor que se presenta como ausencia de fundamento y crisis de la paternidad y del principio genealógico.

<sup>21</sup> P. Sloterdijk (2008): *En el mismo barco*, Siruela, 5ª edición, Madrid, p. 42.

<sup>22</sup> Cf. nota anterior, p. 42.

El fragor, posiblemente, lo genere la innata tendencia del ser humano a disfrutar de la vida. Por eso la lucha por conseguir, por consumir experiencias ideales, por fijarse objetivos que de conseguirse se aproximarán al cumplimiento total, absoluto, completo, pleno. En la práctica, sabemos de los fracasos, de la quiebra de muchos de nuestros proyectos. Por eso nos referimos a los trabajadores sociales, como profesionales artífices de conseguir en los usuarios el equilibrio del que hemos hablado con anterioridad. La base de semejante propuesta residiría en el sujeto como expresión de posibilidades, aunque hayamos admitido en el fragor de lo cotidiano, complejidad e incertidumbre, cierta violencia en un mercado que se presenta neutral y que por azar genera ganadores y perdedores en actual capitalismo. La proximidad a la gente, a sus problemas y tensiones, le capacita al trabajador social para acompañar a los usuarios en su fragor, indagando salidas que den respiro en el quehacer del día a día.

Los seres humanos también nos movemos en un contexto que se decanta por lo que es honorable, por la grandeza, por la dignidad y superioridad de nuestros propios caracteres. Lo que mueve la acción humana, nos dice Tzvetan Todorov, no es precisamente ni el placer ni la generosidad, sino el deseo de gloria y consideración, necesidad de reconocimiento. De lo que se trata es de contar con los demás, de que nos observen, de que nos escuchen y atiendan con afecto. Vivimos en un contexto, en un continuo fragor en el que estamos pendientes de la mirada de los otros. Estos elementos nos permiten reflexionar desde el trabajo social para reforzar la escucha a los usuarios, el seguimiento detallado desde el trabajo social/servicios sociales municipales de quienes acuden buscando, a veces dramáticamente, un hilo de esperanza. Sabemos que para no pocas personas, decidirse a visitar a la trabajador/a social es ya un triunfo. A nadie les gusta ser observado y escuchado por tener problemas.

Hemos dicho que los tres grupos de usuarios del trabajo social/servicios sociales municipales son los inmigrantes y mayores así como las familias. Tres grupos que representan en la actualidad, precisamente, los cambios que requiere la adaptación a las nuevas condiciones de vida. Saber del fragor en el que viven inmersos los inmigrantes requiere no sólo de los estudios científicos; hay que escucharlos y leer sus historias en algunas de las novelas que hemos citado. Lo mismo sucede con las condiciones en que viven los mayores, resistiéndose a dejar su hogar. Si hablamos de las familias, además es imprescindible conocerlos nuevos cambios, las nuevas fórmulas que supuestamente tratan de combinar sentimientos, pasiones y sobrevivencia. La heterogeneidad de las fórmulas de convivencia tiene que ver con la cohabitación o parejas de hecho, el matrimonio dictado por embarazo, la soltería voluntaria, el matrimonio de conveniencia, matrimonios de fin de semana, por razones de trabajo, matrimonios sin convivencia en el mismo hogar, uniones entre homosexuales, segundas nupcias o familias reconstituidas, con el recomposición de los estereotipos de madrastras y padrastros, matrimonios entre personas viudas, matrimonios religiosos y civiles y matrimonios con arreglo a

pautas propias de la población inmigrante (según la cultura islámica y gitana, entre otros). La familia, las relaciones de pareja, son hoy, construcciones individuales en un escenario que nosotros definimos como contexto/fragor y que algunos lo describen con elementos de hostilidad cultural.

La necesidad de reconocimiento del ser humano, que nos escuchen y atiendan con afecto, no siempre lo encontramos en el mercado y hemos de conseguirlo por otros medios. Queremos decir que el afán por subsistir nos puede privar de aquellos bienes que no son comerciales y que proporcionan la felicidad humana. Estos últimos no se consiguen de inmediato: el amor, la amistad, cuidar a los seres queridos, el placer de hacer bien las cosas, el aprecio, y tantas cosas no están a la venta y a veces es necesario tener paciencia y esperar. Ocupados y atrapados por la tensión diaria, es posible que no podamos ni ofrecer ni recibir los bienes señalados. Es entonces cuando conviene reflexionar cómo adaptarse para sobrevivir sin tener que renunciar, a pesar del fragor, de aquellos bienes que mayor identidad y satisfacción nos proporcionan.

Los sucedáneos de los bienes mencionados tienen que ver con el consumo, con la inmediatez, lanzándonos a una rápida sucesión de objetivos que logramos creyendo de este modo conseguir, ser queridos, escuchados, tratados con afecto y ser recordados. Inmersos en esa rápida consecución de objetivos, cambiamos de trabajo, de pareja y hasta de religión. Lo permanente no tiene por qué limitarnos y el compromiso lo rebajamos al máximo para “avanzar” más rápidamente. Las consecuencias son múltiples y hemos avanzado algunas en el orden de la convivencia humana. Ahora subrayamos el elevado número de separaciones y divorcios así como el creciente número de familias monoparentales (más de medio millón en la actualidad). En estas circunstancias que son generadoras del fragor cotidiano, la atención individualizada es lo que corresponde. Es el sujeto/usuario concreto quien debe tomar las riendas ayudado por un trabajador social.

La mayoría de la gente no es capaz de autoorganizarse y tomar las riendas de su vida. Como nos indica Zygmunt Bauman, citando a Máx Scheler, “Nuestra vulnerabilidad es inevitable (y probablemente incurable) en un tipo de sociedad en el que la relativa igualdad de derechos políticos y de otro tipo, así como la igualdad social formalmente reconocida, van de la mano de enormes diferencias de poder, patrimonio y educación. Una sociedad en la que todo el mundo “tiene derecho” de considerarse a sí mismo igual a cualquier otro cuando en realidad es incapaz de ser igual a ellos”<sup>23</sup>. Sin embargo, todo el mundo sueña que está en el camino, todavía con deseos por satisfacer. En semejante situación se siente con fuerza el fragor porque la lucha por conseguir lo que nos proponemos se combina con la insatisfacción de lo que logramos. Pasa el tiempo y se tiene la sensación de estar en el mismo lugar de partida. Corremos y no llegamos nunca.

Posiblemente hemos traicionado los hábitos del corazón o los hemos cambiado. Las costumbres de que hablara Tocqueville llamándolas “hábitos del

---

<sup>23</sup> Zygmunt Bauman (2009): *El arte de la vida*, Paidós, Barcelona, p. 37.

corazón”, y los “Hábitos del corazón” de Robert N. Bellah nos sitúan en la lucha que mantenemos contra determinados desafíos, descubriendo las posibilidades y los límites de nuestras tradiciones culturales. De nuevo, tratando de buscar el equilibrio en ese fragor en el que vivimos y en donde sigue habiendo para mucha gente hábitos del corazón. Incluso hay quien esconde celosamente sus hábitos por miedo a que se los descubran, a ser utilizado. En “Melocotones helados” de Espido Freire, Blanca está enferma y tiene que recibir terapia en un centro especial. Blanca había escondido sus hábitos por demasiado tiempo y ahora que los sacaba fuera casi se reía de lo que decían de ella los especialistas. No llegaría a suicidarse porque había cosas que le importaban<sup>24</sup>.

En el fragor de lo cotidiano también se encuentran personajes que han vuelto a quedar con los amigos, que han retomado la práctica del deporte o salir al cine con la pareja, sujetos que admiten que el trabajo en contadas ocasiones es capaz de liberar y autorrealizar al ser humano, de reconocer la complejidad y paradojas que encierran tantas cosas más. No acaban de ser antihéroes porque algo queda en su interior que los mantiene en una acción repetitiva aunque decadente. Pero al fin y a la postre personajes en actividad porque esperan que las nuevas noches les sorprendan, toparse con lo inesperado, vivir un éxtasis para no olvidar. Otros en cambio, poetas, inmigrantes, refugiados, tienen claros sus objetivos y caminan por el sendero de la vida hasta llegar a sus destinos para volver a empezar en tierra ajena. Quizás demasiados hábitos del corazón en suspenso, suspendidos hasta que las circunstancias sean favorables; o hasta que las presiones sean tales que no quede más remedio que mostrar lo esperado, lo que por habitual nos resulta “evidente” al común de los mortales.

Vivir sin hábitos del corazón, en el fragor de la vida diaria, es situarse fuera del tiempo, sin comprometerse. Contar con los hábitos del corazón es lo mismo que estar buscando aquello que tratan de encontrar la mayoría de los seres humanos: amor, felicidad, saber, amistad, salud, seguridad, bienestar. Y cuando se pierden los hábitos del corazón los vaivenes que acaecen dejan a la deriva a un buen número de personas. Quienes no tienen hábitos del corazón, viven como viajeros de la vida sin dirección destino. Es el panorama que llega al trabajo social en los servicios sociales municipales y en cuyo contexto se buscan alternativas para seguir viviendo.

#### BIBLIOGRAFÍA

1. ALONSO, L.E. (2005): *La era del consumo*, Taurus, Madrid.
2. BAUMAN, Z. (2009): *El arte de la vida*, Paidós, Barcelona.
3. BOURDIEU, P. (1997): *Razones prácticas*, Anagrama, Barcelona.
4. PIERRE BOURDIEU, P. (2000): *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona.

---

<sup>24</sup> Antonio Gutiérrez Resa (2008): *Ontología del mercadillo. Sociología de la vida diaria*, Ediciones Académicas, Madrid, p. 108–115.

5. CAMPS, V. y OTROS. (1992): "El interés común", Cuadernos y Debates, núm. 34, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
6. CASO, A. (2009): *Contra el viento*, Planeta, Barcelona.
7. DUOCASTELLA, R. (1958), "Necesidad de una Acción Social", Rev. Documentación Social, nº 1. Madrid.
8. GOLDMAN, LUCIEN (1975): *Para una sociología de la novela*, Madrid, Ayuso, 1975
9. GONZÁLEZ, BLASCO, P. y OTROS. (2006): Jóvenes españoles 2006, Fundación Santa María, Madrid.
10. GUTIÉRREZ, RESA, A. (1993): *Cáritas Española en la sociedad del bienestar 1942-1990*, Hacer, Barcelona.
11. GUTIÉRREZ, RESA, A. (2003): *Sociología de valores en la novela contemporánea española*, Fundación Santamaría, Madrid.
12. GUTIÉRREZ, RESA, A. (2008): *Ontología del mercadillo. Sociología de la vida diaria*, Ediciones Académicas, Madrid.
13. ILIS, FLORINA (2010): *La Cruzada de los niños, ediciones del oriente y del mediterráneo*, Madrid.
14. MAGRIS, CLAUDIO (2001): *Utopía y desencanto. Reflexiones, esperanzas e ilusiones de la modernidad*, Anagrama, Barcelona.
15. MARCUELLO, SERVOS, CH. y GUTIÉRREZ RESA, A. (2008): *Servicios Sociales. Modelos y Perspectivas. Una aproximación internacional*, Ediciones Académicas, Madrid.
16. MÜLLER, H. (2009): *La bestia del corazón*, Siruela, Madrid.
17. RORTY, R. Y VATTIMO, G. (2006): *El futuro de la religión. Solidaridad, caridad, ironía*, Paidós, Barcelona.
18. SARASA, S. (1993): *El servicio de lo social*, Ministerio de Asuntos Sociales, Madrid.
19. SLOTERDIJK, P. (2008): *En el mismo barco*, Siruela, 5ª edición, Madrid.
20. STEINER, GEORGE (1997): *Pasión intacta*, Siruela, Madrid
21. STEINER, GEORGE (2001): *Errata*, Siruela, 4ª edición, Madrid.
22. TODOROV, S. (2008): *La vida en común*, Taurus, Madrid.
23. ŽIŽEK, S. (2006): *Lacrimae rerum*, Barcelona.

## COMPATIBILITATEA ECOANTROPICĂ – UN MODEL MULTIDISCIPLINAR ÎN ECOLOGIA URBANĂ

MARIANO L. BIANCA\*

### ABSTRACT

#### ECO-ANTHROPIC COMPATIBILITY – A MULTIDISCIPLINARY MODEL IN URBAN ECOLOGY

In this paper I propose a multidisciplinary model of urban development which goes beyond the notion of ecological sustainability, by building on the concept of *eco-anthropic compatibility*.

First of all I will sketch the historical development of human aggregations and I will underline the difference between ancient and modern aggregations. On the basis of this analysis, I will take into consideration the notion of sustainability and its possible application to present conurbations. I will underline several limits of the notion of sustainable development and I will propose a multidisciplinary model grounded on a broader and new notion: the *eco-anthropic compatibility*. Using this notion, which includes the idea of sustainability, it is possible to handle, within the model, the human factors and human living conditions inside an urban aggregation. Finally, I will state that the actual urban model is decaying and therefore, sooner or later, we will have to face the end of urban civilization; for this reason we can start imagining new future ways for human aggregations on the planet based on the notion of eco-anthropic compatibility.

**Keywords:** human aggregations, urban communities, urban ecology, sustainability, eco-anthropic compatibility.

### 1. NAŞTEREA ŞI DEZVOLTAREA AGLOMERĂRILOR URBAŢE

Pentru a aborda această temă, formulăm o primă întrebare fundamentală: *care au fost cauzele naşterii oraşului sau, mai bine spus, ale aglomerărilor urbane?* În mod special, de ce au apărut oraşele, aşa cum le ştim astăzi?

---

\* Address correspondence to Mariano L. Bianca: Universitatea din Siena, Facultatea de Litere şi Filosofie din Arezzo, Departamentul de studii istorico-sociale şi filosofice, Arezzo, Italia, e-mail: bianca@unisi.it

Aglomerările umane au fost, la origine, rezultatul unor procese, care, în teoria emergenței, se numesc *bottom up*: indivizi sau grupuri au fost împinși de o forță centripetă către un centru de agregare permanent, dând naștere unei autoorganizări staționare (în sensul dat de P. Krugman în *The Self-Organizing Economy*, Blackwell, 1996); aglomerarea staționară este o emergență rezultantă, apărută din mici evenimente individuale, care au generat o unitate globală structurată, care se autoorganizează. Evident, aceste forțe *bottom up* nu s-au născut pentru a genera un compozit uman, ci pentru a satisface exigențe diverse, cum ar fi apărarea sau optimizarea aprovizionării cu resurse și energie, care se pot realiza mai bine în grup. Acest model de formare a aglomerărilor urbane a condus la formarea *polis*-urilor antice, medievale și moderne, dar în moduri diferite.

Putem așa dar individualiza două modele de formare a aglomerărilor umane și urbane în particular; **a. modelul bottom up** și **b. modelul top down**, care au avut roluri și funcții diferite.

Dacă ne gândim la veritabilele *polis*-uri din antichitate, cum ar fi cele sumeriene, egiptene, grecești sau romane, putem afirma că ambele modele, *bottom up* și *top down*, au condus la construirea orașului. Nu întâmplător, tocmai un model *top down* a fost la originea aglomerărilor urbane veritabile, care au avut funcții diferite de cele pe care le indicăm specifice orașelor moderne. Orașele au fost construite adesea *ex novo*, în baza unor proiecte urbanistice specifice.

Azi nu mai fondăm orașe, dar în trecut marile orașe erau fructul unor autentice proiecte: Ur din Sumer, Roma, orașe ale culturii amerindiene, cum ar fi Teotihuacăn (cultura *zapotecilor*, sec. II a.C.) sau Tiahuanaco (cultura *preincașă* Huari), Cuzco pentru incași sau Tenochtitlân pentru azteci.

După cum se știe, romanii erau mari fondatori de orașe, unele chiar și în Dacia romană. Aceste orașe aveau roluri și semnificații foarte diferite de cele proprii orașelor din Occidentul european medieval și modern. Funcția lor nu avea nimic sau avea puțin de-a face cu producția economică, bazată substanțial pe agricultură și păstorit, care, evident, nu se realiza în oraș. În acest sens, se deosebeau de aglomerările staționare din epoca precedentă. Aceste *polisuri* aveau funcții diferite ce nu erau legate doar de locul în care apăreau, ci și de teritoriul în care erau așezate, cu respectivele populații; e util să se înțeleagă natura lor pentru a clarifica natura metropolelor moderne și post-moderne. Acestea aveau o funcție simbolică de centre de natură sacro-politică și, în consecință, erau, în primul rând, *centre de control politic, religios, administrativ, militar și economic al unui teritoriu amplu și al populației care îl locuia* și care era sursa producției de bunuri necesare supraviețuirii. Rolul lor simbolic e deci acela de sediu al puterii politico-religioase: de exemplu, locul în care își are reședința împăratul, pentru Roma, faraonul, pentru egipteni, și Inca, pentru incași. Din acest motiv, fundarea lor era adesea fructul unei planificări urbanistice bine gândite, în care trebuiau să fie amplasate simbolurile și caracteristicile acelei puteri: templele și ariile de ritual sacrificial sau, pentru romani, forul, termele sau amfiteatrul sau cazărmile. După cum se știe, în jurul *orașelor simbolice* se nașteau alte lucrări și agregări, printr-un

proces, în acest caz, *bottom up*: aglomerări urbane de diverse naturi, utile funcționării lor și satisfacerii exigențelor aceluși loc simbolic. De aici, aglomerate într-un cerc din ce în ce mai amplu, deoarece dezvoltau și funcții de aprovizionare, cum ar fi așa-zisul *contado* în epoca medievală, sau cum erau ariile de producție agricolă din jurul Tenochtitlânului, Teotihuacânului sau Urului.

După cum se vede, acest model urban se naște din procese *bottom up* și *top down*, dar trăsătura lor fundamentală este că nu se constituie în centre de producție economică.

Acest model mixt, *top down/bottom up*, s-a perpetuat doar în parte în epoca medievală, când, puțin câte puțin, aglomerările medievale dobândeau un autentic rol de apărare și, odată cu nașterea primei burghezii mercantile (în Bruges și în Florența), au dobândit un rol care s-a perpetuat până în epoca modernă și, în parte, în cea contemporană. Se poate afirma că evoluția modelelor de producție, împreună cu prima revoluție industrială, în Evul mediu timpuriu și la începutul epocii moderne, caracterizată de o primă și amplă formă de mecanizare, ca aceea a țesutului și morăritului, au generat o nouă formă de *polis*: acel *polis* în care e mai puțin importantă valoarea strict simbolică, și crește cea de apărare, și chiar mai mult, cea legată de producția economică. Orașul se mărește în sens *bottom up*, în epoca modernă, cu noi cartiere și spații de producție, urmând un proces de *topobiologie*, folosind un termen al lui G. M. Edelman (*Topobiology. An Introduction to Molecular Embryology*, Basic Books, 1988), care se referă la „cartiere” de celule biologice, care se autoorganizează, dând naștere, în mod emergent, orașelor moderne, așa cum le cunoaștem astăzi.

Totodată, acest proces de dezvoltare economică a aglomerărilor urbane s-a dezvoltat numai în parte în epoca burghezii mercantile, dar a devenit mai important începând cu a doua revoluție industrială, ce a avut loc în prima jumătate a secolului XIX. Tot în această epocă, datorită fenomenelor de *bottom up*, au apărut adevăratele orașe, cele existente și azi, care au depășit rolul pentru care au fost născute. Este epoca marilor orașe industriale, cum ar fi Manchester și Liverpool, atât de bine analizate de Friederich Engels în celebrul său eseu *The Conditions of the Working Class in England*. Industrializarea și abandonul zonelor rurale au dus la apariția actualelor aglomerate urbane, proces ce continuă a avea loc, nu atât în Occident, cât în lumea a treia și a patra. Transformarea producției economice în producție industrială și concentrarea sa în anumite locuri au generat acea extindere a orașelor în secolul XIX și XX, orașele pe care le cunoaștem astăzi cu toate problemele lor, care sunt în parte obiectul de studiu al ecologiei urbane.

Dacă *polis*-ul nu reprezintă numai simbolul sau centrul puterii administrative și militare (chiar dacă în unele orașe această semnificație este parțial menținută), el devine centru al producției economice sau, cel puțin, al unei mari părți de producție; atunci se dezvoltă pe baza exigențelor producției și, cu siguranță, nu pe baza populației care trăiește în el.

Acest model al *polis*-ului *productiv*, în ceea ce privește producția de materiale grele, s-a menținut numai parțial în epoca actuală. Totodată, în zilele noastre, *polis*-urile sunt legate tot de activitatea economică productivă, chiar dacă

aceasta este diversificată, îndeplinind noi funcții, cum ar fi cea de schimb de marfă și de organizare de servicii. Și în acest caz, cu toate că este diversificat, *polis*-ul încă reprezintă un loc în care se pot găsi surse adecvate de aprovizionare cu resurse pentru propria supraviețuire; de aici, aceste mișcări către oraș, ce au loc și în prezent, în special în lumea a treia, și continua lor amplificare, în așa fel încât, după cum vom vedea, există pericolul de a nu mai putea fi controlate, în timp ce introducerea lor într-un plan de dezvoltare susținută devine dificilă. Cele două întrebări pe care mi le-am pus sunt utile pentru abordarea altor două teme: ***propunerile ecologiei urbane și modelele multidisciplinare.***

## 2. PROPUNERILE ECOLOGIEI URbane ȘI NOȚIUNEA DE SUSTENABILITATE

Ecologia urbană se referă la tipul de *polis* în care se mai găsește încă o valență productivă, iar obiectivul său este comprehensibil numai atunci când se referă la noțiunea de *sustenabilitate* sau de *dezvoltare durabilă* (în engleză: *sustainable development*).

Prin *dezvoltarea durabilă* se înțelege, în general, *acea dezvoltare care permite satisfacerea nevoilor actuale, fără compromiterea nevoilor generațiilor viitoare*; cu alte cuvinte, o dezvoltare e sustenabilă numai dacă este (cum spune H. E. Daly, *Toward Some Operational Principles of Sustainable Development*, *Ecological Economics*, 2, 1990) *o dezvoltare calitativă și nu cantitativă, încât să nu depășească capacitățile mediului natural de a reface inputurile de materie primă și de a absorbi outputurile de deșeuri.*

Dacă folosim acest concept de sustenabilitate, atunci este evident că *orașele sunt sisteme non-sustenabile*, chiar și pentru simplul fapt că acestea folosesc combustibil fosil, care, cu siguranță, nu se poate regenera în timp scurt.

În orice caz, chiar pe baza acestui concept, ecologia urbană își propune să analizeze suprafețele urbane, pentru a evalua sustenabilitatea lor și, parțial, pentru a proiecta intervenții cu o sustenabilitate majoră.

*Sustenabilitatea urbană* ar trebui să se refere la trei aspecte: **a.** *evaluarea reînnoirii materiei și a energiei necesare exigențelor urbane;* **b.** *producția de deșeuri și de materii poluante, precum și administrarea lor, sau mai bine zis transformarea lor;* **c.** *evaluarea muncii necesare transformării energiei și materiei extrase din ambient.*

Privind din perspectiva acestor trei aspecte, apare inevitabilă afirmația că orașele nu sunt sisteme sustenabile sau durabile. Dacă luăm ca referință raportul între suprafețele urbane și teritoriu, acesta era puțin diferit pentru suprafețele urbane din trecut: în prezent, într-adevăr, acest raport nu există, iar obținerea de materie și de energie, în cea mai mare parte din cazuri, nu vine de la teritoriul ce înconjoară suprafețele urbane. De aici, nevoia de organizare teritorială, care pare totodată imposibil de realizat în marile suprafețe urbane, în care, după cum s-a

spus, materia și energia provin din medii destul de îndepărtate de acestea și numai în mică parte dintr-un teritoriu care le înconjoară. O temă ca aceasta, după cum se știe, necesită analize ulterioare și diferite modele de dezvoltare a organizării teritoriului, nu numai în cazul aprovizionării cu materie și energie.

Pe baza acestor indicații, putem defini **ecologia urbană** ca *studiul biologic și ecologic al suprafețelor cu mare densitate a populației, cu scopul de a evalua sustenabilitatea lor*. În acest sens, în concepția unuia dintre fondatorii ecologiei, E. P. Odum (*Basic Ecology*, CBS College Publishing, 1983), **ecologia urbană** este *aplicarea instrumentelor ecologiei, folosite pentru studiul ecosistemelor naturale, pe suprafețele urbane; suprafețele urbane deci sunt considerate ca ecosisteme artificiale, care au elemente în comun cu ecosistemele naturale*.

Un alt obiectiv al ecologiei urbane este acela al construcției după modelul *landscape ecology* al *green cities* sau efectuarea de proiecte urbanistice, care să fie capabile să satisfacă condițiile de sustenabilitate sau cel puțin să introducă pe suprafețele urbane factori de sustenabilitate, pentru a face mai puțin nesustenabilă dezvoltarea urbană sau procesele suprafețelor urbane.

Acest ultim proiect se lovește de *două limite*: **a.** *posibilitatea unei profunde transformări a suprafețelor marilor orașe*: dacă ne gândim la limitele transformării suprafețelor urbane, ca, de exemplu, cele din Hong Kong, Sao Paolo, Città del Mexico sau din Cairo; **b.** *dificultatea de realizare a unor suprafețe cu dezvoltare durabilă în interiorul proceselor de globalizare, care, din modul în care se constituie astăzi, sunt de natură nesustenabilă și aflate în conflict cu procesele bioeconomice*.

Firește că acest conflict și aceste limite nu derivă atât din variabile subiective sau politice, cât din macrolegile economice, pe de o parte, și din exigențele unei populații tot mai numeroase, care se adaptează standardelor din orașele occidentale, pe de altă parte. Realizarea de *green cities* este de actualitate, dar pe scară redusă și într-un număr mai limitat de cazuri, pentru care se prezintă ca o variabilă, influențând sistemul global atât de puțin, încât nu-l modifică aproape în niciun fel. O astfel de sustenabilitate, pe care o numim *localizată*, este dificil de a fi realizată sau nu are nicio influență, dacă este sprijinită de o evoluție a proceselor de sustenabilitate la nivel global. În acest caz, nu se pot aplica formulările teoretice ale complexității și ale emergenței, pentru care un ansamblu de procese individuale și limitate poate da loc unui proces holistic; cu alte cuvinte, mici procese sustenabile (*sustainable*), ca, de exemplu, urbanizări sustenabile, nu generează un proces global sustenabil. După cum se știe, este vorba de limite și de dificultăți inerente globalizării.

Considerăm deci orașul și suprafețele marilor metropole un sistem, așa cum s-a definit în teoria generală a sistemelor și, în sens larg, ca ecosistem artificial. Este important a se accentua următorul fapt: comparativ cu ecosistemele naturale, cele artificiale, în acest caz – orașele – sunt sisteme deschise, ale căror procese energetice se amplifică pe teritoriul unde acestea sunt amplasate. Din această cauză, acestea nu reprezintă adevărate ecosisteme; urmărind definiția lui Odum

(*op. cit.*), se poate spune că orașele sunt *ecosisteme deschise*, în sensul pe care l-am indicat puțin mai sus, *incomplete și heterotrofe*, deoarece depind de mari suprafețe limitrofe pentru mâncare, apă și alte resurse non-alimentare.

Putem adăuga, la cele spuse, că ecosistemele artificiale sunt sisteme termodinamice, pentru care, după cel de-al doilea principiu al termodinamicii, putem calcula entropia, deci ordinea și dezordinea acestora și, astfel, capacitatea lor de a se menține în timp. Astfel de sisteme sunt și sistemele disipative (*dissipative systems*) sau care nu sunt în echilibru (I. Prigogine, *The New Alliance*), și pot exista atât timp cât produc energie și rămân în interacțiune cu mediul extern. În acest sens, acestea reprezintă subiecte ale proceselor ireversibile sau ale fenomenelor de instabilitate.

Pe baza acestor indicații, aș vrea să formulez unele păreri personale epistemologice, legate de modelele de ecologie urbană și posibilele proiecte urbane.

Înainte de toate, este nevoie să ne întrebăm dacă aplicațiile ecologiei pe suprafețele urbane sunt legitime. După părerea mea, este posibil numai în cazul în care obiectele de analiză a ecologiei sunt echivalente obiectelor de analiză ale ecologiei urbane (*principiul de analogie epistemologică a obiectelor de cercetare*). Obiectele de cercetare ale ecologiei, după cum se știe, sunt mediile naturale, care posedă anumite trăsături specifice, datorită cărora le considerăm sisteme, adică un ansamblu de elemente vii și nevii, care operează ca un întreg (de aici noțiunea de ecosistem); în acest sens, nu toate mediile naturale sunt ecosisteme; de exemplu, un lac este un ecosistem, dar nu și o câmpie. Atunci ne întrebăm dacă suprafețele urbane reprezintă un ansamblu de acest tip; *orașele pot fi considerate numai parțial ca sisteme și ecosisteme, deoarece nu se poate spune că operează în mod holistic, cum este cazul componentelor unui lac*; altfel spus, după cum a observat și Odum, sunt *sisteme heterotrofe*, consumatoare de energie care nu e prezentă în ele și nici pe teritoriul pe care se găsesc, ci provine din alte zone. Astfel, analizele de ecologie urbană nu pot fi considerate ca similare celor de ecologie, dacă ne referim la ecosisteme. Asta nu înseamnă că nu au nicio valoare, ele pot ajuta la *optimizarea proceselor termodinamice*, făcând uneori aceste sisteme urbane mai ușor de susținut. Dar, după cum am spus, este vorba numai de intervenții în care sustenabilitatea este considerată ca infinitul spre care tinde o limită, în sensul matematic al acestor termeni.

În plus, s-a precizat clar că, în cazul analizelor de ecosisteme, este importantă analiza nu doar a rezultatelor proceselor implicate, ci și a elementelor vii din care acestea se compun; în acest sens, modelele de ecologie urbană par de multe ori abstracte, deoarece nu iau în considerație în mod riguros prezența elementelor vii care se găsesc în interior, în acest caz aflându-se evident ființele umane.

De aici, o părere critică legată strict de însăși noțiunea de *sustainability* (sustenabilitate). Dacă este adevărat că o astfel de noțiune are o valoare importantă, referitor la întregul sistem global al planetei, în realitate, aceasta are mai mult o valoare etică decât una măsurabilă. Dacă ar fi așa, adică dacă ar fi o valoare măsurabilă, numărul variabilelor ar trebui să fie mult mai mare decât cel luat în considerație de modelele de sustenabilitate. În plus, cum am precizat deja, chiar

dacă ar fi posibil, sustenabilitatea orașelor se lovește de alte variabile, care apar des, în mod aleatoriu, și sunt supuse legii întâmplării, se referă la procese economice, politice și culturale, precum și la globalizare, ca să nu mai vorbim de însuși caracterul aleatoriu al factorului uman.

Exista o altă părere critică și mai profundă: admitând că proiectele de sustenabilitate sunt parțial posibile și de dorit, în limitele care au fost indicate, se poate considera sustenabilitatea ca un parametru care indică succesul unui agregat urban? Succesul, în acest caz, se referă numai la evaluările în termeni termodinamici ai *raportului dintre energia folosită și cea recuperată* (sau dintre *energia activă și cea pasivă*) *cu scopul de a nu depăși sustenabilitatea*. Un succes, care, datorită caracteristicilor extrateritoriale și heterotroficiității ecosistemelor urbane, apare imposibil de atins nu numai teoretic, ci și practic, exceptând cazul în care se adaugă o variabilă radicală, adică aceea de distrugere progresivă a unor astfel de suprafețe, însoțită de o schimbare a formelor de viață socială a ființelor umane, a compozitelor acestora, precum și o profundă modificare a formelor de producție economică, ceea ce, evident, înseamnă și o tendință radicală de diminuare a populației umane, după cum deja indică raportul Clubului din Roma și P. Erlich (*The Population Bomb*). De aici putem trece direct la temele referitoare la globalizare în sens radical – care ia în calcul întreaga organizare actuală și dezvoltarea viitoare a societății umane sau a speciei umane pe planeta Pământ.

În prezent, se pare că niciuna dintre aceste variabile nu intră în joc: *orașele se măresc, la fel și populația, precum și producția economică, consumul, în vreme ce stilurile de viață necesită un aport din ce în ce mai mare de resurse, ducând la un dezechilibru inevitabil între energia activă și cea pasivă*. Într-un cuvânt, ar fi necesar să punem în discuție chiar în vreme ce *rădăcinile organizării și dezvoltării societății occidentale*. Și nu numai occidentale, deoarece în acest proces este implicată întreaga planetă. Orașele ar fi fost sustenabile, în sensul strict al termenului, dar și în sensul minimal al unei veritabile optimizări termodinamice, pentru a evita o inevitabilă disipare a sistemelor urbane. Dezechilibrul lor ajungând la o înaltă entropie și maximă dezordine, doar dacă variabilele holistice ale schimbării radicale indicate devin parte a modelului de optimizare sustenabilă. În acest sens, căutarea sustenabilității ariilor urbane nu poate fi doar rezultatul unor variabile, ca acelea ce sunt în general introduse în aceste modele. Dacă aceasta nu se întâmplă, modelele sunt epistemologic inadecvate și nefondate – dacă se intenționează să fie nu doar modele teoretice, ci aplicabile în diversele condiții reale ale ariilor urbane.

În această direcție este ușor să dăm exemple care sunt epistemologic contrare realității: sustenabilitatea Bucureștiului, de exemplu, cum s-ar împăca cu sustenabilitatea Brașovului sau cu ariile teritoriale din jurul Bucureștiului? Astfel de teritorii ar fi în stare să susțină procese ca sustenabilitatea? La momentul actual nu cred că este posibil. Sustenabilitatea orașului Sao Paulo sau a Città del Mexico nu ar genera o majoră insustenabilitate în alte orașe din Mexic și Brazilia sau chiar

în arii mai îndepărtate, tocmai în baza heterotroficiității lor și a folosirii de resurse din teritorii îndepărtate? Evident, s-ar putea genera procese egale și contrarii, care ar pune în conflict tocmai procesele de sustenabilitate (cum se întâmplă, de exemplu, în cazul deșeurilor urbane). Mai puțin dacă s-ar lua în considerare în acest model toate interacțiunile posibile și acele variabile holistice ale ariilor urbane pe care le-am menționat mai sus.

În plus, să admitem că toate acestea sunt posibile, sau cel puțin în parte posibile, chiar fără a lua în considerare variabilele singulare și repercusiunile insustenabile, adică *este posibilă construirea unei sustenabilități concrete a ariilor urbane*. Și atunci se pune întrebarea: *la ce servește această sustenabilitate? La o menținere pur abstractă a resurselor energetice ale planetei sau pentru a satisface o falsă conștiință care ar vrea să respecte generațiile viitoare sau pentru a genera un ambient urban care să reflecte anumite canoane proprii modelelor teoretice sau chiar ideologice? Cui i-ar folosi această sustenabilitate? Dacă aceasta ar fi fost cu adevărat atinsă, în anumite locuri, ce se întâmplă cu cei care fac parte din ea? Altfel spus: sustenabilitatea e, într-adevăr, un obiectiv etic de așa natură încât să îi satisfacă pe oameni? Un ambient sustenabil este un ambient ideal pentru viața oamenilor? Aceștia ar fi fericiți și satisfăcuți din cauză că raportul dintre energia activă și cea pasivă e de așa natură încât să limiteze tendința spre disipare a sistemului? Într-un ambient sustenabil oamenii sunt mai fericiți decât într-un oraș insustenabil? În realitate, dintr-un punct de vedere egoist, din diverse motive, ei sunt mai fericiți într-un oraș insustenabil, care face insustenabile și alte teritorii ale planetei, destul de îndepărtate de locul în care locuiesc, față de cât pot fi într-un oraș sustenabil, supus unui mare număr de limitări, la o radicală diminuare a consumului energetic, la o diminuare a achizițiilor de bunuri fără importanță, la o diminuare a altor plăceri, ca divertismentul și hrana. Dar acesta e, desigur, un punct de vedere egoist. Dar este chiar acela care creează dezechilibrele economice și geopolitice în lumea actuală.*

Aceste reflecții ne duc spre concluzia că *sustenabilitatea e acceptabilă, cu toate limitările pe care le-am indicat.*

Acum putem trata și ultima temă, aceea a modelului multidiscplinar.

### **3. MODELUL MULTIDISCIPLINAR PENTRU ANALIZA ARIILOR URBANE: MODEL MULTIFACTORIAL DE COMPATIBILITATE ECOANTROPICĂ**

Modelul pe care vreau să îl prezint, numai în linii generale, gravitează în jurul noțiunii de *compatibilitate*, în opinia mea, o variabilă relevantă și mai extinsă decât cea de *sustenabilitate*. Și acest concept de compatibilitate este de natură relațională. Această compatibilitate, pe care o numesc compatibilitate ecoantropică, e acea variabilă inserabilă într-o analiză a unui sistem urban sau non urban care include și sustenabilitatea, în sensul indicat al termenului. *Compatibilitatea ecoantropică* sau,

mai simplu, *policompatibilitatea*, este, în realitate, o unitate de măsură constituită din diverși factori și deci o unitate de măsură multifactorială, în sensul matematic al termenului, care indică standardul unui teritoriu, în relație cu indicii de gradualitate proprii condițiilor optime de viață pentru om.

În acest sens, un oraș poate să fie sustenabil, dar să aibă un indice slab de compatibilitate ecoantropică. Adjectivul *ecoantropic* indică o conjuncție între *compatibilitate și sustenabilitate*, relativă la ambient și la compatibilitatea legată de satisfacerea necesităților vitale ale oamenilor, care trăiesc într-un teritoriu urban determinat. În acest sens, în termeni mai largi, depășim și o concepție strict antropocentrică, dar și o concepție opusă, ecocentrică; *antropocentrismul și ecocentrismul*, în opinia mea, considerate izolat sau dând întâietate numai unuia dintre ele, nu sunt acceptabile, în lumina unei concepții care gravitează în jurul noțiunilor de *echilibru și de ordine între om, ambientul natural și alte ființe vii*.

*Compatibilitatea ecoantropică* este de natură *ecoetologică (ecologică și etologică)* și, în acest sens, consideră aglomerările umane de orice fel, fie arii metropolitane și teritorii rurale, fie aglomerări răspândite în teritoriu, ca sisteme, în a căror analiză sunt prezente comportamentele, nevoile și exigențele oamenilor, dar și cele proprii altor specii vii, precum și variabilele care se referă la ambientul natural.

Compatibilitatea ecoantropică conține diverși factori, pe care, în acest loc, îi voi indica numai prin arii, fără o determinare specifică prelucrabilă matematic.

*Ariile factoriale ale compatibilității ecoantropice pot fi:*

**a. aria antropică:** 1. speranța sau durata de viață, 2. condițiile producției economice, 3. condițiile relațiilor interpersonale, 4. moralitatea instituțiilor sociale, 5. apărarea internă și externă, 6. condițiile de trai, 7. condițiile aglomerărilor;

**b. aria ecosistemică:** 1. raportul între energia activă și cea pasivă, 2. echilibrele dinamice și nivelurile de disipare, 3. nivelurile de sustenabilitate, 4. relația între cantitatea de materie și spațiul care o conține (relație între concentrare-densitate și răspândirea în spațiu);

**c. aria etologică:** 1. biodiversitatea, 2. protejarea speciilor vii, 3. relația între ființele umane și cele non-umane.

Factorii diverselor arii trebuie, desigur, să fie transformați, astfel încât să se poată prezenta ca variabile cuantificabile și deci prelucrabile matematic, astfel încât să poată fi inserate într-un model matematic complex, pe care îl putem numi *model multifactorial de compatibilitate ecoantropică*.

O particularitate fundamentală a acestui model este, desigur, aceea de a lua în considerare factorul uman (*the human factor*), în varietatea sa aleatoare, ca o variabilă sistemică având perspectiva de a putea trata linear anumite fenomene non-lineare.

Modelul este multidisciplinar, nu doar pentru că utilizează analize proprii ale diverselor moduri de tratare – sistemic, ecosistemic, complex, termodinamic și de disipare –, ci și pentru că necesită culegerea de date care provin din diverse discipline, ca: ecologia urbană, teoriile demografice, economia, teoriile antropologice și etologice umane, sociologia și sociobiologia urbană, psihologia socială.

E vorba, desigur, de un model sistemic sau, dacă vrem, holistic, care presupune multe dificultăți în construcție, dar cred că e un proiect la care se poate lucra efectiv.

Să încheiem cu câteva reflecții cu caracter general.

– *Compatibilitatea ecoantropică*, pentru care am indicat sumar unii factori, permite analiza ariilor urbane și indicarea compatibilității aglomerărilor urbane, cu această unitate de măsură multifactorială (o unitate de măsură analogă celor utilizate în domeniul sociologiei). În acest sens, e cert că ariile urbane, pe lângă faptul că nu sunt ecosustenabile, au, desigur, un indice scăzut de compatibilitate ecoantropică și, de aceea, se pune întrebarea care este azi funcția lor și dacă sunt într-adevăr *habitate* adecvate pentru oameni.

La această întrebare nu se poate răspunde decât că, în acest moment, este dificil a se indica funcțiile orașelor, dacă nu le analizăm după modelul de compatibilitate ecoantropică.

Chiar dacă și astăzi orașele sunt locuri de producție economică, apar tuturor, drept inadecvate vieții omenești. Cum s-a întâmplat începând cu a doua revoluție industrială, chiar și astăzi orașele servesc mai mult necesităților producției pentru piață, decât necesităților oamenilor care trăiesc în ele.

Din această cauză, una dintre erorile ecologiei urbane (în sens strict) e aceea de a considera orașele ca structuri asupra cărora se poate interveni, în loc de structuri care trebuie înlocuite. Totuși, e adevărat că un proces de substituire e, în acest moment, dificil de proiectat și, din această cauză, chiar în condițiile limitării lor, proiectele de ecologie urbană au o importanță deosebită, pentru că pun în lumină faptul că orașele actuale nu sunt locuri adecvate pentru viața oamenilor, fiind structuri izvorâte prea puțin din exigențele vieții omenești și, în acest fel, fiind scăpate de sub orice control.

Prin urmare, *orașele nu sunt numai locuri inadecvate pentru viața oamenilor, ci și structuri care, prin complexitatea lor, au devenit incontrolabile, sunt structuri care despart în cel mai înalt grad și care generează atâtea fenomene incontrolabile*, ca delincvența. Cu siguranță, sunt organisme, care, scăpând de sub control, scapă de asemenea și unei dezvoltări sustenabile; cum s-a spus, insustenabilitatea lor e intrinsecă structurii lor și e deci inevitabilă.

– De altfel, *orașele-sistem influențează în mod profund viața oamenilor de pe planetă*, ba chiar acționează, cum se știe, în mod negativ, cu întregul aspect ecologic și etologic al planetei: în alți termeni, sunt unul dintre factorii care acționează mai mult în mod negativ asupra ecosferei și biosferei. Rațiunile acestei influențe negative sunt cunoscute tuturor și se bazează pe caracterul de concentrare cu mare densitate, care, cum știm, fie din lumea fizicii, fie din lumea biologiei, duce, inevitabil, la fenomene entropice de dezordine, separare și dezintegrare a sistemului: *sistemul suferă o implozie datorită imposibilității autocontrolului*. Câteva fenomene sunt lămuritoare în acest sens: să ne gândim, de exemplu, la limita numărului de albine dintr-un stup și la fuga reginei sau la raportul, bine cunoscut biologilor, între numărul de viețuitoare dintr-un ecosistem și producția de resurse utile menținerii sistemului.

În termeni strict fizici și biofizici, raportul între cantitatea de materie și spațiul care o conține e fundamental pentru menținerea sistemului. Așadar, se poate

spune, în general, că *raportul între procesele de densitate a materiei și spațiu (relativ, în care acestea au loc) este fundamental, nu numai pentru menținerea și transformarea sistemelor dinamice deschise, ci și pentru o analiză a lor.*

– Cred că *acest raport ecosistemic, pe care îl numesc space-density relation (relația spațiu-densitate) este foarte relevant pentru construirea modelului pe care l-am descris în linii generale.* Un raport, desigur, bine cunoscut în anumite aspecte celor care studiază populațiile umane și non-umane. E cunoscut, de exemplu, în ce fel densitatea de șoareci dintr-o cușcă generează procese de eliberare de hormoni, care, la rândul lor, generează o mai mare agresivitate în mediu. *Space-density (densitatea spațială), la care fac referire, nu privește numai astfel de aspecte, ci și altele mult mai profunde, legate de termodinamica sistemului, sau, mai bine zis, de posibilitatea lui de a se menține în timp și de a păstra o structură sigură.*

Părerea mea este că analiza relației spațiu-densitate este fundamentală pentru a regândi modelele de aglomerări umane diferite de actualele arii metropolitane. Pe baza a ceea ce am arătat până acum, cred că este util să ne gândim la modele diferite de viață pentru oamenii de pe planetă și de organizare a lor în aglomerări. Valorizarea relației spațiu-densitate poate duce la o formulare de modele, pe care le numesc cu termenul englezesc *scattered models*, adică *modele răspândite în teritoriu*, care scapă de consecințele inevitabile ale unui raport între spațiu și cantitatea de materie care duce la un colaps al sistemului.

– E nevoie acum să *regândim orașele sau, mai bine spus, să regândim dispunerea oamenilor pe planetă.* Sper ca Africa actuală să poată fi un mare laborator în acest sens, care să evite procesul care a dus la aglomerările urbane din lumea occidentală.

În sfârșit, putem să ne gândim că și noile forme de producție, ca munca la distanță, vor putea acționa în așa fel încât vor determina formarea de noi forme de dispunere spațială a oamenilor pe planetă.

Cred că trăim încă în trecut și că viitorul, apropiat sau îndepărtat, dincolo de fanteziile literaturii științifico-fantastice, ne va conduce către noi condiții. În analiza mea, deși locuim încă în orașe, ne îndreptăm către sfârșitul civilizației urbane (*the end of urban civilization*).

Pe baza a ceea ce am spus până acum, sfârșitul civilizației urbane este, după părerea mea, un rezultat inevitabil, care va fi decis de profunde răsturnări geopolitice, sociale și economice. Nu cred că e just să considerăm modelul urban un model definitiv și, de fapt, acesta este rezultatul unui proces istoric, pe care încă îl trăim, care e în faza sa de declin sau de decădere și care ne va duce, cred eu, la alte condiții, foarte diferite de cele actuale. În momentul actual cred că e corect să ne gândim la viitor, dar și să ameliorăm prezentul, așteptând ca el să se transforme, iar atunci modelul pe care l-am prezentat va deveni util pentru aceste proiecte și pentru a construi *laboratoare concrete pe teritoriul aglomerărilor umane, care vor putea determina un alt indice de compatibilitate ecoantropică.*

Traducere de *Valentina Cocișiu și Simona-Grazia Dima*

THE CONCEPT OF FREEDOM IN POST-COMMUNISM:  
A PROPOSAL FOR RECONSIDERING EASTERN EUROPEAN  
THINKING IN CONSTRUCTING SOCIAL RESEARCH IN ROMANIA

FLORIN GRANCEA\*

**ABSTRACT**

**THE CONCEPT OF FREEDOM IN POST-COMMUNISM:  
A PROPOSAL FOR RECONSIDERING EASTERN EUROPEAN  
THINKING IN CONSTRUCTING SOCIAL RESEARCH IN ROMANIA**

This article analyzes the concept of freedom and its ontology in post-communist Romania and questions the opportunity of using, without filtering through Eastern European philosophy, the major Western philosophical ideas on freedom. While there is a need to use verified and up to date theories when discussing post-communism, there is also a danger of using terms which locally have other meanings than those with which they are employed in the Western academic world. Thus, this article argues, research done without filtering Western-based theories and without debating them by using the local school of thought, can fail to reach its purpose.

The methodology used for this article is mainly critical. Literature on both Western and Eastern schools of thought was reviewed and compared with data obtained from newspaper analyses. In order to validate empirical observations on the notion of freedom (including philosophical freedom, political freedom etc.) qualitative interviews were conducted with people whom the “train of life” (Șora) brought my way.

**Keywords:** freedom, philosophical freedom, political freedom, economic freedom, modernity, neoliberalism.

**INTRODUCTION**

The end of the communist regimes in Eastern Europe was not predicted or foreseen by any scholars in the Western World (Tismăneanu: 1998, Splichal: 1999). However, after it had happened (Taleb: 2009–2010), it is explained in terms that suggest it was the only logical step in a social development that closed the markets

---

\* Address correspondence to Florin Grancea, Ph.D. Candidate, Kaori Hayashi Seminar 2009: Tokyo University, Interfaculty Initiative in Information Studies, e-mail: florinjp@yahoo.co.jp

and public spheres and made them subject to control by the state. The issue of post-communism was, as a consequence, discussed in ways that tried to fit, what scholars call “transition”, into the “grand narratives” of market economy and the public sphere (Gross: 1996). A return to capitalism was pushed by political and intellectual elites, in the form of shock therapies that gripped the whole of Eastern Europe for several years (Przeworski: 1991; Harvey: 2005). Markets were formed and protected, flat taxes introduced, state interventions in the economy were diminished and owners made sure that unions would disappear from the political scene (Harvey: 2005).

At the same time freedom of speech, denied to East Europeans for more than 50 years, was re-established so that newspapers flourished; TV stations and radio stations boomed. ICT based public spheres emerged in unison with those in Western countries (Tismăneanu: 1998).

This article tries, while examining the concept of freedom in post-communism, to analyze and then to reject the opportunity of using with priority Western academic literature when doing social research in Romania. The hypothesis from which this paper starts is that discussing the Eastern European realities without filtering the Western based theories through native philosophies and local real world experience will hide for scholars and not just, the nature of what “real” is in Eastern Europe and will point them to fake conclusions.

The motivation behind writing this paper was provided by the author’s increasing frustration of observing that people in Eastern Europe in general and in Romania in particular, are troubled by not being able to fully understand/apply the concept of freedom. This frustration added to the observation that scholars, when they research issues linked with the notion of “freedom” are biased with the huge background of Western based literature and do not even try to see if “freedom” in Romania has the same meaning as “freedom” in Germany, for example. They just assume it is the same word, has the same connotations and denotations so they apply similar “German” grammar when they discuss Romania’s case. Thus, in their reached conclusions, the observed Romanian realities are expected to mirror the realities of the West. When they do not, alarms are triggered and reasons are given.

Following a suggestion made by Edward de Bono (1970), I regarded the main stream approach on analyzing the social realities of Eastern Europe with tools provided by the Western based school of thought, as a choice that is forcing scholars in the social field to organize the information they gather in a certain way. The problem is that I do not believe that this way, which is proved to be objective when applied to the western world societies, can be used for Eastern Europe with the same degree of objectivity.

The information that we gather during field work can be considered in too many cases “off the charts” so that our choice to analyze it with pattern theories shaped in the West is poor.

Therefore, this article suggests while following de Bono’s proposal, that we need other reliable pattern theories so the social information we gather could be

evaluated more objectively than it is nowadays. We need to rearrange the information with the power of insight, even if this re-arrangement will go against the common practices provided by the tools of western based theories.

It is just a sharp observation the fact that scholars and citizens alike are troubled by the historical impossibility to properly define and discern among the various forms of “freedom” in Eastern Europe.

Although in post-communism freedom is perceived as being only political, the same word designates in the western academism the philosophical concept of it, the economical freedoms and the liberties citizens enjoy in the public and private spaces. The philosophical idea of freedom can be separated in an interior one and an exterior one, while the political freedom is negative, “freedom from”, and positive, “freedom to” (Berlin: 2002). Even political freedom is balancing dangerously between the positive and negative shapes that it takes, in very confusing ways. For example it is not unusual for policemen to address citizens with “Where do you think you are, in an American movie?”, a signal for the understanding that what “freedom” is in one context can vary from person to person, or from authority to normal citizens.

This problem is, this article suggests, related with the fact that in Eastern European “modernity” started much later than in the Western world. For example, freedom as philosophical, political and even economical notions entered in the western vocabulary along with the creation of the Cromwell state. The Tudor national liberalism was full of it. Hundreds of years of social and political developments shaped it and transformed it into something that is almost material in existence. However, in Eastern Europe’s 2009, thousands of vulnerable people are still kidnapped, sold and bought as slaves. They have “owners” despite being considered “free”, constitutionally speaking. As a matter of fact, all Eastern Europeans are “free”, but some of them are “freer” than others. That is because “freedom” is perceived here to be not from the state, as stated in the main stream Marxist theory, not as a shared responsibility, but as being a total freedom: some people think they are “free” to do anything they like, and, this paper argues, this is an enormous problem. “We are free to say everything we want to, but it seems that nobody listens, nobody cares about what one is saying”, said A.H., a respondent. Another interviewee said that “usually people think of themselves being free until the state through its institutions shows them that they are not” (L.C).

This article thus stresses that in post-communist society, freedom becomes an ambiguous concept that refers more to the economical aspects of our lives than to our nature as social beings. We cannot develop a viable participative democracy just by liberating the economic initiatives and public realms, as Neoliberalism proposes, without taking action for a disambiguation inside the concept of freedom.

Thus, when we analyze concepts such as the “freedom of speech” we have to start first with what “freedom” is, second, we have to see how this “freedom” is interpreted by both those who are claiming this freedom and those who analyze “the freedom of speech”.

In the qualitative interviews conducted with Romanian journalists and newspaper readers we learned that nobody thought that freedom of speech can be defined as a “freedom from the state”, but, at the same time, as a “freedom to”. Therefore, this paper suggests, a more suitable approach in such studies is to define first, the very “tools” scholars operate with and only than to move into collecting and analyzing data.

As a result we have to reconsider the current academic approach on post-communism and capitalism. This current approach is tributary to the Western thinking so we have to prioritize the Eastern European philosophy. This philosophy was born in an environment totally different than the social realities that the West experiences, so it deals with concepts which, despite being mainly borrowed from the West, have meanings which are constructed locally. Thus, this eastern philosophy could be, this paper proposes, a more appropriate tool in doing research in Eastern European areas of social sciences.

Employing with priority Eastern philosophical currents in our work, we would have the possibility to explore the “gray” shades of Romania, those institutions and processes that cannot fit in the “black and white” of Western based theories. Thus we will be more able to understand simple facts such as the fact that capitalism produces just money, not freedom (Şora; Crăiuţu; Harvey), understand that there are other tools to use in social research and also other conclusions to be reached and proposals to be made.

### 1. “FREE” WITHOUT CHOICES?

Freedom in general and freedom of speech in particular are not a by-product of capitalism and never were (Şora). They were believed to be. This is the only reason why all intellectuals that expected a change before 1989 got disappointed with the “quality” of local democracies.

Romania was no different. Its intellectuals that are disappointed right now should have foreseen the fact that freedom is not a natural resource. They should have expected that freedom could not be understood or could be used in less appropriate ways – like the freedom to read and buy pornography instead of the freedom of reading and buying quality journals – and they should have worked more intensively in understanding what freedom is, especially in a country like Romania, where the separation of powers in state are weak, and people are not usually aware of their basic rights.

Freedom has many forms and we have to be able to produce meaningful discourse when we claim that “we are free”. This is why we should start to investigate what is different, what is troublesome with the “freedom” in Romania and Eastern Europe.

Jean-Paul Sartre coined the famous “people are condemned to be free” while strongly believing in their humanity. According to him, we always have choices, like the soldier who can always take the option to kill in the war, the option to defect or the option of suicide. Being able to choose was, for Sartre, similar with being free. For Sartre people living in communism were obviously free. They made their choice to obey, not to kill one self or defect.

In the same note, not few scholars in Eastern Europe promoted liberation through spirit, and proclaimed that once the exterior reality is cut out, the people are free within themselves. Obviously, this inner freedom was available only for a few intellectuals. However, in the aftermath of the 1989 revolutions, these intellectuals too, along with the whole society, were faced with experiencing, for the first time in their lives, an exterior freedom.

As intellectuals they were obviously aware that German philosophers defined freedom as inner and exterior, and some were also aware about the Isaiah Berlin’s classification of freedom into positive and negative categories, so they could try to redefine their free status along these theoretical lines.

How about the rest of the population? The people who never experienced external freedom? The people that could not tell by intuition what freedom was? Were they able to understand their freedom and define their free status quo into a coherent way?

The answer is, must be, no. Nobody after 1989 took freedom lessons because everybody considered, after seeing the TV images with the slain dictatorial couple, that they were free. Free only from Ceaușescu, this paper argues.

The close observers of post-communist societies were quick to indicate, during the early 90’s, the lost humanity of the citizens of the former communist block. The widely present individualism and lack of sympathy for others were cornered as results of those 50 years of communist regime: the positive and negative freedoms were not understood by the population. The “freedom to destroy a bus” invoked by youngsters caught while destroying public and private property was blamed also on communism: people do not understand external freedom.

We do not want to go back to the Marxist theory to finger the historical differences between East and West, but at least we can observe as being true, the fact that even before the communist regime was installed, large masses of Romanians were obedient due to the pre WWII social structure that placed them in inferior classes.

Therefore, during communism, defecting abroad or committing suicide were no options for the vast majority of Romanians because it was in their nature to obey, not only Ceaușescu, but the paternalist state that gave them houses and jobs, and, before the early 80’s, food.

This obedience that I am invoking here cannot be analyzed with instruments offered by Kierkegaard, Berlin or Arendt, because it lacks in humanity, a resource indispensable to modern humans. Therefore, we have to look for other instruments to deal with it.

## 2. CALLING GRAPES “BANANAS”

Almost all scholars that are extensively writing on European Union enlargement seem to downplay Giddens’ warning that “modernity is a western project” (Giddens). Moreover they use western concepts and western models to analyze and understand Eastern “facts” (Habermas) that, in reality, are impermeable to a Western mind. Sociology is no different.

Students are academically trained in Eastern European universities to use Hegelian, Kantian, Marxist and Habermasian theories in the same way first graders are trained in basic arithmetic. In Romania, for example, the communist period was a black period for sociology and philosophy and Romanian scholars stayed outside the grand debates that followed the WWII. After 1989 they tried to fill in the gaps and along with the rest of society imported western notions and theoretical tools without any reflection and debate.

However, while “1+1” is “2” in all languages and in all places, hundreds of years of different histories that shape our current social beings, make it impossible for us to understand what we see because we are using just the “math” of Western thinking.

Sociology, in the same way as philosophy, must deal with what reality is (Crăiuțu), not with everything that exists under the sun. The problem is, for those who are looking at East European societies, that we filter reality through concepts that are foreign and we train our brain to discuss this reality using theories that are, by nature – for us – artificial. They are “forms”, but empty forms that scholars try to fill with content, mostly in the same way that all modern institutions were adopted in Romania in the late 19<sup>th</sup> Century.

As a consequence of this “filling” we use in our utterances words that have a clear scientific meaning only when they discuss other cultures/societies. Although it is our choice to use them to designate things and delimitate our social space, we cannot possibly claim that it is in our interest to call “bananas” a bunch of grapes. Of course we can discuss “bananas” with Western-born sociologists, but since the object of our debates will be different, the outcome of our pathos will be corrupt. Continuing in the same direction, we will just build on quicksand theories that will stand neither time nor attentive examinations.

Zeletin argued that Romanians, while trying to copy the “humanity” of the Western World started to deny their true nature. Zeletin’s view was only an extrapolation to the social sphere of Maiorescu’s theory of forms without base, coined for literary criticism. However, his remarks are important for it points towards some historical handicaps that are still disadvantaging East Europeans as a whole.

Thus, this paper argues that adopting western based theories for Romanian society without radically rethinking the way that these theories should be used is just another way for us to dissimulate and hide our true nature of people that are free but without much knowledge about what this freedom is. It would be more

constructive therefore, while trying to adopt a western based theory or philosophy, to transform those theories through a process of dialogue with local based theories and philosophies and only then to fill them with content.

Consequently, when using these adopted theories, we should be able to discern between different connotations and denotations, and use only philosophies and theories which could be translated for the local reality. However, before reaching that point, we should be able to see and understand why Western literature and data cannot be used directly in Romania and why they cannot measure the Romanian reality. For this, we just have to ask a simple question:

Are Romanian citizens able to understand freedom the same way a people born and raised in the West, as people for which freedom is a palpable tradition?

To answer this question we have to take a look at Taleb's turkey and see that while Thanksgiving approaches, the turkey is measuring its rising satisfaction level. Is the turkey free? The bird thinks it is. Free to eat, free to sleep, free to feel good. The bird does not have any idea it has an owner or that Thanksgiving is coming soon (See Taleb: 2010).

Now, let us just assume that Obama decides to "free" this turkey and save it in the traditional presidential gesture. What changes for the turkey? Is the turkey freer? Obviously it is not. The bird is still an edible one and cannot choose its own destiny. Its feeling of "freedom" is a fake one, because the turkey, unable to choose, does not know what freedom really is. Therefore we can conclude at this point that, when asking "Where do you think you are, in an American movie?" the policemen are right: at least they understand the limitations of the Romanian reality.

### 3. MINIMUM TWO SETS OF MODERNITY

To explain why it is difficult for Romanian and other Eastern Europeans to be free, we have to go back to the early 19<sup>th</sup> Century with our explanations.

National states, together with a constellation of "isms" in which journalism is included appeared at the dawn of modern times (Habermas, Hanada). Freedom, as a concept, although as old as Sumerian cities, resurfaced as a central feature of these modern times. It was the individual who could use his natural intellect to understand the surrounding world and to act accordingly using his free will. The "free will" changed from the religious concept of "to sin or not to sin" into a secular one of "to be independent".

We indiscriminately call this event "modernity" and we use it in the same way as chefs use moulds to make "Madeleine" cakes. Eastern Europe is stuffed inside the mould, the oven is turned on, and... surprise! It looks like a "Madeleine" but doesn't taste like one. Freedoms, individuality, private space, public space, are all foreign and almost impossible to translate concepts.

Blokker, influenced by Eastern thinkers, was one of the few Western scholars to recognize this problem, but his ideas, although acknowledged, are not part of mainstream of sociology. What he did for Eastern Europe was (1) to acknowledge the plurality of modernizing agency and its creativity; (2) to acknowledge the multi-interpretability and difference as primary elements of modernity; and (3) to propose sensitivity to the resulting institutional variety in societal constellations (Blokker: 2005).

Caius Dobrescu was in his turn brilliant to reject the western academia claim that Eastern European nationalisms are “homogenous”. He called as “sterile” the path opened by Eduard Said in analyzing the development handicaps of non-western cultures, while he explained this academic failure by means of the sociology of cognition (Dobrescu: 2003). It is the empirical delusion – that the sociology of cognition is analyzing – that is pushing us to call our bunch of grapes “bananas” and to discuss concepts such as modernity and freedom with the universal logic of Western scholarship.

We have to observe that in Luhmann’s sociology, society is just communication (Luhmann: 1996). We are systems coupled to the society in which we pour information and from which we get information. Communication is possible but we cannot communicate with the system we are coupled to. An “A” released in society can be retrieved only as an “A\*”. Following Luhmann, we can reject as false the proposal made by social scholars that an “A” launched in the political system in Germany and read as an “A\*” will be read as an “A\*” in the Romanian political system too. Doesn’t matter what information that “A” should be, we have to acknowledge that we, as systems, are different systems when compared with German citizens and, nevertheless, the two political systems are quite different too. We would have no choice but to accept that our understanding of “A” would be something like an “A#”, and from here we can deduce the idea that we are in need of different sets of observation instruments than those that are part of the German scholars’ tool kits.

After we showed that while we cannot discuss the impact for our democratic construction of concepts such as ‘freedom’ and ‘modernity’ using only western theories, the next step would be to follow Blokker, by identifying a cause in our misreading of ‘freedom’ in the historical diverse and competing sources of this concept.

There are, as Dobrescu described, at least two major sources of “modern” awakening in Romania. One, in Transylvania, was the result of the Habsburg influence and had at its center developments from feudal law and natural rights. The other awakening happened in Wallachia and Moldova, the other two Romanian historical provinces, and started as a process influenced by the French Revolution (Dobrescu: 2003).

In Transylvania, the “modernity” was fueled straight from the Enlightenment. “The type of nationalism developed in Transylvania bears the mark of the Habsburg enlightened bureaucratic culture. The attachment toward juridical

procedures was constant in the Transylvanian-Romanian national movement” (Dobrescu: 2003). This tradition started, as the Romanian scholar explains, in 1791, with the Greek Catholic bishop Inochentie Micu-Klein, who argued for the political emancipation of Romanians using concepts borrowed from both feudal law and natural right theories “in a manner typical of the Hapsburg juridical culture” (Dobrescu, op. cit.). Until the beginning of the 19<sup>th</sup> century, the Romanian population of Transylvania, although a majority, did not enjoy civil and political rights because of its Greek Orthodox faith. Under the Habsburg pressures, these rights were to be distributed to those recognizing the authority of the Pope. We see that although Romanians enjoyed economical rights, their status was similar with that of Catholics and Anglicans in Cromwell’s republic.

Mitu remarked in his turn that “Transylvanian Romanian elite was in a subordinate position in its own political-cultural setting, and it encountered the dominant ‘others’ at home, thus producing a nationalist discourse based on a constant confrontation with the privileged ethnic groups, such as Hungarians and Germans” but he is not stressing the importance of the Habsburg juridical culture and bureaucracy in this process. This point however was raised by Verdery in her attempt to define ethnicity in Transylvania: in regard to the Habsburg Empire, she stressed the absence of an overwhelmingly dominant class or ethnic community, situation relevant for “the competition between rival social-political groups, a process ‘particularly apt for agrarian societies embarking on bureaucratic modernization’ ” (in Iordachi & Trencsenyi: 2003). I call this an “action based modernity”.

The “action based modernity” must be concealed to the space of Transylvania. Catherine Durandin – familiar with a Romania influenced less by Transylvanians and more by Wallachian elites – proposed that the Romanian political elite adopted the ideology of nationhood from French sources, especially from Jules Michelet (Durandin: 1989). Similarly, Iordachi and Trencsenyi observed that the “urban, middle-class basis of the Wallachians made them more receptive to the French romantic ideology of *citoyenneté* (citizenship), encompassed by the framework of a homogenizing nation-state” (Iordachi & Trencsenyi: 2003). The two scholars observed that some components of the Transylvanian awakening were incorporated in the Wallachia and Moldova based national construction process, but did not alter it because it was already a process in line with the European ideas of political modernity such as the integration of masses (Iordachi & Trencsenyi: 2003).

Dobrescu stresses in his turn that the awakening in Wallachia and Moldova was not generated by Enlightenment values. “The ideology around which these two provinces became politically united in 1859 was an expression of Romantic spiritualism and voluntarism. This variety of nationalism was intimately nurtured by the discovery of social utopianism” (Dobrescu: 2003; Antohi: 1994). “If Romanian national ideology in Transylvania was confined to the philosophy of the natural right, Moldavian and Wallachian nationalism was rather connected to the ‘natural supernaturalism’ ” (Dobrescu: 2003) shaped by the modern discourse of memory and fantasy (Zamfir: 1989).

I call this a “contemplation based modernity”. Although from French sources, this “contemplation based modernity” lacked the French social developments around the notions of individuality and freedom. Until early 19<sup>th</sup> century, Romanians in Moldova and Wallachia did not enjoy rights to freedoms. They were treated more as cattle, tax payers who were often tortured in order to make them pay their part. Historical sources show that even pregnant women were lashed while face-down on the ground with their pregnant stomachs inside a special hole in the ground!

We have thus at least two different sets for a Romanian modernity. Both of them mirroring the Western world, and both of them were pushed top-down by the Romanian elite. I have argued elsewhere that this is a “two step modernization process”. In this two step modernization process, a western model is observed by the elite (1) which secondly creates institutions and explains the model to the citizens (2) (Grancea: 2006) However, we have to acknowledge now the fact that the western influences were not unique. The “otherness” was perceived differently in Transylvania than in Wallachia and Moldova. So were the means of copying it: juridical for the former and utopian for the latter.

This mixture of modernity projects made Romanian post WWII governments to favor a self powered policy of modernization. Only a modernization based on both action and contemplation could have a lasting life in the Romanian social space. However, the communist closure of the economic and public realm and the blunt intrusion into the private realm of state subjects did not help Romanians to fully understand and live what “modernity” was. Moreover they failed to understand the central part of the modernity project, the creation of the independent man. Thus, “freedom” became for them, and also for almost all Romanian scholars a concept yet to be clarified.

Until 1989, “freedom” was an almost taboo concept. Constitutionally, the “freedom to” was transformed in “duty to”: the freedom to work became the “duty to work” and we can go on.

Those hoping for a western style capitalism and society in Romania had hoped that after 1989 Romanians would build their capitalist paradise right away. However, their hopes were in vain. The post 1989 “transition” period did not start with the needed clarification of the concept of freedom, and while almost all Romanians shouted the word “Libertate”, during the bloody Revolution of December 1989, almost nobody understood what it meant.

### 3.1. MODERNITY AS A SETTING FOR THE PROBLEMS OF POST-COMMUNISM

There is more than one post-communism problem, but, the most important one is the wide spread tendency to oversimplify the solutions for those perceived problems. Blokker observed that modernist approaches on post-communism perceive a singular answer to major social problems such as underdevelopment and

poverty. “The countries concerned need to adopt Western political, economic, legal and financial institutions and to rearrange their state structures and budgets according to Western norms. In short, they have to transform their communist societies into Western-type capitalist and democratic ones” (Blokker: 2005). Once again the western model is becoming a mirror in which Eastern Europe is supposed to do its hair. However, it is almost impossible for academicians of both worlds to imagine a western model with multiple and interchanging faces as a mirror for an Eastern Europe even more complicated and diverse. The “Madeleine” cake project becomes utopian, but academicians, fooled by the processes of cognition are proposing solutions and running diagnoses. Thus, “on the level of the individual, (implicit) assumptions are made of an atomized, apathetic, state-dependent individual under communism (*homo sovieticus*) as opposed to a participative, socially active, rationally calculating, and autonomously acting individual (*homo economicus*) in modern societies.” (Blokker: 2005).

From this first rough guess, to “the assumption that individual freedoms are guaranteed by freedom of the market,” a cardinal feature of neoliberal thinking (Harvey: 2005), there is just a single step. Accordingly, in post-communism the public realm and the economic realm are, by definition, one. How then can we discern where economic freedom starts and ends? And political freedom, civil liberties or philosophical freedom?

Șora, a philosopher that defended the freedom of enterprise from moments after 1989, also stressed that “the market society is not the final answer to the deepest problems and questions of human existence”. For him “the mechanisms of the market and the institutions of democracy play a fundamental role in protecting liberty, but they cannot create the cultural and spiritual reserves and resources that they need to function properly. The latter come from outside the market and are never produced by it. Much like the indispensable things in life, the highest interests of the community have no exchange value and are likely to be neglected if supply and demand are allowed to entirely dominate the world” (in Craiutiu: 2007).

However, in the classical theory of the public sphere, the bourgeois society which enjoyed a certain degree of economic freedom from the aristocratic states – freedoms derived from feudal laws and natural rights – created private realms of discussion from which developed public realms, i.e. public spheres (Habermas: 1989; 1991). The modern states recognized these public spheres and their social importance by including freedom of speech and other negative freedoms (Berlin: 2002) in the fundamental laws. Thus, the Marxist cliché that “the freedom of speech is a freedom from the state” was born, but this cliché was not understood in Romania, before and not even after 1989!

#### 4. HOW TO USE THAN, HABERMAS?

The theory of modernity offered by the German philosopher Habermas was applauded world-wide, including in Romania. The main criticism that his theory received was that he deals with an ideal type of society. We know from Marga (2006) that Habermas developed his theory while scrutinizing closely German society which he wanted to improve. Therefore, we have to ask ourselves if using Habermas to discuss Romania is wise, because Romanian society cannot be compared with German society. We sometimes use the same words. We translate them and we think that we use them with the same meaning, but we are wrong.

Sadly, the same processes of cognition are causing us to err.

When we discuss states, including our own states – regardless our nationalities – we can never surpass the nationalist barriers of the 19<sup>th</sup> century. States are the ultimate pride and the ultimate goal. They are discussed as natural emanations, as results of different and genuine cultural evolutions. We tend thus to forget what Şora reminded us, the fact that “states are nothing but emanations of civil societies” (Şora: 1991) with which a constant dialogue must be maintained. It makes sense now why the freedom of speech, emphasized in our constitutions and in all public discourse in the post-communist period, has a meaning only in such a context of dialogue between civil society and the state that creates and protects the freedom of speech.

The philosophy of Habermas exists not only because of Habermas himself, but because of a larger and complicated socio-political context of Germany in which and for which Habermas developed his philosophy.

The Romanian context and the German context are as different as they can be. When we translate Habermas into Romanian, involuntarily we bring into the Romanian text a background which is alien to us. As a result, we participate in debates using primarily tools which fail us.

A better approach would be to start a process of dialogue using both Western and Eastern philosophies and, while identifying the differences between the Western social space and the Eastern one, between Western individuals and Eastern ones, we should work towards modifying the meaning of the main concepts we are trying to operate with. Only in this way would we have flawless results in our research.

The public sphere proposed by Şora offers to us what the public sphere of Habermas cannot: a tool to construct the modern environment and develop the scarce humanity of the citizens. The public sphere for Şora is not the place created between the political and economical realms by the citizens by putting together their private spheres and it is not a network of opinion forming institutions. It is instead a place where I must discover Thou, and must see that Thou is I. The Şora’s public sphere is a sphere where the dialogue must start from recognizing the humanity of those involved in dialogue. This humanity is not a requisite for Habermas, however. For him, the modern man is human, is rational, so the public

sphere could be perceived as a system, as a mechanism built in the heart of the democratic states. It is useless to make the same assumption for Romania. In 1989 when democracy was proclaimed a Romanian democratic state was a goal, not a reality, thus, a Habermasian public sphere was a goal, too. The problem is that the last 20 years taught us that it was an unreachable one. The dialogue could not start because something that never crossed Habermas's mind: "I" could not meet and recognize Thou, "I" did not love Thou.

##### 5. FREEDOM FOR THE "YES-MEN" TO SAY "YES"

It is an historical fact that participative democracies flourished only during historical periods when different opinions clashed not in wars but in cozy saloons through discussion. A dialogue in which people of different opinions, faiths and backgrounds participated altogether was the spark that pushed the western world into the first class of our human history express. It is thus unfortunate that, while we try to copy the western world in minute details in our economic realms, we cannot copy it in its respect for diversity. Blokker remarked in this sense that "The post-communist transitions in Eastern Europe immediately experienced a closure of the discursive space, circumscribed by, on the one hand, the widespread perception of endogenous political elites that the imitation of 'tested' Western political and economic models as well as a 'return to Europe' was the only viable form of emancipation, and, on the other, the shape this 'return to Europe' took in the conditionality of the accession process" (Blokker: 2005).

Thus, I suggest here that post-communist states should not prioritize economic freedom over other kinds of freedom and assure that a balance between economic freedom political freedom and civil liberties is maintained.

We have to ask ourselves now, how it is possible to have a "closure of the discursive space" when the two democratic prerequisites a) freedom of speech is a freedom from the state and b) public spheres were liberated from the state's control in post-communism, are palpable realities?

The answer is not an easy one. For those who discuss freedom as if it was a universal standard like the kilogram – a block of gold kept in a French safe in Paris – freedom might be from the state or institutions, but for Eastern Europeans, as we stated before, it is an ambiguous notion. It cannot be otherwise since all who dared to question the opportunity of adopting Western model and western economical patterns were labeled as communists, criminals and shuttled out of our public space.

The newspapers were flooded with Europe's yes-men, with America's yes-men and we can not claim anymore that our public sphere is free: everybody else had and still have to keep their mouths shut. Freedom from the state seems thus to be insufficient. Institutional freedom is insufficient, too. To be free in the public sphere, politically and philosophically, we need to take our freedom from somewhere else indeed.

“I disapprove of what you say but I will defend to the death your right to say it” is a quote from 1906 by S.G. Tallentyre, in “Friends of Voltaire” which sounds, no doubt, alien in the Romanian agora.

The last 20 years showed without any doubt that in all spheres of dialogue the respect for different opinions is scarce. Politics is a jungle where dialogue is rendered useless by the spread of invectives and other verbal attacks. Moreover, it is even more troublesome that the refusal of dialogue is present in the highly rarefied strata of intellectual elite, where even waging wars against dead people, like Marino, is an everyday practice of shutting down opinions, of killing some ideas for the sake of others.

Why can't we accept that we cannot expel colors from the rainbow? Why can't we accept that two ideas or two opinions, as different as they may be, could coexist in the same public sphere without their proponents attacking each other? One hint to the answer comes from the Romanian philosopher Mihail Şora. He believes that to be free in the society first we need to be free within ourselves. “It is the task of the inner dialogue to keep us awake and vigilant in our existential choices, so that we can remain authentic in what we do and who we are. As such, *le dialogue intérieur* is the expression of our freedom, since our identity, far from being fixed once and for all, is the unpredictable outcome of our free choices” (Crăiuţu: 2007). Thus, it may be true that many of us are not yet free within ourselves. We might have nightmares that are keeping us down and blind us against the rainbow society of modernity.

Şora's ideas are congruent with the ones of Pleşu. This Romanian philosopher too attacked inner freedom, but not for the benefit of oneself but for the benefit of the whole society.

Şora's and Pleşu's ideas might seem similar with those of Sachs, but they are not. Sachs, like Havel, Gandhi or Mandela promoted the self-mastery idea as the only way to reach interior freedom. But self-mastery is something that is forbidden by nature to the masses. This is the reason why Şora never fully endorsed Noica's model of salvation through culture that sought to transcend the limitations of history by focusing on the private rather than the public sphere. With the benefit of hindsight, Şora argued that the public sphere should have never been overlooked. Any project for the future should have aimed precisely at an adequate reconstruction of this space. The intense self-educating strategy adopted by few highly cultivated individuals who shied away from the public sphere ... inevitably created a certain moral and intellectual detachment vis-à-vis the horrible and systematic homogenization enforced by the regime in the public sphere ... But very few people could benefit in practice from this [elitist] strategy” (Şora: 1991; Crăiuţu: 2007).

Thus, inner freedom has to be used in a way that we can become aware of the existence of others, and this awareness has to become a mechanism of limitation of our freedom in the same way as individual violence delegated to the state has

become a mechanism of limitation of “freedom” in West. As a result of this artifice, the freedom of speech in Romania could be understood not as a “freedom from the state”, because after 50 years of communism everyone feels odd that the state should impose limits freedom of speech, but a freedom from others that we meet in the social space.

This definition of freedom does more than solving a problem of using this concept, but becomes a needed tool in defining the public sphere, the social space as a place of dialogue from which violence is to be excluded.

## 6. BACK TO THE MODERNITY PROJECT

Blokker stressed that an important “characteristic of modernity is the emphasis on human autonomy, i.e. the idea of the human being as a subject who is able to understand the world and act on these understandings”. Thus, he proposes that the “post-communist emancipation can thus primarily be understood as the liberation of the subject from the heteronomy of a centrally administered and totally controlled order” (Blokker: 2005). Empirically and otherwise, we can establish that democratic freedom after 1989 was perceived as a negative freedom (Berlin: 2002) as the absence of coercion from the public space, absence that gave the citizens the power to do what they liked, including anti-social actions. Youngsters justified their actions when destroying a city bus, saying that “we are free to do it because we live in a democracy”. Unfortunately, democracy is not designed to support and protect such anti-social behavior. It is designed for those who make use of *le dialogue intérieur* proposed by Şora, because if such dialogue existed, those talking to themselves would discover that destroying a public bus is not the best expression of their freedom, but just a mere utterance of an individual unable to live in and understand society.

We are obliged to observe that although this example might seem trivial, it is an important observation regarding the post-communist human condition of Eastern Europeans. The death of the communist state obliterated from our mind not only the presence of an omniscient and omnipotent state, but also the idea of a shared social space. Together with the death of the two Ceauşescu the whole idea of people as social beings was gone. Blokker warned that an unequivocal attachment to liberal individualism did not follow from the liberation of human subjects from state control. “The emancipation of Eastern Europe also meant the re-articulation of collectivisms of various kinds” (Blokker: 2005) but, in my opinion, this re-articulation was rather weak in Romania, if we imagine the whole society.

Dobrescu pointed out scholarly that “different understandings of concepts such as the state, individual autonomy, social contract, political freedom, social development, and so on translate into different ways of conceptualizing and institutionalizing the nation” (Dobrescu: 2003). I can add that different ways of

understanding our positions as individuals in a society can shape our understanding of democracy and political freedom. We can see how post-communism developments concentrated on replacing the communist ideology and communist constructed nationalism with a liberal vision of nationalism in Romania and Eastern Europe becomes utopian. The problem resides with the very definition of liberal nationalism. “The liberal vision on nationalism was predominantly institutional. It was also patterned, at least in the works of the most radical representatives of this trend, on the idea of the body politic consisting of free and equal citizens” (Dobrescu: 2003). While this vision raises no specific concerns in a Western setting, in Romania it is hard to imagine a “body” of “free and equal citizens”. In an atomized society, the individuals might act as free beings. They are more or less like lions liberated from the zoos and circuses straight into the savanna: they take their first kill and repeat successful actions. But they are not equal. The whole idea of equality died with the communist regime in 1989.

This statement must be nonsense for those social researchers specialized in studying public opinion. Year after year since 1990 they find that Romanians are the ones with the most egalitarian views in the whole of Europe. However, this egalitarian oratory that shows up not just in peoples’ opinions but also in the mass media, finds no correspondence in people’s actions. This nostalgia cannot recreate in a savanna environment the pampering atmosphere of a zoo, not even the punishment/reward mechanism of a circus.

The “citizens” of Romania are ready to fight at any time for a bigger piece of cake or for the entire *gateau*. When something is for grabs, nobody seems to give a thought to the “others”. Society disappears. It is just the savanna and the prey. One can have it all or have nothing at all.

It is no wonder then those Eastern European societies swallowed the neoliberal ideology with no remorse. “The freedoms the neoliberal state embodies reflect the interests of private property owners, businesses, multinational corporations, and financial capital” (Harvey: 2005). They absolve “the citizens” from the painful action of sharing a social space or the painful action of seeing and thinking of others.

The neoliberal ideology articulated perfectly on a public discourse that had deep historical roots in mirroring the Western modernity project. In the first 10 years after the 1989 Revolution the cultural press – and others – grew steadily polarized, with a trend that supported the program of postmodern liberalism and a trend that promoted different forms of more or less liberal conservatism” (Dobrescu: 2003). However, in the absence of social values and capital that are making the backbone of the European liberal or liberal orientated societies, only neoliberal ideas had a future in Romania.

Harvey is clear: “Neoliberalism confers rights and freedoms on those ‘whose income, leisure and security need no enhancing’, leaving a pittance for the rest of us” (Harvey: 2005). “The free market tends to favor activities that are a source of

material gain and does not always give scope to reasons and interests which are not a direct source of such profit” (Şora: 1991; Craiutiu: 2007). However, this is not an essential point anymore since we are all freed lions in a savanna. Free to starve, indeed.

### 7. A POSSIBLE SOLUTION

It is now time to look at China. Although criticized widely for its policies and human right record, China was at least honest with itself when it opened its economy to the neoliberal ideas without opening the public sphere at the same time. The Chinese government might have realized that opening the public sphere, too, was not a choice with a near term happy ending. Freedom might not be a gift from the state, but something for which generation after generation has to fight for so when granted it won't be discarded as it is discarded in Romania when citizens sell their ballots to the highest bidders, where parties race to voters' houses with envelopes of money and not with proposals for dialogue.

It is only logical to assume that when governments of Eastern Europe proclaimed the establishment of free and democratic regimes, they overestimated the capacities of their citizens to live freely in participative democratic environments. The resulted freedom was never explained. Nobody, including the academic milieu tried to analyze it to see that freedom can be negative and positive, good or bad.

Romanians were just free and that was sufficient, so why ask more questions? Thus, the result of copy and pasting Western norms is grotesque.

When I say grotesque I do not try to reinvent hot water. These kinds of problems were recognized before. Winston Churchill was quoted as saying that “the main argument against democracy is a 5-minute discussion with the average voter”. What would he say if told that in the 21<sup>st</sup> century Romanians would usually not read journals and some of them even sell their votes. We can just imagine.

There are other examples of confusing terms. During WWII, Polanyi remarked that the meaning of freedom became contradictory in complex societies. There are, he wrote, “two kinds of freedom, one good and the other bad. Among the latter he listed ‘the freedom to exploit one's fellows, or the freedom to make inordinate gains without commensurable service to the community, the freedom to keep technological inventions from being used for public benefit, or the freedom to profit from public calamities secretly engineered for private advantage’” (in Harvey: 2005).

All the “bad” freedoms are freedoms that we enjoy in the savanna environment we live in. We know the good freedoms as well, but how can we use them to protect the less fit? To create a savanna “society” where all lions can take equal share of prey?

The answer cannot come from Western based philosophy. Nothing that western thinkers could imagine will ever work for Eastern Europeans. The only

solution for the Eastern European illness must come, as I said before, from within. From Eastern European thought, precisely.

We have thus to go back to those ideas that never reached the mainstream or to those authors who used to dare to propose “models” that were not copied from outside. First we have to remember (again) Andrei Pleșu who proposed a moral of the interval for those then living in the atomized condition of the communist built public realm. Pleșu analyzed Robinson Crusoe as the prototype of all human beings that belong to a society first with their minds, and only after with their bodies. It is our desire to live close to others and to recognize others within ourselves that caused Robinson to keep on dressing in a place in which clothes were not required anymore by the realities of the existent physical space. Robinson had society within himself so his desire to return to England was nurtured only from his need to paste the reality he had inside onto the reality outside (Pleșu: 1988). Thus, the encounter between Robinson and Friday is not only a chance of acquiring a servant, but a chance for both of them to become free human beings. They both have the chance to say “thou” to the other.

In the same note, “the beginning,” Mihail Șora writes, “is to say thou to whomever life and the train of things bring in front of you. Everything follows from there.” Worth underscoring are the implications of this view for rethinking the nature of the public sphere, a theme that lies at the core of Șora’s political philosophy. The I that meets and speaks to a Thou does not regard the latter as a transcendental object constituted by its own intentional acts. On the contrary, the meeting between I and Thou allows the other to freely manifest and realize his or her own otherness and difference. As such, the I-Thou relation belongs to a qualitatively different level than the gravitational field of the I-It, in which the external subjects remain mere projections of the I. Thus, a genuinely intersubjective world arises in which the I does not represent or constitute the Thou as a mere own replica, but meets the other in a living relation and appeal. This is a world in which individuals take responsibility for their alter egos and respect their equality, freedom, and difference. Last but not least, it is their reciprocal opening to each other that reconstitutes the social sphere each time that an I meets a Thou in a living relation. This “public” sphere between individuals is redefined and kept alive by each encounter between an I and a Thou” (in Craitiu: 2007).

## 8. CONCLUSION

There are two conclusions this paper proposes. One is concerning the notion of “freedom” which was the starting point of our demonstration on prioritizing Eastern European philosophy in social science, and the other one is concerning the attitude scholars should have towards the Western based theories when discussing the realities of the East.

To start with the first one, we have to remark the fact that it is nevertheless a question of social pathology the fact that citizens of countries labeled democratic and free can not say what their freedom is. However it becomes even more distressful when this is coming not only from ordinary citizens but also from scholars. Political and economical freedoms are too much intermingled to be used separately in the public space. Thus, the materialism is menacing our ethics and guilt. Freedom is battling from low ground and hopelessly the scientific determinism embedded in the neo-liberal ideology. Tamás's observation that "capitalism tends to silence through indifference, mockery, or marginalization all anticapitalist or antidemocratic theories and ideas while also fostering an increasing commercialization of the entire world". "The life of the mind in the emerging democracies is forced to adjust more and more to the logic of the market that seeks to extend its standards and profit-driven criteria to all spheres of life" (Crăiuțu: 2007).

We have to awake and look closely at the freedom we are making use of after 1989. We have to discern between our economic freedoms and political ones, between the positive freedoms and negative ones, between the philosophical freedom and the civic liberties we enjoy, between the inner freedom and the external one. Thus, as Șora suggested, "each person should work with others to build together, step by step, a genuine political community, in which "being" is honored and placed above 'having'" (Șora:1991).

Thus, we can help building, as Șora suggested, a form of "convergent anarchy" and relative justice allowing people to live decently and freely. This space where an I will meet a Thou, both of them being free and authentic (Șora), and both of them having the society inside (Pleșu: 1988).

Now, we can proceed with our second conclusion, regarding a state that for those of us who are studying the Eastern Europe, a very important task will be to readjust all social concepts that we apply in our research to the native Eastern European philosophies. We have to start from re-imagining our modernity and identify where concepts like freedom developed on separate paths than those identified in Western societies. In this process, developments such as the communist approach on transforming "freedom to" into "duty to" must not be rejected entirely. To become a participative democracy and to build social capital we have to evolve from our current atomized society and to recognize our status of individuals that share a public space with other individuals with whom they are not in a competing relationship – as lions in savanna – but in a cooperative one.

For all others involved in studying sociology and media in the Western world and wondering about the currently unstoppable wave of neoliberal thinking, an important task is to reanalyze their own modern developments and to see where their, until now, common sense is not so common anymore. They have to analyze whether for westerners the multitude of meanings of various concepts are still making sense or not. They have to see what can be preserved and what is lost.

Failing to complete our tasks will prove Patapievici was right. We are, he warned, as modern human beings, “recent”. We are not new, but like canned food, we have an expiry date on us. We cannot improve, we cannot create new culture. We can only expire (Patapievici: 2008). Asking ourselves about what (for example) freedom is, is just a first step on a very long returning into human beings that are both free and equal, and a postponement of the prediction about our expiration day.

#### BIBLIOGRAPHY

1. ARENDT, HANNAH: *The human condition*, The University of Chicago Press, 1998.
2. ARTS, WIL and HALMAN, LOEK: *Identity: The Case of the European Union*, *Journal of Civil Society*, 2: 3, p. 179–198.
3. BERLIN, ISAIAH: *Liberty*, Oxford University Press, USA; 2<sup>nd</sup> edition, 2002.
4. BIELASIAK, JACK: *Regime Diversity and Electoral Systems in Post-Communism*, *Journal of Communist Studies and Transition Politics*, 22:4, p. 407–430.
5. BLOKKER, PAUL: *Post-Communist Modernization, Transition Studies, and Diversity in Europe*, *European Journal of Social Theory*, 2005.
6. BONO, de, EDWARD: *Lateral Thinking, Creativity Step by Step*, Harper, 1970–1990.
7. CHEN, CHENG: *The Roots of Liberal Nationalism in Romania: A Historical Institutional Analysis of the Leninist Legacy*, *East European Politics and Societies*, 2003.
8. DOBRESCU, CAIUS: *Conflict and Diversity in East European Nationalism, on the Basis of a Romanian Case Study*, *East European Politics and Societies*, 2003.
9. CRĂIUȚU, AURELIAN: *Mihai Șora, a philosopher of dialogue*, *East European Politics and Societies*, Vol. 21, No. 4, 2007.
10. EKMAN, JOAKIM and LINDE, JONAS: *Communist nostalgia and the consolidation of democracy in Central and Eastern Europe*, *Journal of Communist Studies and Transition Politics*, 21: 3, p. 354–374.
11. FLORA, GAVRIL, SZILAGYI, GEORGINA and ROUDOMETOF, VICTOR: *Religion and national identity in post-communist Romania*, *Journal of Southern Europe and the Balkans*, 7:1, p. 35–55, 2005.
12. GALLAGHER, TOM: *Modern Romania: The End of Communism, the Failure of Democratic Reform, and the Theft of a Nation*, New York University Press, 2005.
13. GALLAGHER, TOM: *Romania after Ceausescu*, Edinburgh University Press, 1995.
14. GANEV, I. VENELIN: *The “Triumph of Neoliberalism” Reconsidered: Critical Remarks on Ideas-Centered Analyses of Political and Economic Change in Post-Communism*, *East European Politics and Societies*, 2005.
15. GRANCEA, FLORIN: *Inside the Mechanisms of Romanian Modernization: The Transformation of Public Sphere between Media and Political System*, Booksurge, 2006.
16. GROSS, PETER: *Mass Media in Revolution and National Development: The Romanian Laboratory*, Iowa State Press, 1996.
17. GROSS, PETER: *Entangled Evolutions, Media and Democratization in Eastern Europe*, Woodrow Wilson Center Press, Washington D.C., The John Hopkins University Press: Baltimore and London, 2002.
18. GROSS, PETER: *Before, During and After: Journalism Education*, in *Eastern European Journalism, Before, During and After Communism*, Hampton Press, Cresskill, New Jersey, 1999.
19. HABERMAS, JÜRGEN: *Between facts and norms, Contributions to a discourse theory of law and democracy*, MIT Press, 1996.
20. HABERMAS, JÜRGEN: *The divided West*, Polity Press, 2006.

21. HABERMAS, JÜRGEN: *The Structural Transformation of the Public Sphere*, MIT Press, Cambridge, 1989.
22. HABERMAS, JÜRGEN: *The future of human nature*, Polity Press, 2003.
23. HALL, STUART, DOROTHY HOBSON, ANDREW LOWE and PAUL WILLIS: *Culture, Media, Language*, Hutchinson, London, 1980.
24. HANADA TATSURO: *Cultural Diversity as Social Demand*, Gazette: The International Journal for Communication Studies, Sage Publications, Vol. 65, p. 389–400.
25. HARVEY, DAVID: *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press, 2005.
26. IORDACHI, CONSTANTIN and BALÁZS TRENCSENYI: *In Search of a Usable Past: The Question of National Identity in Romanian Studies, 1990–2000*, East European Politics and Societies, 2003.
27. LUHMANN, NIKLAS: *Social Systems*, Stanford University Press, 1996.
28. MARGA, ANDREI: *Filosofia lui Habermas*, Polirom, 2006.
29. PARAPIEVICI, HORIA-ROMAN: *Omul Recent*, Humanitas, 2008.
30. PLEȘU, ANDREI: *Minima Moralia*, Cartea Românească, 1988.
31. PRZEWORSKI, ADAM: *Democracy and the Market: Politic and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, Cambridge University Press, 1991.
32. PRIDHAM, GEOFFREY: *The Effects of the European Union's Democratic Conditionality: The Case of Romania during Accession*, Journal of Communist Studies and Transition.
33. ȘORA, MIHAI: *Firul ierbii (The Blade of Grass)*, Craiova, Scrisul Românesc, 1999.
34. ȘORA, MIHAI: *Eu & Tu & El & Ea ... sau dialogul generalizat*, Editura Humanitas, 2007.
35. SPLICHAL, SLAVKO: *Public Opinion: Developments and Controversies in the Twentieth Century (Critical Media Studies, Institutions, Politics and Culture)*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1999.
36. TALEB, NASSIM: *The Black Swan: The Impact of the Highly Improbable*, “On Robustness and Fragility”, Random House Trade Paperbacks; 2<sup>nd</sup> edition, 2010.
37. TAMÁS, G.M.: *Democracy's Triumph, Philosophy's Peril*, Journal of Democracy 11, no. 1, 2000.
38. TĂNĂSOIU, COSMINA: *Intellectuals and Post-Communist Politics in Romania: An Analysis of Public Discourse, 1990–2000*, East European Politics and Societies, 2008.
39. TISMĂNEANU, VLADIMIR: *Fantasies of Salvation*, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1998.
40. ZELETIN, ȘTEFAN: *Din Țara Măgarilor: Însemnări*, Nemira, 2006.

## FORME ALE CAPITALULUI SOCIAL ÎN FAMILIA LĂRGITĂ DIN ROMÂNIA

PETRU ILUȚ\*

### ABSTRACT

#### FORMS OF SOCIAL CAPITAL IN THE ROMANIAN KINSHIP

This study aims at providing a theoretical and methodological preamble to the more ample issue concerning the research project entitled „Modele de interacțiune între capitalul social informal și formal; investigarea rolului de suport și mediator al familiei lărgite (kinship)” (*Models of interactions between formal and informal social capital; investigating its role as support and mediator of kinship networks*). However, it also includes certain empirical data from field studies and official statistics, especially concerning the Romanian single parent family. In the first part of the article, I outline the current trends in the development of the domestic group, while also commenting on the important issue of “right” and “wrong” in the structure and dynamics of the contemporary family and, as a consequence, I discuss the sensitive issue of “family values”. At the same time I point out the major challenges in understanding social capital and, subsequently, of the forms thereof, and I suggest certain conceptual-theoretical solutions. The second part brings together classical ideas, but also innovations in the methodology and even in the epistemology of the optimal socio-human investigation in general, and concerning family social capital in particular. The third part focuses on certain functional mechanisms of social capital, especially in the case of the single parent family in Romania, by carrying out relevant comparisons with other countries.

**Keywords:** kinship, single parent family, family values, informal social capital, family benefits, multiperspective analysis.

#### CADRUL CONCEPTUAL-TEORETIC

*Schimbările în structura și funcțiile familiei* sunt cu adevărat radicale, mai cu seamă odată cu industrializarea, urbanizarea, modernizarea, și acum accentuate și de regionalizarea continentală și de globalizare. E de menționat aici că, din

---

\* Address correspondence to prof. univ. dr. Petru Iluț: Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca, România, e-mail: petru\_ilut@yahoo.com

perspectiva științei (în particular a sociologiei), mutațiile survenite în spațiul domestic, de la tradițional la modern, trebuie constatate, descrise și explicate, ele nefiind în fond nici „bune”, nici „rele” (există, e adevărat, o mișcare actuală numită „sociologia consecințelor”, dar în măsura în care practică „neutralismul axiologic”, și ea descrie, explică și face predicții în privința efectelor, ferindu-se de judecăți de valoare). Personal, mă raliez celor care susțin că, până și din punctul de vedere al „binelui și răului”, transformările radicale din structura și funcțiile familiei – mă refer aici, în primul rând, la cultura euroamericană – nu înseamnă neapărat un dezavantaj. Este limpede că industrializarea, urbanizarea, modernizarea, în general, iar acum modernitatea superioară (*high modernity* – Giddens, 2000), care au determinat în mare măsură „costuri” pentru familia tradițională, au reprezentat și reprezentă, în ciuda unor efecte negative asociate, mari beneficii socioumane. Familia tradițională lărgită, de multe ori cuprinzând cupluri maritale în același spațiu domestic (exemplară în acest sens fiind renumita „zadruga” sârbească, slavă – vezi pe larg Iluț, 2005) sau oricum, constituită dintr-o rețea strânsă de rude, avea avantajele ei, în primul rând pe linia ajutorului reciproc și al solidarității. Însă coeziunea sau capitalul social, după cum s-a consacrat fenomenul în deceniile din urmă, avea partea ei întunecată, mai puțin confortabilă (*black side of social capital* este expresia încetățenită în literatura de specialitate). Aceasta, atât la nivel de individ, cât și la nivel de cuplu: libertatea de mișcare, în ceea ce privește comportamentul și gândirea, era strict prescrisă de părinți, rude și clan și era redusă. Prin nuclearizarea familiei, prin alternativele nonmaritale și, în genere, prin democratizarea vieții de familie, indivizii, începând din copilărie, câștigă în libertatea de a opta, și, implicit, în împlinirea și bucuria de sine. Fără îndoială că respectiva situație presupune și costuri de multiple feluri, dar, făcând o comparație între avantaje și dezavantaje, cred că plusul este în favoarea primelor. Oricum, există suficiente argumente că fenomenul este ireversibil. Unul hotărâtor este acela că indivizii (să ne gândim la emanciparea femeilor și a tinerilor) se simt mai bine așa și vor face tot ce le stă în puteri pentru menținerea și dezvoltarea acestei noi situații a familiei.

În ultima sută de ani și mai cu seamă după anii '60 ai secolului trecut, au avut loc mutații fundamentale în profilul familial al societăților moderne și postmoderne. Și nu este vorba numai de schimbări profunde în funcțiile și procesele de interior ale familiei integrale clasice, ci de *transformări structurale ale modalităților de conviețuire în societate*. Aceste modalități (familii monogame, familii reconstituite, coabitare, celibat, cupluri homosexuale) au existat și în trecut – cu excepția oficializării căsătoriei dintre homosexuali –, dar ele erau, în general, cazuri izolate. „Revoluția” care s-a produs, numită, pe nedrept, de unii, „criză”, a fost creșterea vertiginoasă, în viteză și volum, a respectivelor alternative. Suntem, astfel, în plin teritoriu al discuțiilor și disputelor despre „valorile familiei”, care ocupă un spațiu întins în literatura dedicată familiei contemporane. Analiza acestor discuții conduce la câteva constatări mai de relief:

– există cel puțin două accepțiuni majore ale *valorilor familiale*, cel puțin în SUA, acolo unde a fost lansată problematica și unde a devenit o temă de discuție publică, fiind invocată cu sârg și în propaganda electorală. Într-o primă accepțiune, cea tradițională, conținutul lor principal ar fi (Bradshaw, Healey, Smith, 2001): „tinerii n-ar trebui să facă sex sau să trăiască împreună până când nu se căsătoresc; cei mai mulți oameni ar fi fericiți dacă s-ar căsători și ar avea copii; mamele copiilor nici n-ar trebui să aibă slujbe; cuplurile căsătorite ar trebui să fie împreună pentru totdeauna, cu excepția cazurilor de abuzuri sexuale” (p. 299). În a doua accepțiune, avem o concepție mai modernă despre tineret și familie, în care credințele de mai sus nu sunt atât de imperative, în special sexualitatea premaritală și coabitarea, dar în care se susține valoarea princeps a mariajului, cu avantajele ei pe linia economică, a stabilității sexuale, a confortului psihic și, mai ales, ca mediul cel mai benefic de naștere și creștere a copiilor (Waite, Gallagher, 2000);

– în al doilea rând, e identificabilă o ideologie a experților (sociologi, psihologi, antropologi, juriști etc.), a oficialităților și a oamenilor de cultură, în general, despre „valorile familiale”, adică despre cum ar fi bine să fie acestea, începând de la apărătorii fervenți ai valorilor familiale tradiționale, până la extrema cealaltă, care pledează împotriva oricărei îngrădiri și constrângeri cu privire la opțiunea de viață, contestând deci și militantismul pentru mariaj, fie el în formă mai puțin tradițională. Apărătoarele acestei poziții susțin că promovarea valorilor familiale maschează, deliberat sau nu, perpetuarea dominației bărbatului în spațiul domestic. Pe de altă parte, există valorile și atitudinile oamenilor, despre care discută experții. Deși ideologia axiologică se referă la crezurile valorice ale indivizilor obișnuiți, cred că distincția dintre cele două paliere trebuie apăsată subliniată. De altfel, în unele texte, care tratează schimbările drastice în reconfigurarea familiei, schimbările de atitudine ale masei mari de oameni față de mariaj și familie sunt incriminate ca un factor decisiv al respectivelor schimbări.

Aici intrăm însă în spinoasa și delicata problemă a relației dintre valori, atitudini și comportament. Numai cu o anumită probabilitate putem deduce realizarea valorilor și atitudinilor în acte de conduită propriu-zise. Există o serie de condiții (metodologice – cum au fost măsurate valorile și atitudinile, de micro- și macrocontext, de alte trăsături de personalitate), care fac ca structurile noastre axiologice să se regăsească, în grade diferite, în comportamente deschise. Mai mult, uneori, aceste credințe axiologice sunt rezultatul adaptării comportamentale la anumite situații. Sunt efecte ale comportamentului, iar nu cauze ale acestuia (vezi, pe larg, Iluț, 2004).

Și în cazul orientărilor valorice față de mariaj și familie, anchetele sociologice și sondajele de opinie ne spun lucruri optimiste: într-un sondaj extins, efectuat de Gallup în 1999 pe 6 continente și 60 de țări, prin intervievarea a 57 000 de adulți, la întrebarea „Ce contează mai mult în viață?”, peste tot în lume marea majoritate a oamenilor au plasat pe primele două locuri o bună sănătate și o familie fericită. E demn de remarcat faptul că subiecții au avut răspunsuri înalt consensuale

și când au definit ce înseamnă o familie fericită (*cf.* Bradshaw, Healey, Smith, 2001). O cercetare relativ recentă cu privire la importanța familiei în viață, efectuată în țările din UE, arată că inclusiv față de „muncă” (plasată pe locul nr. 2), față de „prieteni” (pe locul nr. 3), „timp liber” (locul nr. 4), „religie” (locul nr. 5) și „politică” (ultimul loc), familia este considerată (clasându-se pe locul nr. 1, cu peste 80% dintre opțiunile repondenților) drept cea mai importantă (Letablier, Pennec, 2003). Într-o cercetare pe un eșantion reprezentativ al populației între 18 și 55 de ani din SUA anilor 1995–1996, M. Tucker (2000), constată o accentuată orientare axiologică promariaj atât la albi americani, cât mai cu seamă la afro-americani și hispanicii americani. Procedând la o analiză multinivelară – luând în considerare și variabile de context habitual, economice, demografice, ideologice (inclusiv de gen social) –, autoarea relevă anumite condiționări, cum ar fi cele de resurse economice, la indivizii afro-americani, care, în percepția lor, obstaculează căsătoriile. Dintr-o anchetă efectuată pe populația „bobocilor” din universități americane, realizată în 1997, rezultă că 95% doresc să se căsătorească și afișează o atitudine negativă față de divorț, în proporție de 70%, 61% dintre ei declarând că legile privind divorțul sunt prea permissive (Harris, 1998, *cf.* L. Waite și M. Gallagher, 2000). O serie de alte investigații în rândul tineretului american și din Occidentul european indică opțiuni majoritare pentru mariaj și familie, dar cu o toleranță mai mare decât în anii '60 față de coabitare și față de faptul de a avea copii în afara căsătoriei. Tineretul din Europa Centrală și de Est, inclusiv din România, declară o propensiune și mai ridicată față de faptul de a se căsători și a avea copii.

Dar, după cum se subliniază cu tărie în literatura din domeniu, declarațiile sunt una, atitudinile din spatele lor altceva, iar până la traducerea în acte efective de conduită, drumul este destul de lung. Și cu toate că, personal, am credința tare că valorile sunt altceva decât suma sau chiar sinteza atitudinilor, și cu atât mai puțin a opiniilor, ele însele intră în acest raționament al interșanjabilității cauză-efect: pot fi cauza proeminentă a unor opțiuni de viață – în care aranjamentele coabitative joacă un rol fundamental – sau pot fi componente ale unei filosofii justificative pentru anumite stări de fapt, mai puțin sub aspectul controlului indivizilor concreți. La o atare concluzie ajunge și G. Moors (2000), în urma unui studiu efectuat pe populația feminină din Germania, referitor la relația dintre valorile familiale și aranjamentele de viață efective (mariaj, divorț, coabitare, persoane singure). Pentru a determina sensul cauză-efect, cercetarea a fost de tip panel, aplicând scale de atitudine unui eșantion reprezentativ de femei între 18–30 de ani, din Germania pe atunci federală și aplicând același instrument doi ani mai târziu. S-a putut realiza astfel o comparație între schimbările atitudinale survenite între timp ca urmare a unor evenimente (comportamente) maritale sau de altă natură coabitativă. S-a confirmat caracterul recursiv, dinamic al raportului valori-decizii comportamentale;

– în al treilea rând, oricum, dincolo de complexa problemă a dinamicii sociale a valorilor și atitudinilor, a condiționărilor multiple dintre ele și de mediul

socio-istoric, este rezonabil să admitem că, odată existente în mentalitatea indivizilor, acestea influențează deciziile lor de viață. Arătăm, la începutul acestui studiu, că orientarea valorico-atitudinală este invocată ca un factor în sine al schimbărilor radicale, produse în aranjamentele de viață ale lumii contemporane. Un alt factor important, și nu fără conexiune cu primul, este emanciparea femeii, cu deosebire independența ei economică. De fapt, în considerabilă măsură, cauzele „crizei” familiei moderne sunt identice cu acelea ale divorțialității și ale celibatului. Altfel spus, cei ce sunt îngrijorați de degradarea familiei contemporane, de pierderea valorilor ei în societatea de ansamblu, cu efecte vizibile în scăderea natalității, în delincvență, violuri, copii ai străzii, sănătate sexuală și altele, văd soluția în *reconsolidarea mariajului*, stabilitatea căsătoriei. Într-adevăr, studiile sistematice arată că, statistic, celelalte alternative (coabitarea, familii monoparentale, persoane singure) produc mai puțini copii și de calitate mai scăzută. Dar, bineînțeles că relele sociale enumerate mai sus (delincvență, violență etc.) nu pot fi puse decât în mică parte pe seama schimbărilor din perimetrul familiei.

În dezbaterile febrile pe tema valorilor familiale și diversificării opțiunilor de viață, în particular în SUA și Europa Occidentală, dar care încep să aibă acoperire în Europa, în general, și pe alte continente, s-au propus și strategii de intervenție promariaj, unele de factură pur jurnalistică, altele fundamentate pe cercetări și practici de specialitate. Astfel, W. Galston (1996) propune un plan în trei puncte vizând reducerea divorțialității: **1.** măsuri premaritale (educația promariaj în școli și biserici) mandatate de stat; **2.** intervenții în timpul mariajului, care să însemne încurajări prin politici fiscale (scutiri de impozite, alocații etc.) și prin flexibilizarea, din partea sectorului de stat și privat, a timpului de lucru, prin beneficii salariale, concedii maternale, ajutorarea familiilor în dificultate economică; **3.** atenție acordată codului juridic referitor la divorț, în special interzicerea divorțului fără vină unilaterală (în care, dacă un partener vrea să divorțeze, o poate face, nefiind obligat să demonstreze vinovăția unuia sau a celuilalt). W. Galston crede că divorțul fără vină, dar mutual, ar fi soluția optimă, cu condiția însă ca și în acest caz să se prevadă o perioadă de gândire de cel puțin un an.

În consens cu asemenea intervenții, mulți alți autori adaugă propuneri mai specifice, cum ar fi (Waite, Gallagher, 2000): **a.** o atitudine mai realist-societală a experților și terapeuților familiari, în particular a avocaților, care, mânați de interese pecuniare, se înghesuie să sfătuiască partenerii cum să divorțeze, iar consilierii și terapeuții, mizând excesiv pe confortul psihologic individual, consideră că, imediat ce acesta este amenințat, singura soluție este divorțul. Desigur, nu toți procedează în acest spirit, dar, simptomatic pentru nume prestigioase în domeniu, este poziția exprimată de psihoterapeuta M. Kirshenbaum (cf. Waite, 2000), într-un ghid foarte popular, privind decizia de a divorța, în care se afirmă că femeile și bărbații sunt prea reținuți în a divorța, gândindu-se la copiii lor sau luându-se după părerile altora. În opinia autoarei, directoare a unui institut psihiatric din Massachusetts, sunt mult prea puține divorțuri, în comparație cu câte

ar trebui să fie. L. Waite (2000), comentând aceste declarații, susține, pe bună dreptate, că vocea experților contează nu doar pentru pacienții în cauză, ci și pentru marele public, ei fiind formatori de opinii; **b.** specialiștii în materie (sociologi, psihologi, antropologi, pedagogi) au grava responsabilitate de a transmite, către întreaga populație și organele în drept, rezultate ale cercetărilor (statistici, analize calitativ-interpretative), care denotă importanța mariajului și consecințele nefaste ale divorțului și ale nașterii și creșterii copiilor în afara familiei integrale; **c.** regândirea întregii legislații referitoare la mariaj, divorț, coabitare, astfel încât să încurajeze stabilitatea conjugală și să descurajeze formele alternative. Drepturile acordate prin lege „partenerului domestic” (coabitarea dovedită) îl poziționează pe acesta ca fiind egal cu mariajul, ceea ce – consideră autoarele citate – nu numai că nu e echitabil din punct de vedere socio-moral și financiar pentru cei care au ales calea firească a căsătoriei, ci transmite și un mesaj mai general către opinia publică, anume că societatea (statul) legitimează mariajul și coabitarea ca fiind echivalente funcțional; **d.** descurajarea prin mass-media a nașterilor premaritale, a situației de a crește copiii de către un singur părinte;

– în al patrulea rând, se ridică și câteva serioase întrebări în legătură cu astfel de proiecte: **1.** din moment ce, în cultura țărilor occidentale, s-au masificat stilurile diferite de viață, iar tendința începe să cuprindă întreg mapamondul, nu e oare un atentat la drepturile omului în a instaura politici sociale constrângătoare? Nu cred că răspunsul este ușor de dat. După cum am sugerat și cum lesne se poate înțelege pe baza bunului simț, nu toate formulele de coabitare și de creștere a copiilor sunt egal de îndreptățite din punct de vedere sociouman. Să presupunem deci că încurajarea, prin multiple mijloace, inclusiv prin programe elaborate, este justificată. Rămân însă în continuare următoarele două interogații majore: **2.** există resurse, voință politică, aprobarea publicului larg, pentru a le „pune în lucru”, a le implementa, cum, mai prețios, se spune? Mulți analiști sunt sceptici și reținerea lor vine și din răspunsul echivoc la subsecventa întrebare: **3.** sunt asemenea programe eficiente? Privitor la această ultimă chestiune, s-a dezvoltat o adevărată teorie și practică, numită evaluarea programelor. Evaluarea se face și în faza de proiect a lor, vizând realismul și costul aplicării, mai mult pe bază de intuiție și impresie, atunci când e vorba de cele ce privesc complexitatea socială, dar realizată cu mai mare exactitate după aplicarea lor, evaluându-se rezultatele.

Or, analiza eficienței diferitelor programe (chiar a celor foarte specifice) ne arată că, nu de puține ori, entuziasmul unor reușite nu are un temei științific. Astfel, în SUA – activitatea e acum în vogă la noi în țară –, după ce, în anii '60, s-a considerat că e bine ca, din familiile cu mare risc abuziv, copiii să fie mutați în centre de plasament sau la familii în regim de întreținere (*foster*), la sfârșitul anilor '70 mișcarea a fost inversă: s-a estimat că e mult mai eficient, pentru dezvoltarea mentală și emoțională a copiilor, dar și în privința costului financiar, să se investească în familiile biologice ale copiilor, astfel ca aceștia să rămână sau să se reîntoarcă în respectivele familii. Programul de protecție intensivă a familiilor

(deficitare) se părea că merge extrem de bine. Cei direct implicați în proiectarea și aplicarea lui susțineau că rezultatele erau aproape 100% pozitive. Realizând o metaanaliză a studiilor cu privire la rezultatele concrete ale programelor, P. Rossi (1992, cf. Hampton, 1999), arată însă că respectivele rezultate nu sunt concludente. Entuziasmul practicanților se baza pe neluarea în seamă a unui principiu metodologic fundamental: grupul de control (aleatoriu ales). Fără această comparație crucială, poți spune orice despre o intervenție. Se pare, așadar, că programul nu a avut nici pe departe rezultatele scontate și, la început, cu emfază declarate. Mai mult, sunt autori avizați, unul proeminent fiind R. J. Gelles (1997), care, pe baza analizei studiilor ce au folosit grupul de control, estimează că a readuce copiii la părinții care s-au dovedit abuzivi înseamnă a-i expune din nou la rău tratament. Așa cum remarcă același autor, nici programele de protecție a copiilor față de abuzurile sexuale nu s-au ridicat la cotele așteptate (vezi și Hampton, 1999, p. 18–20).

**Capital social: condiționări și consecințe.** După cum relativ recent observă și F. M. Kay și R. Johnston (2007), probabil că, actualmente, conceptul de *capital social* este cel mai prezent în științele sociale. „Este ubicuu, pentru că e fertil, dar fertilitatea sa rezultă în parte din plasticitatea, versatilitatea sa; apare ca promițând ceva pentru oricine, ceea ce trebuie spus că înseamnă și lucruri diferite pentru persoane diferite” (p. 18).

Răspunsurile la întrebările: „ce înseamnă capitalul social, care sunt sfera și conținutul acestui concept?” nu sunt importante doar din punct de vedere teoretic, ci și pentru planul practic-acțional, în particular în ceea ce privește elaborarea și implementarea politicilor publice. Desigur, o soluție frecventă, atât în cazul cercetărilor, cât și al intervențiilor sociale prin programe, legi și politici, este adoptarea unei *work definition*, dar aceasta nu rezolvă pe deplin problema, fiindcă, dacă ea este prea îngustă – facilitând astfel, e drept, demersul investigațional sau cel practic –, atunci rămân pe dinafară dimensiuni uneori cruciale ale fenomenului, riscând, în acest fel, o descriere și explicație simplistă a lui și o intervenție inefficientă.

Astfel, dacă ne focalizăm asupra solidarității cetățenilor față de instituții și organizații (încrederea în ele și încrederea generalizată), ometem capitalul social interpersonal, familial și comunitar. Dar nici luarea în considerare doar a *network-urilor* sociale neinstituționalizate, de genul celor mai sus enumerate, nu este îndreptățită, nici epistemologic și nici practic-acțional, în speță pe linia politicilor sociale.

Neîndoielnic însă, capitalul social activ, raportat la încrederea în partide, parlamente și instituțiile statului, în domeniul economic și politic, este mai spectaculos și majoritatea cercetărilor empirice s-au concentrat asupra acestor subiecte (pentru România, vezi, de exemplu, Sandu, 1999 și Bădescu, 2003), încercând să descifreze importanța diferitelor variabile de statut, vârstă, educație, *gender* (gen social) asupra configurațiilor de capital social al participării politice și al încrederii în instituții. Mulți intelectuali, sociologi, istorici, oameni politici se plâng, pe bună dreptate, că în România este cumva nedrept că nu se afirmă, în

asemenea aprecieri, că nu doar în țara noastră lipsește spiritul comunitar. Nostalgicii insistă asupra faptului că acest spirit a existat în trecut în comunitățile rurale, sub diferite forme, de pildă obștea sătească, dar o analiză cât de cât temeinică arată că ele nu întruneau calitățile de comunități moderne, bazate pe valori ca justiție socială, alteritate, spirit cetățenesc. Mă raliez celor care cred că, în tranziția noastră ca țară emergentă înspre modernitate și postmodernitate, având avantajul evitării unor erori ale lungului drum parcurs de țările dezvoltate, sărim și peste unele lucruri bune, cum ar fi aceste comunități cetățenești, prezente în special în SUA, bazate pe voluntariat autentic și ghidate de valori umaniste, în cadrul cărora principiul respectării celuilalt, al înțelegerii și empatizării cu alteritatea era unul fundamental.

O serie de studii sunt dedicate *inegalității vizavi de capitalul social*. N. Lin (2001) vede în capitalul social ecuația de bază a societății, unde factorul central este cooperarea, care depinde însă de încrederea reciprocă, de structuri sociale de oportunități (organizații, asociații, rețele) și norme de interacțiune, dintre care de departe cea mai relevantă este reciprocitatea. Să nu ometem, atrage însă atenția autorul, că funcționează destule forme de cooperare unde încrederea unilaterală sau mutuală este absentă sau minimă. În aceste cazuri, complementaritatea de interese și alte valori și norme fac posibilă cooperarea. Intră în joc conjuncția decisivă dintre capitalul uman (resursele de competență) și cel social. Or, cooperarea, organizarea și funcționarea instituțiilor, în calitate de capital socio-uman, incumbă aproape cu necesitate inegalități. N. Lin (2001) operează distincția dintre *deficitul de capital*, referindu-se la inegalitățile în ceea ce privește volumul de capital social la care diferite grupuri sociale au acces, și *deficitul de returnare*, prin care se înțeleg cantitățile diferite de utilitate, returnate către diferite grupuri. În același spirit, F. Kay și R. Johnston (2007) subliniază faptul că rețelele în care sunt implicați indivizii nu sunt doar mijloace de acumulare de resurse, ci și producătoare de noi resurse, inclusiv alte rețele și relații interumane și intergrupale. Pe de altă parte, aceiași autori, pornind de la celebra distincție dintre capital social intragrupal (*bonding*) și capital social intergrupala, de legătură (*bridging*), evidențiază importanța punerii în ecuația descriptivă a capitalului social și a disfuncțiilor acestuia, dintre care trei apar mai proeminente: **1.** excluderea *outsider*-ilor; **2.** devotarea cu toate puterile prezervării scopurilor unui grup generează externalități negative pentru comunitatea mai largă din care face parte acel grup; **3.** debilizarea, slăbirea motivațiilor, a aspirațiilor, a eforturilor membrilor angajați într-o anumită rețea, într-un anumit grup solidar, în spiritul că deja lucrurile merg de la sine (p. 33).

În tot cazul, vectorul ideatic fundamental al dezbaterilor științifice despre capitalul social este – oricât de larg ar fi el definit (vezi și Iluț, 2009) – locul și rolul său în funcționarea și schimbarea (dezvoltarea) socială. În principal, este vorba despre: **a.** raportul dintre capitalul social (cu dimensiunea sa decisivă, aceea a încrederii și încrederii generalizate) și democrație; **b.** raportul dintre capitalul social și bunăstarea indivizilor ca entități de sine stătătoare; **c.** relația capital social –

gradul de dezvoltare (de calitate a vieții) a diferitelor entități sociale, începând de la familie și *kinship*, trecând prin comunități locale și regionale și ajungând la nivel statal. Și în acest context epistemologic, întrebarea de fond este aceea a raportului cauzal: determină stocul de capital social (densitatea rețelelor și încrederea) dezvoltarea și perpetuarea democrației și a bunăstării socio-economice sau, dimpotrivă, un anumit standard politic (democrație avansată), social (funcționarea efectivă a societății civile) și economic (bunăstare materială) au generat și întrețin o angajare pronunțată a indivizilor în asociații informale de solidaritate și, totodată, națiunile cu asemenea niveluri de dezvoltare au elaborat instituții formale ce încorporează capital social? Răspunsurile specialiștilor sunt multiple și diverse, unii situându-se clar pe poziția determinărilor dinspre capital social (încredere) spre dezvoltarea politică și socio-economică. De exemplu, R. Rothstein (2005) merge până la a considera că nivelul scăzut al recoltării taxelor și impozitelor în țări mai puțin dezvoltate (în speță, postsocialiste) s-ar datora nivelului scăzut de încredere a populației în oficialități, prezumției – mai mult sau mai puțin explicită, din partea populației – că statul (instituțiile și funcționarii lor) nu sunt solidari cu interesele cetățenilor. Se face referire la corupția generalizată, deci la lipsa de încredere în folosirea banilor pentru bunul colectiv, de unde, pe principiul „dilemei arestatului”, se ajunge la capcane sociale generalizate (*social traps*), din cauza cărora nu se atinge optimul social. Ca exemplu de situație contrastantă (de încredere, optim social și solidaritate), se aduce în discuție Suedia.

Fără a intra aici în analize de detaliu, cu invocare de argumente (inclusiv istorice) și contraargumente, pentru întâietatea cauzală (de la capital social la dezvoltare sau invers), mi se pare mai lucid de acceptat, ca și pentru multe alte procese sociale, mecanismul *circularității cauzale*, cu specificarea fermă că una este aspectul genético-istoric al relației discutate și altceva cel prezent, funcțional. Așa cum arată lucrurile în prezent, cauzalitatea de tip circular sau spiralat este mai productivă epistemic; iar privind asumția centrală a lui R. Rothstein (2005), că cetățenii țărilor emergente, inclusiv ai României, „trișează” cât pot statul și autoritățile pentru că nu au încredere în onestitatea acestora de a utiliza banii colectați pentru binele comun, cred că această explicație este de ordin secund. Explicația de prim ordin este una mai simplă: indiferent de comportamentul autorităților și de binele colectiv, individul face tot posibilul să câștige cât mai mult (să dea cât mai puțin statului). Intră în joc, astfel, în sens mai larg, raționamentul dilemei arestatului, al optimului individual, dar mult mai direct, fără raportarea strategică la ceea ce face celălalt, în particular statul. Mai degrabă avem de-a face cu o raționalizare elementară, anume „așa fac toți cei care pot”.

De altfel, în termeni mai specifici, strânsa corelație și întrepătrundere dintre capitalul real (fizic), capitalul uman și cel social, anticipată de sociologii clasici din domeniu (Coleman, 1988, 1990; Bourdieu, 1993; Putnam, 1993, 2000), este astăzi consensual recunoscută, cu deosebire privitor la interferența și chiar suprapunerea capitalului uman și a celui social. Așa cum o dovedesc statisticile

oficiale și multe anchete sociologice, cel puțin pentru forme organizate ale capitalului social (organizații nonguvernamentale și alte modalități de activism ale societății civile), cu cât pregătirea școlar-profesională este mai ridicată, cu atât participarea este mai intensă și eficientă. Există însă încercări teoretice de a relaționa foarte puternic capitalul social și cel fizic (economic) propriu-zis. H. Westlund (2006) afirmă că primul poate fi privit drept capital în sens economic, deoarece facilitează sau obstaculează productivitatea, performanța firmelor. De exemplu, rețelele (sociale) cu clienții (propria clientelă) sau câștigarea altora, ceea ce e vital pentru mecanismul concurențial, angajează costuri financiare și de timp. În acest sens, în termeni pur economici, investițiile prea mici sau prea mari devin neproductive sau contraproductive. Apoi, la scară macrosocială, tot așa cum capitalul real (economic) sau cel uman nu întotdeauna produce ceva „bun”, la fel stau lucrurile cu cel social. Legături excesiv de puternice pot fi foarte costisitor de întreținut (p. 26). Personal, aș accentua o altă corelație foarte importantă dintre capitalul economic și cel social: în numeroase împrejurări, constituirea unei afaceri, a unui capital economic, determină formarea unor rețele sociale, a unor solidarități, care, la rândul lor, prin caracteristicile dezvoltate, vor dezvolta capitalul economic sau, dimpotrivă, vor conduce la stingerea lui și a activității economice. În acest perimetru, afacerile familiale, începând de la familii nucleare și până la familia lărgită și clanurile de familie, au o pondere masivă și, în același timp, un pronunțat specific, fiindcă intervine jocul subtil dintre atașamentul familial lărgit și interesele individuale sau de clici, subgrupuri domestice.

După cum se poate ușor observa, considerațiile teoretice avansate până acum – nu doar speculative, ci având ca suport date statistice –, în speță, cele referitoare la familie, vizează societatea occidentală, cu accent puternic pe cea nord-americană. Se ridică fireasca întrebare ce relevanță au ele pentru România. Răspunsul este dat pe parcursul textului. El ar putea fi sintetizat astfel: pe de o parte, anumite concepte și teorii sunt pansocietale, pe de altă parte, tendințele societale, incluzându-le și pe cele ale configurațiilor și dinamicilor familiale din țara noastră, par a fi similare, sau apropiate de cele ale culturii euroamericane. Mai mult, așa cum în domeniul mai tari structural, cum este cel economic, se invocă paradigma învățării istorice, a evitării greșelilor și capcanelor prin care au trecut țările occidentale, tot așa, și în politicile și programele demografico-familiale se poate aplica respectiva paradigmă.

#### STRATEGII OPTIMALE: PROBLEMA MIXĂRII METODELOR

A devenit un loc comun în plan epistemologic afirmația că numai integrarea diferitelor metode și tehnici într-o strategie metodologică asigură apropierea corectă și nuanțată de obiectul cercetării.

Astfel, în spiritul *cercetării multifazate*, la un număr mare de familii (de ordinul miilor), se aplică chestionare și fișe cu întrebări simple și răspunsuri precodificate, privitoare la indicatori socio-demografici (vârstă, sex, stare civilă etc.), dotarea familiei și gospodăriei (caracteristici ale locuinței, bunuri de folosință îndelungată), unele opinii ce presupun răspunsuri ușor de dat. La un alt nivel – eșantion de ordinul sutelor – alături de acest chestionar se utilizează și scări de atitudine, analiză de documente etc. În fine, pe un lot de ordinul zecilor de familii, la metodele precedente se adaugă teste proiective, interviuri de grup, interviu narativ-biografic, chiar observația directă și alte metode nonverbale.

O altă modalitate de a reduce costurile materiale, dar a păstra reprezentativitatea este utilizarea *eșantioanelor contrastante* (Radu, 1994). Ele se introduc atunci când nu urmărim o descriere generală a populației de cercetat, ci avem o ipoteză prealabilă sau, cel puțin, o interogație mai specifică. Într-o atare situație, în loc de a proceda la o eșantionare aleatoare, selectăm două sau mai multe eșantioane (subeșantioane) net diferențiate sau chiar opuse, relativ la variabila (variabilele) care ne interesează. Dacă, spre pildă, vrem să testăm ipoteza că în România (statisticile arată că în toate țările mai puțin dezvoltate) familiile din straturile sociale superioare – în tot cazul, nu cele dezavantajate economic – își dau copiii să învețe tenis, e suficient să luăm în considerație un număr de familii sărace și un număr de familii bogate. Aceste familii „contrastante” le putem investiga apoi mai intens. În schimb, dacă urmărim problematica capitalului social, vom investiga un lot de familii urbane și unul de familii rurale.

Precizăm că abordarea calitativă acordă un loc privilegiat *eșantionării teoretice*, adică alegerii acelor subiecți sau unități – în cazul nostru familii sau gospodării – care sunt *tipice* sau, întrucât volumul și structura populației de investigat nu se cunosc dinainte, așa cum se întâmplă cu eșantionarea statistică, se iau în studiu succesiv atâtea unități până se produce „saturația teoretică”. Suntem aici în plin teritoriul teoriei emergente în cursul cercetării de teren (*grounded theory*), idee vectorială în abordarea calitativă. Principiul elaborării de ipoteze, teorii și proceduri de eșantionare în procesul derulării cercetării este aproape indispensabil în studiile exploratorii. El e caracteristic antropologiei culturale, care, cu deosebire în perioada ei clasică, se ocupă de populații simple, analfabete, exotice, în al căror teritoriu cercetătorul trebuia să învețe, mai întâi, sau suprapus cu prima parte a șederii sale în comunitatea respectivă, limba vorbită de băștinași. Fără îndoială însă că și în societățile moderne și postmoderne există numeroase segmente populaționale și teme de cercetare unde nu sunt ipoteze și teorii prealabile de testat și unde e recomandabilă dezvoltarea unor strategii teoretico-metodologice pe parcursul demersului investigațional. Știm, de exemplu, de ce foarte mulți români, cu însemnate sacrificii psiho-afective, de altfel, lucrează în prezent în străinătate. Cunoaștem, de asemenea, că majoritatea investesc banii câștigați în familiile și gospodăriile din țară. Pentru a afla însă mecanisme și motivații mai de detaliu și profunzime și pentru a obține o imagine mai bogată și

colorată a genezei și cristalizării unor tipare de comportament individual și familial, e nevoie de o cercetare de tip calitativ, cu tot arsenalul ei epistemico-metodologic (teorie emergentă în procesul investigației, eșantioane contrastante și teoretice, triangulație etc.). O problemă ce se pretează la un asemenea tratament ar fi și aceea a modului de funcționare a relațiilor de rudenie (parentalitate) în migrația definitivă și circulatorie din România, precum și care este valoarea (în sensul de „bine” și „rău”) capitalului social astfel format.

În încercarea de a teoretiza și sistematiza, pe un plan mai cuprinzător, problematica mixării metodelor și perspectivelor din interior și din exterior, am propus conceptul metodologic de *analiză multiperspectivală*. El se referă la abordarea oricărei realități socioumane, dar se potrivește excelent în studierea familiei și rudeniei. De altfel, ideea a încolțit odată cu citirea celebrei cărți a lui Oscar Lewis, intitulată *Copiii lui Sánchez* (1961/1978), scrisă în urma unei riguroase cercetări de teren pe tema adaptării țaranului mexican la viața metropolitană a capitalei Mexicului din anii '60. Antropologul american folosește drept construcție narativă tocmai biografiile celor 5 copii ai personajului central, Sánchez, un gen de Moromete dezrădăcinat, mânat de vicisitudinile vieții într-un spațiu străin, unde, în strădania de a lupta și a izbândi cu demnitate, dezvoltă o gamă întinsă de reacții, de la apăsare și deznădejde sufletească, până la o sublimă detașare, prin refugii în cele mai prozaice comportamente. Prezentarea destinului tatălui Sánchez și ale copiilor lui nu este făcută din exterior, ci din perspectiva fiecăruia, iar ceea ce e remarcabil, și din punct de vedere beletristic, și psihosocial, este modul de a arăta – prin punerea în paralel și, din când în când, intersectarea lor – cât de diferite sunt aceste perspective, care se referă, în cea mai mare măsură, la aceeași realitate.

Să recunoaștem că analiza multiperspectivală reia ideea, foarte des practică și de jurnaliști, a multitudinii punctelor de vedere sau, mai complex, a unghiurilor de vedere. Când ei realizează, de exemplu, o pagină sau o emisiune despre avort, cer părerea unui reprezentant al legii, al bisericii, al femeilor cu asemenea experiențe, al psihologului și sociologului, eventual al etnografului (antropologului), pentru comparații în timp și spațiu. În aceste considerații și în comentariile celor ce realizează astfel de „anchete”, se amestecă existentul cu doritul, datele certe cu simpla impresie. Analiza multiperspectivală se vrea o replică științifică la practicarea empirică a principiului „multitudinii punctelor de vedere”. În primul rând, pentru că „perspectiva” spune cu ceva mai mult decât „punct” sau chiar „unghi de vedere”, ea angajând o complexitate de păreri, aprecieri și interpretări. Apoi, studierea diferitelor perspective înseamnă aplicarea unor mijloace metodologice consacrate ca valoare științifică: chestionare, interviuri individuale și de grup, inventare, scale de atitudine și teste. În al treilea rând, metoda poate fi aplicată la mai multe niveluri. În cazul familiei, se pot analiza perspectivele membrilor familiei asupra propriei familii (nivelul microsocietal, de „interior”); e important, în același timp, a surprinde perspectiva altor instituții din comunitate

asupra familiei în cauză (primăria, biserica, școala, vecinii), ceea ce ar însemna nivelul mezosocial; la nivel macrosocial, ar interesa perspectivele diferitelor instanțe (științifice, politice, religioase, juridice etc.) asupra familiei ca instituție socială majoră în ansamblul societal, al funcțiilor și viitorului ei, al multdezbatutei probleme a valorilor familiale. În fine, prin analiza multiperspectivală se urmărește identificarea cu mijloace riguroase (inclusiv prin coeficienți de calculare a corelației dintre ranguri) a similarităților și disparităților perspectivele ale diferiților actanți sociali. La rândul lor, aceste consonanțe sau disonanțe perspectivele pot fi interpretate ținând seama de contextele de muncă și viață ale surselor emitente și pot servi ca fundament decizional în programe și politici sociale. Cunoașterea, la modul concret, a diferitelor perspective asupra realității sociale prezente sau proiectate contribuie la conceperea unor strategii de a le armoniza, când e vorba de atins scopuri comune.

Analiza multiperspectivală – care poate fi considerată și ca abordare pe orizontală –, complementarizată cu analiza multinivelară (pe verticală), este în cel mai înalt grad recomandată în explicarea relației dintre diferitele forme de capital social ale familiei lărgite din România, dată fiind și variabilitatea concepțiilor despre familie și rude, provenite din tranziția de la tradițional la modern.

#### **CAPITALUL SOCIAL AL FAMILIILOR LĂRGITE DIN ROMÂNIA: CAZUL FAMILIEI MONOPARENTALE**

După cum am sugerat deja, în România, ca și în arealul general al Europei de Sud-Est, cu precădere în țările postsocialiste, capitalul social al familiilor extinse cunoaște o gamă întinsă de tipuri și manifestări: afacerile (economice) sub formă de asociații familiale, rețelele de rudenie, devenite clanuri cu activități socio-economice mai mult sau mai puțin legale; „cumetriile” și „nepotismul”, în calitate de capital social disfuncțional pentru comunitate și societate. Studiile noastre viitoare vor explora mai în adâncime aceste tipuri și mecanismele aferente. În cele ce urmează ne vom referi mai pe larg la condiția familiei monoparentale, insistând și pe consecințele asupra ei, datorate migrației externe.

Angajând în discuție condiția familiei monoparentale, ne situăm din plin în zona conceptual-teoretică a *capitalului social, formal și informal* și a distincției pe care am propus-o, cea dintre *capital social structural și cel de circumstanță, conjunctural* (Iluț, 2007). Familiile monoparentale sunt ajutate, într-o oarecare măsură, în special de către rude. Capitalul social al familiei extinse (*kinship*) este cel mai important și în această privință. Din aproximativ două treimi dintre părinții monoparentali din mediul rural din România (în particular, Transilvania), care spun că sunt ajutați, mai mult de jumătate menționează, ca singură alternativă, „rude”. Iar dintre acestea, pe primul loc figurează „părinții” subiecților în cauză. Datele cercetării privind comparația dintre monoparentalitatea din urban și cea din rural

(vezi, pe larg, Iluț *et al.*, 2009) sugerează, pentru mediul urban, o configurație sensibil diferită a ajutorului acordat, atât ca sursă, cât și referitor la conținut. Pentru comunitățile rurale sunt menționate, în primul rând, „îmbrăcăminte”, „mâncare”, „îngrijirea copiilor” și mai rar „bani”. Ajutorul financiar este declarat, în schimb, într-o mai mare pondere, în urban.

În legătură cu numărul rudelor, în special al părinților, o situație aparte este dată de *cei care lucrează în străinătate*. Sunt mai multe tipuri de monoparentalitate, rezultate ca urmare a acestui fenomen: părintele monoparental pleacă la muncă și își lasă copilul în seama propriilor părinți. Poate fi însă vorba de un singur părinte sau de o mătușă, o bunică ori altă rudă și atunci avem de-a face cu un aranjament domestic asemănător monoparentalității, adică o persoană singură are grijă de copil(ii); ambii soți pleacă, iar copilul rămâne în grija bunicilor, a altor rude, a unei gospodării formate dintr-un cuplu marital sau o singură persoană. La prima vedere, s-ar putea crede că, în fond, este același lucru dacă cei plecați sunt monoparentali sau biparentali, însă diferența este relevantă, fiind vorba de calitatea copilului, de starea materială a gospodăriei, de banii trimiși la cei rămași în țară cu copilul. Un părinte este plecat și copiii sunt lăsați în grija celui alt. În acest caz, riscul despărțirii conjugale (de fapt sau de drept) este destul de ridicat. Oricum, chiar dacă cei doi părinți „supraviețuiesc” în calitate de cuplu – ceea ce se întâmplă cu marea majoritate (după datele noastre preliminare, cu aproximativ 75%) –, munca în străinătate conduce la un număr mare de aranjamente domestice monoparentale sau la situația unor copii aflați în grija altor persoane decât părinții. Să observăm însă că acestea sunt temporare sau, preluând o expresie uzitată în literatura de specialitate cu privire la familie în general, *intermitente* (vezi și Iluț, 2005).

Acest lucru este de subliniat în contextul în care, în media românească și cu deosebire la anumite posturi de televiziune, se prezintă cu obstință drama copiilor rămași în țară, fiind invocate și cazurile de sinucidere. Nimeni nu poate contesta importanța factorilor psihoemoționali și, de aici, efectele pe plan social. Copiii și tinerii respectivi au probleme. Trebuie văzute însă și avantajele faptului că unii cetățeni din România lucrează în străinătate. Avantajele sunt pentru țară, comunitatea din care au plecat și, în primul rând, pentru copiii lor. Aceștia au condiții materiale mai bune, pot urma școli la care altfel nu ar avea acces, mulți petrec vacanțe în țările unde muncesc părinții lor, au mari șanse să învețe și să lucreze ei înșiși în spații geografice cu un potențial al calității vieții mai ridicat. Când judecăm asemenea situații, e justificat să gândim – ceea ce, din păcate, în spațiul nostru cultural se întâmplă mai puțin – și în termeni de *costuri și beneficii de oportunitate*, la ce s-ar fi întâmplat dacă actorul social (individual sau corporat) nu lua o anumită decizie și nu avea un anumit comportament. La rândul lui, acest raționament, care, la economiști, se traduce în date cantitative, este strâns legat de problema mai largă a *controlului variabilelor*. În cazul de față, dacă introducem factorul „sărăcie” în schemele explicative, multe din pretinsele efecte negative ale muncii în străinătate „dispar” sau se estompează în mod semnificativ. Dacă mai

adăugăm elemente precum „școlaritate”, „violență în familie”, „mod de socializare” în general, diferențele dintre „plecați” și „nonplecați” se reduc și mai mult. Deci, nu comparăm rata de sinucideri, eșecul școlar, comportamente delincvente ale copiilor rămași fără părinți în țară cu copiii din România *per total*, ci cu cei din țară cu situație (materială, școlaritate etc.) identică sau asemănătoare celor cu părinți care muncesc afară. Nu intrăm aici în detalii, dar problema controlului (statistic sau cel puțin ca interpretare ipotetică) nu e luată în seamă nici de așa-numitele studii complexe. Cel puțin, așa reiese din felul în care sunt prezentate rezultatele în mass-media. A insista patetic doar pe drama trăită de copiii ai căror părinți lucrează în străinătate este nu numai incorect din unghiul de vedere al adevărului, ci și o impietate morală, un abuz sociouman la adresa celor în cauză (părinți, copii, rude). Aceasta nu înseamnă că nu e nevoie a trage un semnal de alarmă și a mobiliza autoritățile în drept și comunitățile, pentru a sprijini sistematic modul de viață și învățătura al respectivilor copii. Tot în acest context trebuie menționată o altă eroare promovată prin media și practică și de lideri sindicali. În cazul acestora din urmă, nu știu dacă e vorba de necunoaștere sau de demagogie. Mă refer la mult discutata speranță de viață și de faptul că, pensionați la 65 de ani, bărbații mai au de trăit în medie 3–4 ani, ceea ce e cu totul fals, fiindcă speranța de viață se calculează pornind de la o cohortă de nou-născuți și însumează toate decesele începând de atunci. E clar că durata de viață a pensionarilor este mult mai mare, o estimare corectă însemnând calcularea mediei duratei de viață după 65 de ani. Și în legătură cu alte fenomene sociale și familiale (de exemplu, relația copii adulți–părinți în vârstă), mizând pe senzațional, mass-media prezintă deformat realitatea. Iar prin efectul *priming* (bombardarea cu același tip de informație), este indusă publicului larg o reprezentare distorsionată, în general „dezastruoasă”.

În acord cu metoda multiperspectivală propusă de noi, am urmărit abordarea condiției de monoparental din multiple unghiuri de vedere. Contextul urban *vs* cel rural este o astfel de demarcație, la care s-au alăturat altele, mai complexe: am cercetat condiția de monoparental din perspectiva celor care o trăiesc (familii monoparentale), precum și din perspectiva celor care sunt „spectatorii” acestui fenomen, fiind vorba, în acest sens, atât despre indivizi care au o oarecare cunoaștere întemeiată despre astfel de familii (au, printre membrii familiei extinse, vecini, prieteni, colegi etc., familii monoparentale, sunt factori de decizie în administrația locală etc.), cât și despre indivizi, care – asemenea micului om de știință – emit opinii, judecăți despre familiile în cauză mai mult neîntemeiat, cunoștințele lor despre fenomen bazându-se mai mult pe informații mediatice decât pe contacte, experiențe directe. Proiectată în acest fel, cercetarea noastră a urmărit investigarea „construcției sociale” a monoparentalității. Sublinierea epistemologică a fost aceea că, prin a-i întreba despre familia monoparentală pe cunoscuți ai acesteia, respectiv pe exponenții publicului general, ne putem asigura, cu mare probabilitate, de izomorfismul dintre „gândit (perceput)”, „declarat” și „realitate”.

Am considerat că următoarele aspecte ar fi mai relevante în ce privește monoparentalitatea: *modalitățile prin care se ajunge la starea de familie monoparentală, statutul socioeconomic al familiilor monoparentale, strategiile de supraviețuire, politicile statului cu privire la familie și drepturile copiilor, situația femeilor și șansa acestora de a se recăsători.*

Legat de *modalitățile prin care se ajunge la starea de familie monoparentală*, am relevat, cu frecvențe covârșitoare: divorțul sau separarea, urmate de moartea unuia dintre soți; nașterile neprogramate în afara căsătoriei; respectiv, cu frecvență mai scăzută, decizia de a avea copii fără căsătorie. Din relatările subiecților, se delimitează, drept cauze generatoare principale: decesul unuia dintre părinți, neînțelegerile dintre partenerii conjugali, dar și legislația prezentă, mai permisivă cu privire la divorț decât cea din trecut.

Cea mai amplă parte a cercetării a fost direcționată asupra statutului socioeconomic și emoțional al familiilor monoparentale. În conformitate cu datele literaturii de specialitate (Strong *et al.*, 1998), investigațiile noastre au arătat că, în ciuda faptului că societatea românească actuală face posibilă existența familiilor monoparentale, pentru marea lor majoritate viața nu este deloc roz. Am reușit să confirmăm ipoteze arhicunoscute: copiii din aceste familii resimt lipsa autorității tatălui etc., au mai mari șanse decât cei biparentali să nu termine liceul sau colegiul, adolescentele să rămână însărcinate, băieții să comită infracțiuni, să ajungă la închisoare și/sau șomeri.

*Sărăcia* este condiția cea mai presantă, iar faptul că majoritatea familiilor monoparentale sunt matrifocale validează, și în cazul nostru, feminizarea sărăciei acestora (Lynch, 1995). În România, ponderea mamelor singure cu copii, din totalul familiilor monoparentale, este de aproximativ 85% (vezi și Ștefan, 2006, p. 39). În investigația întreprinsă de noi pe o populație de peste 500 de gospodării monoparentale, dintre problemele întâmpinate, cu cea mai mare pondere – 75% – sunt semnalate cele de ordin material, urmând cele de ordin educativ, cu 21%. Subiecții indică și prezența altor probleme specifice, precum discriminarea părintelui singur în societate și a copilului la școală, probleme psiho-emoționale și de suferință ale copilului/copiilor.

Datorită mai multor cauze, printre care și aceea că, de regulă, la divorț, copiii sunt încredințați mamelor, faptul că majoritatea nucleelor monoparentale sunt bazate pe femei accentuează șansele ca acestea să fie sărace, întrucât există o inegalitate de gen în muncă și pe piața muncii. Având copii, femeile în cauză au o valoare mai scăzută și pe piața maritală. Și în acest caz, cea mai gravă este situația acelor familii din rural, la care condiția monoparentală s-a atins de pe urma nașterilor neprogramate în afara căsătoriei. Situația femeilor din urban, devenite singure prin divorț sau văduvie și care au copii, este mai bună sub aspect material, însă există o serie de date care atestă că și în astfel de cazuri – pe termen lung – are loc o depreciere semnificativă din punct de vedere financiar, prin lipsa soțului.

Aceasta pentru că, în general, bărbatul câștiga mai bine, avea mai multe relații, se „descurca” mai repede și mai ușor (cf. Benokraitis, 2005; Burn și Scott, 2001).

*Între sărăcie, școlaritate redusă și monoparentalitate există un circuit cauzal.* Raportul cauzal nu este liniar, cu toate că uneori un anumit factor este prevalent în calitate de cauză. De pildă, am constatat, de pe urma cercetărilor, că multe dintre liceene sau studente din familii nu tocmai sărace, dacă rămân gravide și nu întrerup sarcina, devenind astfel mame singure cu copil, abandonează școala, și, prin urmare, își vor găsi mai greu loc de muncă, ajung în precaritate materială, de unde și șanse mai mici de a se căsători. Însă cele ce devin mame singure ca adolescente și fără a termina liceul sau facultatea se recrutează masiv din medii sărace. Sărăcia, dublată de școlaritate redusă, înseamnă și o anumită mentalitate ce predispune la monoparentalitate, dar fondul problemei stă în datele socioeconomice obiective. Din familii sărace, și posibilitățile de a urma o calificare, mai ales una înaltă, sunt scăzute. La rândul ei, monoparentalitatea – nevoia de a avea grijă de copii – limitează angajarea în muncă și perpetuează sărăcia. La aceste circularități în defavoarea calității vieții gospodăriilor monoparentale, se mai adaugă una reieșită și din cercetarea noastră: aproximativ o treime din subiecții monoparentali din mediul rural declară că, în afara ajutorului primit de la stat, nu-i ajută nimeni (rude, vecini, prieteni etc.). Or, această treime are un venit lunar semnificativ mai mic ( $p < 0,5$ ) decât cei care declară că sunt susținuți într-o formă sau alta (îmbrăcăminte, alimente, îngrijirea copiilor, chiar bani), dar și socioemoțional, de rude și alte persoane. Așadar, *paradoxal, tocmai monoparentalii care ar avea cel mai mult nevoie de ajutor din exterior nu-l primesc* (cf. Bryjak și Soroka, 2001; Rowlingson și McKay, 2002).

Studiile sistematice arată ce *strategii diverse și ingenioase* adoptă monoparentalii, nu doar pentru a supraviețui, ci chiar pentru a deveni de succes social (vezi Strong, DeVault, Sayad, 1998, p. 532–533). Studiile noastre au arătat, de asemenea, că, în cele mai multe cazuri, părintele nu e singur în creșterea copilului. Am descoperit următoarele resorturi principale, care se implică în asistarea familiilor monoparentale: *ajutor din partea părinților, ajutor din partea fraților/surorilor, ajutor din partea colegilor, ajutor din partea vecinilor, ajutor din partea prietenilor, ajutor din partea bisericii, ajutor din partea statului.* Cel mai frecvent se acordă ajutor de către propriile rude, de către rudele celui decedat, cazuri infime reprezentându-le acelea în care ajutorul vine din partea celui de care a divorțat.

Important de menționat de la bun început este faptul că înregistrăm aici un procent destul de ridicat – 43% – de părinți singuri care-și cresc copilul/copiii fără ajutorul nimănui.

Pe de altă parte, cel mai consistent ajutor primit de familiile monoparentale provine, în mod evident, cu precădere de la părinții soțului rămas singur. Avem 39% familii monoparentale aflate în această situație. În continuare, 16% dintre familii sunt ajutate de frații sau surorile părintelui singur, 22% au ajutor de la alte rude în afară de cele de gradul I, 10% primesc ajutor din partea vecinilor, 13%

ajutor din partea prietenilor, ajutorul din partea colegilor sau a statului fiind prezent, fiecare, cu câte 2%.

Am fost interesați și de identificarea principalelor tipuri de ajutor primit de familiile monoparentale. Ceea ce investigațiile evidențiază clar este existența unor familii monoparentale care primesc un ajutor strict de un anumit tip: ajutor material – 16%, ajutor financiar – 10%, 5% ajutor moral-afectiv, respectiv 2% ajutor în supravegherea copilului/copiilor. Menționăm aici categoria de ajutor de mai multe tipuri, unde se regăsesc familiile monoparentale care primesc ajutor combinat, în speță financiar, cu cel de tip servicii și moral. Am construit mai multe condensări de date statistice (tabele), ce ilustrează tipurile de ajutoare. Mai jos este redat doar cazul ajutoarelor din partea rudelor care lucrează în străinătate (*Tabelul nr. 1*).

*Tabelul nr. 1*

Ajutorul rudelor din străinătate

Aveți rude plecate în străinătate				Total
	da	nu		
Tip de ajutor	nu primește ajutor	36,7%	63,3%	100,0%
		37,9%	59,4%	49,2%
	ajutor material	80,0%	20,0%	100,0%
		27,6%	6,3%	16,4%
	supraveghere	100,0%		100,0%
		3,4%		1,6%
	ajutor moral/afectiv	66,7%	33,3%	100,0%
	6,9%	3,1%	4,9%	
	ajutor financiar	33,3%	66,7%	100,0%
		6,9%	12,5%	9,8%
	mai multe tipuri de ajutor	45,5%	54,5%	100,0%
		17,2%	18,8%	18,0%
Total		47,5%	52,5%	100,0%
		100,0%	100,0%	100,0%

Faptul că monoparentalitatea, în foarte mult cazuri, este percepută sau constituie *de facto* un fenomen de tranziție este, în sine, o strategie de supraviețuire, cu amendamentul că tocmai familiile cele mai sărace, cu mame din segmente sociale marginalizate, au șansa cea mai redusă de a „vizualiza” sfârșitul perioadei monoparentale.

Așa cum menționează literatura de specialitate, problema situației materiale și, în general, a statutului social nu este (la fel de) acută pentru „mamele singure prin opțiune”. Femeile care nu și-au găsit un soț potrivit și, ajunse la maturitate, vor să aibă un copil (prin înșămânțare artificială sau adopție), ori pur și simplu doresc să rămână însărcinate cu un anume bărbat, dar nu se angajează în mariaj au, de

regulă, discernământul necesar pentru a evalua realist costurile creșterii calitative a unui copil, deci ele nu se confruntă, practic, cu sărăcia.

*Politicile statului cu privire la familie și drepturile copiilor* au fost abordate din perspectiva dorințelor și necesităților. În termeni instituționali, politicile statale sunt variabile independente pentru geneza și statutul monoparentalității, dar, pe de altă parte, determinarea e și inversă: frecvența, configurația și condiția socială a familiilor monoparentale se reflectă în intensitatea și coerența intervențiilor din partea statelor sau a altor organisme (Hantrais, 2003).

Repondenții au atitudini diverse legate de politicile sociale, totuși, elementul lor dominant este *ajutorul social acordat de stat*, dezideratul de integrare a acestor familii, sub multiple forme, care, la o analiză mai atentă, pot fi subordonate tipurilor principale semnalate de C. Ștefan (2006): adoptarea unor metode de stimulare a angajatorilor, de exemplu prin scutire de impozite, pentru a angaja și menține în muncă părinți monoparentali; programe de muncă flexibile, corelate cu nevoile de creștere și educare a copiilor; reducerea de taxe și impozite, pe care familiile monoparentale – cu deosebire cele sărace – le plătesc; diversificarea alocațiilor pentru diferite tipuri de familii monoparentale și posibile momente (dificile) ale ciclului familial; înființarea și funcționarea la parametri înalți a serviciilor comunitare (modalități de petrecere a timpului liber, când copiii rămân nesupravegheați, existența unor asociații de întrajutorare voluntare).

Vorbind despre nivelul comunitar, despre *capitalul social, formal și informal*, respectiv, de *capitalul social structural și cel de circumstanță, conjunctural*, studiile empirice au arătat că în viața comunitară, în situații sensibile, de criză, de nevoie punctuală de ajutorare a unor familii aflate la neaz, capitalul social ca potențialitate se convertește rapid într-o solidaritate manifestă și eficientă. Pentru monoparentalitatea asociată cu sărăcia, acest gen de manifestare nu e însă suficient. Existența unor forme de capital social structural (care funcționează permanent) este crucială, ca variantă informală el există ca familie extinsă și *kinship*, iar ca statut formal, în programele și politicile statale și ONG-uri. Probabil că o mai bună conlucrare (prin metode instituționalizate) între diverse capitaluri sociale formale și informale, atât pe orizontală cât și pe verticală, ar constitui un beneficiu substanțial și pentru monoparentalitate.

## CONCLUZII ȘI DISCUȚII

Unele concluzii și problematizări au fost elaborate pe parcursul celor trei secvențe ale studiului, insistându-se asupra necesității clarificărilor conceptual-teoretice, legate de capitalul social și tipurile sale, precum și de cerința de a găsi strategii metodologice, care să maximalizeze acuratețea datelor empirice. În încheiere, formulăm câteva *concluzii și posibile deschideri teoretice și practice*, referitor la condiția monoparentalității, cu privire specială la România:

– prima dintre acestea este că problematica gospodăriilor cu un singur părinte este strâns conexată cu cea a coabitării, a vieții de familie (în speță a tensiunilor și violenței), a divorțialității și recăsătoriei. Înțelegerea cauzelor și efectelor monoparentalității trebuie să aibă în vedere respectivele fenomene și, desigur, transformările societale de ansamblu;

– în al doilea rând, cu toate că entuziasmul pentru ceea ce am numit „constructivism-interpretativism” (Rotariu, Iluț, 1997) s-a mai domolit și printre cercetătorii din România, el mai dăinuie, explicit sau implicit, uneori în forme nocive. Bineînțeles că, până la urmă, și familia monogamă este o „construcție socială”, în sensul că este rezultatul interacțiunii unor factori sociali, printre care și opțiunile indivizilor. Ea este însă un *referențial ontic*, ceea ce ne arată că nu e corect epistemic să abordăm totul doar în termenii percepțiilor și sensurilor acordate de subiecți. Fără îndoială, oamenii acționează, prioritar, în funcție de modul în care își reprezintă realitatea și de ce judecăți anume construiesc. Există însă și un dat obiectiv, care determină gândirea și ghidează acțiunile. Această subliniere epistemologică are o importanță crucială pentru metodologia angajată în cercetarea socioumanului. A ne opri doar la ceea ce declară subiecții despre propria condiție (inclusiv despre starea și dificultățile monoparentalității) înseamnă o mare naivitate sau o lipsă de onestitate științifică. E adevărat, pe de altă parte, că sunt diferite strategii prin care ne putem asigura, cu mare probabilitate, de izomorfismul dintre „gândit (perceptiv)” – „declarat” și „realitate”. În investigația noastră am recurs, printre altele, și la a-i întreba despre familia monoparentală pe cunoscuți ai acesteia;

– tot de domeniul epistemic-metodologic ține și cerința ca, alături de o *strategie multimetodică* (inclusiv analiza multiperspectivală propusă de noi), să fim foarte atenți la *controlul statistic al variabilelor*. În acest sens, arătând că, în directă și pozitivă corelație cu sărăcia, se află și starea de sănătate (precară) a majorității familiilor monoparentale, K. Rowlingson și S. McKay (2002) invocă date ce privesc Marea Britanie, de genul: aproximativ unul din șase monoparentali spun că au o sănătate precară; o treime din părinții de acest fel au cel puțin un copil cu o boală de lungă durată sau o anume dizabilitate (p. 198). Or, fără comparația cu o populație identică sau asemănătoare ca statut socioeconomic (nivel de trai, școlaritate, ocupație etc.), cifrele respective spun puțin sau chiar derutează. Am văzut că asemenea comparații ar fi necesare și atunci când analizăm fenomenul copiilor din țară ai celor ce lucrează în străinătate;

– deși există femei care au o situație materială bună și aleg de la bun început să aibă copil, dar nu soț și, deși, printre familiile monoparentale provenite din alte împrejurări, se întâlnesc cazuri de nonsărăcie, la scară statistică, în toată lumea – excepție face modelul scandinav – monoparentalitatea este *asociată puternic cu sărăcia*. Desigur, România nu face excepție. *Între sărăcie, școlaritate redusă și monoparentalitate există un circuit causal*. Raportul causal nu este deci liniar, cu toate că uneori un anumit factor este prevalent drept cauză;

– monoparentalitatea este concomitent corelată cu *genul social*, în sensul că *imensa majoritate a celor ce își cresc singuri copiii sunt femei*. În România,

ponderea mamelor singure cu copii, din totalul familiilor monoparentale, este de aproximativ 85% (vezi și Ștefan, 2006, p. 39). În investigația întreprinsă de noi pe o populație de 500 de gospodării monoparentale din mediul rural, 20% sunt bărbați și 80% femei. În textura factorială ce condiționează monoparentalitatea intră deci clasa socială (și mai ales ceea ce se numește „underclass”), gen social și, aproape cu necesitate, etnia și rasa. În SUA și Marea Britanie, disparitățile de acest fel apar clar evidențiate în date statistice, etnia (în particular rasa neagră) fiind mult suprarепresentată în păturile sărace. În România, statisticile oficiale, ca date de cercetare sociologică, arată că sărăcia, școlaritatea redusă, șomajul, condiția precară a femeii și monoparentalitatea (cu deosebire sub forma intermitentă) sunt sever prezente la populația rromă;

– faptul că, *inclusiv în monoparentalitate, femeile sunt dezavantajate față de bărbați în ceea ce privește situația materială* reiese și din cifre statistice ale diferitelor țări, în speță ale Marii Britanii și SUA. În cea din urmă, mamele având copii în custodie au șanse de a fi sărace de aproape trei ori mai mari decât tații ce au primit custodia (Benokraitis, 2005, p. 442). Și în acest caz explicațiile sunt complexe, fiind vorba de inegalitățile sociale bărbat-femeie, dar, foarte probabil, și de fenomene mai subtile: e posibil ca bărbații mai înstăriți să obțină cu mai mare ușurință custodia. Marea problemă cu tații este însă aceea că foarte mulți dintre ei, datorită, uneori, împrejurărilor obiective (șomaj, boală, recăsătorie și o nouă familie săracă etc.), dar, de cele mai multe ori, din iresponsabilitate sau răzbunare (pedepsirea mamei care a divorțat), nu numai că nu mai țin legătura cu copiii, dar se sustrag și plății pensiei alimentare. Indiferența sau chiar ostilitatea tatălui non-rezidențial are efecte profunde asupra copiilor, atât directe – simte lipsa materială și socio-afectivă a tatălui – cât și indirecte, prin reacțiile și comportamentul mamei. Rezultate preliminare ale studiului întreprins de noi în comunitățile rurale, pe bază de interviuri de profunzime, chestionare standardizate, observații directe, arată că și datorită unei tradiții negative (mai ales dacă bărbatul s-a recăsătorit și dorește să nu mai aibă de-a face cu prima soție), raporturile dintre foștii soți sunt, în aproximativ 70% din cazuri, de la „așa și așa”, înspre „rele” și „foarte rele”;

– să încheiem cu resublinierea *importanței cruciale a legilor, reglementărilor și politicilor statale, nu doar în calitatea vieții familiilor monoparentale, ci și în geneza și funcționarea ei*. Legile cu privire la divorț și custodie, obligațiile și drepturile părintelui nonrezidențial, ajutorul oferit de stat determină, în limite considerabile, frecvența părinților singuri cu copii. În Suedia, spre pildă, după ce în anii '80 s-au modificat condițiile de ajutor față de mama singură cu copil, restrângându-i-se plata în bani, numărul copiilor din afara căsătoriei a scăzut simțitor. Înainte de aceste modificări, multe femei, deși, practic, aveau un partener stabil, preferau să se declare necăsătorite. Am găsit situații asemănătoare frecvente în comunitățile sărace de rromi din Transilvania;

– pe de altă parte, politicile familiale ale statului, în special față de familia monoparentală, au șanse de a le sprijini efectiv, dacă sunt coerente și vizează cele

două mari dimensiuni: **1.** ajutorul material-financiar direct și **2.** facilitarea angajării, cu un program flexibil în câmpul muncii. Politicile trebuie să fie diferențiate, în funcție de tipurile de familii monoparentale. Mai mult, ideal ar fi să se trateze, și ca ajutorare financiară, și ca oportunități socioprofesionale și de muncă, fiecare caz în parte. Or, politicile și programele naționale nu pot, prin natura lor, să atingă acest obiectiv. O cale importantă de rezolvare sau, cel puțin, de ameliorare a problemelor din România este, și în acest domeniu, descentralizarea administrativă și mobilizarea capitalului social comunitar. Sunt însă de reținut două remarci în acest sens: a lăsa totul la discreția autorităților locale prezintă anumite riscuri, fiindcă se poate produce o solidaritate „în rău”, pe bază de prietenii, rudeni, interese, care să defavorizeze chiar familiile în cauză; transformarea potențialului de solidaritate comunitară în acțiuni manifeste nu se poate face doar prin îndemnuri „iluministe”, făcând apeluri abstracte la „conștiință” și „valori”, ci printr-o activitate concentrată de organizare și printr-o optimizare a relațiilor dintre capitalul social formal și cel informal, atât pe orizontală, cât și pe verticală.

#### BIBLIOGRAFIE

1. BENOKRAITIS, N.V. (2005), *Marriages and Families. Changes, Choices, and Constraints*. Upper Saddle River, New Jersey, Prentice Hall.
2. BOURDIEU, P. (1993), Forms of capital. În J. Richardson (ed.) *Handbook of Theory and Research in the Sociology of Education*. New York, Greenwood Press.
3. BĂDESCU, G. (2003), Social Trust and Democratization in the Post-Communist Societies. În G. BĂDESCU, E.M. USLANER (eds.). *Social Capital and Democratic Transition*. London/New York: Routledge, p. 120–140.
4. BRADSHAW, Y., HEALEY, J., ȘI SMITH, R. (2001), *Sociology for a new century*, Thousand Oaks, California, Pine Forge Press.
5. BRYJAK, G., SOROKA, M. (2001), *Sociology. Changing Societies in a Diverse World* (fourth ed.), Boston, Allyn&Bacon.
6. BURNS, A., SCOTT, C. (1994), *Mother-Headed Families and Why They Have Increased*, Hillsdale, Lawrence Erlbaum.
7. COLEMAN, J. (1988), Social Capital in the Creation of Human Capital. *American Journal of Sociology*. 94, p. 95–121.
8. COLEMAN, J. (1990), *Foundations of Social Theory*, Cambridge, Harvard University Press.
9. GALSTON, W. (1996), Divorce american style, *Public Interest*, Summer.
10. GELLES, R. (1997), *Intimate Violence in Family*, Thousand Oaks, Sage Publications.
11. GIDDENS, A. (2000), *Sociologie*, București, Editura All.
12. HAMPTON, R. (ed.) (1999), *Family Violence*. London, Sage Publications.
13. HANTRAIS, L. (ed.). (2003), *Comparing Family Change and Policy Responses in Europe*. European Research Centre. Leicestershire, GB, Loughborough University.
14. ILUȚ, P. (2004), *Valori, atitudini și comportamente sociale. Teme actuale de psihosociologie*, Iași, Editura Polirom.
15. ILUȚ, P. (2005), *Sociopsihologia și antropologia familiei*, Iași, Editura Polirom.
16. ILUȚ, P. (2009), *Psihologie socială și sociopsihologie*, Iași, Editura Polirom.
17. ILUȚ, P., CIOFLICĂ, V., NISTOR, L., TÎRHAȘ, C. (2009), Familia monoparentală din România: comparație urban-rural. În P. Iluț (coord.). *Familia monoparentală în România și fenomene conexe*. Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană.

18. KAY, F.M., JOHNSTON, R. (2007), Ubiquity and Disciplinary Contrasts of Social Capital. În F.M. Kay, R. Johnston (eds.). *Social Capital, Diversity and the Welfare State*. Toronto, UBC Press
19. LETABLIER, M., PENNEC, S. (eds.). (2003), *Changing family structure in Europe: New challenges for public policy*. Great Britain: European Research Center: Loughborough University.
20. LEWIS, O. (1961/1978), *Copiii lui Sánchez*, București, Editura Univers.
21. LIN, N. (2001), *Social capital. A Theory of Social Structure and Action*, Cambridge: Cambridge University Press.
22. LYNCH, J. (1995), Chasing deadbeat parents, *Spokesman Review*, March 26.
23. MOORS, G. (2000), "Values and living arrangements: A recursive relationship". În L.J. Waite (ed.). *The ties that bind: Perspectives on marriage and cohabitation*. New York, Aldine de Gruyter.
24. PUTNAM, R.D. (1993), *Making Democracy Work*. Princeton, Princeton University Press.
25. PUTNAM, R.D. (2000), *Boling Alone*. New York, Touchstone Book.
26. RADU, I. (1994), Metode de cercetare în psihologia socială. În I. Radu (coord.). *Psihologie socială*, Cluj-Napoca, Editura EXE.
27. ROTARIU, T., ILUȚ, P. (1997/2006), *Ancheta sociologică și sondajul de opinie. Teorie și practică*. Iași, Editura Polirom.
28. ROWLINGSON, K., McKAY, S. (2002), *Lone Parent Families. Gender, Class and States*. Edinburgh Gate: Prentice Hall/Pearson Education.
29. ROTHSTEIN, R. (2005), *Social Traps and the Problem of Trust*, Cambridge, Cambridge University Press.
30. SANDU, D. (2003), Capital social. În S. Chelcea, P. Iluț (coord.) *Enciclopedie de psihosociologie*, București, Editura Economică.
31. SANDU, D. (1999), *Spațiul social al tranziției*, Iași, Editura Polirom.
32. STRONG, B., DeVAULT, C., SAYAD, B. (1998), *The Marriage and the Family Experience: Intimate relationships in a changing society*. Belmont: Wadsworth Publishing Company
33. ȘTEFAN, C. (2006), *Familia monoparentală. O abordare politică*, Iași, Editura Polirom.
34. TUCKER, M. (2000), Marital values and expectations in context: Results from a 21-city survey. În L.J. Waite (ed.). *The ties that bind: Perspectives on marriage and cohabitation*, New York, Aldine de Gruyter.
35. WAITE, L. (2000), Why is marriage in trouble? În L. Waite și M. Gallagher (eds.). *The case for marriage: Why married people are happier, healthier, and better off financially*, New York, Broadway Books.
36. WAITE, L., GALLAGHER, M. (2000), *The case for marriage: Why married people are happier, healthier, and better off financially*, New York, Broadway Books.
37. WESTLUAND, H. (2006), *Social Capital in the Knowledge Economy*, Berlin, Heidelberg, Spring.

FAPTE PENALE CONTRA PERSOANELOR DIN FAMILIA PROPRIE,  
COMISE DE CĂTRE INFRACTORII ÎNCHIȘI ÎN PENITENCIARELE  
DIN ROMÂNIA

SORIN M. RĂDULESCU\*

ABSTRACT

CRIMES AGAINST OWN FAMILY MEMBERS COMMITTED  
BY THE CONVICTS DETAINED IN ROMANIAN PENITENTIARIES

The article provides a social analysis of the National Penitentiary Administration statistics concerning crimes against personal safety and sexual offenses committed by aggressors serving time in prisons. For this purpose, the article emphasizes various characteristics of these convicts, in relation to several personal variables, and provides a detailed analysis of the victims' characteristics.

**Keywords:** convicts, recidivists, crimes against personal safety, sexual crimes, family crimes, victims.

În luna decembrie 2009 se aflau închiși, în penitenciarele din România, pentru comiterea de infracțiuni *în cadrul familiei*, un total de circa 412 deținuți<sup>\*\*</sup>. Dintre aceștia, 93% (385) erau condamnați definitiv, iar 26% (107) erau recidiviști (vezi *Tabelul nr. 1*).

---

\* Address correspondence to Sorin M. Rădulescu: Institutul de Sociologie al Academiei Române, Calea 13 Septembrie, nr. 13, sector 5, 050711 București, România, e-mail: mihai46@clicknet.ro

\*\* Cifra este aproximativă, deoarece nu am putut verifica dacă toate penitenciarele din România au oferit informații cu privire la abuzul comis în familie de către deținuți. La aceasta se adaugă erorile inevitabile de înregistrare, existente în statisticile furnizate de fiecare penitenciar în parte.

Tabelul nr. 1

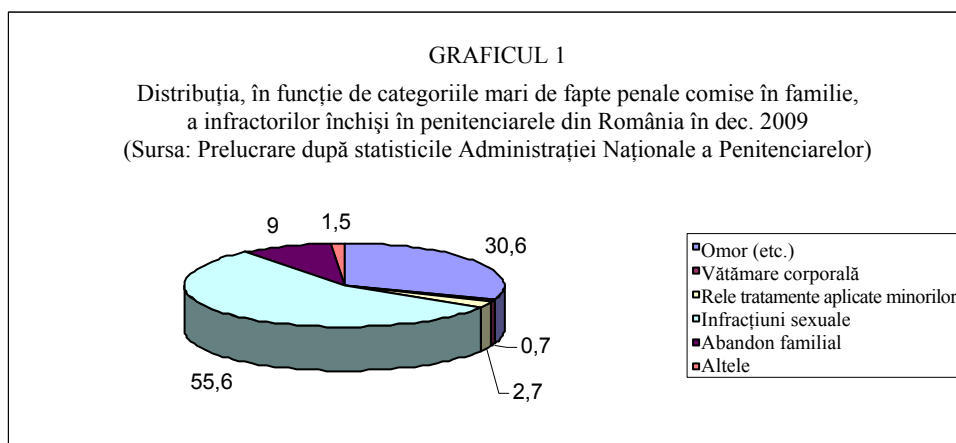
Distribuția, în funcție de principalele fapte penale contra siguranței persoanei și de unele care aduc atingere unor relații privind conviețuirea socială, a infractorilor închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infrațiunea comisă pentru care au fost condamnați	Condamnați definitiv		Recidiviști		Total	
	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	8	2,0	3	2,8	9	2,2
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav, ucidere din culpă)	113	29,3	9	8,5	115	27,9
Pruncucidere	2	0,5	-	-	2	0,5
Lovituri și vătămări cauzatoare de moarte	-	-	-	-	-	-
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	3	0,8	2	1,9	3	0,8
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	10	2,6	7	6,6	11	2,7
Viol	175	45,5	49	45,8	191	46,3
Raport sexual cu o minoră	11	2,9	4	3,7	11	2,7
Perversiune sexuală	8	2,1	3	2,8	8	1,9
Corupție sexuală	2	0,5	1	0,9	3	0,8
Incest	14	3,6	7	6,6	16	3,9
Abandon familial	33	8,6	18	16,8	37	8,9
Altele	6	1,6	4	3,7	6	1,4
<b>Total</b>	<b>385</b>	<b>100</b>	<b>107</b>	<b>100</b>	<b>412</b>	<b>100</b>

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor

Circa trei sferturi dintre deținuți au fost condamnați pentru viol (46,3%) și pentru omor (27,9%) împotriva unor rude din familie.

Cumularea infrațiunii de omor cu celelalte înrudite (tentativă de omor, pruncucidere, lovituri și vătămări cauzatoare de moarte) și cumulara infrațiunilor sexuale comise asupra minorilor (viol, raport sexual cu un minor/o minoră, perversiune sexuală, corupție sexuală și incest), păstrând celelalte categorii de infrațiuni neschimbate, pun în evidență, în mod și mai adecvat, ponderea infractorilor în raport de tipul de abuz comis (vezi *Graficul 1*).



În acest sens, aproximativ 56% dintre deținuții aflați în penitenciarele din România, în luna decembrie 2009, au comis infracțiuni sexuale asupra rudelor din familie, iar circa 31% au fost condamnați pentru comiterea infracțiunii de omor și a unor infracțiuni înrudite (tentativă de omor, pruncucidere, loviri și vătămări cauzatoare de moarte). 9% dintre ei au fost condamnați pentru abandon familial.

### 1. CARACTERISTICI ALE DEȚINUȚILOR AGRESORI

În ceea ce privește sexul deținuților agresori, peste 82% erau bărbați și circa 18% erau femei (vezi *Tabelul nr. 2* și *Graficul 2*).

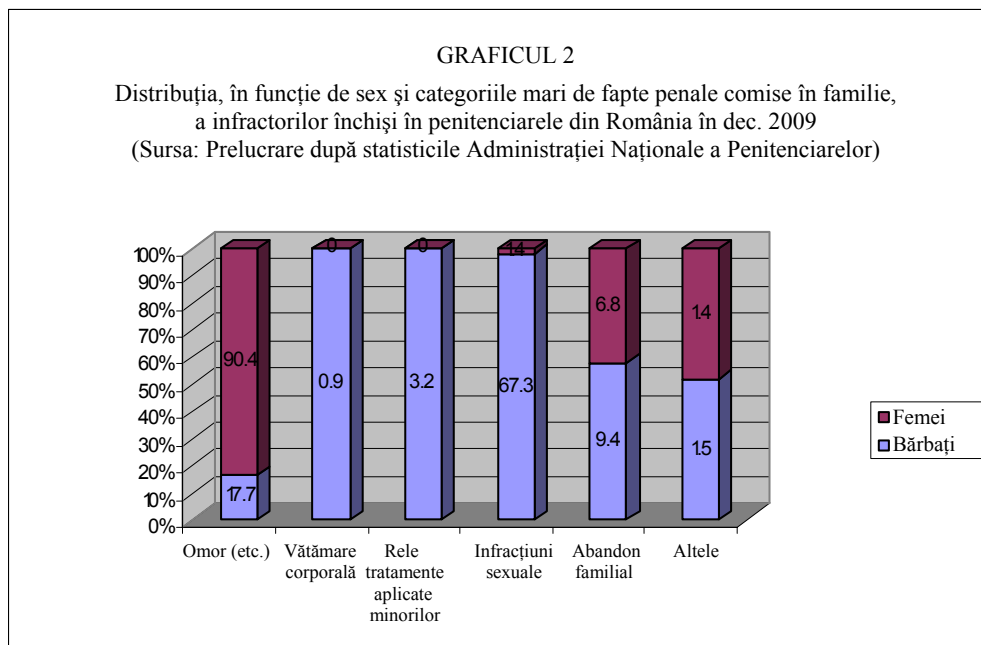
Comparativ cu deținuții bărbați, care au comis, în majoritate (46,4%), infracțiuni de viol asupra rudelor, deținuții femei au comis, în cea mai mare parte, dar în proporții mult mai mici decât bărbații, omoruri (15,1%). Dacă, în cazul bărbaților, plecăm de la premisa că un act de viol este echivalent cu alte infracțiuni, precum raportul sexual cu un minor (o minoră), perversiunea sexuală, corupția sexuală și incestul, atunci numărul deținuților condamnați pentru toate aceste infracțiuni se ridică la peste 55%. În cazul femeilor, dacă la infracțiunea de omor o adăugăm pe cea de tentativă de omor și pruncucidere, ponderea deținuților condamnați pentru toate aceste infracțiuni depășește 16% din total. În ansamblul infracțiunilor comise de femei, 90,4% erau omoruri sau acte infracționale înrudite, iar din totalul infracțiunilor comise de bărbați, 67,3% au fost acte de abuz sexual.

*Tabelul nr. 2*

Distribuția, în funcție de principalele fapte penale contra siguranței persoanei și de unele care aduc atingere unor relații privind conviețuirea socială și în funcție de sex, a infractorilor închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infracțiunea comisă pentru care au fost condamnați	Bărbați		Femei		Total	
	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	7	1.7	2	0.5	9	2.2
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav, ucidere din culpă)	53	12.9	62	15.1	115	27.9
Pruncucidere	–	–	2	0.5	2	0.5
Lovituri și vătămări cauzatoare de moarte	–	–	–	–	–	–
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	3	0.7	–	–	3	0.8
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	11	2.7	–	–	11	2.7
Viol	191	46.4	–	–	191	46.3
Raport sexual cu o minoră	10	2.4	1	0.2	11	2.7
Perversiune sexuală	8	1.9	–	–	8	1.9
Corupție sexuală	3	0.7	–	–	3	0.8
Incest	16	3.9	–	–	16	3.9
Abandon familial	32	7.8	5	1.2	37	8.9
Altele	5	1.2	1	0.2	6	1.4
<b>Total</b>	<b>339</b>	<b>82.3</b>	<b>73</b>	<b>17.7</b>	<b>412</b>	<b>100</b>

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor



În funcție de vârstă, deținuții cuprinși în intervalul de vârstă 30–39 de ani (aproximativ 32%) și 40–49 de ani (31%) au ponderea cea mai mare în ansamblul infractorilor care au comis acte de abuz asupra diverselor rude (vezi *Tabelul nr. 3*). Grupul cel mai vârstnic (60 ani și peste), împreună cu grupul cel mai tânăr (cei până în 20 de ani) dețin ponderile cele mai mici din totalul infractorilor agresori. Trebuie menționat, în același timp, că, pentru majoritatea grupurilor de vârstă, violurile și omorurile constituie infracțiunile principale comise.

*Tabelul nr. 3*

Distribuția, în funcție de principalele fapte penale contra siguranței persoanei și de unele care aduc atingere unor relații privind conviețuirea socială și în funcție de vârstă, a infractorilor închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infracțiunea comisă pentru care au fost condamnați	Până în 20 de ani		20–29 ani		30–39 ani		40–49 ani		50–59 ani		60 ani și peste		TOTAL	
	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	1	0.2	2	0.5	1	0.2	1	0.2	3	0.7	1	0.2	9	2.2
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav, ucidere din culpă)	7	1.7	28	6.8	40	9.7	23	5.6	10	2.4	7	1.7	115	27.9

Pruncucidere	2	0.5	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	2	0.5
Lovituri și vătămări cauzatoare de moarte	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	–	–	1	0.2	1	0.2	–	–	1	0.2	–	–	3	0.8
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	–	–	3	0.7	5	1.2	3	0.7	–	–	–	–	11	2.7
Viol	9	2.2	27	6.5	56	13.6	77	18.7	20	4.8	2	0.5	191	46.3
Raport sexual cu o minoră	1	0.2	3	0.7	4	0.9	2	0.5	1	0.2	–	–	11	2.7
Perversiune sexuală	–	–	2	0.5	2	0.5	3	0.7	1	0.2	–	–	8	1.9
Corupție sexuală	–	–	–	–	2	0.5	1	0.2	–	–	–	–	3	0.8
Incest	5	1.2	1	0.2	3	0.7	4	1.0	3	0.7	–	–	16	3.9
Abandon familial	–	–	7	1.7	16	3.9	13	3.2	1	0.2	–	–	37	8.9
Altele	1	0.2	3	0.7	–	–	1	0.2	1	0.2	–	–	6	1.4
<b>Total</b>	<b>26</b>	<b>6.3</b>	<b>77</b>	<b>18.7</b>	<b>130</b>	<b>31.5</b>	<b>128</b>	<b>31.0</b>	<b>41</b>	<b>9.9</b>	<b>10</b>	<b>2.4</b>	<b>412</b>	<b>100</b>

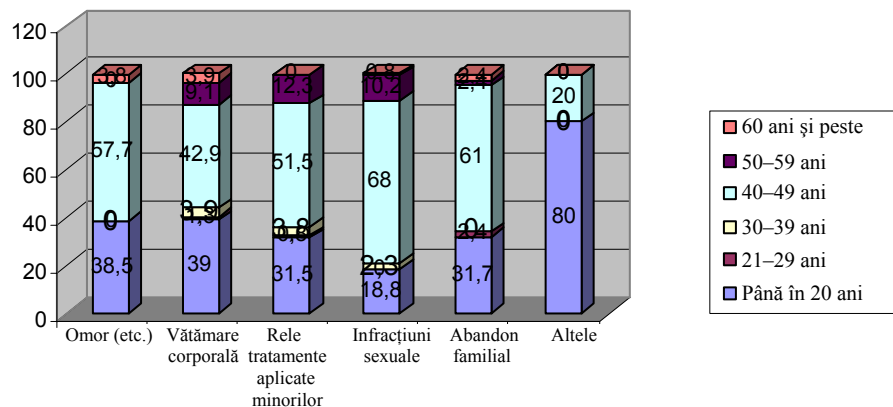
Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor

Comparativ cu alte grupuri de vârstă, deținuții care au vârsta cuprinsă între 40–49 de ani au comis, cu precădere, infracțiuni de natură sexuală (68% din totalul celor care au săvârșit acest tip de infracțiuni), omoruri (circa 58% din totalul acelor condamnați pentru această faptă), dar și infracțiuni precum abandonul familial (61% din totalul grupului de deținuți care a comis asemenea faptă sancționată de lege), rele tratamente aplicate minorului (51,5% din ansamblul acelor care au comis această infracțiune) și vătămări corporale (circa 43% din total). Un al doilea grup care trebuie menționat este acela al deținuților între 20–29 de ani, care au comis, în special, vătămări corporale (39% din totalul celor care au fost condamnați pentru această infracțiune), infracțiuni de omor (38,5% din total), precum și infracțiuni ca abandonul familial (31,7 dintre cei care au fost condamnați penal pentru această infracțiune) și rele tratamente aplicate minorului (31,5% din total). În ceea ce privește grupul celor mai vârstnici (60 ani și peste), acesta a săvârșit, cu precădere, infracțiuni precum rele tratamente aplicate minorului, inclusiv loviri sau alte violențe (12,3% din ansamblul celor care au săvârșit asemenea faptă sancționată legal) și infracțiuni sexuale (peste 10% din total) (vezi *Graficul 3*).

GRAFICUL 3

Distribuția, în funcție de vârstă și categoriile mari de fapte penale comise în familie, a infractorilor închiși în penitenciarele din România în dec. 2009

(Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor)



În raport cu mediul de rezidență, se menține aceeași ierarhie a infracțiunilor comise de deținuți, cu mențiunea că violurile reprezintă 32% din infracțiunile comise de cei din rural și numai 14,3% din infracțiunile comise de aceia din mediul urban (vezi *Tabelul nr. 4* și *Graficul 4*).

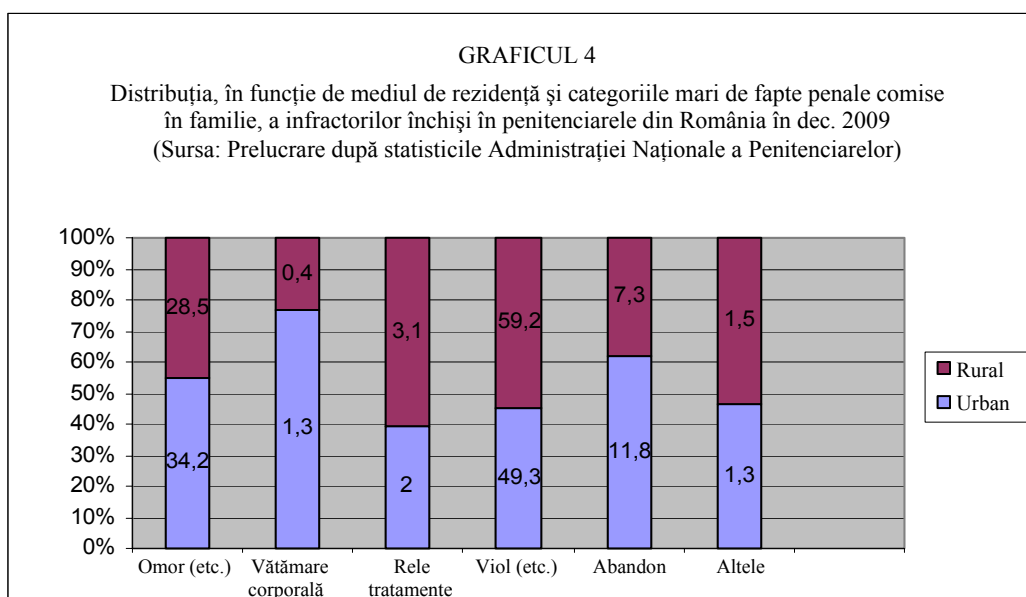
Tabelul nr. 4

Distribuția, în funcție de principalele fapte penale contra siguranței persoanei și de unele care aduc atingere unor relații privind conviețuirea socială și în funcție de mediul de rezidență, a infractorilor închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infrațiunea comisă pentru care au fost condamnați	Urban		Rural		Total	
	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	4	0.9	5	1.2	9	2.2
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav, ucidere din culpă)	47	11.4	68	16.5	115	27.9
Pruncucidere	1	0.2	1	0.2	2	0.5
Lovituri și vătămări cauzatoare de moarte	-	-	-	-	-	-
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	2	0.5	1	0.2	3	0.8
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	3	0.7	8	1.9	11	2.7
Viol	59	14.3	132	32.0	191	46.3
Raport sexual cu o minoră	6	1.5	5	1.2	11	2.7
Perversiune sexuală	3	0.7	5	1.2	8	1.9

Corupție sexuală	1	0.2	2	0.5	3	0.8
Incest	6	1.5	10	2.4	16	3.9
Abandon familial	18	4.4	19	4.6	37	8.9
Altele	2	0.5	4	1.0	6	1.4
<b>Total</b>	<b>152</b>	<b>36.9</b>	<b>260</b>	<b>63.1</b>	<b>412</b>	<b>100</b>

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor



Acte de omor și infracțiuni înrudite au fost comise, în special, de către deținuții proveniți din mediul urban (34,2% față de 28,5% dintre cei proveniți din mediul rural). În schimb, abuzuri (infracțiuni) sexuale au fost comise, cu precădere, de către deținuții proveniți din mediul rural (peste 59% comparativ cu peste 49% din mediul urban). Cu excepția abandonului familial, infracțiune care a fost comisă de circa 12% din cei din mediul urban și de peste 7% de cei din mediul rural, celelalte infracțiuni sunt relativ neînsemnate ca pondere.

Din punct de vedere al nivelului de școlarizare a deținuților agresori, cei care au între 5–8 clase (36,4%) și 9–12 clase (de asemenea, 36,4%) dețin cea mai mare pondere (vezi *Tabelul nr. 5*). Amândouă aceste categorii au comis, în special, infracțiuni de viol și omoruri. Este de menționat, totuși, faptul că, indiferent de nivelul lor de școlarizare, deținuții au săvârșit, în primul rând, infracțiuni de natură sexuală, omoruri și acte înrudite cu acesta (vezi *Graficul 5*).

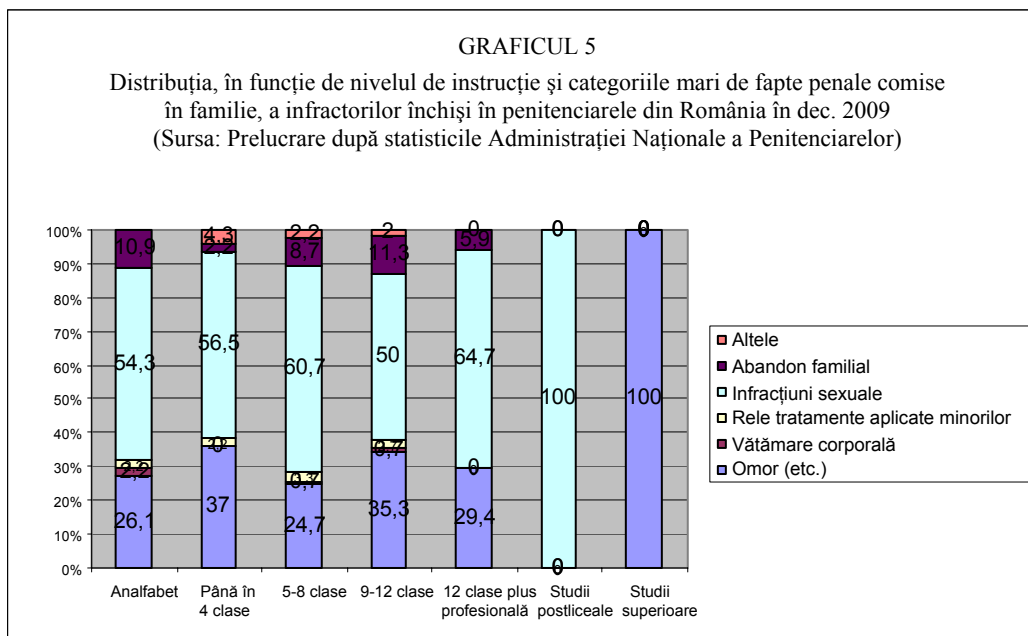
Tabelul nr. 5

Distribuția, în funcție de principalele fapte penale contra siguranței persoanei și de unele care aduc atingere unor relații privind conviețuirea socială și în funcție de nivelul de școlarizare, a infractorilor închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infracțiunea comisă pentru care au fost condamnați	Analfabet		Până în 4 clase		5-8 clase		9-12 clase		12 clase plus profesională		Studii post-liceale		Studii superioare		TOTAL	
	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	1	0.2	-	-	7	1.7	1	0.2	-	-	-	-	-	-	9	2.2
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav,ucidere din culpă)	1	2.7	17	4.1	29	7.0	51	12.4	5	1.2	-	-	2	0.5	115	27.9
Pruncucidere	-	-	-	-	1	0.2	1	0.2	-	-	-	-	-	-	2	0.5
Lovituri și vătămări cauzatoare de moarte	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	1	0.2	-	-	1	0.2	1	0.2	-	-	-	-	-	-	3	0.8
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	1	0.2	1	0.2	5	1.2	4	0.9	-	-	-	-	-	-	11	2.7
Viol	21	5.1	24	5.8	71	17.2	65	15.8	10	2.4	-	-	-	-	191	46.3
Raport sexual cu o minoră	2	0.5	-	-	5	1.2	3	0.7	1	0.2	-	-	-	-	11	2.7
Perversiune sexuală	-	-	-	-	6	1.4	2	0.5	-	-	-	-	-	-	8	1.9
Corupție sexuală	-	-	1	0.2	2	0.5	-	-	-	-	-	-	-	-	3	0.8
Incest	2	0.5	1	0.2	7	1.7	5	1.2	-	-	1	0.2	-	-	16	3.9
Abandon familial	5	1.2	1	0.2	13	3.2	17	4.1	1	0.2	-	-	-	-	37	8.9
Altele	2	0.5	1	0.2	3	0.7	-	-	-	-	-	-	-	-	6	1.4
<b>Total</b>	<b>46</b>	<b>11.2</b>	<b>46</b>	<b>11.2</b>	<b>150</b>	<b>36.4</b>	<b>150</b>	<b>36.4</b>	<b>17</b>	<b>4.1</b>	<b>1</b>	<b>0.2</b>	<b>2</b>	<b>0.5</b>	<b>412</b>	<b>100</b>

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor

În funcție de ocupația avută înainte de condamnare, circa 64% dintre deținuți nu aveau nicio ocupație, circa 24% au fost muncitori calificați și necalificați, iar 9% agricultori, restul, în proporții mici, fiind foști elevi/studenti, lucrători în comerț, funcționari etc. Categoriile ocupaționale cu statusuri mai ridicate (intelectuali, tehnicieni/maștri și funcționari) sunt puțin reprezentate, motiv pentru care infracțiunile pentru care au fost condamnați nu sunt prea relevante pentru analiză.



Indiferent de fosta ocupație, cea mai mare parte dintre deținuți a fost condamnată, în special, pentru comiterea de violuri. Cu precădere se includ aici cei fără ocupație, care au săvârșit, pe de altă parte, într-o pondere mai mare decât alte grupuri profesionale, și omoruri (vezi *Tabelul nr. 6*).

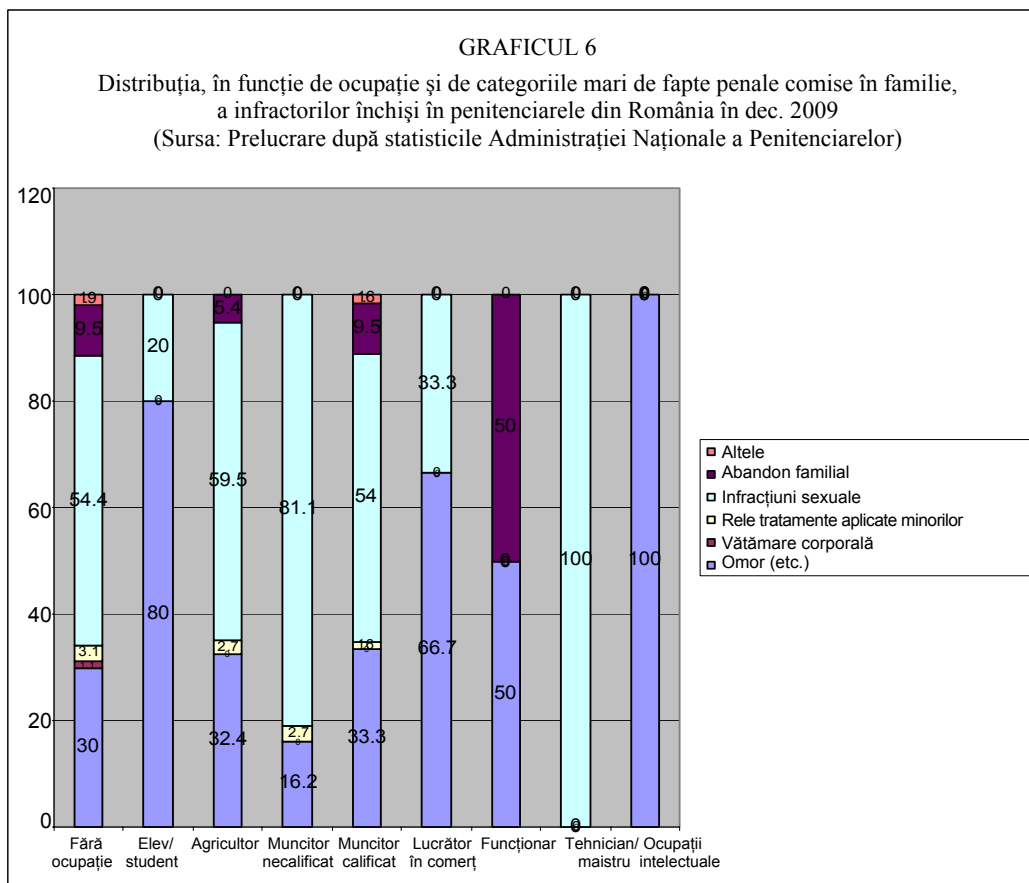
Totuși, cumulând infracțiunile de omor cu cele înrudite și sintetizând toate infracțiunile de natură sexuală într-o singură categorie (vezi *Graficul 6*), în ansamblul infracțiunilor, elevii/studentii au comis, într-o pondere de 80%, infracțiuni de omor sau asociate și, într-o proporție de peste 20%, infracțiuni de natură sexuală; muncitorii necalificați au săvârșit, în proporție de peste 81%, agresiuni sexuale și, în pondere de peste 16%, omoruri; muncitorii calificați au săvârșit, într-o pondere de 54%, acte de agresiune sexuală și 33% omoruri, iar agricultorii au fost condamnați pentru circa 60% infracțiuni cu caracter sexual și peste 32% de infracțiuni de omor. La rândul lor, aceia fără ocupație au săvârșit peste 54% infracțiuni de natură sexuală și 30% infracțiuni de omor. În același timp, în proporții egale de câte 9,5% cei fără ocupație și cei care au fost muncitori calificați au fost condamnați și pentru comiterea infracțiunii de abandon familial.

Tabelul nr. 6

Distribuția, în funcție de principalele fapte penale contra siguranței persoanei și de unele care aduc atingere unor relații privind conviețuirea socială și în funcție de ocupația avută înainte de condamnare, a infractorilor închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infrațiunea comisă pentru care au fost condamnați	Fără ocupație		Elev, student		Agriculator		Muncitor necalificat		Muncitor calificat		Lucrător în comerț		Funcționar		Tehnician sau maistru		Ocupații intelectuale		TOTAL	
	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	2	0.5	1	0.2	2	0.5	-	-	4	1.0	-	-	-	-	-	-	-	-	9	2.2
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav, ucidere din culpă)	76	18.4	2	0.5	10	2.4	6	1.5	17	4.1	2	0.5	1	0.2	-	-	1	0.2	115	27.9
Pruncucidere	1	0.2	1	0.2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	0.5
Lovituri și vătămări cauzatoare de moarte	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	3	0.7	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	3	0.8
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	8	1.9	-	-	1	0.2	1	0.2	1	0.2	-	-	-	-	-	-	-	-	11	2.7
Viol	123	30.0	1	0.2	20	4.9	22	5.3	24	5.8	1	0.2	-	-	-	-	-	-	191	46.3
Raport sexual cu o minoră	9	2.2	-	-	-	-	-	-	2	0.5	-	-	-	-	-	-	-	-	11	2.7
Perversiune sexuală	2	0.5	-	-	-	-	1	0.2	5	1.2	-	-	-	-	-	-	-	-	8	1.9
Corupție sexuală	1	0.2	-	-	-	-	1	0.2	1	0.2	-	-	-	-	-	-	-	-	3	0.8
Incest	8	1.9	-	-	2	0.5	3	0.7	2	0.5	-	-	-	-	1	0.2	-	-	16	3.9
Abandon familial	25	6.0	-	-	2	0.5	3	0.7	6	1.5	-	-	1	0.2	-	-	-	-	37	8.9
Altele	5	1.21	-	-	-	-	-	-	1	0.2	-	-	-	-	-	-	-	-	6	1.4
<b>Total general</b>	<b>263</b>	<b>63.8</b>	<b>5</b>	<b>1.2</b>	<b>37</b>	<b>9.0</b>	<b>37</b>	<b>9.0</b>	<b>63</b>	<b>15.3</b>	<b>3</b>	<b>0.7</b>	<b>2</b>	<b>0.4</b>	<b>1</b>	<b>0.2</b>	<b>1</b>	<b>0.2</b>	<b>412</b>	<b>100</b>

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor



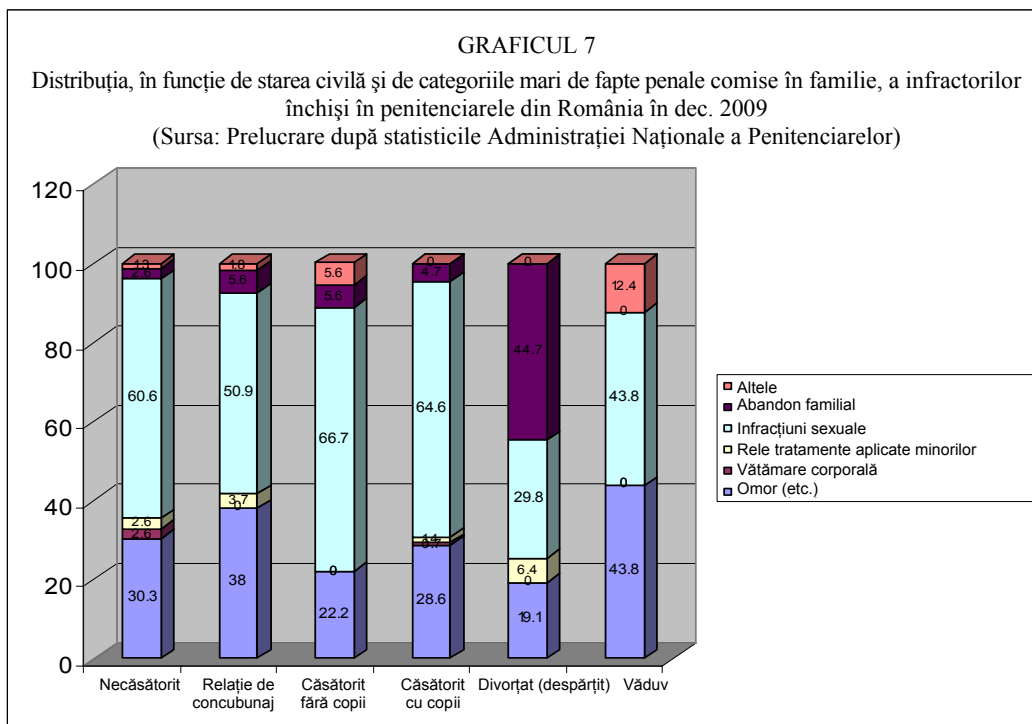
Din punct de vedere al stării civile, două treimi dintre deținuți sunt persoane căsătorite (40,1%) sau aflate într-o relație de concubinaj (26,2%). De asemenea, circa 19% sunt necăsătoriți, iar restul (15,3%) sunt divorțați (despărțiți) și văduvi (vezi *Tabelul nr. 7*). Faptul de a fi căsătorit sau necăsătorit nu constituie, se pare, un factor care determină sau condiționează tendința de a comite agresiuni sexuale, atât deținuții necăsătoriți, cât și cei căsătoriți comițând, în pondere de peste 60% (iar cei aflați într-o relație de concubinaj în proporție de circa 60%), infracțiuni de natură sexuală (vezi *Graficul 7*). Pe de altă parte, cei aflați în relații de concubinaj au săvârșit, în proporție de 38%, infracțiuni de omor, același tip de infracțiuni fiind comise, într-o pondere de 30%, de către cei necăsătoriți, în proporție de 28,6% de către cei căsătoriți cu copii, de 22,2% de cei căsătoriți fără copii etc. În mod firesc, abandonul familial este asociat cu divorțul, circa 48% dintre cei divorțați sau despărțiți fiind condamnați pentru această infracțiune.

Tabelul nr. 7

Distribuția, în funcție de principalele fapte penale contra siguranței persoanei și de unele care aduc atingere unor relații privind conviețuirea socială și în funcție de starea civilă, a infractorilor închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infracțiunea comisă pentru care au fost condamnați	Necăsătorit		Într-o relație de concubinaj		Căsătorit fără copil (copii)		Căsătorit cu copil (copii)		Divorțat (despărțit)		Văduv		TOTAL	
	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	2	0.5	2	0.5	–	–	3	0.7	1	0.2	1	0.2	9	2.2
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav, ucidere din culpă)	20	4.9	38	9.2	4	1.0	39	9.5	8	1.9	6	1.5	115	27.9
Pruncucidere	1	0.2	1	0.2	–	–	–	–	–	–	–	–	2	0.5
Lovituri și vătămări cauzatoare de moarte	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	2	0.5	–	–	–	–	1	0.2	–	–	–	–	3	0.8
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	2	0.5	4	0.9	–	–	2	0.5	3	0.7	–	–	11	2.7
Viol	39	9.5	47	11.4	10	2.4	76	18.5	12	2.9	7	1.7	191	46.3
Raport sexual cu o minoră	3	0.7	3	0.7	2	0.5	3	0.7	–	–	–	–	11	2.7
Perversiune sexuală	3	0.7	1	0.2	–	–	3	0.7	1	0.2	–	–	8	1.9
Corupție sexuală	–	–	1	0.2	–	–	1	0.2	1	0.2	–	–	3	0.8
Incest	1	0.2	3	0.7	–	–	12	2.9	–	–	–	–	16	3.9
Abandon familial	2	0.5	6	1.5	1	0.2	7	1.7	21	5.1	–	–	37	8.9
Altele	1	0.2	2	0.5	1	0.2	–	–	–	–	2	0.5	6	1.4
<b>Total general</b>	<b>76</b>	<b>18.5</b>	<b>108</b>	<b>26.2</b>	<b>18</b>	<b>4.4</b>	<b>147</b>	<b>35.7</b>	<b>47</b>	<b>11.4</b>	<b>16</b>	<b>3.9</b>	<b>412</b>	<b>100</b>

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor



În ceea ce privește relația lor cu victimele, peste 77% dintre deținuți au fost condamnați pentru agresiuni fizice sau sexuale comise asupra rudelor apropiate: fiilor sau fiicelor (inclusiv vitregi/e) – peste 44%, părinților (tatălui sau mamei) – peste 33%. Numai 3,9% și-au agreat unchiul sau mătușa, 2,2% – nepotul sau nepoata și doar 1% soția sau soțul (vezi *Tabelul nr. 8*).

În ansamblul deținuților care dețin cea mai mare pondere din punct de vedere al agresiunilor comise asupra rudelor apropiate aceia care au calitatea de tată (mamă) și-au agreat *sexual* – în proporție de circa 54%, și *fizic* (mergând până la omor) – în proporție de aproximativ 30%, proprii copii (vezi *Graficul 8*). La rândul lor, cei care au calitatea de fiu (fiică) și-au agreat sexual – în proporție de peste 45%, și fizic (mergând până la omucidere) – în proporție de circa 37%, proprii părinți. Exceptând omorul și infracțiunile înrudite, această categorie (fiu/fiică) a comis, de asemenea, în proporție de 6,6% infracțiuni constând în loviri și alte violențe asupra propriilor părinți.

Tabelul nr. 8

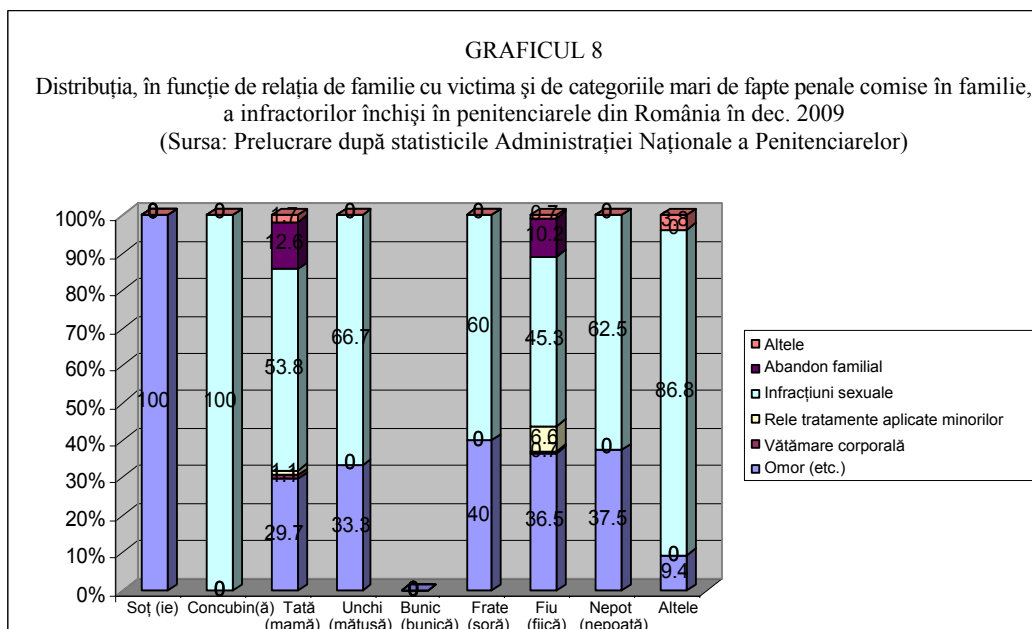
Distribuția, în funcție de principalele fapte penale contra siguranței persoanei și de unele care aduc atingere unor relații privind conviețuirea socială și în funcție de relația de familie, a infractorilor închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infrațiunea comisă pentru care au fost condamnați	Soț (soție)		Concubin(ă)		Tată (mamă)		Unchi (mătușă)		Bunic (bunică)		Frate (soră)		Fiu (fiică) inclusiv vitreg(ă)		Nepot (nepoată)		Altele		TOTAL	
	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	1	0.2	-	-	2	0.5	1	0.2	-	-	1	0.2	2	0.5	1	0.2	1	0.2	9	2.2
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav, ucidere din culpă)	3	0.7	-	-	51	12.4	2	0.5	-	-	3	0.7	47	11.4	5	1.2	4	1.0	115	27.9
Pruncucidere	-	-	-	-	1	0.2	-	-	-	-	-	-	1	0.2	-	-	-	-	2	0.5
Lovituri și vătămări cauzatoare de moarte	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	-	-	-	-	2	0.5	-	-	-	-	-	-	1	0.2	-	-	-	-	3	0.8
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	-	-	-	-	2	0.5	-	-	-	-	-	-	9	2.3	-	-	-	-	11	2.7
Viol	-	-	1	0.2	78	18.9	6	1.5	-	-	5	1.2	52	12.6	10	2.4	39	9.5	191	46.3
Raport sexual cu o minoră	-	-	-	-	6	1.5	-	-	-	-	1	0.2	-	-	-	-	4	1.0	11	2.7
Perversiune sexuală	-	-	-	-	1	0.2	-	-	-	-	-	-	4	0.9	-	-	3	0.7	8	1.9
Corupție sexuală	-	-	-	-	2	0.5	-	-	-	-	-	-	1	0.2	-	-	-	-	3	0.8
Incest	-	-	-	-	11	2.7	-	-	-	-	-	-	5	1.2	-	-	-	-	16	3.9
Abandon familial	-	-	-	-	23	5.6	-	-	-	-	-	-	14	3.4	-	-	-	-	37	8.9
Altele	-	-	-	-	3	0.7	-	-	-	-	-	-	1	0.2	-	-	2	0.5	6	1.4
<b>Total general</b>	<b>4</b>	<b>1.0</b>	<b>1</b>	<b>0.2</b>	<b>182</b>	<b>44.2</b>	<b>9</b>	<b>2.2</b>	<b>-</b>	<b>-</b>	<b>10</b>	<b>2.4</b>	<b>137</b>	<b>33.2</b>	<b>16</b>	<b>3.9</b>	<b>53</b>	<b>12.9</b>	<b>412</b>	<b>100</b>

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor

În funcție de numărul de victime, circa 92% dintre deținuți au comis infracțiuni care au afectat o singură victimă, peste 6% au agresat două victime, aproximativ 2% – trei victime, iar 0,5% (doi deținuți) au agresat fizic și sexual patru victime (vezi *Tabelul nr. 9*). Așa cum se poate vedea din grafic (vezi *Graficul 9*), cu precădere omorul și vătămările corporale au afectat o singură victimă, celelalte infracțiuni, inclusiv acelea de natură sexuală au afectat două sau mai multe victime.

Un aspect complementar pe care l-am considerat necesar de a fi inclus în această evaluare a deținuților închiși în penitenciarele din România în decembrie 2009, condamnați pentru infracțiuni comise asupra membrilor familiei îl constituie *recidivismul*.

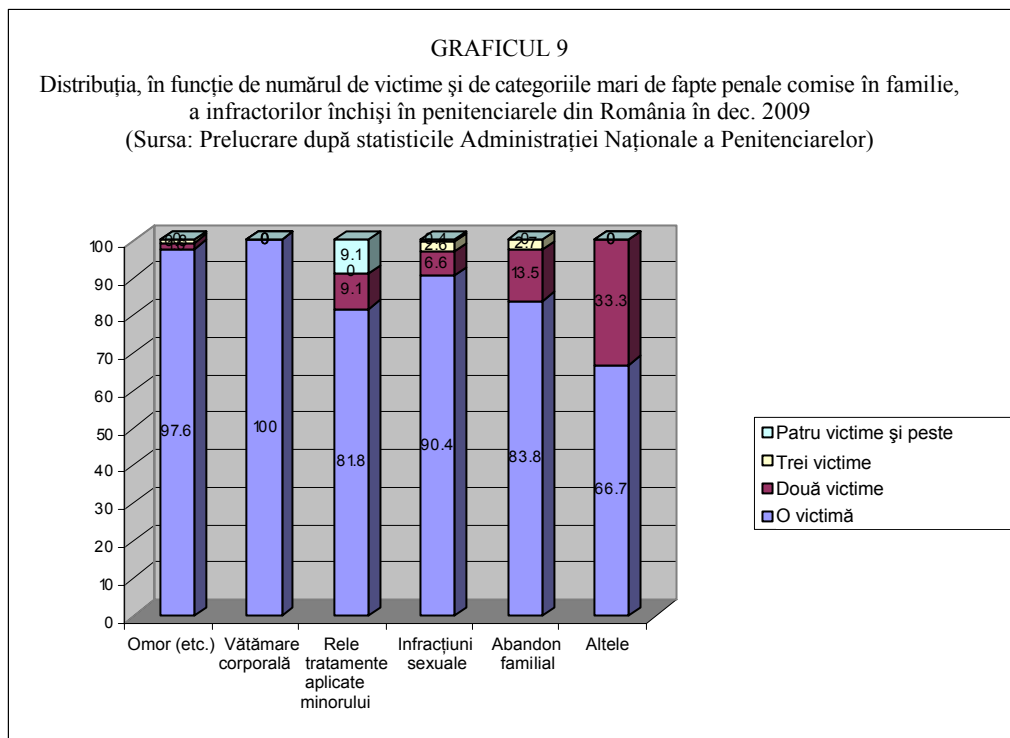


Tabelul nr. 9

Distribuția, în funcție de principalele fapte penale contra siguranței persoanei și de unele care aduc atingere unor relații privind conviețuirea socială și în funcție de numărul de victime, a infractorilor închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infracțiunea comisă pentru care au fost condamnați	O singură victimă		Două victime		Trei victime		Patru și peste patru victime		TOTAL	
	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	9	2.2	–	–	–	–	–	–	9	2.2
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav, ucidere din culpă)	112	27.2	2	0.5	1	0.2	–	–	115	27.9
Pruncucidere	2	0.5	–	–	–	–	–	–	2	0.5
Lovituri și vătămări cauzatoare de moarte	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	3	0.7	–	–	–	–	–	–	3	0.8
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	9	2.2	1	0.2	–	–	1	0.2	11	2.7
Viol	170	41.3	14	3.4	6	1.5	1	0.2	191	46.3
Raport sexual cu o minoră	10	2.4	1	0.2	–	–	–	–	11	2.7
Perversiune sexuală	8	1.9	–	–	–	–	–	–	8	1.9
Corupție sexuală	3	0.7	–	–	–	–	–	–	3	0.8
Incest	16	3.9	–	–	–	–	–	–	16	3.9
Abandon familial	31	7.5	5	1.2	1	0.2	–	–	37	8.9
Altele	4	1.0	2	0.5	–	–	–	–	6	1.4
<b>Total general</b>	<b>377</b>	<b>91.5</b>	<b>25</b>	<b>6.1</b>	<b>8</b>	<b>1.9</b>	<b>2</b>	<b>0.5</b>	<b>412</b>	<b>100</b>

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor

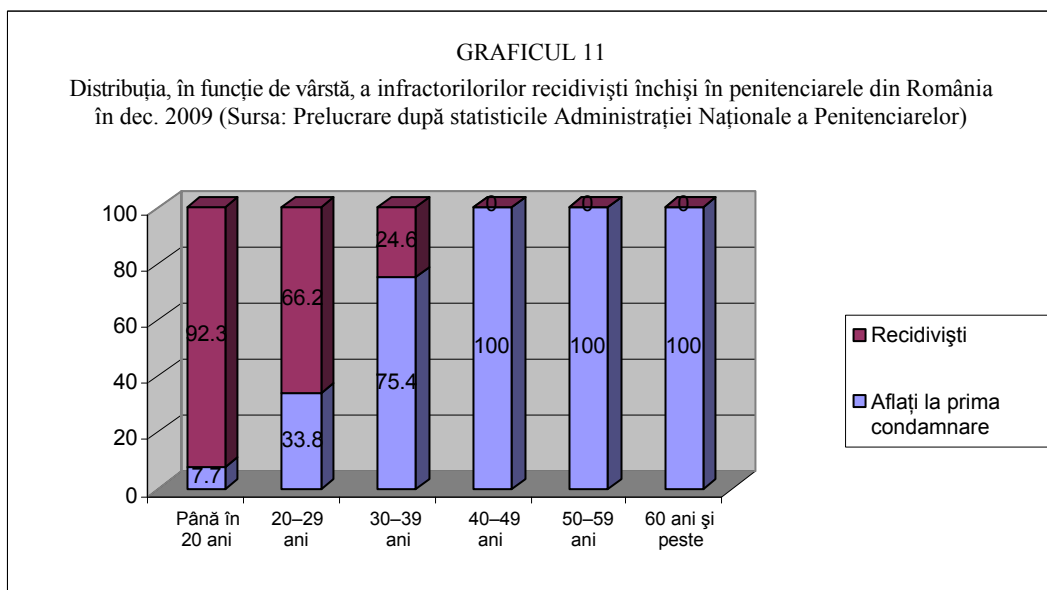
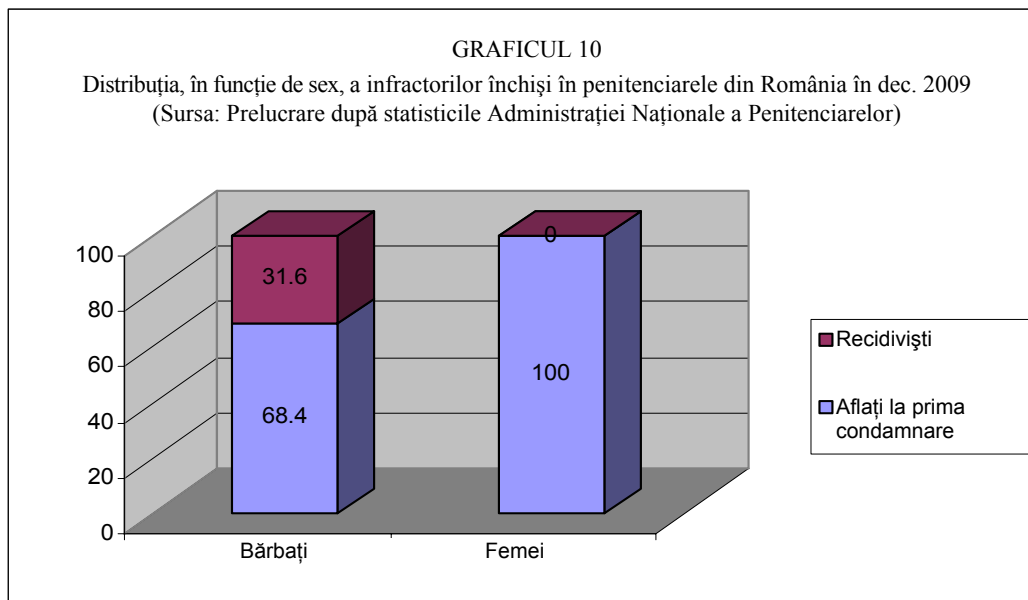


Astfel, așa cum am menționat deja, 26% (107) din totalul deținuților erau recidiviști.

O analiză sumară a lotului de recidiviști permite evidențierea următoarelor trăsături ale acestora:

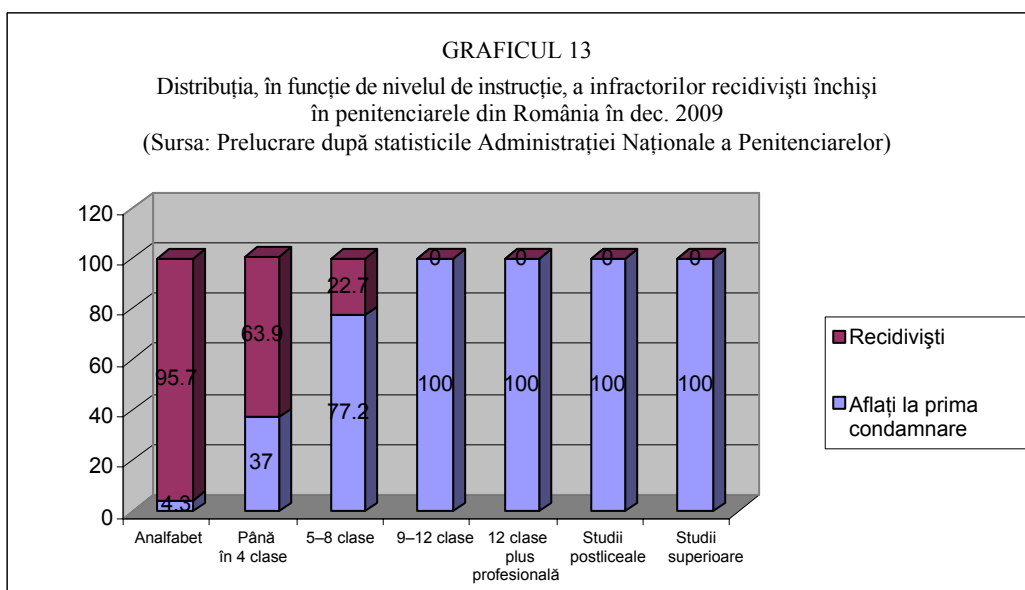
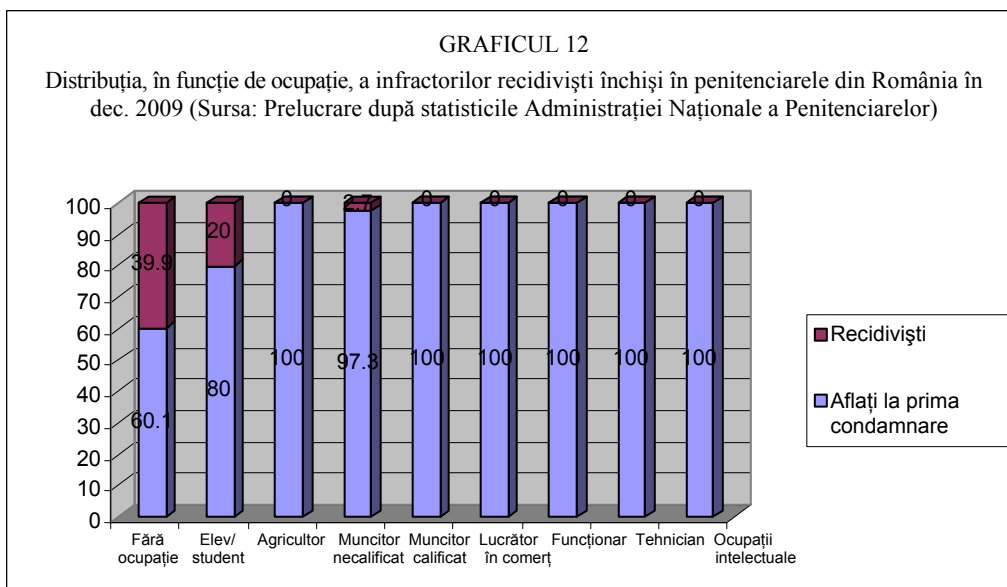
– 100% dintre ei sunt bărbați, neexistând niciun caz de femeie care să mai fi fost condamnată anterior pentru comiterea altor infracțiuni, cu excepția celei pentru care erau deja condamnate (vezi *Graficul nr. 10*);

– majoritatea sunt persoane tinere sau relativ tinere: astfel, din grupul de vârstă până în 20 de ani 92% erau recidiviști, iar restul aflați la prima condamnare; de asemenea, dintre cei care au între 20–29 de ani peste 66% au mai comis infracțiuni; în plus, circa 25% din totalul deținuților în vârstă de 30–39 de ani au mai fost condamnați penal (vezi *Graficul nr. 11*);



– în cea mai mare parte sunt caracterizați de un nivel de instrucție scăzut, aproximativ 96% dintre analfabeți incluzându-se în categoria recidiviștilor și circa 64% din deținuții care au absolvite doar până în 4 clase mai fiind o dată sau de mai multe ori condamnați în justiție (vezi *Graficul 12*);

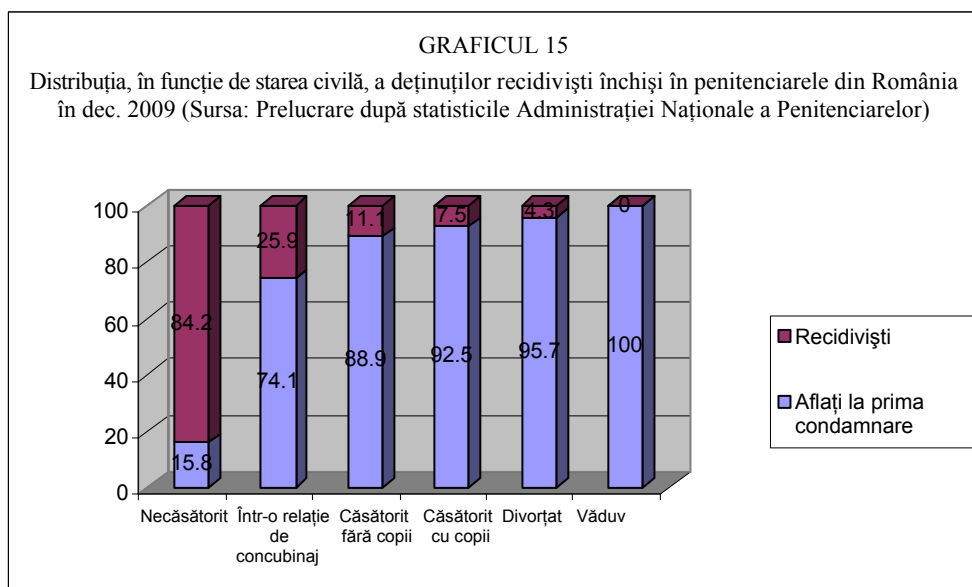
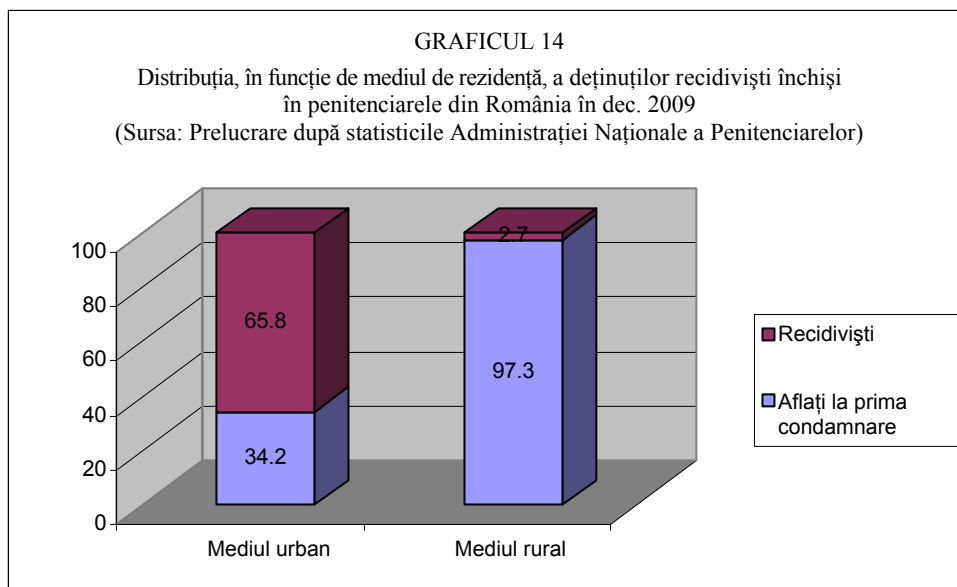
– în ceea ce privește ocupația, circa 40% din totalul deținuților fără niciun fel de ocupație și 20% din ansamblul grupului de elevi (studenți) au mai comis fapte penale (vezi *Graficul 13*);



– din punct de vedere al mediului de rezidență, aproximativ 66% din deținuții care locuiau, înainte de condamnare, în mediul urban erau recidiviști, numai 2,7%

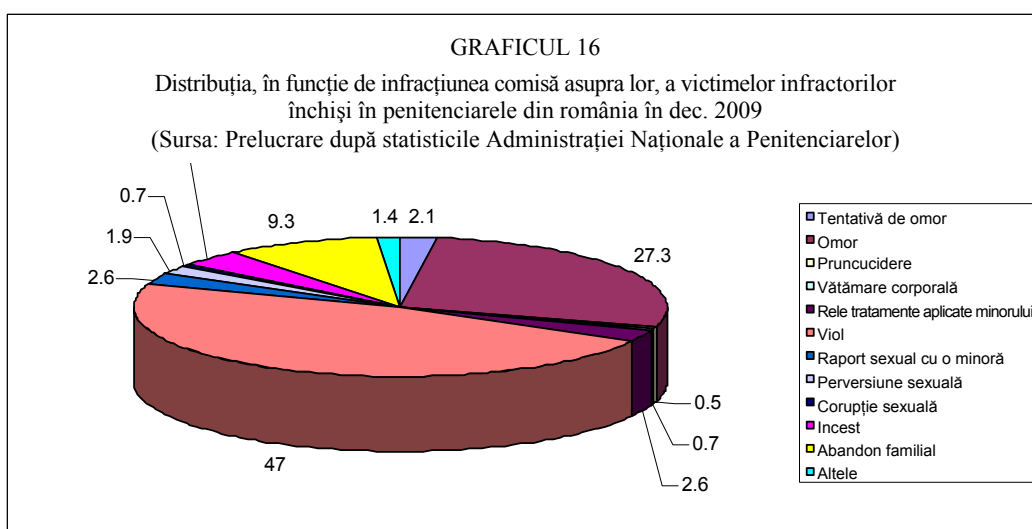
dintre cei care locuiau în mediul rural mai fiind, anterior, condamnați penal (vezi *Graficul nr. 14*);

– în funcție de starea civilă, peste 84% dintre deținuții necăsătoriți și aproximativ 26% din ansamblul celor aflați într-o relație de concubinaj erau recidiviști (vezi *Graficul nr. 15*).



## 2. TRĂSĂTURI ALE VICTIMELOR INFRAȚIUNILOR COMISE DE CĂTRE DEȚINUȚI ÎN CADRUL FAMILIEI

Din totalul victimelor infracțiunilor care au fost comise, în familie, de către deținuții închiși în penitenciarele din România, în luna decembrie 2009, cea mai mare parte (47%) a fost agresată prin viol, iar peste 27% s-a confruntat, în mod ireversibil, cu infracțiunea de omor (inclusiv omor calificat, omor deosebit de grav, ucidere din culpă). De asemenea, 9% dintre victime au suferit consecințele abandonului familial, iar 3,8% au fost supuse infracțiunii de incest (vezi *Graficul nr. 16*).



Cumulând infracțiunile de natură sexuală, care, oricum, sunt – în opinia noastră – echivalente, rezultă că 56% dintre victime au fost agresate sexual în cadrul familiei. De asemenea, dacă am cumula toate infracțiunile asociate celei de omor, adică tentativa de omor și pruncuciderea, am constata că aproximativ 30% dintre victime au fost omorâte în mediul familial.

Din punct de vedere al sexului victimelor, comparativ cu femeile, bărbații au fost supuși, într-o măsură mai mare, infracțiunii de omor, tentativei de omor, pruncuciderii și infracțiunii de abandon familial (vezi *Tabelul nr. 10*). La rândul lor, femeile au fost supuse, într-o mai mare măsură decât bărbații, tuturor infracțiunilor de natură sexuală, cu precădere, violului și incestului, precum și relelor tratamente aplicate minorului.

O imagine mai ilustrativă a victimizării femeilor, comparativ cu victimizarea bărbaților în cadrul familiei, este prezentată în *Graficul 17*, în care categoriile mari de infracțiuni (cele asociate omorului și acelea de natură sexuală) sunt cumulate

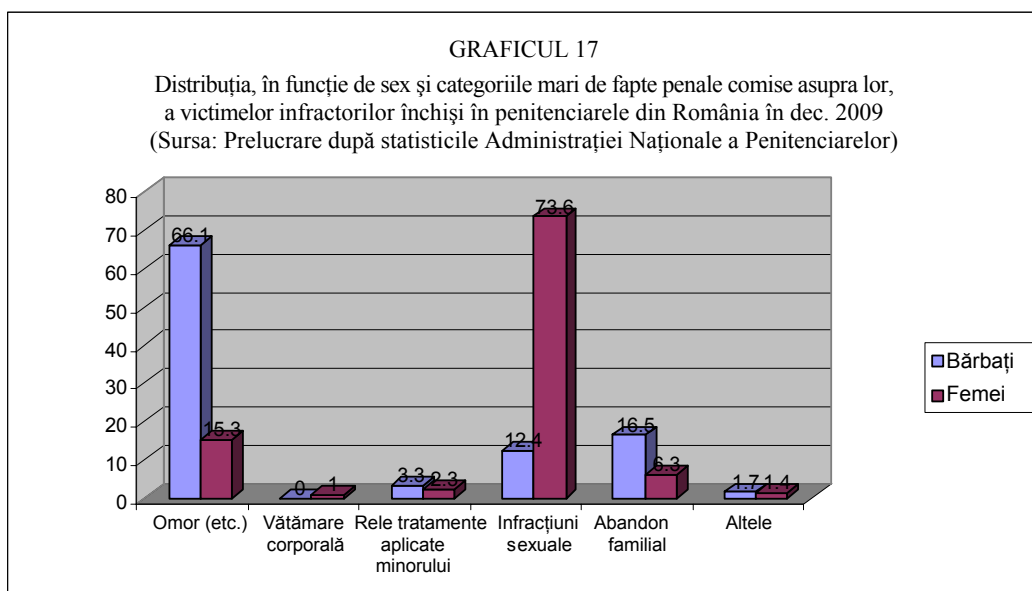
(vezi *Graficul 17*). Astfel, peste 66,1% dintre bărbați au fost victimizați prin omor și infracțiuni asociate acestuia, spre deosebire de 15,4% dintre femei care s-au confruntat cu asemenea tip de infracțiuni. În același timp, circa 74% dintre femei au fost victimizate prin agresiuni sexuale similare incestului, comparativ cu numai 12,4% bărbați. De asemenea, în ansamblul victimelor abandonului familial, aproximativ 17% au fost bărbați și 6,3% femei.

*Tabelul nr. 10*

Distribuția, în funcție de sex, a victimelor agresiunilor comise de infractorii închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infrațiunea comisă	Bărbați		Femei		Total	
	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	5	55.6	4	44.4	9	2.1
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav, ucidere din culpă)	73	63.5	42	36.5	115	27.3
Pruncucidere	2	100.0	–	–	2	0.5
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	–	–	3	100.0	3	0.7
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	4	36.4	7	63.6	11	2.6
Viol	11	5.6	187	94.4	198	47.0
Raport sexual cu o minoră	1	9.1	10	90.9	11	2.6
Perversiune sexuală	2	25.0	6	75.0	8	1.9
Corupție sexuală	–	–	3	100.0	3	0.7
Incest	1	6.3	15	93.8	16	3.8
Abandon familial	20	51.3	19	48.7	39	9.3
Altele	2	33.3	4	66.7	6	1.4
<b>Total</b>	<b>121</b>	<b>28.7</b>	<b>300</b>	<b>71.3</b>	<b>421</b>	<b>100.0</b>

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor



În raport cu vârsta victimelor, grupurile cele mai victimizate în cadrul familiei au fost cele care includ minorii (minorele) între 11–15 ani (19,2% din total) și între 6–10 ani (19,2%), precum și copiii până într-un an (16,2%) (vezi *Tabelul nr. 11*). Grupurile care includ persoane care au vârsta peste 21 de ani par mai puțin victimizate.

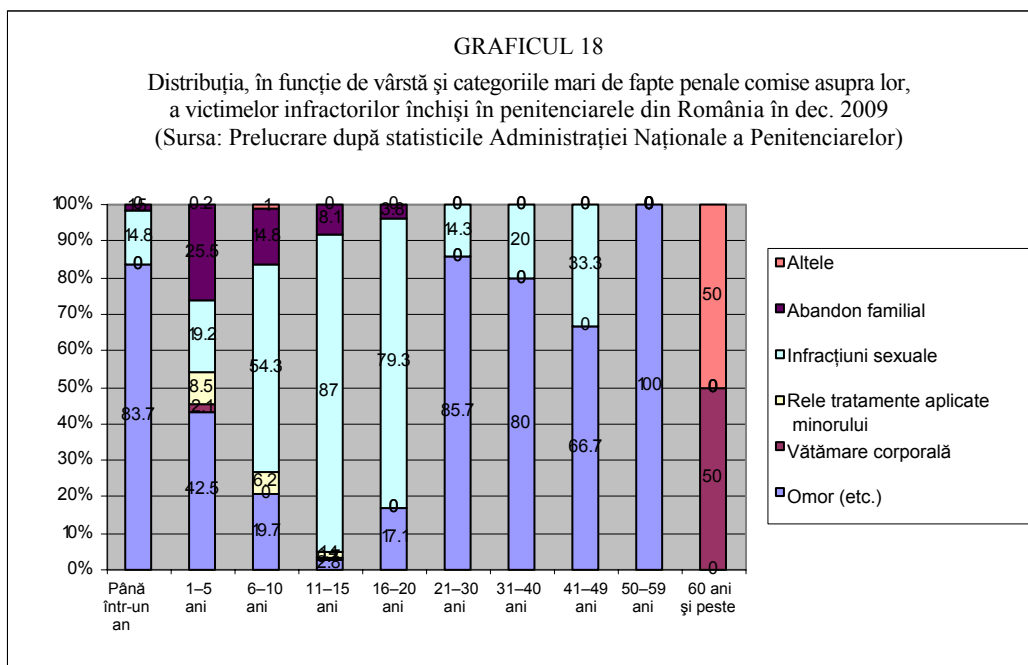
În mod comparativ, totuși, prin cumularea diferitelor categorii de infracțiuni și ținând seama de mărimea cifrelor absolute, omorul și celelalte infracțiuni asociate au făcut 85,7% victime din rândul persoanelor în vârstă de 21–30 ani, 83,7% victime din grupul sugarilor până într-un an, 42,5% dintre copiii cu vârsta cuprinsă între 1–5 ani etc. (vezi *Graficul 18*). Nu mai menționăm grupurile de vârstă care cuprind numai între două (41–49 ani și 50–59 ani) și patru persoane (31–40 ani).

Tabetul nr. 11

Distribuția, în funcție de vârstă, a victimelor agresiunilor comise de infractorii închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infrațiunea comisă	Până într-un an		1-5 ani		6-10 ani		11-15 ani		16-20 ani		21-30 ani		31-40 ani		41-49 ani		50-59 ani		60 ani și peste		Total		
	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	
Tentativă de omor	-	-	1	11.1	1	11.1	1	11.1	2	22.2	3	33.3	1	11.1	-	-	-	-	-	-	9	2.1	
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav,ucidere din culpă)	55	47.8	19	16.5	15	13.0	3	2.6	7	6.1	9	7.8	3	2.6	2	1.7	2	1.7	-	-	115	27.3	
Pruncucidere	2	100.0	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	0.5	
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	-	-	1	33.3	-	-	1	33.3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	33.3	3	0.7	
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	-	-	4	36.4	5	45.5	2	18.2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	11	2.6	
Viol	7	3.5	8	4.0	36	18.2	109	55.1	37	18.7	-	-	1	0.5	-	-	-	-	-	-	198	47	
Raport sexual cu o minoră	1	9.1	-	-	3	27.3	5	45.5	2	18.2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	11	2.6	
Perversiune sexuală	1	12.5	1	23.5	3	37.5	2	25.0	1	12.5	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	8	1.9	
Corupție sexuală	1	33.3	-	-	1	33.3	1	33.3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	3	0.7	
Incest	-	-	-	-	1	6.3	10	62.5	2	12.5	2	12.5	-	-	1	6.3	-	-	-	-	16	3.8	
Abandon familial	1	2.6	12	30.8	12	30.8	12	30.8	2	5.1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	39	9.3	
Altele	-	-	1	16.7	4	66.7	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	16.7	6	1.4
<b>Total</b>	<b>68</b>	<b>16.2</b>	<b>47</b>	<b>11.2</b>	<b>81</b>	<b>19.2</b>	<b>146</b>	<b>34.7</b>	<b>53</b>	<b>12.6</b>	<b>14</b>	<b>3.3</b>	<b>5</b>	<b>1.2</b>	<b>3</b>	<b>0.7</b>	<b>2</b>	<b>0.5</b>	<b>2</b>	<b>0.5</b>	<b>421</b>	<b>100.0</b>	

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor



În ceea ce privește infracțiunile de natură sexuală, grupurile de vârstă cele mai victimizate au fost cele care includ minorii între 11–15 ani (87% din totalul celor care se includ în acest grup de vârstă), persoanele cuprinse în intervalul de vârstă 16–20 ani (79,3%), minorii între 6–10 ani (54,3%) ș.a. De asemenea, 8,5% dintre minorii cu vârsta între 1–5 ani și 6,2% dintre cei cu vârsta între 6–10 ani au fost supuși unor rele tratamente sancționate de lege. În cadrul acestor două grupuri, 25,5%, respectiv 14,8% dintre minori s-au confruntat cu experiența abandonului familial.

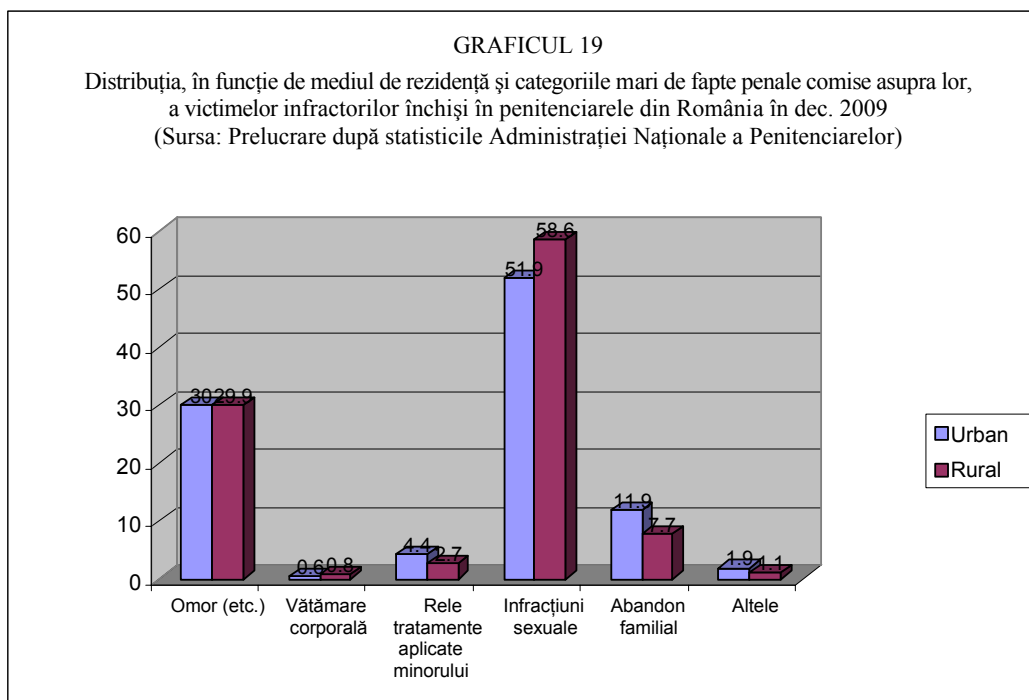
În funcție de mediul de rezidență, 62% dintre victime erau din mediul rural, iar 38% din mediul urban (vezi *Tabelul nr. 12*). Cumularea infracțiunilor evidențiază însă că victimizarea prin omor (sau infracțiuni înrudite) și prin infracțiuni de natură sexuală nu diferențiază decât într-o anumită măsură între victimele din mediul urban și cele din mediul rural (vezi *Graficul 19*). Astfel, în proporții sensibil egale, au fost supuse infracțiunii de omor și infracțiunilor asociate persoane din mediul urban (30%) și din mediul rural (29,9%). Totuși, 58,6% din totalul victimelor din mediul rural au fost supuse agresiunilor sexuale similare infracțiunii de incest, comparativ cu 51,9% din totalul victimelor din mediul urban care s-au confruntat cu această categorie de agresiuni. În ceea ce privește infracțiunea de abandon familial, circa 12% dintre persoanele din mediul urban și aproximativ 8% dintre cele din mediul rural au fost victimele acestei infracțiuni.

Tabelul nr. 12

Distribuția, în funcție de mediul de rezidență, a victimelor agresiunilor comise de infractorii închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infrațiunea comisă	Urban		Rural		Total	
	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	2	22.2	7	77.8	9	2.1
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav, ucidere din culpă)	45	39.1	70	60.9	115	27.3
Pruncucidere	1	50.0	1	50.0	2	0.5
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	1	33.3	2	66.7	3	0.7
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	6	54.5	5	45.5	11	2.6
Viol	68	34.3	130	65.7	198	47.0
Raport sexual cu o minoră	6	54.5	5	45.5	11	2.6
Perversiune sexuală	3	37.5	5	62.5	8	1.9
Corupție sexuală	1	33.3	2	66.7	3	0.7
Incest	5	31.3	11	68.8	16	3.8
Abandon familial	19	48.7	20	51.3	39	9.3
Altele	3	50.0	3	50.0	6	1.4
<b>Total</b>	<b>160</b>	<b>38.0</b>	<b>261</b>	<b>62.0</b>	<b>421</b>	<b>100.0</b>

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor



În raport cu nivelul de instrucție al victimelor, circa o treime din ele aveau între 5–8 clase, peste 24% aveau până în patru clase, 7,4% aveau între 9–12 clase și numai 0,7% aveau 12 clase plus școala profesională. De menționat că, din totalul lotului de victime, 28,7% erau sub vârsta de 7 ani, deci nu intrau în categoria celor cu nivel de instrucție (vezi *Tabelul nr. 13*).

*Tabelul nr. 13*

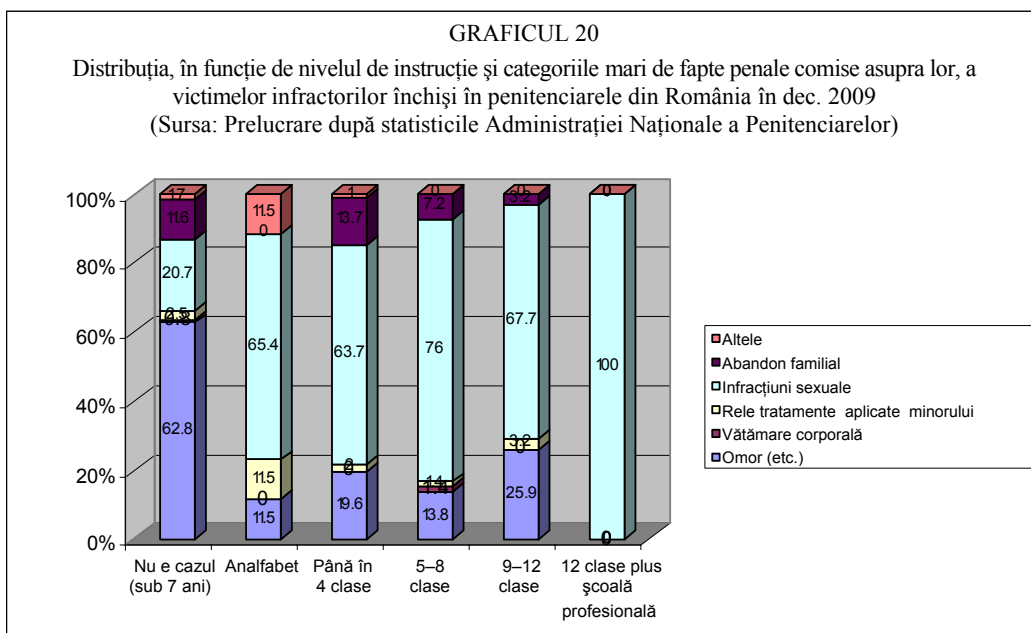
Distribuția, în funcție de nivelul de instrucție, a victimelor agresiunilor comise de infractorii închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

Infrațiunea comisă	Nu e cazul (< 7 ani)		Analfabet		Până în 4 clase		5–8 clase		9–12 clase		12 clase plus școala profesională		TOTAL	
	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	–	–	–	–	1	11.1	6	66.7	2	22.2	–	–	9	2.1
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav, ucidere din culpă)	74	64.3	3	2.6	19	16.5	13	11.3	6	5.2	–	–	115	27.3
Pruncucidere	2	100	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	2	0.5
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	1	33.3	–	–	–	–	2	66.7	–	–	–	–	3	0.7
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	3	27.3	3	27.3	2	18.2	2	18.2	1	9.1	–	–	11	2.6
Viol	19	9.6	15	7.6	55	27.8	88	44.4	19	9.6	2	1	198	47
Raport sexual cu o minoră	2	18.2	–	–	2	18.2	6	54.5	1	9.1	–	–	11	2.6
Perversiune sexuală	4	50	1	12.5	1	12.5	2	25	–	–	–	–	8	1.9
Corupție sexuală	–	–	–	–	2	66.7	1	33.3	–	–	–	–	3	0.7
Incest	–	–	1	6.3	5	31.3	8	50	1	6.3	1	6.3	16	3.8
Abandon familial	14	35.9	–	–	14	35.9	10	25.6	1	2.6	–	–	39	9.3
Altele	2	33.3	3	50	1	16.7	–	–	–	–	–	–	6	1.4
<b>Total general</b>	<b>121</b>	<b>28.7</b>	<b>26</b>	<b>6.2</b>	<b>102</b>	<b>24.2</b>	<b>138</b>	<b>32.8</b>	<b>31</b>	<b>7.4</b>	<b>3</b>	<b>0.7</b>	<b>421</b>	<b>100</b>

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor

Ținând seama de categoriile mari de infrațiuni, exceptând grupul de vârstă sub 7 ani (fără instrucție), infrațiunile cu caracter sexual au afectat, în proporții sensibil apropiate, 76% dintre victimele care au între 5–8 clase, circa 68% dintre acelea care au între 9–12 clase, 65,4% dintre cele fără școală, aproximativ 64% din cele care au până în patru clase etc. (vezi *Graficul 20*). La rândul lor, omorul și infrațiunile înrudite au afectat circa 26% dintre victimele având 9–12 clase, 19,6%

dintre cele cu un nivel de școlarizare până în patru clase și 11,5% din acelea fără niciun fel de școală. Această ultimă categorie a furnizat, în același timp, circa 12% dintre victimele relelor tratamente aplicate minorului.



În funcție de ultima variabilă analizată, ocupația, circa 46% dintre victime erau elevi(e) sau studenți(te), 20% nu aveau nici o ocupație și aproximativ 6% erau muncitori(oare) și agricultori. Aproape 29% dintre victime aveau sub vârsta de 7 ani, motiv pentru care, în cazul lor, nu se putea vorbi de existența unei ocupații (vezi *Tabelul nr. 14*).

Ținând seama de clasificarea făcută celor două categorii mari de infracțiuni, omorul (plus infracțiunile asociate) și infracțiunile cu caracter sexual (cumulate), rezultă că cel mai victimizat grup ocupațional este cel al elevilor (studenților) dintre care o proporție de peste 79% a fost agresată sexual, 9,4% s-a confruntat cu omorul sau cu infracțiunile asociate, iar 8,9% a fost nevoită să îndure consecințele abandonului familial (vezi *Graficul 21*). De asemenea, deși puțini ca număr absolut, agricultorii au fost, în proporție de circa 63%, victime ale infracțiunilor de natură sexuală, iar 37,5% au fost victime ale omorului sau infracțiunilor asociate. La rândul lor, comparativ cu muncitorii calificați, și ei puțini la număr, care au fost, într-o pondere de 80% victime ale infracțiunilor de omor și de 20% – victime ale infracțiunilor sexuale, muncitorii calificați au fost, în proporție de 58,3%, victime

ale agresiunilor cu caracter sexual și, în proporții egale, de câte 17%, victime ale omorului și lovirilor sau alte violențe. În ceea ce privește victimele fără ocupație, acestea s-au confruntat, în proporții de 56%, cu infracțiunile sexuale, iar în ponderi de 27,4% cu infracțiunea de omor. În ceea ce privește abandonul familial, acesta a afectat, în proporții sensibil egale, situate între 8–9%, elevii (studenții), muncitorii necalificați și pe cei fără ocupație.

Tabelul nr. 14

Distribuția, în funcție de ocupație, a victimelor agresiunilor comise de infractorii închiși în penitenciarele din România în luna decembrie 2009

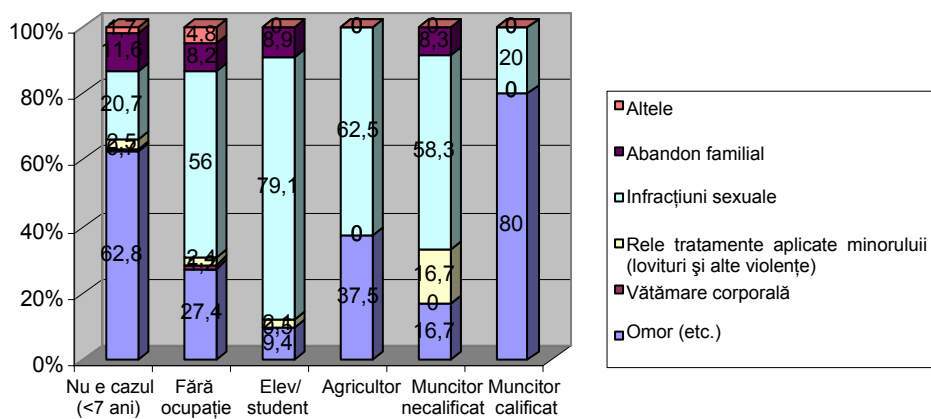
Infracțiunea comisă	Nu e cazul (< 7 ani)		Fără ocupație		Elev/student		Agricultor		Muncitor necalificat		Muncitor calificat		TOTAL	
	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%	T	%
Tentativă de omor	–	–	6	66.7	2	22.2	–	–	–	–	1	11.1	9	2.1
Omor (inclusiv calificat, deosebit de grav, ucidere din culpă)	74	64.3	17	14.8	16	13.9	3	2.6	2	1.7	3	2.7	115	27.3
Pruncucidere	2	100	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	2	0.5
Vătămare corporală (inclusiv gravă)	1	33.3	1	33.3	1	33.3	–	–	–	–	–	–	3	0.7
Rele tratamente aplicate minorului (inclusiv loviri și alte violențe)	3	27.3	2	18.2	4	36.3	–	–	2	18.2	–	–	11	2.6
Viol	19	9.6	40	20.2	127	64.1	5	2.5	7	3.6	–	–	198	47.0
Raport sexual cu o minoră	2	18.2	3	27.3	6	54.5	–	–	–	–	–	–	11	2.6
Perversiune sexuală	4	50.0	–	–	4	50.0	–	–	–	–	–	–	8	1.9
Corupție sexuală	–	–	2	66.7	–	–	–	–	–	–	1	33.3	3	0.7
Incest	–	–	2	12.5	14	87.5	–	–	–	–	–	–	16	3.8
Abandon familial	14	35.9	7	17.9	17	43.6	–	–	1	2.6	–	–	39	9.3
Altele	2	33.3	4	66.7	–	–	–	–	–	–	–	–	6	1.4
<b>Total general</b>	<b>121</b>	<b>28,7</b>	<b>84</b>	<b>20,0</b>	<b>191</b>	<b>45,6</b>	<b>8</b>	<b>1,9</b>	<b>12</b>	<b>2,7</b>	<b>5</b>	<b>1,2</b>	<b>421</b>	<b>100</b>

Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor

GRAFICUL 21

Distribuția, în funcție de ocupație și de categoriile mari de fapte penale comise asupra lor, a victimelor infractorilor închiși în penitenciarele din România în dec. 2009

(Sursa: Prelucrare după statisticile Administrației Naționale a Penitenciarelor)



*NEW MEDIA ȘI RECONFIGURAREA SFEREI TELEVIZUALE.  
CONSTRUCȚIA MEDIATICĂ A PUBLICULUI ACTIV*

CAMELIA BECIU\*

ABSTRACT

**NEW MEDIA AND THE RECONFIGURATION OF THE TELEVISION SPHERE.  
THE MEDIA CONSTRUCTION OF THE ACTIVE PUBLIC**

The study analyzes the influence of *new media* on the television sphere, namely the way in which news and talk shows integrate the forums, text messages, images captured using the mobile phone, blogs etc. As such, the study takes into account a specific phenomenon: the broadcasters' tendency to mobilize the public to provide journalistic material and "evidence" captured using mobile technology. Therefore, how does television build the image of a so-called *active public*? And how are the journalist's role and the idea of journalistic source redefined in this context? By using the discourse analysis method, the study emphasizes the particularities of the show "Martor ocular" (Eyewitness) (broadcast on a major Romanian news outlet) where the public acquires multiple roles, being at the same time journalistic *source*, *co-author* of the information, *witness* and the *citizen-who-questions-decision-makers*. One of the conclusions of the study is that the use in televised shows of materials provided by viewers does not necessarily contribute to the formation of a deliberative public. "Raw" images captured by the eyewitness-viewer are integrated by the media in a rulemaking discourse on the role of the journalist and of mass-media.

**Keywords:** active public, televised discourse, public issue, new media, discourse analysis, eyewitness.

Noțiunea de „public” se redefinește odată cu globalizarea *culturii media*, dezvoltarea unor discursuri mediatice centrate pe vizibilitatea *emoțiilor individului* și, nu în ultimul rând, prin apariția *noilor medii de comunicare (new media)*. La prima vedere, aceste evoluții sporesc, pentru individ, oportunitățile de participare la *un public*.

---

\* Address correspondence to Camelia Beciu: Institutul de Sociologie al Academiei Române, Calea 13 Septembrie, nr. 13, sector 5, 050711 București, România, e-mail: cami\_socio@yahoo.com. Autoarea este profesor univ. la Școala Națională de Studii Politice și Administrative (SNSPA) și cercetător la Institutul de Sociologie al Academiei Române (Laboratorul *Sociologia comunicării și a spațiului public*).

*Noile medii* de comunicare permit accesul la o varietate mai mare de informații, precum și posibilitatea de a urmări în timp real dinamica unui eveniment. Dezbaterile publice și rețelele conversaționale se diversifică (apar noi teme, alte tipuri de cazuri etc.), influențând într-o anumită măsură *percepția* individului despre participarea la un public. Noile tehnologii și, mai ales, internetul diminuează sentimentul că ne *alăturăm* unui public „gata format” – adică format „de sus”, ca urmare a inițiativei instituțiilor și a mass-mediei. Indivizii și grupurile pot acum „declanșa” formarea unui public sau, în orice caz, pot capta – aparent mai ușor – atenția mass-mediei asupra unor probleme sociale. Condițiile de producere a unui public par să nu mai constituie monopolul unor acțiuni instituționale și formale; dobândesc o anumită importanță acțiunile individuale și colective mediate de noile tehnologii (de exemplu, o serie de autori analizează în prezent inițierea acțiunilor publice pornind de la *sms*-uri trimise unor uriașe liste anonime de destinatari ...).

La rândul lor, publicurile se diversifică, de la macro-publicurile naționale (formate prin mass-mediile naționale) la micro-publicurile locale, instituite în jurul unor teme și evenimente punctuale, prin acțiuni civice, mișcări sociale, forme de interpelare individuală sau colectivă, prin presa locală etc.; de la publicul de televiziune (tipul emblematic pentru societatea globalizată și hipermediatică), la publicul constituit în forumuri și diverse cadre de *sociabilitate online*. Publicurile devin astfel tot mai *instabile* și mai puțin omogene. De unde, necesitatea reevaluării conceptului de public și a diverselor teorii și modele, care alcătuiesc *sociologia publicului*.

În studiul de față analizez mai întâi condițiile de producere și manifestare a unui public. Iau în considerare premisa potrivit căreia ideea de public implică o *formă de participare* la un eveniment colectiv, unele *ritualuri și practici de sociabilitate*. Dar fiecare dintre aceste mecanisme sociale, culturale și cognitive comportă cauze și forme de manifestare specifice, în funcție de natura evenimentului care declanșează formarea publicului. În cea de-a doua parte, abordez fenomenul *publicului activ* ca expresie a pătrunderii *noilor medii* în sfera jurnalismului televizual. Așadar, cum se construiește mediatic *publicul activ*? În ce mod reprezentarea mediatică a *publicului activ* legitimează o concepție a jurnaliștilor despre public și despre construcția *problemelor publice*?

## 1. CUM SE FORMEAZĂ UN PUBLIC? MECANISME SIMBOLICE

Publicul are o *dimensiune impersonală*, pentru că reunește, de regulă, persoane care nu se cunosc și care au profiluri sociale diverse. În același timp, unui public i se poate atribui o anumită *identitate generică*, în funcție de *tipul evenimentului* care declanșează formarea unui tip de public (public de artă, public meloman, publicul de stadion, publicul telenovelelor etc.). Acest criteriu este

uneori corelat cu criteriile sociologizante, precum vârsta (publicul „tânăr”, „publicul de vârstă a treia” etc.), „epoca” (publicul „generației Beatles”, publicul „anilor ’80” etc.), valorile și stilul de viață (public „conservator”, „deschis” spre experiment etc.), orizontul de așteptare și gradul de familiarizare cu evenimentul respectiv (public „exigent”, „cunoscător” etc.), intensitatea implicării (un public „reținut în aplauze”, „entuziast” etc.) sau utilizarea unui anumit suport tehnologic (publicul de cinema, de televiziune).

### 1.1. STRATEGIILE DE LEGITIMARE PUBLICĂ

Contrar aparențelor, publicul nu se formează neapărat ca rezultat exclusiv al modului în care actorii sociali interacționează cu opera de artă, cu „textul”, cu diverse tipuri de autori, interpreți și protagoniști ai unei situații publice. În timp, se formează o anumită percepție socială referitoare la statutul, prestigiul, „cota” și valoarea unei opere, a unui autor sau eveniment (desigur, publicitatea, marketingul și diversele mecanisme de comercializare, în era globalizării, generează efecte perverse precum falsele ierarhii, notorietatea de „o zi” etc.). Între autor și public se interpune o întreagă *construcție socială a legitimității* autorului și/sau a operei sale (imagine publică, evaluări, strategii de marketing, dezbateri, încadrarea într-un *gen* comunicațional, artistic etc.). Mecanismele de promovare și deci de legitimare a unei opere/text se diversifică permanent (festivaluri, retrospectiva de „autor”, muzee, descoperirea unor materiale inedite din creația unui autor etc.). Actorii sociali asimilează în forme specifice aceste „clasamente” cu rol de argumente de autoritate. Esquenazi (2009) subliniază în acest sens că:

*„spectatorii reacționează nu numai la un obiect, ci la un întreg context, care include, cel puțin, producția, prezentarea sau gradul de legitimitate a obiectului respectiv, precum și modurile de interpretare disponibile. Receptarea se inserează așadar, într-o continuitate de procese interdependente”* (Esquenazi, 2009, p. 106–107).

Altfel spus, publicul se formează în raport cu diverse *interfețe* ale operei, multe dintre ele create prin strategii comerciale, interacțiuni publice, „definiții”, „etichetări”, „categorii”, „interpretări” etc.

Pierre Bourdieu (1999) a explicat acest proces prin teoria câmpului social: diversele domenii (politice, educaționale, culturale etc.), actorii care le reprezintă, practicile sociale corespunzătoare și evenimentele se bucură de o anumită recunoaștere într-un *câmp* de relații și ierarhii, iar această recunoaștere depinde, la rândul ei, de poziția pe care o ocupă cei care au acces la câmpul social respectiv. Participând la un anumit tip de public și, implicit, la anumite evenimente, actorii sociali dau o serie de „semnale”, referitoare la statutul lor social, la mediile socio-culturale pe care le frecventează, gradul de informare de care dispun etc. Rezultă că

un public se formează, printre altele, și pentru că actorii sociali își pot *legitima* poziția simbolică (statutul) într-un câmp social și, astfel, ei se pot *distinge* de alte grupuri sociale și, implicit, de alte practici și comportamente. Această logică socială guvernează câmpul social al creatorilor de artă și al producătorilor de evenimente, dar și câmpul publicului:

*„De fapt, trebuie să aplicăm modul de gândire relațional la spațiul social al producătorilor: microcosmosul social în care sunt produse operele culturale – câmp literar, câmp artistic, câmp științific etc. – este un spațiu al relațiilor obiective între poziții – poziția artistului consacrat și aceea a artistului blestemat, de exemplu – și nu se poate înțelege ceea ce se întâmplă aici decât dacă fiecare agent sau fiecare instituție este cercetat(ă) în relațiile sale obiective cu ceilalți (celelalte). Tocmai în orizontul particular al acestor raporturi de forțe specifice și al luptelor urmărind să le conserve sau să le transforme se nasc strategiile producătorilor, formele de artă pe care aceștia le susțin, alianțele pe care le fac, școlile pe care le fondează, și aceasta prin prisma intereselor specifice stabilite aici” (Bourdieu, 1999, p. 47).*

Pe de altă parte, chiar spectatorii sunt cei care își creează propriile interfețe cu opera de artă și cu evenimentele publice. O serie de cercetări ce țin de sociologia vieții cotidiene (Hennion, 2004) și sociologia publicului (Cefaï, Pasquier, 2003) studiază practicile prin care spectatorii își construiesc o comunitate și diverse rețele de comunicare și interpretare a produselor culturale preferate. În jurul unei opere (eveniment, artist etc.) spectatorul își poate crea un „spațiu social” (Esquenazi, *ibid.* 2009) – surse de informare, arhive, rețele de conversație, colecții, ritualuri, o comunitate etc. Hennion (2004) se înscrie într-o așa-numită sociologie „a atașamentelor” individului față de un anumit univers artistic – autorul folosește acest termen pentru a sublinia necesitatea de a explica afinitățile culturale nu numai prin factori externi (accesul inegal la cultură, notorietatea etc.), ci și prin modul în care fiecare dezvoltă un *atașament* față de obiectele/lumile culturale – un ethos de viață cotidiană:

*„Înainte de a măsura relațiile între elemente considerate ca fiind fixe, determinate – adică practicile culturale, pe de-o parte, practicanții pe de altă parte, elemente caracterizate prin diverse variabile – ar trebui să ne întrebăm pornind de la experiența amatorilor, cum se formează și cum se schimbă aceste relații, impactul pe care îl au asupra indivizilor; de aceea, prefer să utilizez noțiunea de atașament” (Hennion, 2004, p. 11).*

Aceste atașamente explică, într-o anumită măsură, de ce un public poate avea, la un moment dat, o anumită *stabilitate*, dincolo de evenimentul propriu-zis. Altminteri, publicul se reconfigurează constant și se instituie cu fiecare eveniment care se impune în agenda publică și în sfera de interes a individului.

## 1.2. PERFORMAREA UNUI ROL: A FI ÎN PUBLIC SAU CADRUL INDIFERENȚEI CALCULATE

Dayan (2001) subliniază că un public se distinge printr-un *stil de performare* sau mod de a fi în raport cu o scenă și în raport cu cei care compun publicul:

*„Cu alte cuvinte, un public nu este un simplu grup, ci unul caracterizat printr-un stil de performare, care pot fi consensual sau provocator, dar în nici un caz nu poate fi invizibil (...) Publicul manifestă un impuls al autoprezentării. Așadar, un public caută mereu să pozeze”* (Dayan, 2001, p. 2).

Desigur, apariția unui stil de performare nu este specifică doar pentru publicul care participă efectiv la o dezbatere sau care intră în interacțiune cu protagoniștii unei scene. Orice tip de public, inclusiv așa-numitul public tăcut (spectator), lasă impresia că asistă și receptează ceea ce se întâmplă pe scenă într-un anumit mod (sau, în unele cazuri, formularea corectă este *ajunge să recepteze într-un anumit mod*). Pentru un observator, publicul pare că este un „corp” social definit prin ritualuri formale, gesturi informale, emoții colective – printr-un ethos. Publicul este o *formă semnificativă* și, în acest sens, spunem că publicul are o identitate generică.

Care sunt însă mecanismele interne, prin care se configurează un public? Cu alte cuvinte, ce anume presupune pentru un actor social *să fie în public*?

Pentru cei care alcătuiesc un public, reprezentarea unui „ochi public” este criteriul esențial, în funcție de care ei își reglementează comportamentul *în public*. Paradoxal, ideea că suntem priviți este cea care ne ghidează comportamentul, iar nu atât proximitatea celorlalți (știi că ești privit, fără să știi neapărat și de către cine). Există o *presiune a ochiului public*, care va declanșa mișcări controlate, fiecare practicând un soi de sociologie intuitivă (supoziții, generalizări, stereotipuri etc.), referitoare la profilul vecinului și la profilul global al celor prezenți. Dacă ar fi să aplicăm noțiunea de cadru (*frame*), am putea spune că fiecare participant utilizează *cadrul indiferenței calculate*, în raport cu ceilalți, în tentativa de a afișa un comportament cât mai „natural”, ca și cum nu ar fi privit de către ceilalți (*știi că sunt privit, dar acest lucru nu mă afectează*). La rândul nostru, îi privim pe ceilalți razant („cu coada ochiului”), suficient cât să panoramăm, fără a ne expune însă prea mult. Desigur, în tot acest joc al indiferenței strategice se manifestă – tacit – și grija de a fi văzut de către ceilalți. Așadar, presiunea ochiului public declanșează, totodată, diverse *forme de autoprezentare* (Dayan, *ibid.* 2001), prin care se oferă indicii despre mediul socio-cultural din care provine actorul social, dar, în același timp, confirmă, mai mult sau mai puțin, apartenența acestuia la valorile și afinitățile care justifică formarea publicului respectiv.

Din perspectiva actorului, a face parte dintr-un public implică strategii de performare a unui rol specific: a fi *în rândul* unui public (împărtășind aceeași

experiență) și, în același timp, *în afara* acestuia (afișând o anumită detașare). Desigur, elementele de mai sus sunt cu atât mai pregnante cu cât publicul participă efectiv – prin diverse forme de interacțiune – la eveniment. Se pune astfel întrebarea: care este rolul unui public, dincolo de faptul că legitimează, prin prezența sa, *evenimentul*? Presupoziția vizează existența unui public format pentru a se manifesta – în mod explicit – ca *actor*, o instanță care se poziționează față de o decizie, un eveniment, o controversă etc.

### 1.3. DEFINIREA PROBLEMELOR PUBLICE: PUBLICUL CA ACTOR DELIBERATIV

Teoriile spațiului public (Habermas, 2006; Dahlgren, 2003) și ale democrației deliberative (Chambers, 1996; Dryzek, 2002) au consacrat modele normative pentru înțelegerea noțiunii de public. Pe această filieră de cercetare, un public se constituie, în primul rând, în jurul unei *controverse* sau al unui aspect care necesită dezbateră și luări de poziție; în al doilea rând, un public este alcătuit din actori sociali, care participă la dezbateră având propriile interese și motivații; configurația este, așadar, eterogenă, dar nu lipsită de un *liant*: evidențierea unor probleme și aspecte de *interes general* (se conturează, astfel, reprezentarea așa-numitului *public-cetățean*, care se angajează într-o arenă publică și își urmărește interesele raportându-se la colectivitate, la binele comun și la respectarea libertății și drepturilor celuilalt); în al treilea rând, publicul se instituie printr-un anumit *mod de discuție* (deliberativ) și *sociabilitate* (interacțiuni directe, *face to face*, disponibilitatea de a respecta unele norme ș.a.).

În *Teoria acțiunii comunicaționale*, Habermas va introduce cunoscuta distincție între acțiunea comunicațională (deliberativă, rațională, critică, întemeiată pe norme ale schimbului discursiv) și acțiunea strategică vizând manipularea interlocutorului și atingerea exclusiv a obiectivelor personale. Majoritatea interpreților filosofului german au subliniat caracterul normativ al acestei distincții, reamintind că intenționalitatea strategică este specifică oricărui tip de comunicare, dar acest lucru nu înseamnă întotdeauna rea-credință sau un proiect manipulativ. Modelul lui Habermas atrage însă atenția asupra unui aspect esențial: *comunicarea deliberativă* nu este posibilă dacă actorii sociali având mize, resurse și interese diferite nu acceptă un „protocol” de discuție și relaționare; dacă nu iau în considerare și aspecte ce țin de interesul general al colectivității la momentul respectiv. Ideea de discuție deliberativă presupune, așadar, ca participanții să accepte și să aplice, în cadrul comunicării, trecerea de la „individual” la „general”. Acest lucru se poate realiza adoptând practici comunicaționale specifice, precum *discuția critică* a unor puncte de vedere consacrate sau raportarea la opinii și argumente cât mai diversificate, relevante pentru o varietate de „lumi sociale”.

Din perspectiva abordărilor habermasiene și a celor referitoare la democrația deliberativă, publicul și spațiul public se constituie printr-o „gramatică” (o serie de norme) a comunicării și limbajului deliberativ. Publicul ia poziție, are un „discurs”,

se diferențiază față de alte publicuri, este așadar, un „actor”, prin faptul că membrii care îl alcătuiesc interacționează deliberativ.

Un alt model normativ, referitor la conceptul de public, s-a dezvoltat în sfera *sociologiei problemelor publice* (Boltanski, 1993; Lemieux, 2000; Thevenot, 2006). Publicul nu mai este înțeles ca o colectivitate structurată printr-un suport tehnologic, o controversă, un mod de discuție sau un eveniment. Ideea de simultaneitate a participării la un eveniment nu mai este o condiție pentru configurarea unui public. Ceea ce contează este *procesul* – diverse etape și traiectorii – prin care se constituie un public. Astfel, sociologia problemelor publice încearcă să reconstituie diversele mecanisme și practici prin care un *eveniment* este transformat într-o *problemă publică*.

Consacrarea unei probleme publice poate fi explicată în funcție de trei axe. Mai întâi, *axa concurențială*: cum se raportează unii la ceilalți actorii sociali interesați în „definirea” evenimentului (ce „alianțe” se formează, ce regrupări se produc, cine sunt interlocutorii-țintă, ce practici de monopolizare a câmpului de vizibilitate pot fi puse în evidență și cum se negociază interpretarea evenimentului etc.).

Cea de-a doua axă vizează mobilizarea *opinie publice*: ce tipuri de arene publice sunt instituite, ce tipuri de actori participă la declanșarea „alertei” și pe baza căror practici de mobilizare a opiniei publice?

A treia axă este cea discursivă sau a *tehnicilor de angajament* în spațiul public. Sunt avute în vedere varietatea strategiilor și resurselor la care apelează actorii sociali pentru a legitima o *problemă publică*.

Din acest punct de vedere, sociologia problemelor publice, în versiunea modelului propus de Boltanski, se distinge prin următoarea presuposiție: simpla apariție *în public* ne obligă într-un fel să ne raportăm la un terț colectiv, pe care ni-l imaginăm ca fiind „ceilalți”. Cu alte cuvinte, cadrul de participare („arena”) ne solicită să ne raportăm la o perspectivă generală, care depășește traiectoria noastră individuală. Generalizarea, indiferent de pertinenta ei, ar fi, așadar, constitutivă „teritoriului” în care ne supunem vizibilității publice. De aici, rezultă o afirmație de bază: actorii sociali au o anumită competență („naturală”, intuitivă) în ceea ce privește justificarea unei *probleme* în spațiul public. Un element care explică această competență este socializarea actorilor cu o serie de concepții („regimuri de justificare”) despre ceea ce se consideră a fi binele comun și justetea în diverse „lumi sociale” (sfera pieței, sfera civică, juridică etc.).

Concepțiile despre binele comun și ceea ce este just în „cetate” ar putea fi înțelese ca *meta-reguli* de comportament „în fața celorlalți” (o *gramatică publică*), utilizate în funcție de anumite sfere de interacțiune (politică, civică, competiție etc.). Meta-regulile permit indivizilor să confere credibilitate normelor sociale, ritualurilor și tuturor tipurilor de „reguli sociale” invocate în relația cu interlocutorii (de exemplu, meta-regula obiectivității etc.). Potrivit lui Boltanski și Thevenot, aceste concepții sau „regimuri de justificare” au generat „tehnici” de angajament și justificare în public, inclusiv probe materiale (obiecte specifice,

activități etc.). Lemieux (2000) subliniază, în acest sens, că meta-regulile sau „gramatica publică” facilitează indivizilor să acționeze „corect” în ochii celorlalți. Prin intermediul unei varietăți de „probe”, activități, obiecte, argumente, enunțuri și emoții, se pune în evidență un *sens împărtășit* despre ceea ce este *just sau injust* într-o colectivitate.

Într-o astfel de abordare, un public presupune o multitudine de publicuri disparate, formate treptat, pe măsură ce încep să apară „definiții” concurențiale ale evenimentului și, implicit, elemente care vizează o problemă publică.

Publicurile se formează în procesul de justificare a unei probleme publice.

#### 1.4. PUBLICUL MEDIATIC – DISCURSUL MEDIATIC ȘI PRACTICILE DE RECEPTARE

Comunicarea mediatică este un alt mecanism simbolic, prin care se poate institui un public. În literatura consacrată studiilor media se face distincția între audiență și public.

*Audiența* reprezintă un construct statistic, produs al institutelor de specialitate, care consacră, prin măsurători statistice, „harta consumului mediatic” și, implicit, evoluția pieței mediaticice.

*Publicul mediatic* se definește prin *modurile de participare, interpretare și utilizare* a „textului mediatic” (unii autori se referă la „comunități de interpretare”); n-ar fi deci un obiect abstract, ci o „lume socio-culturală”.

Pentru Dayan (*ibid.*, 2001; 2006) publicul mediatic nu acoperă, de fapt, ceea ce se înțelege de regulă prin public (un mediu de sociabilitate, o formă de participare, un stil de autoprezentare etc.), tocmai pentru că este dificil de identificat modul în care *se manifestă* publicul mediatic. În legătură cu acest aspect, o serie de modele de cercetare încearcă să pună în evidență „interacțiunea” dintre „textul mediatic” (presă, televiziune) și actorii sociali – „consumatorii media”.

Astfel, ca reacție la teoriile care susțineau într-un fel sau altul omnipotența mass- mediei în relație cu un public pasiv și masificat (Școala de la Frankfurt, teoria efectelor limitate etc.), s-au dezvoltat modele de cercetare axate asupra *practicilor de receptare* media. De la modelul „*Uses&Gratifications*” (Katz, Gurevitch și Hass) și până la etnografia comunicării, conturată în cadrul *studiilor culturale* (prin cercetările lui David Morley sau Stuart Hall), identificăm diverse tipuri de analize, referitoare la modul în care actorii sociali aplică o „lectură proprie” mesajelor media. Aceste analize se interesează mai ales de felul în care actorii sociali *participă* la receptarea mesajului media în familie și în diverse cercuri conversaționale; altfel spus, în ce măsură se pot identifica *rutine și stiluri de receptare* și cum influențează „cadrul” socio-familial de receptare *interpretarea mesajului* media. Numeroase studii aveau să demonstreze faptul că nu întotdeauna interpretarea mesajelor media coincide cu „grila” instanței mediaticice.

Pornind de la *analizele etnografice* și de la cele de tip *antropologia media*, Dayan (*ibid.*, 2001) readuce în discuție noțiunea de public și, în particular, *publicul*

*de televiziune* (delimitez aici problematica lansată de autorul francez ca pe un posibil model de cercetare). Pentru a justifica noțiunea „public de televiziune”, ar trebui să avem în vedere un public instituit printr-o sociabilitate de tip televizual, ceea ce nu se întâmplă decât în foarte puține cazuri (spectatorul din fața televizorului nu ar fi de fapt parte a unui public, pentru că acel spectator nu participă la un mediu de sociabilitate...). Autorul reține în acest sens două exemple: primul, așa-numitul public „de o zi”, cel care se formează în jurul unui *media event*, adică a marilor ceremonii televizuale transmise *live* și care reunesc un public planetar; cel de-al doilea exemplu se referă la publicul format din *fanii* unui serial sau ai unei emisiuni, un public care s-a instituit și se manifestă printr-o formă de sociabilitate și angajare publică, chiar dacă e vorba de o sociabilitate ludică și, inevitabil, mai puțin credibilă pentru alte publicuri.

Unul din cele mai invocate modele de analiză a publicului mediatic este modelul *constructivist*, incluzând elemente din teoria spațiului public, analiza de discurs sau semiotică. Potrivit ipotezei de bază, publicul mediatic poate fi explicat ca „efect de discurs”. Să luăm ca exemplu comunicarea televizuală. În funcție de modul în care este structurată o emisiune de televiziune, se instituie un anumit imaginar, cu privire la forma de sociabilitate („iată, cum discutăm azi”) și la problemele „care ne interesează”.

Astfel, o emisiune de televiziune este „reglementată” printr-o serie de ritualuri, roluri ale participanților, un cadru scenic, o anumită orientare tematică, anumite identități socio-instituționale ale participanților; din acest punct de vedere, emisiunea de televiziune este un *dispozitiv* – o combinație strategică de elemente simbolice, logistice, materiale și discursive. Un dispozitiv televizual pune în scenă o „lume socială” (dezbaterem ca între experți, dezbaterem convivial, ca între prieteni, dezbaterem într-o arenă publică, în care coexistă lideri, experți și opinia publică etc.). Într-o primă mișcare, dispozitivul televizual aduce în centrul atenției o lume care este „dată”, adică pusă în scenă de către instanța mediatică. Dar, într-o a doua mișcare, derularea emisiunii indică totodată în ce măsură actorii care iau parte la interacțiune reușesc să „scape” sau să reconstruiască identitățile mediatice care le-au fost „trasate” prin dispozitiv. Cum utilizează, așadar, participanții dispozitivul televizual pentru propriul proiect de comunicare?

În această abordare, publicul este înțeles ca un efect de discurs al dispozitivului televizual. Este mai degrabă proiecția unui *mod de înțelegere* de tipul „a interpreta lucrurile ca și cum ar fi văzute de alții” (formularea îi aparține lui Queré – în Cefaï, Pasquier, 2003) sau a interpreta lucrurile „care contează” pentru celălalt. Cu fiecare dispozitiv mediatic (televiziune, presă, media online etc.), se instituie un mod de înțelegere a realității relevant pentru un „altul generalizat” – un „terț”. Ipoteza lui Queré poate fi extinsă: cu fiecare ocazie în care se formează un public „concret” (o scenă publică, eveniment etc.) sau „discursiv” (printr-un dispozitiv mediatic), se legitimează discursul unui „terț”, respectiv, un discurs relevant pentru diverse medii și lumi sociale.

### 1.5. PUBLICUL ACTIV – O IDENTITATE SOCIALĂ EMERGENTĂ ÎN SFERA TELEVIZUALĂ

Pătrunderea *noilor medii* în sfera mediatizării televizuale a informației reconfigurează practicile comunicării mediatice și condițiile de producere a spațiului public. Emisiunile informative și dezbaterile de televiziune încorporează noile resurse comunicaționale, precum forumurile, SMS-urile, imaginile înregistrate cu telefonul mobil, blogurile etc. Acest nou context tehnomediatice permite, pe de-o parte, medierea „proximității instantanee” (Chouliaraki, 2003), specifică globalizării informației și, pe de altă parte, dezvoltă un jurnalism întemeiat pe *noi forme de interacțiune* cu spectatorul, altele decât cele consacrate, precum „publicul prezent în platoul emisiunii”, „telefonul telespectatorului”, „scrisorile către redacție”, sondajele de opinie etc.

În ultimii ani s-a conturat o tendință de cercetare axată asupra rolului pe care îl are Internetul în dezvoltarea activismului civic și în legitimarea așa-numitei informații alternative (Cammaerts; Carpentier, 2007; Silverstone, 2005). Se analizează rolul comunicării *online* în organizarea unor acțiuni civice și, în general, în formarea unor „contra-discursuri” la cele dominante. De regulă, acest fenomen este discutat și în contextul dezvoltării unor medii alternative la nivelul comunităților locale, universități etc. Se insistă mai puțin asupra modului în care presa și televiziunea națională integrează Internetul și alte tehnologii în producerea discursului mediatice. Din acest punct de vedere utilizarea noilor medii în sfera televizuală contribuie la ceea ce Turner (2009) numește tendința televiziunii de a conferi o vizibilitate din ce în ce mai amplă omului obișnuit și experiențelor cotidiene (*demotic turn* – „direcția demotică”). Potrivit autorului, această tendință indică o modificare structurală în ceea ce privește *rolul de mediere* al mass-mediei și în special al televiziunii. În noul context, televiziunea mai degrabă construiește identități culturale decât mediază între diverse identități și lumi sociale:

„Demotic turn descrie participarea crescândă a oamenilor obișnuiți la media, dar are și o relevanță mai largă, deoarece poate contribui la o mai bună înțelegere a funcției culturale a sistemului media comercial, axat mai mult ca niciodată pe distribuția divertismentului și a producerii identităților culturale” (Turner, 2009, p. 6).

Tehnologia multimedia introduce un nou mod de reprezentare a comunicării mediatice, interacțiunii și deliberării pornind de la un *imaginar al conectivității*. Se are în vedere faptul că interacțiunea dintre instanța mediatice și spectator/cititor se poate desfășura *în timp real*, generând, tot în timp real, rețele de interacțiuni între spectatori. Se consacră, de asemenea, imaginea unui jurnalist *conectat la eveniment*, controlând, aparent în cele mai mici nuanțe, dinamica evenimentului și monitorizând în timp real „situația de pe teren”, cu multiplele sale fațete, scene și evoluții.

Nu în ultimul rând, se schimbă condiția spectatorului de televiziune, care are acum posibilitatea să participe la însăși construcția evenimentului. În acest caz,

rezultă o *logică a coeditării*, nu lipsită de implicații, în primul rând în ceea ce privește rolul jurnalistului: de exemplu, acesta se va putea autodefini ca *jurnalistul-cetățean*, un *reprezentant* al opiniei publice, asumându-și *rolul de interpelare* a decidenților; jurnalistul devine un *mediator*, dar unul implicat în evaluarea evenimentelor și a responsabilităților.

Rezultă totodată o concepție mai puțin statutară asupra *sursei jurnalistice*. De regulă, ideea de sursă jurnalistică presupune o *distanță simbolică*, pe de-o parte, între jurnalist și sursele sale și, pe de altă parte, între jurnalist și public. Prin convenție, sursele sunt apanajul jurnalistului, el fiind acela care controlează modul de vizibilitate al sursei. Or, în era blogosferei, are loc un *proces de relativizare* a ideii de sursă jurnalistică. Astfel, a devenit o practică folosirea unui material furnizat de un amator ca sursă pentru declanșarea unei anchete jurnalistice și construcția unui „eveniment”. Accidentul provocat de un ministru devine *un caz*, din momentul în care redacția va prelua imagini filmate cu telefonul mobil de la un amator; dezvăluiri legate de proasta funcționare a unor instituții au la bază imagini filmate și postate pe *site-ul YouTube*; SMS-urile, *site-urile*, imaginile filmate cu telefonul mobil, mesajele *online* devin surse din ce în ce mai utilizate de către jurnaliști. Transpare un efect discursiv de tipul: „orice sursă e bună pentru a construi un caz, atâta timp cât e vorba de experiența cuiva”.

Pe de altă parte, *se individualizează* din ce în ce mai mult repertoriul faptelor care stau la baza evenimentelor mediatic. Aparent, aria așa-numitului interes general se redefinește constant, cu fiecare material „postat” de către spectatori într-un spațiu comunicațional deschis, la care participă deopotrivă jurnalistul, ca actor statutar, și omul obișnuit. Evenimentul poate să apară „de oriunde”.

În același timp, *vizibilitatea sursei* este tot mai accentuată. În noul tip de discurs mediatic, „citarea” sursei jurnalistice înseamnă de fapt prezentarea materialului realizat de către telespectatorul însuși (de altfel, jurnaliștii subliniază deseori că nu ei sunt cei care au declanșat „alarma” ...). Nu în ultimul rând, asistăm, de asemenea, la un proces de *credibilizare a surselor alternative*, neoficiale, care contrazic într-o formă sau alta sursele acreditate și, în primul rând, discursul decidentului.

Toate aceste practici schimbă esențial *producerea discursului mediatic*. Ia naștere o altă *estetică a vizibilității mediatic* (de exemplu, se valorizează materialele de tip amator, tehnicile specifice jurnalismului de investigație etc.).

Dar poate cel mai important lucru este că se legitimează o nouă condiție de producere a *evenimentului mediatic* și, implicit, a discursului mediatic: astfel, evenimentul se instituie prin reconfigurarea sa constantă, prin emergența unor aspecte, ipoteze și interpretări („comunicarea nu se întrerupe”), urmare a faptului că *noile medii* întrețin un flux comunicațional între diverșii participanți la construcția evenimentului; dintre aceștia, spectatorului i se atribuie un rol privilegiat (a devenit, de altfel, o strategie de discurs ca jurnaliștii să-și pună în evidență performanța profesională subliniind rolul pe care îl au în coordonarea fluxului informațional).

În acest context, al unor noi forme de interactivitate, se transformă, desigur, și dispozitivele emisiunilor informative și dezbaterilor televizuale, precum și mediatizarea *online* a politicului. O contribuție esențială o au strategiile de formare a ceea ce am putea numi *publicul activ*.

În România, fenomenul *publicului activ* a luat amploare, odată cu apariția dispozitivelor televizuale, care propun următoarea convenție: redacția adresează un apel spectatorilor, să producă ei înșiși agenda mediatică, prin furnizarea unor materiale și „probe” jurnalistice (a se vedea, în acest sens, dispozitive precum „*Martor ocular*”, „*Tu faci România*” (Realitatea TV) sau diversele practici jurnalistice de utilizare a unor imagini postate de anonimi pe *YouTube* etc.). Publicul telespectator dobândește multiple roluri, fiind deopotrivă *sursă* jurnalistică, *coautor* al informației, *martor* și  *cetățeanul-care-interpelează-decidenții*. I se atribuie astfel o anumită *identitate socială*: observator anonim al vieții cotidiene, acționând ca *actor civic* și, totodată, *instanță reflexivă* față de modul în care evoluează sistemele și mentalitățile.

Ipoteza de cercetare de la care pornesc susține că dispozitivele mediatice consacrate *publicului activ* instituie un anumit imaginar cu privire la cultura angajării publice: această cultură se structurează prin acțiunea actorilor sociali, care identifică ei înșiși *evenimentul* relevant pentru interesul public, dar și pentru cel jurnalistic.

Analiza construcției mediatice a publicului activ a fost inițiată în cadrul proiectului *Mass-media și formarea unor publicuri active. Noi tipuri de reprezentări și practici deliberative*, proiect care face parte din programul de cercetare al Laboratorului *Sociologia comunicării și spațiului public* (Institutul de Sociologie al Academiei Române – [www.socio-comunicare.ro](http://www.socio-comunicare.ro)). Cercetarea se desfășoară în perioada 2008–2010. Autoarea articolului de față abordează tema publicului activ și ca o premisă de cercetare a discursului televizual referitor la românii aflați la muncă în străinătate (a se vedea în acest sens proiectul *Fenomenul migrației forței de muncă și formarea publicului diasporic: impactul asupra spațiului public și practicilor instituționale*, program de cercetare exploratorie IDEI, 2009–2011, dir. de proiect Camelia Beciu).

## 2. „MARTOR OCULAR” CA PROIECT DE COMUNICARE TELEVIZUALĂ. O ANALIZĂ DE DISPOZITIV

În 2007, postul de televiziune *Realitatea* introduce în grila de programe un nou format, intitulat *Martor ocular* și structurat în jurul ideii de implicare a publicului în producerea discursului mediatic<sup>2</sup>. *Promo*-ul emisiunii mobiliza

---

<sup>2</sup> *Realitatea TV* este un post de televiziune de știri și emisiuni socio-politice. Difuzează jurnale din oră în oră, emisiunile informative alternând în cea mai mare parte cu *talk-show*-uri referitoare la agenda politică.

publicul să trimită „informații și imagini despre realitățile românești” relevante pentru un „eveniment ieșit din comun” sau pentru orice aspect discutabil, legat de funcționarea instituțiilor și măsurile decidenților. Postul de televiziune va completa acest format cu altele asemănătoare, inclusiv campanii jurnalistice, toate propunând aceeași convenție a mobilizării publicului ca martor și totodată critic al României de zi cu zi („*Realitatea te privește*”, „*Tu faci România*”, „*Șmecher de România*”, „*Umilit în România*”, „*Român pe patul de spital*”, „*Cum vezi tu realitatea?*”):

*„Ai fost martorul unui eveniment ieșit din comun? Viața ta a fost afectată de o decizie a autorităților? Drepturile tale au fost încălcate? Realitatea TV așteaptă de la dumneavoastră informații și imagini despre realitățile românești. Sună la numărul de telefon 021 9409 sau scrie-ne pe adresa [martorocular@realitatea.net](mailto:martorocular@realitatea.net). Cele mai bune imagini – poze sau filmulețe – vor fi premiate. Câștigătorul va primi un telefon mobil, iar povestea sa va fi publicată pe site-ul Realitatea.NET”* (Martor ocular, site Realitatea TV).

*„Sub sloganul «Când am bani și o duc bine, nimeni nu se ia de mine», Realitatea TV a lansat campania «ȘMECHER DE ROMÂNIA». Facem o bază de date cu imagini surprinse cu cei care își pun bogăția pe tapet. Filmați-i și dumneavoastră și trimiteți imagini aici pe site-ul nostru sau pe [martorocular@realitatea.net](mailto:martorocular@realitatea.net). Cele mai bune imagini – poze sau filmulețe – vor fi premiate. Câștigătorul va primi un telefon mobil, iar povestea sa va fi publicată pe site-ul Realitatea.NET. Îți sar în ochi de pe prima pagină a tabloidelor, unde își afișează noile achiziții, și-ți sar în față pe șosele. Au mașini puternice, geamul lăsat și mâna proptiță strategic, astfel încât să li se vadă ceasul, brățara, inelul, unghiile lăcuite și frizurile dichisite. Astfel încât să le «strălucească eticheta» și să li se audă muzica. Se urcă la volanul mașinii gândite să fie condusă de șofer, iar vara asta și-au luat ski-jet «ultimul răcnet», cu care dau fuga la mare să facă slalom printre copiii care se bălăcesc la mal. Nu de alta, dar, dacă s-ar duce mai în larg, cine le-ar mai aplauda accesoriul turbo, echipamentul special și meșteșugul de a face valuri?”* (ȘMECHER DE ROMÂNIA, site Realitatea TV).

Acest tip de format indică, pe de-o parte, un proiect de comunicare al postului *Realitatea*, dar, pe de altă parte, pune în evidență practici mediatice care se regăsesc în sfera televizuală recentă din România.

Ca proiect de comunicare, *Martor ocular* privilegiază unele mize comunicaționale: prima este *implicarea publicului* în demersul jurnalist și în formarea unui spațiu public din ce în ce mai diversificat, din perspectiva accesului și a punctelor de vedere; cea de-a doua miză este *interpelarea*, atât a decidenților și a diverselor politici, cât și a „românilor”, acele categorii de români, care, prin comportamentul lor public, ar contribui și mai mult la proasta funcționare a sistemelor; jurnaliștii combină astfel rolul de *watchdog* cu cel al unei *instanțe civice*, care își asumă un discurs de interpelare. În fine, la fel de importantă este miza *autenticității* evenimentului, realizată printr-o dublă strategie discursivă: mai

întâi, punerea în scenă a *conectivității* ca practică profesională (jurnalistul conectat la o multitudine de planuri, voci, evenimente etc.) și rutină de viață cotidiană (spectatorul este mai mult decât un simplu martor, el *iși construiește* de fapt condiția de martor, folosind tehnologia mobilă pentru a „capta” scenele „neobișnuite”); o altă strategie de autenticitate constă în preluarea și difuzarea materialului „brut” furnizat de spectator – mai mult, instanța mediatică subliniază faptul că se folosesc materiale neprelucrate.

Aceste mize comunicaționale nu pot fi dissociate de proiectul postului *Realitatea TV* vizând construcția unei anumite identități simbolice pe piața televizuală românească. Astfel, grila postului, profilul simbolic al moderatorilor, un anumit stil de enunțare a întrebărilor și argumentelor sau formularea temelor de dezbatere relevă o poziționare civică din partea acestui post de televiziune, incluzând elemente didactice, militante și mai ales de interpelare a clasei politice.

Pe de altă parte, tot acest proiect de comunicare indică o anumită tendință în ceea ce privește construcția televizuală a rolului jurnalistului și a relaționării acestuia cu publicul. De exemplu, reprezentarea mediatică a „urgenței” a devenit una din principalele strategii de legitimare a misiunii jurnalistului. Așa-numitele *news alerts* interferează frecvent cu emisiunile de dezbateri și *talk-show*-urile politice. *News alert* se deosebește într-o anumită măsură de logica *breaking news* instituită de CNN și care îl plasează pe spectator „în timp real”, conectat la evenimentul aflat „chiar” în curs de derulare și, tocmai de aceea, „important”. *News alert* pune în evidență evenimentul perturbator. Spectatorul este plasat într-un regim de „urgență”, majoritatea evenimentelor din categoria *news alert* având legătură cu viața publică și cotidiană a societății românești. Cum construiește media „urgența”?

În primul rând, sub titulatura *news alert* se regăsesc atât evenimente politice, cât mai ales fapte diverse (accidente, infracțiuni etc.) – evenimente punctuale, cu impact mai mult la nivel local. Rezultă astfel un decalaj între conținutul categoriei *news alert* și tipul faptelor pentru care se construiește „alerta”. Paradoxal, efectul de „urgență” se creează tocmai prin banalizarea ideii de alertă. Cu cât un fapt divers sau un eveniment politic de rutină este introdus în categoria „alertă”, cu atât se instituie reprezentarea unui context în care trebuie să se intervină de „urgență”. În plus, recurgerea la această practică de mai multe ori pe parcursul unei zile (uneori chiar de mai multe ori în cadrul unei emisiuni) nu face decât să accentueze definiția actualității, în funcție de „perturbator”, „iminent” și „urgent”. Orice eveniment devine „excepțional”. În acest context, *actualitatea* se explică mai puțin prin așa-numita *relevanță socială* a evenimentului. *Alerta permanentă* devine mecanismul esențial de producere a agendei mediatică. Nu întâmplător, emisiunile de televiziune conferă o vizibilitate crescândă modului însuși în care media se adaptează la realitatea „urgență”.

Discursul televizual legitimează „alerta”, furnizând spectatorului cât mai multe *probe* și *dovezi* referitoare la evenimentele perturbatoare. Se va impune

imaginea jurnalistului care comunică „criza” (criza în curs, criza iminentă) – realizează retrospectiva evenimentelor, dialoghează cu reporterii trimiși la fața locului, îi interpelează pe decidenți, selectează mărturiile martorilor etc. În acest context, utilizarea imaginilor captate de către telespectatori devine o condiție de producere a discursului mediatic privind modul de abordare a evenimentului, rolul jurnalistului și cel al publicului. Se conturează astfel un principiu structurant al discursului mediatic, și anume *redefinirea constantă a evenimentului* în funcție de ultimele informații și dovezi. Altfel spus, acumularea de noi informații devine un scop în sine; paradoxal, evenimentul nu se clarifică, ci devine tot mai obscur.

#### ELEMENTE DE METODOLOGIE

Metoda analizei de dispozitiv televizual va fi aplicată pentru a evidenția modurile în care posturile de televiziune din România construiesc imaginea unui *public activ*, coautor al informației mediatică și al legitimării unei probleme publice.

Consacrată mai ales în sfera cercetării franceze a discursului mediatic (...), analiza de dispozitiv permite înțelegerea unei emisiuni de televiziune ca *discurs televizual* abordat în dubla sa dimensiune: mediatică și socială.

Conceptul de dispozitiv televizual se referă *1. la condițiile materiale și simbolice* (scenografie, tematică, format, succesiunea secvențelor, modalități de adresare, rolurile participanților etc.) care țin de producerea unei emisiuni de televiziune și *2. la modul în care aceste condiții sunt combinate și utilizate strategic de către o instanță mediatică, astfel încât să rezulte un „cadru de interacțiune”*. Pentru Patrick Charaudeau, „dispozitivul este un concept care structurează situația în care se desfășoară interacțiunile discursive, organizându-le în funcție de poziția participanților în cadrul interacțiunii, de natura identității lor și de relațiile care se instaurează între ei în funcție de o anumită finalitate (...). Dispozitivul depinde de asemenea de condițiile materiale în care se desfășoară interacțiunile discursive” (Charaudeau, 2005, p. 41). Ideea de bază este că o emisiune de televiziune nu ar trebui înțeleasă doar ca o resursă de informare și comunicare media. Este, în același timp, și un *spațiu social*, în care au loc interacțiuni specifice, pe baza anumitor ritualuri, convenții și valori, se dezvoltă anumite relații între participanți, se pun în evidență identități specifice (profesionale, instituționale, culturale etc.), precum și tipuri de personaje și comportamente. Înțeleasă ca dispozitiv, o emisiune de televiziune comunică implicit o *definiție simbolică a situației* în care au loc interacțiunea și *finalitatea* acestei situații („*iată modul în care discutăm azi*”).

Altfel spus, ideea de dispozitiv televizual subliniază faptul că o emisiune aduce în fața telespectatorului și o „societate” la scală redusă (modalități de adresare, de sociabilitate, un tip de limbaj, ritualuri de interacțiune, un tip de cunoaștere a faptelor etc.). Fiecare emisiune înseamnă, din acest punct de vedere, un *discurs* specific, respectiv, o viziune strategică a comunicatorului (postul de

televiziune, realizatorii emisiunii ș.a.) despre modul de a informa asupra unor evenimente și a le dezbate. Elementele din structura dispozitivului televizual aduc în atenția spectatorilor imagini, simboluri, reprezentări despre modul de dezbateră, relaționarea dintre participanți, identitățile mediatice etc.

În acest fel, emisiunile de televiziune devin relevante pentru practici, valori sau reprezentări care fac parte din cultura simbolică a societății la momentul respectiv (de unde și încadrarea analizei de dispozitiv într-un model de cercetare denumit *semio-discursiv*, potrivit căruia discursurile sunt abordate ca strategii de comunicare specifice unui *actor social*, dar și ca practici socio-culturale de interacțiune, care, în timp, au dobândit o anumită autonomie și fac parte din cultura simbolică) [Charaudeau, P., Lochard, G. Soulages, J.C. (2001); Lochard, G. (2006); Soulages, Jean-Claude (2007)]. Se poate afirma că sfera televizuală actualizează un *imaginar sociodiscursiv* (Charaudeau, 2005), referitor la modul de a discuta și de a acționa în spațiul public Potrivit lui Charaudeau (2005), imaginarul sociodiscursiv se referă la *un mod de percepție a realității*, care se formează prin prisma experiențelor acumulate de individ și a asimilării unor practici și semnificații specifice universului simbolic al diverselor grupuri și al societății.

Analiza de dispozitiv pune astfel în evidență modul în care operează *logica socială* și *logica mediatică* la nivelul unei emisiuni de televiziune.

Parcursul metodologic include mai întâi *tipologia resurselor* tehnologice, materiale și simbolice, care generează un discurs televizual (orientarea tematică, formatul, identitatea profesională a participanților, spațiul scenografic etc.) și care au un rol structurant în cadrul emisiunii. Care sunt, așadar, *practicile* comunicaționale care *reglementează* emisiunea sau – cu un alt termen – care alcătuiesc *contractul de comunicare* propus de instanța mediatică?

Urmează, în continuare, analiza modului în care sunt utilizate aceste practici de către participanții la emisiune și, deci, redefinirea lor pe parcursul interacțiunilor. La acest punct, analiza de dispozitiv distinge între *aspectele structurale* ale emisiunii (care fac parte din conceptul emisiunii) și *aspectele emergente* (care pot apărea pe parcursul însuși al emisiunii, în funcție de modul în care se desfășoară interacțiunea între participanți și de felul în care aceștia se raportează la dispozitivul televizual).

În etapa interpretării datelor, se evidențiază *efectele de discurs*, pe care le generează elementele care intră în alcătuirea emisiunii: de exemplu, cum contribuie dispozitivul televizual (prin practicile sale) la poziționarea jurnalistului față de interlocutori și față de public? Și deci, ce *identități mediatice* dobândesc jurnalistul-moderator și participanții (inclusiv publicul) „în cadrul” dispozitivului? În ce măsură dispozitivul pune în scenă o anumită reprezentare – mai mult sau mai puțin consacrată în cultura publică a societății – a unui „mod de discuție” referitor la problemele publice?

Pentru studiul de față am introdus în grila metodologică următoarele elemente comunicaționale: orientarea tematică (cele mai frecvente contexte tematice, mediatizate în cadrul emisiunii *Martor ocular*); tipologia actorilor sociali

(identitățile sociale, profesionale, culturale etc.); formatul vizual (tipologia secvențelor, strategiile de filmare); elemente de enunțare, care indică relația care se instituie între interlocutori prin discurs; capitalul verbal al participanților. Analiza va aborda dispozitivul *Martor ocular* în versiunea propusă inițial de către postul de televiziune *Realitatea*, dar vor fi avute în vedere și variante ale dispozitivului, care s-au conturat treptat în sfera televizuală din România.

### 3. REZULTATELE CERCETĂRII

#### 3.1. ORIENTAREA TEMATICĂ

Prin apelul lansat de postul de televiziune *Realitatea*, telespectatorilor li se solicită să trimită imagini „ieșite din comun”, surprinse din viața de zi cu zi. În timp, selecția imaginilor, efectuată de jurnaliști, va genera o anumită orientare tematică: imaginile captate de telespectatori prezintă diverse comportamente individuale și colective, considerate relevante pentru încălcarea normelor sociale în locurile publice (precum nerespectarea regulilor în trafic) sau proastă funcționare a instituțiilor.

*„A parcat pe trecerea de pietoni pentru o fugă la shop!”*

*„Iată cum parchează unii concetățeni. Dacă s-ar putea, și-ar urca mașina și în bloc. De teama hoșilor, probabil”.*

*„Nesimțire sau sfidare? De ce a parcat mașina chiar în fața semnelui, când toată strada era liberă? Normal, cine îl poate amenda?”*

*„De fiecare dată când plouă sau ninge, o mare baltă se formează. Șmecherii parchează pe pod, iar prostimea ocolește balta și mașinile...”*

*„Tânăra domniță a parcat timp de 20 minute pe Calea Moșilor, blocând întreaga circulație, inclusiv a tramvaielor”.*

*„Un bizon și-a lăsat jeep-ul pe aleea pietonilor, în zona Colentina”.*

*„Calea Moșilor blocată de o mașină parcată pe linia de tramvai” (site Realitatea TV).*

Tot ceea ce perturbă, într-un fel sau altul, relația individului cu locurile publice face obiectul imaginilor selectate și difuzate sub titulatura *Martor ocular*. Pe de altă parte, emisiunea nu furnizează niciun indiciu din care să reiasă cum anume s-a ajuns la această orientare tematică. Spectatorii sunt cei care trimit imagini în funcție de o anumită temă? Jurnaliștii operează ulterior selecția? Sau spectatorii sunt cei care, sesizând selecția jurnaliștilor, caută, de la bun început, imagini-exemple pentru comportamente publice perturbatoare?

Imaginile *martorului ocular* nu ilustrează doar dificultățile pe care le întâmpină cetățeanul român în interacțiunile publice. Cazurile prezentate conțin întotdeauna un ingredient *insolit*. Sunt „neobișnuite” în primul rând prin *forma* în care se petrece încălcarea unei norme sau o anumită disfuncționalitate (un tânăr de 14 ani care conduce o mașină, un șofer care conduce fără probleme pe sens interzis,

un altul care dansează în cabina camionului pe care îl conduce etc.). Imaginile respective pun astfel în evidență practici sociale emergente, inclusiv noi forme de devianță și de risc cotidian. Cel care a filmat imaginile nu este de fapt un simplu martor ocular, ci un observator atent, care descoperă noi *categorii* de cazuri.

### 3.2. TIPOLOGIA ACTORILOR SOCIALI

*Martor ocular* conferă vizibilitate unor *identități sociale generice*. Ca tendință, predomină personajele anonime, relevante pentru categoria românului „șmecher”, care nu ține seama de nicio normă de civilitate în locurile publice – categoria celor „care ne agresează”. O altă categorie o reprezintă instituțiile în care pot fi întâlnite disfuncționalități din cele mai insolite (de altfel, multe dintre imaginile trimise de telespectatori atrag atenția tocmai prin faptul că prezintă disfuncționalități, care, la prima vedere, și-ar avea oriunde locul, dar nu în cadrul unei instituții – de exemplu, filmarea unei pisici, care se plimbă într-un hipermarket). Discursul mediatic este focalizat asupra acțiunii propriu-zise, prezentată ca emblematică pentru „noile moravuri” și, implicit, pentru o categorie de persoane. Acțiunea în sine este cea care trimite la profilul actorilor. Altminteri, indiciile despre actori sunt sumare, camera de luat vederi captând acțiunea de la o anumită distanță; nu atât chipurile protagoniștilor sunt vizibile, cât vocile acestora (ceea ce sporește efectul de filmare *spontană* și *neprofesionistă*, dar cu o miză clară, aceea de a surprinde un fapt care merită să fie semnalat opiniei publice).

### 3.3. FORMATUL VIZUAL

Dispozitivul *Martor ocular* propune un discurs vizual alcătuit din imagini de tip amator. Imaginile comunică *autenticitatea* scenelor sociale surprinse de telespectatori (de unde și difuzarea lor ca atare de către postul de televiziune, respectiv, cu o vizibilitate cețoasă, un sunet puțin performant, imagine tremurândă etc.). Aceste imagini sunt completate deseori printr-un dialog subtitrat între chiar cei care filmează scena sau, în funcție de caz, se captează dialogul dintre persoanele care sunt filmate (subtitrajul amplifică, de asemenea, efectul de autenticitate, dar și de surprindere „în flagrant”). La acestea se adaugă, în partea de jos a imaginii, o coloană care conține titlul știrii (burtiera), iar în final, în ultimele secunde ale derulării materialului, apare adresa *site*-ului *Martor ocular*, la care telespectatorii pot trimite imagini sau unde pot fi găsite deja postate imagini asemănătoare. Adresa *site*-ului și titlul știrii sunt singurele elemente care indică prezența instanței mediatică. *Imaginea brută* trimisă de telespectator este, așadar, performativă – se instituie într-o „probă” despre ceea ce riscă cetățeanul pe stradă, în instituții și în diversele locuri publice.

### 3.4. POZIȚIONAREA JURNALISTULUI – ELEMENTE DE ENUNȚARE

Construit sub forma unui discurs predominant vizual, *Martor ocular* conține puține elemente verbale care să indice poziționarea jurnalistului față de imaginile trimise de telespectatori. Există totuși, în economia dispozitivului, două secvențe, care relevă tentativa instanței mediatice de a evalua imaginile difuzate pe post. Prima secvență o constituie titlul știrii, care însoțește materialul pe tot parcursul derulării sale. Titlurile sunt, de regulă, evaluări, care iau forma generalizărilor, unele dintre ele folosite deja în discursul de televiziune din ultimii ani sau în conversația cotidiană („Șmecher de România”, „România, drum de țară”, „Se întâmplă în România” etc.). Cazurile semnalate sunt transformate în *probleme publice*. Instanța mediatică se poziționează ca actor civic, punând un diagnostic asupra „lumii în care trăim”. Generalizările introduse de media vizează, pe de-o parte, comportamentele iresponsabile ale unora și, pe de altă parte, *riscul cotidian* cu care se confruntă cetățeanul (unul dintre efectele de discurs ale dispozitivului *Martor ocular* se referă la faptul că riscul poate apărea de oriunde și că oamenii riscă de fapt din ce în ce mai mult în viața cotidiană).

Secvența finală a emisiunii este de asemenea relevantă pentru poziționarea jurnalistului față de imaginile difuzate și față de public: prezentatorul lansează un apel telespectatorilor pentru a trimite și alte imagini „ieșite din comun” la adresa *online* a emisiunii *Martor ocular*. Apelul de la finalul emisiunii confirmă caracterul formal al unui proiect de comunicare. Publicului i se atribuie astfel o anumită identitate discursivă – *publicul activ*, care participă la un proiect cu multiple dimensiuni: jurnalistice (în calitate de martor, dar și de potențială victimă, spectatorul ia o anumită *distanță reflexivă* față de ceea ce se întâmplă în societate), civice (imaginile „denunță” o serie de comportamente și practici), dar și concurențiale, dat fiind că proiectul presupune o selecție a celor mai relevante imagini, inclusiv premiera acestora (se instituie astfel și un imaginar al unei competiții tacite). Pe de altă parte, apelul către telespectatori relevă *poziția statutară* a instanței mediatice, care transformă materialul trimis de spectator într-o resursă pentru producerea discursului mediatic.

### 4. IPOTEZE DE INTERPRETARE

Prin construcția mediatică a unui *public activ*, integrat într-un proiect de campanie de presă, posturile de televiziune evidențiază moravurile celor care își exhibă iresponsabilitatea în spațiul public (voluptatea „afișajului de sine” în spațiul public creează practici, comportamente și un anumit tip de personaj social). În acest context, emisiunile sau secvențele televizuale de tipul *Martor ocular* instituie o *graniță simbolică* între „noi”, cetățenii corecți (în rândul cărora se integrează și

jurnalistul), dar de cele mai multe ori perdanți și „ei”, fie că sunt „șmecherii” care se descurcă pe seama noastră, fie că sunt acei decidenți superficiali și iresponsabili.

Dispozitivul *Martor ocular* presupune un format specific: oameni obișnuți, „martori” în viața de zi cu zi la practici și comportamente perturbatoare pentru individ, instituții și diversele interacțiuni publice, filmează practicile respective și le trimit spre a fi difuzate la un post de televiziune. Televiziunea construiește publicul sub forma unei anumite *identități sociale*: oameni obișnuți, care atrag atenția asupra unor comportamente sociale și practici instituționale cu potențial risc pentru individ.

Acestui public i se atribuie multiple roluri în economia dispozitivului: descoperă „cazuri”, interpretându-le ca fiind „neobișnuite” (cerința instanței mediatice) și relevante pentru moravurile actuale; este deopotrivă *martor*, o *victimă* potențială a comportamentelor pe care le semnalează, un *observator* al „societății” și, nu în ultimul rând, un actor care *interpelează* pe cei care ar trebui să acționeze responsabil. Totuși, trebuie precizat că acest public implicat în proiectul jurnalistic nu comunică altfel decât prin imaginile pe care le-a surprins în prealabil. Nu este așadar, un public deliberativ (de unde și întrebarea dacă pentru cei care trimit imaginile respective contează mai mult vizibilitatea mediatică sau asumarea unor probleme publice). Dahlgren (2003) subliniază, în acest sens, importanța cercetărilor care analizează spațiul public mediatic din perspectiva acțiunii (cetățeanului). Autorul are în vedere mai ales:

*„studiile etnografice de tip micro asupra interacțiunilor și discuțiilor civice (sau absența acestora), cu scopul de a analiza cu cine, unde și cum, în ce circumstanțe, pe baza căror strategii discursive și registre, cetățenii discută și definesc realitățile politice cu care se confruntă”* (Dahlgren, 2003, p. 308–309).

Din acest punct de vedere, *Martor ocular* privilegiază imaginea brută, furnizată de către spectator. Imaginea se substituie competenței critice a spectatorului. Însă tocmai acest lucru permite instanței mediatice să-și construiască o *poziție de autoritate*, în raport cu publicul, definit ca aliatul jurnalistului într-un demers inițiat și coordonat de acesta din urmă. Instanța mediatică integrează imaginile filmate de public într-un anumit tip de discurs de *interpelare* a decidenților și a colectivității, de *legitimare* a unei *retorici fataliste* despre incapacitatea sistemelor și, nu în ultimul rând, de legitimare a unei *identități sociale* (implicarea fiecăruia dintre noi în ceea ce ar putea afecta societatea). Rezultă o *viziune normativă* cu privire la rolul mass-mediei și al jurnalistului în relația sa cu publicul: jurnalistul este definit deopotrivă ca cetățean și actor civic într-un proiect de mobilizare socială.

Utilizarea, în emisiunile de televiziune, a unor materiale preluate de la spectatori legitimează un anumit tip de *cunoaștere* a societății prin intermediul discursului mediatic. Imaginile din categoria *Martor ocular* conferă importanță

*cunoașterii informale*, respectiv, experiențelor individuale surprinse în imagine chiar de cei care le-au trăit. Se instituie o cunoaștere informală despre ceea ce am putea numi *riscul spectacular* în materie de comportamente sociale care încalcă deopotrivă normele publice și cele morale. Astfel, la prima vedere, comportamentele respective se încadrează într-o tipologie consacrată (devianță rutieră, disfuncționalități în instituții etc.). Ele atrag însă atenția prin *formele* (spectaculoase, șocante) în care se manifestă. Riscul în trafic, în locurile publice și în instituții este generat nu atât de faptul că sunt încălcate anumite norme și reguli sociale, ci de *formele inedite* în care normele respective sunt încălcate. Forma pe care o ia devianța generează, de fapt, *riscul cotidian*, iar formele sunt tot mai diversificate, având în vedere faptul că au la bază o sursă inepuizabilă: acțiunea celor care își exhibă puterea în locurile publice – așa-numiții „potențializatori ai riscului” (Perpelea, 2007).

*Martor ocular* demonstrează ideea că devianța este din ce în ce mai puțin controlabilă, fiind *emergentă* la nivelul mentalităților și al moravurilor. Mai mult, riscul nu mai este localizat la nivelul sistemelor și al cauzelor structurale. Riscul a devenit „de proximitate”. Cauzele sunt aparent identificabile (comportamentul de „șmecher”), dar greu de controlat, din moment ce formele „neobișnuite” în care se manifestă se multiplică în mod constant.

Se pune, de asemenea, întrebarea cum poate fi interpretat un dispozitiv precum *Martor ocular*, din perspectiva construcției mediatice a *problemelor publice*. Ar trebui precizat în acest sens că dispozitivul include practici de comunicare utilizate în legitimarea problemelor publice: *alerta* (fiecare caz prezentat este și un mod de a alerta opinia publică și decidenții cu privire la fenomenele semnalate) și *generalizările* (așa cum am arătat, titlurile care însoțesc imaginile difuzate introduc o perspectivă generală, care se referă la situația din România).

Practica structurantă a dispozitivului o reprezintă însă *alerta*, prin imaginile preluate de la spectatorul care a înregistrat cazul simptomatic. Rezultă o acumulare de cazuri extrase din experiența cotidiană a telespectatorilor. Dar aceasta înseamnă totodată că *alerta* este transformată într-un *gen mediativ* – o convenție de comunicare, folosită de către media cu o anume ritmicitate. *Alerta* își pierde astfel conținutul de bază, respectiv, un mod de a acționa care captează atenția publică în legătură cu o perturbare dintr-o sferă specifică. Trebuie subliniat, în acest sens, că *alerta* are impact nu atât pentru că introduce urgența sau un grad de pericol, ci pentru că semnalează „desectorializarea” – evenimentul care nu se mai încadrează în sistem (Chateauraynaud; Torny, 1999).

Or, dacă *alerta* devine un *gen mediativ*, atunci nu se mai pune în evidență „ruptura” față de un sistem funcțional, ci, mai degrabă, o stare perturbatoare deja generalizată. Cu alte cuvinte, problema este „dată”, e o stare de fapt, confirmată constant prin acumularea de cazuri; e însă o problemă care nu face obiectul unor „definiții” multiple, ci doar al evaluării venite din partea instanței mediatice. În

consecință, semnalarea problemei nu vizează o posibilă soluție. Într-o anumită măsură, cazurile prezentate își pierd relevanța, dobândind, mai degrabă, dimensiunea unor *faits divers*. Se poate avansa ipoteza că discursul televizual care privilegiază exclusiv imaginile trimise de către telespectatori abordează problemele publice ca *fenomene constitutive* societății: sunt fenomene „perene” în societate, dar care generează forme și practici din ce în ce mai diversificate și insolite din punctul de vedere al abaterii de la norme, reglementări etc.

Într-o astfel de optică, jurnalistul și, în general, emisiunile de televiziune se disting prin două roluri specifice: acela de a surprinde formele „neobișnuite” ale unei probleme care e până la urmă cunoscută de toată lumea și cel de a legitima identități sociale („șmecherul de România”, cetățeanul „martor ocular”, „umilitul” etc.).

#### BIBLIOGRAFIE

1. BECIU, CAMELIA, *Comunicare și discurs mediatic. O lectură sociologică*, București, *Comunicare.ro*, 2009.
2. BOLTANSKI, LUC, *La souffrance à distance: morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Seuil, 1993.
3. BOURDIEU, PIERRE (1994), *Rațiuni practice. O teorie a acțiunii*, București, Editura Meridiane, 1999.
4. CAMMAERTS, BART; CARPENTIER, NICO, *Reclaiming the Media. Communication Rights and Democratic Media Roles*, Intellect Ltd, 2007.
5. CEFĂI, D.; PASQUIER, DOMINIQUE (dir.), *Les sens du public. Publics politiques, publics médiatiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003 (Collection «Curapp»).
6. CEFĂI, D.; TROM, D. (sous la dir. de), *Les formes de l'action collective. Mobilisations dans des arènes publiques*, Paris, Edition de l'EHESS, 2001.
7. CHAMBERS, SUSAN, *Reasonable democracy. Jürgen Habermas and the Politics of Discourse*, Cornell University Press, 1996.
8. CHARAUDEAU, PATRICK, *Le discours politique – Les masques du pouvoir*, Vuibert, Paris, 2005.
9. CHARAUDEAU, PATRICK; LOCHARD, GUY; SOULAGES, JEAN-CLAUDE: *La télévision et la guerre. Déformation ou construction de la réalité? Le conflit en Bosnie, 1990–1994*, De Boeck, 2001.
10. CHATEAURAYNAUD, F.; TORN, D., *Les sombres précurseurs, une sociologie pragmatique de l'alerte du risque*, Paris, Métailié, 1999.
11. CHOULIARAKI, L., *Le 11 septembre, sa mise en images et la souffrance à distance*, în Dayan, Daniel (sous la dir.), *La terreur spectacle. Terrorisme et télévision*, De Boeck, 2006.
12. DAHLGREN, PETER, *À la recherche d'un public parlant. Les médias et la démocratie délibérative* în *Le sens du public. Publics politiques, publics médiatiques* (dir. Cefai, Daniel, Pasquier, Dominique), Paris, Presses Universitaires de France, 2003.
13. DAYAN, DANIEL (sous la dir.), *La terreur spectacle. Terrorisme et télévision*, De Boeck, 2006.
14. DAYAN, DANIEL, *The peculiar public of television*, „Media, Culture & Society”, 2001, Vol. 23, No. 6, 743–765.
15. DRYZEK, JOHN S., *Deliberative Democracy and Beyond. Liberals, Critics, Contestations*, Oxford Political Theory, 2002.
16. ESQUENAZI, JEAN-PIERRE, *Sociologie des publics*, La Découverte, Paris, 2009.
17. HABERMAS, JURGEN, *Political Communication in Media Society – Does Democracy still enjoy an epistemic dimension? The impact of normative theory on empirical research*, „Communication Theory”, 2006, 16, p. 411–426.

18. HENNION A., *Une sociologie des attachements. D'une sociologie de la culture à une pragmatique de l'amateur*, „Sociétés”, 2004, n° 85/3.
19. LEMIEUX, CYRIL, *Mauvaise Presse*, Paris, Métailié, 2000.
20. LOCHARD, GUY (dir.), *Les débats publics dans les télévisions européennes*, Paris, L'Harmattan, 2006.
21. QUERÉ, L., *Le public comme forme et comme modalité d'expérience*, în D. Cefăi, D. Pasquier (dir.), *Les sens du public. Publics politiques, publics médiatiques*, Paris, Presses Universitaires de France, Coll. «Curapp», 2003, p. 113–114.
22. PERPELEA, NICOLAE, *Imagini ale sociologiei contemporane. Idei, concepte, metodologie*, Ars Docendi, Universitatea din București, 2007.
23. R. SILVERSTONE (ed.), *Media, Technology and Everyday Life in Europe: From Information to Communication*, Aldershot: Ashgate.
24. THÉVENOT, LAURENT, *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, Paris, La Découverte, 2006.
25. TURNER, GRAEME, *Ordinary People and the Media: The Demotic Turn*, Sage, 2009.

# CONCEPTUL DE „PUBLIC” ÎN ISTORIA ȘTIINȚELOR INFORMĂRII ȘI COMUNICĂRII: DE LA PUBLICUL CA MASĂ, LA PUBLICUL „ACTOR”

ANCA VELICU\*

## ABSTRACT

### THE CONCEPT OF “PUBLIC” IN THE HISTORY OF INFORMATION AND COMMUNICATION STUDIES: FROM THE MASS PUBLIC TO THE “ACTOR” PUBLIC

The issue of active publics and the question of the “construction” of publics are relatively recent in communication sciences. After the initial stage, in which “mass” communication was conceived as addressing a public that was unitary, massified, passive and, therefore, possible to influence by “targeted” messages, the opinions on the public began to be diversified and nuanced under the influence of literary theories, of cultural studies and of what later on became known as “reception studies.” Therefore, from this “**mass public**” we arrived at the concept of “**publics**”. However, in some studies, the mere existence of these publics is being questioned. In this paper, we will provide details on the history of public-related theories, particularly the public-as-spectator, which later became public-as-audience and then public-as-actor. The paper will also show how, from theories on **reactive publics**, we arrived, by the transformation of television and the emergence of new information and communication technologies (IT&C), to seeing publics as **proactive** following the media effort of building this structure.

**Keywords:** reactive public, proactive public, reception, new television.

## INTRODUCERE

Emergența, în cursul anilor 1970, a teoriilor receptării în câmpul științelor comunicării a reprezentat o turnură, în măsura în care paradigma în care este gândită comunicarea se schimbă, prin deplasarea centrului de greutate de pe comunicator pe receptor. Astfel, receptorul, considerat până atunci ca un element (printre altele) din modelul linear Shannon-Weaver al comunicării, devine

---

\* Address correspondence to Anca Velicu: Institutul de Sociologie al Academiei Române, Calea 13 Septembrie, nr. 13, sector 5, 050711 București, România, e-mail: anca.velicu@gmail.com

elementul-cheie, fiind privit ca subiect activ și nu doar un punct terminus într-un proces de transmisie mai mult sau mai puțin focalizat. Deși cu origini în modelul teoretic mai sus menționat, termenul de receptare desemnează în acest context, al teoriilor receptării, „activitatea contextualizată de interpretare și apropiere a mesajelor de către subiecții utilizatori atunci când aceștia interacționează cu media” (Belisle, Bianchi, Jourdan, 1999, p. 319). Prin acest mod de a defini receptarea are loc, pe de o parte, depășirea **studiilor efectelor media** – în condițiile în care, trecându-se de la concepția consumatorului de medii pasiv la unul activ, nu se mai pune problema efectelor pe care acesta le-ar „suferi” – iar, pe de altă parte, depășirea **studiilor de tip funcționalist**, în care interesul era centrat pe funcțiile sociale și culturale ale mediei și nu pe modul în care subiectul utilizator trăiește în cotidian această interacțiune cu media. La modul concret, teoriile receptării descoperă importanța „contextului receptării” și a locului acestuia în receptare, adică în „munca de interpretare negociată de către „receptori” a propozițiilor sau mesajelor mediatice, aceste practici fiind ele însele resituate în contextul lor cotidian” (*ibidem*, p. 320).

## 1. ISTORICUL CERCETĂRILOR DESPRE RECEPTARE

Cu toate că apogeul cercetărilor despre receptare a fost atins după anii '80, studiile despre receptare, mai exact despre „cei care receptează”, gândiți însă sub forma „audienței”, au început totuși cu mult mai devreme, chiar din anii '30, '40, dacă este să ne referim la radio. Era vorba însă mai degrabă despre studii cantitative, generate de cererea de informații precise din partea publicitarilor și a difuzorilor; astfel, au luat naștere acele anchete empirice („studiile despre audiență”) „din ce în ce mai sofisticate, pentru a caracteriza, cu ajutorul variabilelor sociologice standard, auditorii și telespectatorii, care urmăresc din fața posturilor proprii de receptare radio-TV, o ofertă de programe din ce în ce mai abundentă (chiar dacă nu, în mod necesar, diversificată)” (Breton și Proulx, 2002, p. 223–224). Studiile receptării, pe care le avem în vedere aici, se disting de aceste prime cercetări tocmai prin faptul că „se opun cuantificării utilizatorilor în audiențe, plecând de la sondaje sau măsurări de audimat, în publicuri care trebuie controlate – însemnând că trebuie menținute în fața postului de radio sau a ecranului – de către radio, televizor sau afișajele publicitare” (Belisle, Bianchi, Jourdan, 1999, p. 320). Au existat totuși, în epocă, și abordări calitative ale audiențelor – cum ar fi cercetările Hertei Herzog despre ascultarea romanelor radiofonice (1941) –, care însă nu se aplecau atât asupra procesului de receptare, cât asupra efectelor produse de către acele programe asupra audienței (privită ca masă amorfă și pasivă).

Dincolo de aceste cercetări ale audiențelor, există mai multe tradiții de cercetare, care duc la apariția teoriilor receptării. Astfel, la sfârșitul anilor '60, problema receptării literare apare, în tradiție germană, în așa numita *Școală de la*

*Constance.* „Jauss introduce termenul de *estetică a receptării*, pentru a orienta privirea criticii literare către lector, auditor, spectator; (...) este o schimbare de paradigmă, propusă criticii literare, chemată să părăsească obișnuitele formalisme, pentru a se orienta mai degrabă către studiul condițiilor sociale, cognitive și estetice de receptare a produselor/creațiilor literare” (Breton și Proulx, 2002, p. 225). Se face, cu aceasta, celebra trecere de la întrebarea „ce face structura textelor literare lectorilor?”, la întrebarea „ce fac lectorii literaturii?”. Deși Jauss mută centrul comprehensiunii-interpretării la polul lectorului, el nu trece prin aceasta în polul subiectivității, ci aduce în scenă „prealabilii culturali”, cei care reprezintă „sistemul de referințe formulabile obiectiv”, care fac posibilă lectura textului. Astfel, „orizontul de așteptare permite organizarea posibilităților de interpretare ale subiectului” (Belisle, Bianchi, Jourdan, 1999, p. 323). Această paradigmă va suferi, la rândul ei, numeroase reformulări și restrângeri dar nu trebuie să i se conteste meritul de a modifica radical perspectiva asupra procesului receptării, prin conceptul nou introdus de „orizont de așteptare”, care este caracteristic colectivităților, și care decide receptarea operei, semnificația ce i se atribuie. O reluare celebră aparține lui Ricoeur „Întâlnirea dintre text și lector este întâlnirea dintre ansamblul de pretenții ale textului, orizontul pe care îl deschide, (...) și un alt orizont, orizontul de așteptare al lectorului. Textul este un spațiu finit de interpretări... Un text este un spațiu de variații care are constrângerile sale proprii” (*apud* Belisle, Bianchi, Jourdan, 1999, p. 323).

O altă idee importantă adusă de Jauss este cea a bucuriei estetice, văzută de către el ca având funcție de cunoaștere și de comunicare. Astfel, plăcerea estetică este considerată de Jauss ca apărând la articularea plăcerii senzoriale cu reflexia abstractă, ceea ce revine la a spune că apare la întretăierea participării interesate cu participarea dezinteresată. Este descris, în acest mod, jocul dintre participare la și apropiere a operei literare/textului televizual: „Bucuria estetică ce se împlinește în balansarea dintre contemplația non-interesată și participarea interesată este un mod de a se cunoaște pe sine însuși în puterea de a se imagina altfel decât ne permite atitudinea estetică” (Belisle, Bianchi, Jourdan, 1999, p. 324).

A doua tradiție de cercetare vine din *media studies*, cel mai cunoscut fiind curentul *Uses and Gratifications* (curent ce se dezvoltă în așa-numita Școală din Columbia, în anii '70, reprezentanți de seamă fiind Blumer și Katz). Ideea de bază, pe care se sprijină acest curent, este cea a falsității ideii unei puteri de manipulare unidirecțională a mediei asupra individului, postulând, din contră, o relativă autonomie a subiectului receptor. Deja teoria fluxului în doi pași vorbește despre existența unei puteri de discernere a publicului (sau a unei părți a acestuia – și anume, acei „lideri de opinie”, cei care impun propria lor interpretare a mesajului mediatic restului publicului, prin intermediul comunicării interpersonale – a se vedea Drăgan, 2007; Coman, 1999), fiind astfel precursora teoriei utilizării și gratificațiilor; aceasta din urmă aduce, în plus, elementul „satisfacției”, pe care publicul o caută, la modul activ, în mass-media (această satisfacție fiind, de altfel, „criteriul” după care are loc expunerea la media).

Tot în sânul Școlii din Columbia are loc unul dintre cele mai celebre studii despre receptare, și anume, cercetarea, condusă de Liebes și Katz, privind receptarea serialului Dallas. S-a urmărit modul în care decodarea aceluiași produs mediatic este sensibilă la contextul socio-cultural. Astfel, la modul concret, se urmărea dacă există diferențe de grup în modul de înțelegere (diferențe regăsite în modul în care subiecții intervievați au rezumat anumite episoade) a unui produs cultural specific (anumite episoade ale serialului Dallas). Pentru aceasta au fost constituite șase grupuri de televizionare (patru comunități israeliene: arabă, marocană, rusă și dintr-un kibbutz de a doua generație, un grup de californieni și un grup din Japonia), cărora li s-a cerut să rezume intriga unor episoade vizionate în grupuri mici, luându-se în considerare atât *receptarea primară*, adică cea care are loc în chiar momentul receptării programului, cât și *receptarea secundară*, cea (re)constituită după receptare, prin conversații, la locul de muncă, la școală, sau în diverse alte locuri publice. Rezultate au justificat interesul cercetării, fiind descoperite trei orientări de lectură/rezumare:

1. Rezumarea „lineară”, în care telespectatorul descrie, destul de fidel, intriga acțiunilor arătate; în acest caz, telespectatorii au tendința de a include personajele în stereotipurile în care sunt deja descrise în povestea televizuală (așa procedează, spre exemplu, arabii și marocanii). Discursul lor are loc din perspectiva deschisă de un „noi” colectiv.

2. Rezumarea „segmentată”, cea în care, în termenii lui Breton și Proulx, „telespectatorul concentrează lectura sa pe caracterele și psihologia personajelor, motivația acțiunilor și relațiile interpersonale (această lectură, mai deschisă, dă loc jocurilor de anticipare narativă, californienii și membrii kibbutzului preferă acest mod, care se centrează pe „eu”) (2002, p. 227).

3. Rezumarea „tematică”, în care se încearcă explicarea unui mesaj moral sau ideologic furnizat de către intrigă. În acest caz, dacă raportarea este de tip critic, cum se întâmpla cu membrii comunității ruse inclusă în cercetare, rezumarea avea loc din perspectiva opozitivă a lui „ei”.

Cel de al treilea pilon pe care s-au sprijinit teoriile receptării l-a constituit celebrul text din 1974 al lui Stuart Hall (Școala de la Birmingham) privind codarea și decodarea. Ideea centrală susținută în acest articol este că nu există o suprapunere peste cele două procese esențiale în comunicarea de masă și anume între codare și decodare. Prin primul proces, aparținând producătorilor, se poate propune (adică producătorul poate să emită) un discurs care să convină celor care dețin puterea economică, dar nimic nu garantează că cel de al doilea proces va fi simetric cu primul, că decodarea va urma exact același parcurs și nu va încerca să negocieze propunerea primită. Cu alte cuvinte, Hall arată, plecând de la modul în care este receptată violența în westernurile americane de serie B, cum „codarea furnizează elementele și pune limitele în funcție de care operează decodarea” (Belisle, Bianchi, Jourdan, 1999, p. 321). Există, spune Hall, o „lectură prescrisă”,

pe care instituția media, prin poziția socio-economică pe care o are (ca deținătoare de capital), o înscrie, o „codează” în mesajul mediatic emis. Dar, pe de altă parte, în momentul decodării, există trei variante posibile de lectură, care, deși sunt corelate cu lectura prescrisă, nu sunt identice cu aceasta. Astfel, există, în primul rând, posibilitatea unei lecturi „conforme” sau „dominant-hegemonice”, care are loc atunci când „un spectator integrează în mod direct și fără restricții sensul conotat de informația televizuală sau de o emisiune de actualități, de exemplu, și decodează mesajul în funcție de codul de referință care a servit la codare”. Al doilea tip de lectură posibilă a mesajului mediatic este cel al lecturii „negociate”, care reprezintă „un melanj de elemente adaptative și opoziționale. Se recunoaște legitimitatea definițiilor hegemonice, pentru a stabili (la modul abstract) marile semnificații, în timp ce, la un nivel mai limitat, situațional (situat), sunt funcționale propriile reguli de bază, operându-se cu excepții de la regulă. Se acordă astfel o poziție privilegiată definițiilor dominante ale evenimentelor, rezervând însă „condițiilor locale”, propriilor poziții corporatiste, dreptul de a efectua o aplicare mai negociată” (Hall, 1994). În fine, a treia lectură posibilă este cea „opozitivă”; în acest caz, spune Hall, deși „telespectatorul înțelege perfect toate inflexiunile literare și conotative furnizate prin discurs, decodează mesajul într-un mod totalmente contrar. (...) Operează cu ceea ce vom numi un *cod opozițional*” (*ibidem*).

Altfel spus, „practica receptării deschide un spațiu de joc între complicitatea cu codajul investit în mesaj și rezistența la acest mesaj” (Belisle, Bianchi, Jourdan, 1999, p. 321). Acest spațiu de joc este deschis de partea conotativă a mesajului. Astfel, „nivelul denotativ al mesajului televizual este fixat prin anumite coduri foarte complexe (dar „limitate” sau închise). În același timp, nivelul conotativ, deși circumscris și el, este mai deschis, subiect de transformări mai active care exploatează valoarea sa polisemică. (...) nu trebuie totuși să confundăm polisemia cu pluralismul. Codurile conotative nu sunt egale între ele...” (Hall, 1994). Ceea ce dă diferența între aceste coduri sunt, pe de o parte, anumite variabile culturale, și pe de alta, anumite variabile personale: „poziția socială și situația personală, raportate la conținutul mesajului, îi aduc, pe fiecare dintre telespectatori, în poziția de a produce o interpretare specifică” (Belisle, Bianchi, Jourdan, 1999, p. 322). Nu trebuie uitat însă, și James Curan le reaminte despre aceasta culturaliștilor (*apud* Breton și Proulx, 2002, p. 230–231), că „textul mediatic nu este deschis unei polisemii nelimitate: este fals să credem că subiectul receptor poate interpreta de o manieră autonomă mesajele oferite. Există un fir denotativ (adică un element invariant, non-subiectiv al semnificării) care parcurge textele mediatic și impune scenariile privilegiate de interpretare.” Am văzut însă mai sus că exact această idee era susținută și de Hall: spațiul de manevră al receptorului era considerat ca fiind cel conotativ și nu cel denotativ, acesta din urmă fiind văzut ca invariant.

## 2. TIPURI DE TEORII ALE RECEPTĂRII

Sprijinindu-se pe aceste trei tradiții de cercetare, teoriile receptării sunt cele care urmăresc să articuleze o relație între trei poli: indivizi, text și formarea legăturilor sociale, care îi unesc pe anumiți indivizi în jurul anumitor texte. În general, acestea au arătat dependența construcției de sens de resursele culturale și de experiența individuală a fiecărui individ. Există două moduri privilegiate de raportare la text: pe de o parte, „raportarea referențială” – în care importanța textului este mai mare, el constituindu-se în referentul înțelegerii (*apud* Katz și Liebes) – și, pe de altă parte, „realismul emoțional”, în care o greutate considerabilă în construcția sensului provine din experiența de viață a lectorului.

Ca tipuri specifice de teorii, există trei generații de cercetări focalizate, la modul explicit, asupra studierii procesului receptării. Vom descrie pe scurt aceste trei moduri de abordare a receptării, detaliind ulterior anumite aspecte ale fiecăruia. Astfel, Breton și Proulx (2002) vorbesc despre:

**1. Studiile receptării** propriu-zise – în cadrul cărora cercetătorii s-au interesat de „strategiile de interpretare a formelor și a conținuturilor ofertelor de către auditori și telespectatori” (Breton și Proulx, 2002, p. 224). În acest context, mesajul televizual este conceput ca un „text”, iar activitatea receptorului este una esențialmente de „decodare”. Teoriile receptării de aceste tip nu fac altceva decât să „expliciteze tipurile de decodaj, pe care telespectatorul îl dezvoltă în interpretarea pe care o dă programelor oferite, *programe definite ca „texte” suscitând la producția de semnificații proprii*” (*ibidem*).

**2. Studiile etnografice** – sunt acelea care au integrat receptarea în contextul ei cotidian și au încercat să o abordeze într-un mod sistemic. Acest lucru s-a realizat pe două paliere: pe de o parte, a fost luat în considerare contextul imediat al receptării (timpul și spațiul real în care are loc receptarea), iar pe de altă parte nu a fost neglijat nici acel timp, ulterior receptării propriu-zise, în care are loc o apropiere a mesajului mediatic, ca urmare a discuțiilor în jurul acestuia, care au loc în alte grupuri decât grupul inițial al televizionării. Altfel spus, „în timp ce unele lucrări și-au orientat privirea etnografică către contextul imediat al receptării, altele s-au interesat mai degrabă de „receptarea secundară”, adică de conversații care se desfășoară în locuri îndepărtate din punct de vedere geografic (birou, școală, restaurant), dar care iau ca pretext al acestor conversații semi-publice, discuția despre conținutul televizual specific” (*ibidem*).

**3. Studii orientate spre construcția socială a publicurilor** – sunt acele studii care realizează „o punere în context a practicilor de receptare în cadrul mai global al producției și al circulației unei culturi mediatice” (*ibidem*). Este vorba despre studii apărute mai ales după anii 1990 și care sunt mai eterogene, neputând fi grupate în funcție de metoda de cercetare, așa cum am făcut mai sus. Multe astfel de studii apar mai ales drept critici la adresa studiilor clasice despre audiență, văzute ca „artefacte ale cercetătorilor”; în aceeași măsură, ele „postulează non-existența a

*priori* a publicurilor și se interesează deci de procesele de construcție socială și de identificare inter-subiectivă a publicurilor media” (*ibidem*, p. 225). Exemplul clasic al acestui tip de abordare îl reprezintă studiile lui D. Dayan (despre care vom vorbi mai jos): *Les mystères de la réception* (1992) și *Télévision, le presque-public* (2000). Totuși, critici ale acestui tip de considerare neproblematică a „publicului” au apărut și în alte contexte decât cel al acestui al treilea tip de teorie a receptării. Astfel, mai ales în ultimii ani, au existat mai multe critici ale abordării cantitativiste a audiențelor mediatice, prin punerea sub semnul întrebării a „**postulatului epistemologic**” subiacent construcției unor asemenea măsurători cantitative a comportamentelor, măsurători care primesc calificativul de *ficțiuni statistice*” (a se vedea, spre exemplu, articolul lui J. Bourdon, *À la recherche du public ou vers l'indice exterminateur*, „Quaderni”, nr. 35/1998 sau criticile lui Bourdieu).

### 3. PUBLICUL ACTIV ȘI ÎNVESTIREA SUBIECTULUI RECEPTOR CU CAPACITATE DE DECODARE

Odată ce au apărut teoriile care limitau puterea mediei, conferind subiectului receptor o capacitate de a construi singur semnificația textelor pe care le urmărește, apare și conceptul de „comunitate interpretativă”, adică o „regrupare a indivizilor, care nu este de la început fondată pe similitudini din punct de vedere al originilor socio-economice a membrilor săi, ci, mai degrabă, pe împărtășirea în comun a aceluiași mod de interpretare a discursului social, adică a aceluiași cod” (Breton și Proulx, 2002, p. 231). Astfel, depășind psihologismul curentului *Uses and Gratifications*, aceste studii accentuează ideea construcției de sens din partea utilizatorului/receptor și nu aceea a satisfacțiilor urmărite/oferte acestuia. Așa cum spuneam mai sus, analiza procesului de receptare va însemna punerea în paralel a conținuturilor „înscrise” în textul mediativ cu ceea ce subiectul receptor extrage ca sens din același text, conținut care va fi amprentat socio-economic, dar și sub-cultural, în funcție de gen, generație etc. Specific acestor studii este faptul că unitatea de analiză luată în considerare era grupul și nu individul, iar „activitatea de decodare era considerată ca proces interactiv și intersubiectiv axat pe conversație” (atât cea din receptarea primară cât și cea din receptarea secundară) (*ibidem*, p. 232). Astfel, s-a observat că aceste discuții au loc într-o logică a reciprocității, fiind infirmată vechea idee a funcționării mecanismului *leaders-followers*.

Pe urmele ideii propuse de Hall, David Morley, la acea vreme în cadrul Centre for Contemporary Cultural Studies din Birmingham, a început primele cercetări privind modurile de receptare, luând în considerare în mod prioritar ancorajul sociocultural și socio-economic (este vorba despre studiul publicurilor emisiunii *Nationwide*, difuzată, la acea dată (1975–1979), în fiecare zi de BBC. Studiul său era structurat pe trei dimensiuni: *I.* cea a procesului de producție a artefactelor mediatice (cu alte cuvinte, cercetarea modului în care este codat, la

sursă, mesajul), 2. cercetarea organizării semiotice a mesajului însuși, în calitate de ansamblu structurat de semne și 3. cercetarea procesului însuși de receptare, privit ca loc privilegiat de dezvoltare a interpretărilor indivizilor și grupurilor angajate în mod activ (Morley, 1999). Ideea nouă pe care o aduce Morley cu acest studiu este cea a „intertextualității”; interpretarea unui text nu are loc în chiar termenii în care este receptat textul *hic et nunc*, ci are loc un „cadraj” pentru interpretare, cadraj dat de toate celelalte mesaje care circulă în *environment*-ul mediatic în care trăim și care este marcat de intertextualitate. Așa cum remarcă și cei doi autori citați mai sus, aceste descoperiri ale lui Morley aduc cu sine și anumite probleme de ordin metodologic: „Faptul că un program de televiziune vehiculează mai multe conotații implicite decât conținutul său denotativ (invariant)” ne face să ne întrebăm „nu atât «ce spune programul?» cât, mai degrabă, «ce nu mai este nevoie să spună programul, fiind considerat ca de la sine înțeles?»” (Breton și Proulx, 2002, p. 237). Este vorba despre celebra temă a „naturalizării” anumitor înțelesuri în discursul mediatic.

#### 4. RECEPTAREA, ÎN CONTEXTUL VIEȚII COTIDIENE

Primele cercetări asupra receptării păcătuiau prin faptul că realizau un decupaj de laborator al procesului de receptare; acesta nu era privit în contextul natural al televizionării, ci era integrat într-o serie de artefacte construite de cercetători (grupurile erau artificial construite, condițiile de vizionare erau decupate din contextul real, până și nivelul de atenție al participanților la cercetare era unul artificial, în condițiile în care, în mod normal, există consum de prim plan și consum de plan secund (Livingstone, 1999) – în care media servește ca fundal pentru alte activități, nivelul de atenție fiind considerabil diminuat – sau există vizionare continuă sau vizionare întreruptă de *zapping* sau de alte activități). Astfel, apare cea de a doua generație de cercetări (avându-l în frunte tot pe David Morley, iar ca precursor la nivel teoretic pe Michel de Certeau<sup>1</sup>), care vor să producă „descripții fine ale condițiilor «naturale» ale receptării emisiunilor televizuale” (Breton și Proulx, 2002, p. 240). S-a descoperit, astfel, că 1. privitul la televizor este o experiență inegală, discontinuă la nivel temporal, beneficiind de momente de atenție de calitate variabilă (fenomenul *zapping*-ului fiind, din acest punct de vedere, relevant); 2. faptul că televizionarea nu mai este în vederea a ceva (în vederea informării, de exemplu) ci tinde să-și fie suficientă sieși; „televiziunea este utilizată, înainte de toate, ca mijloc de divertisment. La limită, alegerea conținutului și a programului specific este indiferentă. Se consideră că televiziunea

---

<sup>1</sup> Vorbind despre producția cotidiană a culturii, acesta afirmă că „există o creativitate a oamenilor obișnuiți care se exprimă în practicile lor de consum mediatic” (De Certeau, 1990).

merită să fie privită pentru ea însăși, doar pentru plăcerea și pentru detașarea pe care o procură, independent de conținuturi” (*ibidem*, p. 244).

## 5. DAYAN – MISTERELE RECEPTĂRII

Într-un text devenit deja clasic în cercetările despre receptare, Dayan își propune să se aplece asupra a două probleme: **1.** cea a producției de sens de către telespectatori (acest lucru va fi realizat prin reluarea modelului, propus de Sonia Livingstone, „text – lector”) și **2.** problema care ne interesează pe noi, și anume cea a constituirii publicurilor. Întrebările lui Dayan sunt: „Aceste publicuri există ele altundeva decât în capul sau în scrierile cercetătorilor? Dacă există astfel de publicuri, sunt ele la curent cu propria lor existență? Între cei care cred în publicuri și cei care nu cred în ele se instaurează o dezbatere, a cărei miză este ușor să o rezumăm astfel: dând cuvântul publicului, studiile asupra receptării fac ele altceva decât ceea ce fac ventrilocii?” (Dayan, 1992). Pentru a răspunde la aceste întrebări, Dayan reevaluează cercetările de până atunci (primele generații ale teoriilor receptării) și denunță existența anumitor postulate teoretice, pe care se sprijină acestea și care viciază înțelegerea exactă a procesului.

Astfel, primul din cele trei postulate identificate de Dayan este cel despre existența reală a publicului/publicurilor. Odată cu acest postulat, menirea cercetării este aceea de a le face cât mai auzită vocea, deoarece, spune Dayan, acest tip de cercetări își propun un dublu proiect: **1.** „proiectul cunoașterii culturii celorlalți” și **2.** „proiectul recunoașterii legitimității sau validității acestei culturi”. Miza acestui tip de abordare este, astfel, „instaurarea, între culturi proprii diferitelor tipuri de publicuri, a tipului de comunicare pe care antropologul încearcă să-l suscite între culturi îndepărtate” (Dayan, 1992). Astfel, pericolul care pândeste acest tip de abordare este cel de a idealiza obiectul de studiu, de a-l „înfrumuseța” și, în loc de a-l studia, de a-l „cânta”. Un alt postulat, des întâlnit în studiile receptării, este cel al modelului interpretativ de tipul *lector in fabula*, cel în care imaginea receptorului era construită plecând de la textul autorului. Decriptajul semnificațiilor produse de către subiectul receptor este posibil prin recurs la modelul „text-lector”, sistematizat de Sonia Livingstone<sup>2</sup> și reluat de Dayan în cadrul acestui articol. În fine, al treilea postulat al acestor cercetări este cel al reproblematicizării influenței mediei asupra publicului. Astfel, avem de-a face cu două tipuri de limite: limitele externe – care țin de expunerea la acele mesaje mediatice, deci de capacitatea fizică de a le vedea – și limitele interne – „cele ale registrelor culturale disponibile sau indisponibile diferitelor comunități interpretative. Receptarea depinde de un evantai de resurse culturale, de care spectatorul poate dispune sau nu. (...) Față de puterea textelor, resursele interpretative sunt foarte inegal distribuite” (*ibidem*).

<sup>2</sup> În „The Text-reader. Model of the Television Audience”, prezentat la colocviul „Public și receptare”, Paris, 1989.

Dincolo de aceste postulate denunțate de Dayan, există, după el, o anumită „mitologizare” a unor elemente ale cercetării receptării. Astfel, o idealizare a unor termeni, cum ar fi cel de „polisemie” (care ar face ca toate programele televizuale să devină „deschise” și care seamănă mai mult cu o anarhie a lecturii decât cu o potențare a acesteia) sau cel de „rezistență” (care a devenit, spune Dayan, aproape o „dogmă”, uitându-se că există și lectura negociată și lectura dominantă). Tot o „mitologizare” suferă și termenul de „receptor activ”, pe care Dayan îl numește „antiteză eroică a obișnuitului *zombie*”. Ceea ce se reclamă în acest caz este viziunea dihotomică, mult prea simplistă, asupra publicului. Acesta fie este văzut ca un public în stare vegetală, „spectatorul stupid, pasiv, naiv, apatic”, fie este considerat „activ, atent, critic, participant”. Cele două stări se exclud reciproc, respingându-se ideea că aceiași receptori pot fi uneori activi și participanți, alteori apatici și pasivi, în funcție, printre altele, de programul pe care îl privesc. Concluzionând asupra modelului text-lector, Dayan arată că există două referințe care îl distorsionează: referința etnografică și referința experimentală, făcând înșă loc unui proiect „original și ambițios: cel al unei etnografii experimentale”. Astfel se pot explica și multiplele artefacte cu care operează acest tip de abordare: **1. artefactul textual** (în măsura în care cercetarea se apleacă asupra unui tip specific de programe televizuale, alese în prealabil de către cercetători); **2. artefactul publicului** (determinat de decupajul pe care cercetătorul îl realizează în comunitatea pe care o studiază; decupaj etnografic); **3. artefactul participativ** (legat de tipul de atenție care le este solicitat membrilor publicului, atenție mult diferită de cea din situația reală de televizionare). Toate acestea îl fac pe Dayan să afirme că „modelul text-lector ar putea să consistă în a da cuvântul unei ficțiuni a publicului, *à propos* de o ficțiune de text, inventând o relație fictivă între cele două” (*ibidem*).

Singura ieșire din dilema de mai sus constă în a reconsidera noțiunea de public, ceea ce Dayan și face, după ce, în articolul din 1992, deconstruiește respectiva noțiune, arătând că „noțiunea de public este construită doar prin discursul purtat pe seama lui. Statutul publicurilor fiind cel de creații discursive, este absurd să vrei să le studiezi în realitate. O astfel de realitate este fizic invizibilă, fiind observabilă doar la nivel textual” (Dayan, 1992), afirmă el, pentru ca, în articolul din 1996, scris împreună cu Katz, să trateze despre televiziunea ceremonială și *media events* și să propună conceperea publicurilor, în general, pornind de la exemplul privilegiat dat de ceremoniile televizate.

Acestea pun în evidență „sociabilitatea activă a telespectatorului, dubla dimensiune de „celebrare în grup” (vizionarea colectivă) și „sentimentul oceanic” (participarea la comunitatea efemeră și planetară a telespectatorilor” (*apud* Breton și Proulx, 2002, p. 245). *Media events* au trei tipuri de efecte în social: **1.** un efect performativ, care constă în performarea unei imagini a socialului („Corpul social este, astfel, configurat sau reconfigurat”), **2.** un efect de activare a unei sfere publice naționale și **3.** un efect care ține de suscitarea unor publicuri.

Mai târziu, în articolul din 2000, Dayan leagă noțiunea de „public-spectator” de cea de „spațiu public” și o definește pe prima prin câteva dintre trăsăturile celei de a doua. Astfel, există șase trăsături pe care trebuie să le aibă publicul (spre deosebire de audiență, care nu se constituie decât ca răspuns la o ofertă televizuală). „În primul rând, așa cum amintește și Sorlin, un public constituie un mijloc. El angajează un anumit tip de *sociabilitate* și un minimum de stabilitate. În al doilea rând, această sociabilitate este acompaniată de o capacitate de deliberare internă. În al treilea rând, un public dispune de o capacitate de *performare*. El purcede la prezentarea de sine în fața altor publicuri. În al patrulea rând, aceste prezentări de sine îi angajează pe autorii săi. Ele sunt „comisive”. Un public manifestă o dispoziție de a *apăra anumite valori*, prin referire la un bine comun sau la un univers simbolic împărtășit. În al cincilea rând, un public este susceptibil a traduce gusturile sale în cerințe. În fine, un public nu poate exista decât sub formă reflexivă. Existența sa trece printr-o capacitate de a se autoimagina, prin moduri de reprezentare a colectivului, prin ratificarea apartenenței” (Dayan, *apud* Breton și Proulx, 2002, p. 246).

Nici această definiție în șase puncte nu îl mulțumește pe Dayan, care consideră, în continuare, că, „dacă există un public de televiziune, statutul său trebuie să fie calificat. Este un așa-zis public” (Dayan, 2000).

## 6. PUBLICUL: ACTOR-FIGURANT ÎN NEOTELEVIZIUNE

Problema receptării, a modului în care mesajul mediatic este semnificat și apropiat de către un public (orice ar desemna această sintagmă), devine și mai grea în condițiile neoteleviziunii. Despre aceasta Eco spunea: „în neoteleviziune, totul se petrece în interiorul aceluiași spațiu televizual, care se confundă el însuși cu spațiul cotidian. Este vorba despre trecerea de la tipul pedagogic de televiziune la unul convivial, de proximitate. Relația afectivă privilegiază emoțiile” (în *Media pouvoirs*, 1991, iulie-sept, *apud* Patrick Charaudeau și Rodolph Ghiglione, 2005, p. 23), astfel încât, în acest caz, problematică nu mai este doar identitatea socială a polului receptor, ci problematic devine însuși statutul polului producător. Producându-se melanjul receptorilor cu producătorii, publicul devenind, la limită, actor în chiar textul pe care îl citește, lucrurile se complică și mai mult, problema receptării fiind în sine limitată; ea poate fi înlocuită de problema modului de a „trăi cu televiziune”, cu convivialitatea neoteleviziunii, despre care vorbea Eco, și care ar putea să însemne, în timp, depășirea unei viziuni de tipul celor din teoriile receptării.

Un alt mod de a aborda problema publicului-actor, pe care îl construiește neoteleviziunea, este cel propus de Remy Reiffel (2008), care, pornind de la cele patru tipuri de actori mediatici, pe care îi identifică Bastien François și E. Neveu<sup>3</sup>, aprofundează relația *oamenilor de rând* cu mass-media. Astfel, odată cu anii '80,

<sup>3</sup> Cele patru categorii de actori sunt: *oamenii de rând*, *experții*, *intelectualii* și *politicienii* (Bastien François și E. Neveu, 1999, *apud* Remy Reiffel, 2008, p. 53).

care au dus, în televiziune, la apariția *talk-show*-urilor, omul comun a pătruns pe platourile televiziunii nu doar în calitate de public, ci și ca voce „mărturisitoare”, care dădea consistență unei anumite realități. Succesul acestui model a dus la dezvoltarea unei întregi *media psy*, din care cele mai cunoscute formate sunt televiziunea de tip intimist<sup>4</sup> și emisiunile radiofonice<sup>5</sup> de același tip<sup>6</sup>. Ulterior, pe lângă această televiziune „compasională”, a apărut așa-numita televiziune „relațională”, unde, „în cadrul unor emisiuni de tip *reality show*, se filmează viața de zi cu zi a unui eșantion, mai mult sau mai puțin reprezentativ, de tineri sau celebriități” (Reiffel, 2008, p. 54). Publicul iese, astfel, din poziția „distantă”, în care se afla în mod tradițional, și devine actor „cu parte întregă”<sup>7</sup> în emisiunile mediatice. Acest lucru este valabil atât pentru participanți, care sunt filmați în respectivele dispozitive, cât și pentru cei care participă de acasă, din fața televizorului la aceste emisiuni. Aceștia sunt cei care, prin votul lor, determină, într-o oarecare măsură (măsură care este de fapt prevăzută și limitată de un dispozitiv bine stabilit și este, astfel, de neschimbat; raza de acțiune a publicului este deci minimă și, în definitiv, gândită și prevăzută din start de producătorii emisiunii), mersul evenimentelor în respectiva emisiune.

Dezvoltarea noilor tehnologii de informare și comunicare (NTIC) a dus la o creștere a emisiunilor ale căror formate urmăreau „activarea” publicului, în sensul participării acestuia la diferite dezbateri, prin comentariile la subiectul pus în discuție sau prin efectuarea unor sondaje în chiar timpul de desfășurare al emisiunilor. Avem, astfel, de-a face cu un nou fenomen de „determinism tehnologic”<sup>8</sup>, dar și cu o evoluție a unei anumite atitudini a mass-mediei și a

---

<sup>4</sup> Sintagma îi aparține lui Dominique Mehl; aceasta mai vorbește despre televiziunea *compasională* și *confesională* (D. Mehl, 1992, 1996).

<sup>5</sup> Există studii care vorbesc despre audiența unor astfel de emisiuni ca fiind un fenomen generațional. Astfel, Hervé Glevarec vorbește despre faptul că acest tip de emisiuni radio reprezintă „le seul espace d’une prise de parole et d’une apparition publique des adolescents” (în *Le moment radiophonique des adolescents. Rites de passage et nouveaux agents de socialisation*, „Réseaux”, 2003, nr. 119).

<sup>6</sup> Este foarte interesant modul în care a pătruns acest fenomen în media românească. După difuzarea la TV a unui serial care vorbea despre o astfel de emisiune radio (*Midnight caller*), au apărut, mai întâi la posturile de radio locale, emisiuni pe acest format. Una dintre primele este emisiunea *Midnight Killer*, moderată de Andrei Gheorghe, la Radio Constanța (1993–1996), emisiune care îl face celebru pe viitorul realizator de radio și televiziune. Alt personaj mediatic care s-a lansat prin acest tip de emisiuni este dr. Cristan Andrei, care a devenit om de media cu o emisiune radiofonică (*Lecții particulare*, emisiune de tip intimist, cu discuții despre sex), dar a fost cunoscut mai ales ca moderator al emisiunii TV 9595.

<sup>7</sup> Publicul-figurant, din emisiunile de tip *talk-show*, este o altă treaptă a acestui palier, pe care se poate plasa publicul activ.

<sup>8</sup> În *L’explosion de la communication à l’aube du XXI<sup>e</sup> siècle* (Breton și Proulx, 2002), se vorbește de trei raporturi posibile ale tehnologiei cu societatea: două dintre ele țin de paradigma deterministă și se referă la *determinismul tehnologic* și *determinismul sociologic*, în timp ce al treilea, cel mai „pertinent”, în viziunea autorilor, este unul de interval, ce se află între cele două extreme, dar care e diferit, structural, de ele, prin raportarea specială ce ține de paradigma de cercetare, anume *paradigma uzajului* (Breton și Proulx, 2002, p. 253–254).

publicului față de raportul dintre ele și de rolul fiecăruia. Determinismul tehnologic este ușor de perceput, în măsura în care existența SMS-urilor și, mai nou, a mesajelor transmise *via* internet facilitează accesul publicului la/în mass-media; deși fenomenul ca atare nu este nou – și în presa scrisă existând, în anumite formate, o rubrică a cititorilor, dar accesul la ea era oarecum selectiv și, mai ales, decalat în timp –, cu noile tehnologii, publicul, pe lângă statutul de spectator, se reconfirmă, prin regăsirea propriilor opinii în produsul mass-media, și anume nu doar prin vocea altora, prin reprezentanți, ci chiar cu cuvintele lui. Raportul dintre public și mass-media se află și el într-o dinamică profundă, cele două entități nemaifiind etanșe, ci din ce în ce mai permeabile. Aceasta presupune prezența a două fenomene: pe de o parte, vocea omului de rând, a publicului, se face auzită în spațiul public și, pe de altă parte, publicul devine el însuși producător de conținut mediatic. Despre primul fenomen, deși el reprezintă o majoră cotitură în concepția asupra mass-mediei, nu putem spune totuși că a devenit un fenomen de masă în mediile clasice (cu Internetul, situația se schimbă). „Accesul în arenele și la formele mediatică este, evident, limitat, nefiind totuși rezervat doar celor care dețin puterea: se pare că oamenii de rând încep să aibă tot mai des ceva de spus și, de altfel, nu ezită să o facă” (Reiffle, 2008, p. 57). Această permeabilitate a „arenelor” la glasul omului de rând, arată același autor, este deosebit de semnificativă prin implicațiile sale. Dintre ele vom aminti doar „devalorizarea” spațiului public, până la a-l face să devină doar un spațiu al exprimării publice, un fel de porta-voce. „Așa cum arată și Dominique Wolton, în piața publică se vorbește despre orice, chiar și despre problemele personale, iar riscul major este cel al confundării spațiului public, conceput ca loc al schimbului de argumente raționale, și spațiul public, utilizat ca simplu loc de exprimare liberă, fără ierarhie și fără normativitate” (*ibidem*).

## 7. PUBLICUL: ACTOR TOTAL ÎN SPAȚIUL MEDIATIC

Al doilea fenomen despre care vorbeam mai sus, anume aducerea publicului la statut de producător de conținut mediatic, este însă în plină expansiune. Formele cele mai cunoscute pe care le îmbracă sunt provocarea publicului (prin concursuri sau nu) de a deveni fotoreporter (presa scrisă, mai ales cea în variantă electronică, dar și televiziunile apelează la public, pentru a ilustra diverse evenimente inedite în chiar perioada de desfășurare a acestora), reporter, prezentator al unor emisiuni de televiziune<sup>9</sup>, radio, comentator al unor evenimente<sup>10</sup> etc. Începutul simbolic (nu

---

<sup>9</sup> În perioada septembrie 2008–martie 2009, canalul Pro Cinema a desfășurat o campanie numită *Fii fata de 10 cu Pro Cinema!*, din a cărei prezentare cităm în continuare: „Ți-ai dorit să fii vedetă, dar nu ai avut niciodată ocazia? Știi că poți fi prezentatoare TV, dar nu ți s-a oferit această șansă? Acum e momentul tău...”, <http://www.procinema.ro/stiri/emisiuni/fii-fata-de-10-cu-pro-cinema/>

<sup>10</sup> Este de semnalat, spre exemplu, campania „Fii comentator RFI”, desfășurată în perioada septembrie–noiembrie 2008, în care se stimula (prin premii) publicarea pe pagina de internet a RFI România a comentariilor publicului la știrile zilei.

efectiv) al acestui tip de practici a fost momentul 09.11.2001, când au fost folosite de marile companii de televiziune înregistrări făcute de amatori, pentru a ilustra știrile despre atentatele din SUA<sup>11</sup>. S-a vorbit, în literatura de specialitate, dar și în spațiul public<sup>12</sup>, despre cauzele, condițiile de existență și implicațiile acestei ridicări a publicului la statutul de producător de conținut mediatic, implicații atât pentru statutul jurnalistului, cât și pentru statutul publicului. Dintre condițiile de posibilitate ale acestui fenomen, cel mai des amintite sunt tot cele de natură tehnologică: includerea tehnologiilor care permit înregistrarea audio și/sau video, în diferite aparate electronice (telefoane mobile, MP3 playere etc.), precum și apariția și înmulțirea aparatelor foto digitale (nu în ultimul rând, accesibilitatea în termeni de preț a acestor aparate), care permit efectuarea de fotografii tehnic performante, fără cunoștințe prelabile de fotografie (îmbunătățirea modului auto de fotografiere face, practic, din ceea ce înainte era un meșteșug și chiar o artă, o activitate curentă a omului de rând) și, bineînțeles, apariția și dezvoltarea Internetului, mediul care permite transmiterea aproape instantanee a acestor conținuturi. Avem de-a face, așa cum se observă, și de această dată, cu o viziune de tipul „determinismului tehnologic”. Totuși această abordare nu epuizează subiectul, miza acestei transformări fiind, după alți cercetători, transformarea statutului jurnalistului<sup>13</sup> și reactivarea laturii civice a publicului<sup>14</sup> (de multe ori considerată a fi „adormită”: publicul fiind inert, amorf, masificat).

<sup>11</sup> Pentru acest subiect a se vedea: Pascal Lardellier, *New York, 11 septembre 2001... «L'événement monstre...»*, Annelise Touboul, *New York, 11 septembre 2001... Les mises en formes de l'événement, des site Web à la presse quotidienne* și P. Lardellier, *Quelques perspectives antiques sur la médiatisation du 11 septembre* în P. Lardellier (sous la dir.), 2003 și, de asemenea despre acest subiect, dar o abordare din perspectiva publicului, a procesului de receptare a tratamentului cognitiv și emoțional al informației despre evenimente în primele zece minute după receptare, a se vedea Didier Courbet și Marie-Pierre Fourquet-Courbet, 2003.

<sup>12</sup> Sunt de amintit, în acest sens, discuțiile purtate, chiar în spațiul românesc, referitoare la relația (considerată a fi una de cauzalitate directă) dintre creșterea violenței în mediul școlar și stimularea copiilor de către televiziuni pentru a trimite materiale filmate cu diferite evenimente care au loc în școli (de la violența între elevi, la violența profesorilor față de elevi și chiar violentarea profesorilor de către elevi). Soluția pentru a preveni actele de violență, care, se consideră, au loc cu scopul de a fi filmate și mai apoi făcute publice prin intermediul televiziunilor sau, mai nou, a internetului, a fost aceea de a interzice, prin regulamentul școlar, folosirea telefonului mobil cu scopul de a filma sau chiar interzicerea în totalitate a telefonului mobil în incinta școlii.

<sup>13</sup> Fenomenul de autopublicare, mai ales prin intermediul blogului, a readus în discuție problema credibilității acestor informații necertificate: „Neliniștile sunt, de asemenea, datorate dezvoltării unui nou spațiu de publicare a informațiilor necertificate, de multiplicarea luării cuvântului în mod neautorizat sau de virtualizarea jocurilor identitare în blogosferă” (Cardon, Jeanne-Perrier, Le Cam, Pelissier, 2006).

<sup>14</sup> Numeroase campanii desfășurate de mass-media merg pe acest model al activării civismului publicului său. Amintim doar de campania *Martor ocular*, desfășurată de Realitatea.Net („Condamnă indiferența din trafic! Un concurs Realitatea.net și Diverta Online. Te revoltă dezordinea din trafic? Crezi că lipsa bunului simț a pus stăpânire pe șoselele din România? Ești pur și simplu indignat să vezi cum indiferența unora sfidează legea codului rutier și, mai ales, codul bunelor maniere? Dacă ai fost martor al nesimițirii în trafic, nu sta pe gânduri: fotografiază sau filmează, iar noi te vom premia. Poate fi un incident din trafic, o parcare neobișnuită, un eveniment la care ai fost martor, ceva revoltător sau pur și simplu amuzant” [http://www.realitatea.net/martor\\_ocular.html](http://www.realitatea.net/martor_ocular.html)).

Toate aceste discuții s-au purtat însă, inițial, în legătură cu două tipuri anume de evenimente: pe de o parte, publicul devenea producător de conținut mediatic, atunci când se vorbea de „marile evenimente” (precum 11 septembrie sau atentatele din Madrid din 11 martie 2004 sau uriașul *tsunami* din Thailanda din 26 decembrie 2004) și atunci când se vorbea despre „pseudoevenimente”, adică acele evenimente, care, filmate de amatori, ajung în atenția publicului nu prin capacitatea lor de a cointeresa un mare număr de persoane, ci doar datorită faptului că au fost mediatizate. De asemenea, aceste pseudoevenimente se caracterizează prin faptul că sunt mediatizate în registrul senzaționalului.

Mai nou însă, mass-media construiește, prin diferite strategii, imaginea unui public activ, care le însoțește în toate tipurile de subiecte, de la cele cu miză la cele fără miză, de la cele excepționale la cele comune. Astfel, de exemplu, generalizarea spațiului dedicat comentării articolelor din presa electronică sau multiplicarea forumurilor de pe portalul instituțiilor media dau seamă de astfel de strategii. Se ajunge uneori ca publicul să se raporteze, în comentariile sale, și la articolul inițial, dar și la celelalte comentarii, dezvoltându-se veritabile dialoguri. Uneori se ajunge ca știrea în sine să fie în întregime constituită din reacțiile publicului referitoare la un anumit eveniment<sup>15</sup>, ceea ce, practic, „externalizează” conceperea materialului jurnalistic, lăsat acum în sarcina publicului.

Tot un mod de a „provoca” publicul spre o formă de „activism” îl constituie investirea lui cu statutul de reporter<sup>16</sup>. Un exemplu, în acest sens, ar fi interviurile *online*, desfășurate de *hotnews.ro* cu diferite personalități din spațiul public<sup>17</sup> (în sens larg, de la spațiul mediatic, la cel academic, dar și la oamenii de sport etc.), interviuri în cadrul cărora cel care pune întrebările este publicul. Deși pare să perpetueze în mediul *online* vechiul format al unor emisiuni de radio sau a unor rubrici din ziare (de tipul „Răspundem ascultătorilor/cititorilor”), acest gen de interviuri este total diferit, prin aceea că întrebările nu țin de problemele personale ale publicului, ci de probleme de agendă publică, iar răspunsurile oferă nu atât o informație, cât o analiză, o opinie despre anumite subiecte aduse în dezbateri. Publicul vrea să se informeze despre mersul lucrurilor (și o face în mod direct) sau dorește o analiză a unei situații, de fiecare dată el și nu jurnalistul clasic, sau el însuși, în calitate de jurnalist „de ocazie”, fiind cel care decide în legătură cu ceea ce vrea să citească/audă.

---

<sup>15</sup> A se vedea <http://www.hotnews.ro/stiri-opinii-5269351-reactiile-cititorilor-hotnews-anuntarea-noului-guvern-udrea-face-agentia-tricotat-ministerul-turismului.htm>

<sup>16</sup> Vezi, în acest sens, și Mirela Lazăr, *Noua televiziune și jurnalismul de spectacol*, Editura Polirom, 2008.

<sup>17</sup> Vezi, spre exemplu, interviurile online cu dr. Lucian Albu, director al Institutului de Prognostic Economică (Academia Română), Gabriela Szábo, Eliza Rogalski, specialist PR, Laszlo Borbély, ministru în Guvernul Tăriceanu etc.

## 8. ÎNCHIDEREA CERCULUI: PUBLICUL-ACTOR ÎN CĂUTAREA MEDIIEI PIERDUTE

Un element nou tinde să se întrevadă în acest tablou al dispozitivelor mediatică din ce în ce mai sofisticate, care integrează tot mai mult publicul în mass-media, dar nu ca pe un element final într-un mesaj unidirecționat<sup>18</sup>, ci ca pe un pseudo-actor/jurnalist/producător, al cărui statut esențial însă, anume cel de public, este din ce în ce mai estompat, dintr-o nevoie de „liniștire” securizantă. Acest element novator ne pare a fi procesul de „esențializare” a spațiului mediatic, făcut posibil de internet. Prin esențializare înțelegem procesul de simplificare a dispozitivelor mediatică, printr-o relansare a acestora în spațiul digital, cu păstrarea doar a elementelor ținând de funcționalitate, și eliminând în întregime elementele de „atmosferă”, decor, tehnică performantă etc. Încercăm prin aceasta să descriem ceea ce am putea numi și „minimalismul” mediatic, în care elementele care determinau produsele în mediile electronice (decor, scenariu, punere în scenă etc.) sunt anihilate sau grosier reduse în favoarea unei funcționalități exacerbate. Un exemplu în acest sens este „televiziunea *ziare.com*”, un dispozitiv în care ceea ce contează sunt: **1.** funcția informațională (cineva transmite niște informații, ca răspuns la întrebările care i se pun, și anume de către public) **2.** capacitatea de a propaga un mesaj (practic, o cameră web, un calculator, o conexiune la Internet și o aplicație reprezintă întregul echipament de care ar fi nevoie pentru a construi o televiziune în mediul virtual, adică pentru a face auzită o voce, în același timp cu prezentarea unei imagini) și **3.** publicul de care este nevoie pentru comunicare. Acesta din urmă, reprezentat la modul cel mai tradițional ca spectator într-o sală (în care participanții, odată ce intră în emisiune, își regăsesc avatarul ca ocupând un loc; sunt de asemenea vizibili ceilalți spectatori, precum și locurile rămase libere), este și cel căruia i se adresează, în mod direct, participantul la emisiune, răspunzând-i la întrebări. Acest dispozitiv de factură posmodernă (prin faptul că este un fenomen hibrid, care îmbină sala de spectacol cu televiziunea, radioul (propriu-zis imaginea nu contează) și, în mod esențial, Internetul), ar putea reprezenta o materializare, la modul absolut, a conceptului de public activ. De această dată, publicul activ nu mai este doar o construcție mediatică (vezi Beciu, 2009, Perpelea, 2009 și Beciu și Perpelea, 2007), ci devine o realitate. Dar, mai este el oare public *mediatic*? Sau este, din ce în ce mai mult, un individ în agora (una virtuală), pregătit să asculte învățăturile lui Socrate sau șarlataniile unui sofist minor, cu aceeași deschidere sau cu aceeași nepăsare? Plasându-ne în această deschidere dată de NTIC, ceea ce ni se relevă mai este o formă de public, așa cum o căuta Dayan, sau rămâne o palidă pastişă a sa? Nu cumva obstinția de a face din public chiar producătorul conținutului mediatic îi anulează acestuia calitatea inițială? În acest caz, trebuie să conchidem, cu Morley și cu alții, că „activismul” publicului este limitat la modul esențial, printre altele, chiar de determinatele conceptului de public, iar viziunea determinist-tehnologică, conform căreia noile tehnologii ar putea ameliora acest aspect, se dovedește a nu fi sustenabilă.

<sup>18</sup> Cum se întâmplă în scena inițială a articolului nostru, în modelul Shannon-Weaver.

## BIBLIOGRAFIE

1. BELISLE, CAIRE, BIANCHI, JEAN și JOURDAN, ROBERT, 1999, *Pratiques médiatiques. 50 mots-clés*, Paris, CNRS Éditions.
2. BECIU, CAMELIA, 2009, *Percepția europenizării în instituțiile publice: imaginarul „adaptării” la un nou sistem*, în „Revista română de sociologie”, 2009, nr. 3–4, p. 193–214.
3. BECIU, CAMELIA, PERPELEA, NICOLAE, 2007, *Europa și spațiul public. Practici comunicaționale, reprezentări, climat emoțional*, București, Editura Academiei Române.
4. BRETON, PHILIPPE, PROULX, SERGE, 2002, *L’explosion de la communication à l’aube du XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions la Découverte.
5. CHARAUDEAU, PATRICK și GHIGLIONE, RODOLPH, *Talk show-ul. Despre libertatea cuvântului ca mit*, Iași, Editura Polirom, 2005.
6. COMAN, MIHAI, 1999, *Introducere în sistemul mass-media*, Iași, Editura Polirom.
7. COURBET, DIDIER și MARIE-PIERRE FOURQUET-COURBET, *Réception des images d’une catastrophe en direct à la télévision: Étude qualitative des réactions provoquées par les attentats du 11 septembre 2001 aux États-Unis au travers du rappel de téléspectateurs français*, [http://archivesic.ccsd.cnrs.fr/docs/00/06/24/51/PDF/sic\\_00001152.pdf](http://archivesic.ccsd.cnrs.fr/docs/00/06/24/51/PDF/sic_00001152.pdf), 2003.
8. DRĂGAN, IOAN, 1996, *Paradigme ale comunicării de masă*, București, Editura Șansa.
9. DAYAN, DANIEL, 1992, *Les mystères de la réception*, „Le Débat”, no. 71, p. 146–162.
10. DAYAN, DANIEL, 2000, *Télévision, le presque-public*, „Réseaux”, 2003, nr. 100, CENT, Hermes, Science Publication.
11. DAYAN, DANIEL și KATZ, ELIHU, 1995, *Télévision d’intervention et spectacle politique*, în „Hermès”, nr. 17–18.
12. DE CERTEAU, MICHEL, 1990, *L’invention du quotidien. Arts de faire*, Paris, Gallimard.
13. FISKE, JOHN, 2003, *Introducere în științele comunicării*, Iași, Editura Polirom.
14. GLEVAREC, HERVE, 2003, *Le moment radiophonique des adolescents. Rites de passage et nouveaux agents de socialisation*, în „Réseaux”, 2003, nr. 119, Hermès, Science Publications.
15. HALL, STUART, 1994, *Codage/decodage*, în „Réseaux”, nr. 68, CNET.
16. LARDELLIER, PASCAL, 2003, *New York, 11 septembre 2001... «L’événement monstre...»*, în P. LARDELLIER (sous la dir.), 2003, *Violences médiatiques. Contenus, dispositifs et effets*, Paris, L’Harmattan.
17. LARDELLIER, PASCAL, 2003, *Quelques perspectives antiques sur la médiatisation du 11 septembre*, în P. Lardellier (sous la dir.), 2003, *Violences médiatiques. Contenus, dispositifs et effets*, Paris, L’Harmattan.
18. LIVINGSTONE, SONIA, 1999, *Les jeunes et les nouveaux médias. Sur les leçons à tirer de la télévision pour le PC*, „Réseaux”, nr. 92–93, Hermès Science Publications.
19. McQUAIL, DENIS și WINDHAL, SVEN, 2001, *Modele ale comunicării*, București, SNSPA.
20. MEHL, DOMINIQUE, 1996, *La télévision de l’intimité*, Le Seuil, Paris.
21. MORLEY, DAVID, 1999, 1980, *The Nationwide Audience: Structure and Decoding*, în MORLEY, D. și BRUNSDON, C., *The Nationwide television studies*, 1999, Londra, Routledge.
22. PASQUIER, DOMINIQUE, 1995, „Chère Hélène”. *Les usages sociaux des séries collège*, „Réseaux”, CNET, nr. 70/1995.
23. PEDLER, EMMANUEL, 2001, *Sociologia comunicării*, București, Cartea Românească.
24. PERPELEA, NICOLAE, 2009, *Incertitudini ale europenizării – alerte în imaginarul moral-emoțional al lucrătorilor de birou*, în „Revista română de sociologie”, 2009, nr. 3–4, p. 215–230.
25. PROULX, SERGE și LABERGE, MARIE-FRANCE, 1995, *Vie quotidienne, culture télé, et construction de l’identité familiale*, „Réseaux”, CNET, nr. 70/1995.
26. REIFFEL, REMY, 2008, *Sociologia mass-media*, Iași, Editura Polirom.
27. O’SULLIVAN, HARTLEY, JOHN, SAUNDERS, DANNY, MONTGOMERY, MARTIN, FISKE, JOHN, 2001, *Concepte fundamentale din științele comunicării și studiile culturale*, Iași, Editura Polirom.
28. TOUBOUL, ANNELEISE, 2003, *New York, 11 septembre 2001... Les mises en formes de l’événement, des site Web à la presse quotidienne* și în P. Lardellier (sous la dir.), 2003, *Violences médiatiques. Contenus, dispositifs et effets*, L’Harmattan, Paris.
29. VAN CUILENBURG, J. J., SCHOLTEN, O. și NOOMEN, G. W., 2000, *Știința comunicării*, București, Editura Humanitas.

TRAIAN BRĂILEANU,  
SUB SEMNUL IMPERATIVULUI CATEGORIC  
(EXCURS BIOBIBLIOGRAFIC)

ALEXANDRU-OVIDIU VINTILĂ\*

ABSTRACT

TRAIAN BRĂILEANU, UNDER THE MARK OF THE CATEGORICAL  
IMPERATIVE (BIOBIBLIOGRAPHICAL APPROACH)

This study proposes a biobibliographical approach on Traian Brăileanu, one of the most interesting theoreticians of the elites, one of the most important European sociologists of the nations who had a systemic vision about society, the first Romanian author of a work dealing with the science of politics and one of the most prolific translators of Aristotle and Kant. In fact, his entire work was influenced by the Kantian doctrine. His work is very complex and resisted in spite of the interdictions of the communist regime. This is why we will try to reconsider and re-evaluate it in order to give Traian Brăileanu the place he deserves.

**Keywords:** Brăileanu, imperative, elite, nation, Bukovina.

Într-un fel, destinul lui Traian Brăileanu se aseamănă izbitor de mult cu cel al spațiului de unde provine. Bucovinean neaoș, cărturar însemnat, caracter peremptoriu, Traian Brăileanu ocupă un loc eminent meritat în galeria oamenilor de seamă care s-au născut în acest spațiu românesc, greu încercat de vicisitudinile istoriei. Când vorbim sau scriem despre personalitățile marcante ale Bucovinei, alături de Eudoxiu Hurmuzachi, Dimitrie Onciul, Ion I. Nistor, Teodor Bălan, Ciprian Porumbescu, Iraclie Porumbescu, Simion Florea Marian sau Constantin Morariu, ca să enumerăm doar câteva dintre figurile ilustre, trebuie să-l menționăm neapărat și pe Traian Brăileanu, reputat sociolog și filosof, profesor și decan în cadrul universității cernăuțene din perioada interbelică, traducător din Kant și Aristotel, autor de volume și studii de specialitate bine primite atât de specialiștii din țară, cât și de cei din străinătate, întemeietor de revistă și școală

---

\* Address correspondence to Alexandru-Ovidiu Vintilă: redactor al revistei „Bucovina literară” și al revistei „Scriptum” a Bibliotecii Bucovinei din Suceava, România, doctorand în istorie, e-mail: ovidius\_vintila@yahoo.com

sociologică, membru al Academiei de Științe Politice de pe lângă Columbia University din New York, fost ministru al educației într-una dintre cele mai grele perioade pentru România, 14 septembrie 1940–21 ianuarie 1941, decorat de regele Carol al II-lea cu titlul de „comandor al ordinului *Coroana României*”.

Într-un articol apărut pe data de 1 septembrie 1966, Horia Sima se pronunță cu privire la ce înseamnă să te încumeți să scrii despre sociologul bucovinean, accentuând că „a cerceta viața lui Traian Brăileanu, cu scopul de a-i contura personalitatea, este o încercare din cele mai grele și mai riscante. Omul acesta este prea mare ca să poată fi evocat în câteva pagini. [...] E ca un izvor de apă vie, în care descoperim fără încetare noi reflexe, noi energii spirituale, noi orizonturi și noi învățăminte” (Sima 1966).

La rândul său, sociologul Constantin Schifirneț menționează că Traian Brăileanu se înscrie „în galeria acelor mari figuri tragice românești” (Schifirneț 2009: 56), „un om ce și-a pus talentul și munca, mergând până la sacrificiu, pentru știință și pentru comunitatea sa națională” (Schifirneț 2009: 50), o personalitate care a avut atât de mult de suferit de pe urma crezului său politic.

Influențat de realitatea socială, politică și economică a României din perioada interbelică, dar și de unele idei care circulau în epocă, Traian Brăileanu a comis, credem noi, o greșeală definitivă pentru ceea ce avea să însemne cursul vieții sale, aderând la extrema dreaptă. La fel ca majoritatea intelectualilor români tineri din perioada dintre cele două conflagrații mondiale, și Traian Brăileanu s-a lăsat sedus de ideologia Legiunii Arhanghelului Mihail, la baza căreia stătea, așa cum spune Leon Țopa, „un mister: misterul creației prin talent, voință și nestrămutata încredere în victorie” (Țopa 1936: 2). „Demonul mitologiei antice și al celei romantice îl împinge pe profesorul de sociologie să treacă atunci și pentru totdeauna de partea celei mai aprige politici de dreapta”, se afirmă în lucrarea, aflată în manuscris, *Viața și opera teoretică a lui Traian Brăileanu*, semnată de Leon Țopa, Veronica Țopa și Tudor Brăileanu (Schifirneț 2009: 55), ginerele și discipolul, fiica și fiul sociologului (Traian Brăileanu a avut patru copii: Gheorghe Simion, inginer petrolist, condamnat politic la 20 de ani de muncă silnică, Veronica Maria, profesoară, soția profesorului Leon Țopa, Mircea Constantin și Tudor, ambii ingineri).

Problema este că, încă de atunci, lumea își pierduse inocența, cum spunea Umberto Eco, pervertindu-se și afundându-se tot mai accentuat și tot mai sigur într-un soi de timp, de devenire, în care „omul este de prisos” (Lovinescu 2008: 252), în afara legii morale, într-un interval temporal marcat de politicianism, promiscuitate, delațiune, trădare și, nu în ultimul rând, deziluzie. Sătul să asiste neputincios la un astfel de spectacol pe care i-l oferea viața, „pățit” în relația cu alte grupuri politice, sociologul cernăuțean, un idealist pentru care „morală creștină întemeiată pe *principiul dragostei* era cea mai înaltă morală” (Dungaciu 2003a: 171), o persoană pentru care țara, neamul, familia, Dumnezeu erau totul, s-a lăsat prins în mrejele unei ideologii ai cărei exponenți au ajuns să se dedea, până la urmă, la crimă.

Urmărindu-i periplul biografic, realizăm că Traian Brăileanu chiar a crezut că lumea ar trebui să se situeze sub semnul imperativului categoric kantian, acest imperativ universal al datoriei, în numele căruia acționezi în așa fel încât să folosești umanitatea atât în persoana ta, cât și în persoana oricui altcuiva, totdeauna în același timp ca scop, iar niciodată numai ca mijloc.

Traian Brăileanu referindu-se la om în general, nu la sine în special, era de părere că „toți oamenii au conștiința legii morale”. Și asta, deoarece în mod normal „nu se poate tăgădui că pruncul intră prin chiar faptul nașterii sale într-o comunitate stăpânită de legea morală. Familia este acea comunitate morală, fiindcă aici orice conflict este exclus în temeiul interdependenței naturale (biologice) a membrilor ei: fiecare individ trăiește pentru ceilalți și prin ceilalți” (Brăileanu 2003: 105). De remarcat că Traian Brăileanu chiar a trăit pentru ceilalți, viața sa fiind un exemplu în acest sens, un model pentru ceea ce înseamnă să faci tot posibilul să te situezi ontic sub semnul imperativului categoric.

Precum Kant – poate singurul care „a fost capabil să se conformeze întru totul legii morale ca imperativ categoric, ca poruncă necondiționată, ca datorie proprie unui membru al lumii inteligibile” (Ianoși 1981: V) – și Traian Brăileanu era de părere că: „Legea morală e sfântă (inviolabilă). Omul este în adevăr destul de profan, dar *umanitatea* din persoana lui trebuie să-i fie sfântă.” (Kant 1981: 108)

Având conștiința cât se poate de edificată asupra faptului că în viață este necesar să primeze legea morală, Brăileanu se arată îngrijorat de modul în care se prezenta societatea politică românească din perioada interbelică, în contrast cu cea visată de el; era marcată de criză, haos, prăbușire morală, lipsită de organizare și bulversată axiologic (Dungaciu 2003a: 280).

„Portretul pe care Brăileanu îl făcea atunci claselor guvernante ale societății românești e crud, aspru și neiertător. Răzbate de aici acea intransigență morală a unui om ce și-a construit existența în jurul acestui reper; sociolog ce a refuzat de două ori invitația de a veni la București și a accede la fotoliul academic – invitație venită din partea profesorului Iorga și, apoi, a lui Dimitrie Gusti –, tocmai pentru că refuza cu obstinație amestecul în ceea ce el credea că era atunci trăsătura esențială a vieții politice (cu efecte pe plan cultural) a capitalei, cu termenul consacrat de Motru: *politicianism*” (Dungaciu 2003a: 280), completează Dan Dungaciu.

De aceea, în *Statul și comunitatea morală*, în vederea justificării teoriei sale, conform căreia legea morală trebuie să primeze, Traian Brăileanu îl citează pe Platon, care ajunge la concluzia, justă în opinia sociologului bucovinean, conform căreia: „un stat care vrea să dăinuiască trebuie să se străduiască a deveni pe cât se poate o comunitate morală, deci, într-un anumit fel, o familie” (Brăileanu 2003: 156). O familie cu certitudinea existenței lui Dumnezeu, „cel ce desparte apele și îi dă fiecărui strop un loc și o menire în cosmosul creat și cârmuit de El” (Brăileanu 2003: 141).

### MEDIUL FAMILIAL

Traian Brăileanu vede lumina zilei într-o zi de toamnă, pe 14 septembrie 1882, în localitatea Bilca, actualmente situată în județul Suceava, în Bucovina pădurilor de fag, a brazilor de o verticalitate proverbială, a molizilor din care bătrâni lutieri, autentici alchimiști, au meșteșugit cele mai melodioase viori, a munților semeți și a dealurilor molcome, acolo unde domnitorii moldavi încărcăți de glorie au ales să-și construiască superbe mănăstiri, adevărate bijuterii arhitectonice. „Bucovina – cum mărturisea academicianul Răzvan Theodorescu – este mai ales un pământ născător de armonie perpetuă. Există, între Siretul de Sus și obcinile Carpaților răsăriteni, un *geniu al locului*, care iscă forme echilibrate, culori potrivite, gânduri subtile, metafore inspirate, durate în vers și în proză, în pictură și în arhitectură” (Ciucă 2005: 5).

Este lesne de înțeles cum, într-un astfel de spațiu, cu oameni buni, dar și cu peisaje de o frumusețe covârșitoare, cu tradiții și norme clare, s-a născut un om precum Traian Brăileanu, o personalitate, un destin, care, de-a lungul întregii sale existențe, a încercat, cel puțin, să se ghideze după cele mai curate principii morale, mereu în suflet cu dragostea pentru Dumnezeu, țară și familie, întotdeauna legat sentimental, oriunde ar fi călătorit sau oriunde s-ar fi aflat, de glia sa, de firea oamenilor locurilor în care s-a născut, de satul natal, unde întotdeauna și-a găsit liniștea și alinarea, unde a simțit cu adevărat semnificația verbului a fi, unde s-a regăsit și a înțeles mai mult ca oriunde ce înseamnă să trăiești în adevăratul sens al cuvântului.

Traian Brăileanu se naște în familia învățătorului Gheorghe Brăileanu (1839–1902), bărbat învățat, cu o personalitate debordantă, foarte bine văzut de oamenii locului, școlit chiar și în străinătate, în Suedia, membru activ al *Societății pentru cultura română în Bucovina*. Acesta a fost, timp de nu mai puțin de patru decenii, învățător la Bilca, acolo unde s-a afirmat ca un factor important în ceea ce privește dezvoltarea învățământului local, contribuind fără echivoc la multe dintre acțiunile menite a îmbunătăți instituția școlii în acea parte de Bucovină.

Petru Rușșindilar remarcă meritele lui Gheorghe Brăileanu în cartea *George Tofan – tribun al românismului în Bucovina*, spunând că „era apreciat de contemporanii săi ca *învățător-apostol*” (Rușșindilar 1998: 11), în timp ce Nicolae Tcaciuc susține că este „unul dintre cei mai distinși bărbați pe care i-a avut Bucovina în învățământul românesc” (Tcaciuc 1923).

Prima generație de oameni cu știință de carte în familia Brăileanu este cea a tatălui, Gheorghe Brăileanu, al cărui părinte, Ioan Brăileanu, născut în zorii încercatului secol al XIX-lea, în anul 1807, a fost simplu țăran. Tatăl sociologului bucovinean, Gheorghe Brăileanu, a mai avut încă două surori și doi frați. Este vorba de Anca, Catrina, Patrichie și Dumitru. Toți cei trei băieți au învățat carte, Gheorghe și Patrichie ajungând învățători, unul, după cum se știe, la Bilca, celălalt la Rădăuți, în timp ce Dumitru a îmbrăcat haina preoțească, desfășurându-și

activitatea de preot creștin-ortodox în comuna Frumușanu, aflată în acea vreme în județul Câmpulung.

Potrivit afirmațiilor lui Dan Dungaciu, preotul Dumitru Brăileanu, unchiul lui Traian Brăileanu, a fost „o figură legendară a Bucovinei de pe vremea stăpânirii habsburgice. El este cel care a întâmpinat familia regală în Bucovina în 1914 cu vorbele: <Maiestate, coroanei pe care o purtați îi lipsește un giuvaer – Bucovina noastră>. A fost arestat și condamnat de austrieci” (Brăileanu 2003: 7).

Sociologul cernăuțean a făcut parte dintr-o familie numeroasă, părinții lui, Gheorghe și Maria Brăileanu, având nu mai puțin de doisprezece copii. Traian Brăileanu era al nouălea dintre copiii familiei învățătorului. Bunicul dinspre mamă al lui Traian Brăileanu se numea Constantin Polonic, era de profesie cizmar și locuia în Suceava. Maria Polonic, fiica acestuia, și-a unit destinul prin sfânta taină a cununiei în 1865 cu învățătorul Gheorghe Brăileanu, tatăl lui Traian Brăileanu, profesorul universitar de mai târziu, adulat de studenți și comparat cu marele Socrate. Se cunoaște faptul că lui Traian Brăileanu, un apărător fervent al familiei, nu îi plăcea de loc această poreclă atribuită de studenți, filosoful antic fiind un model pentru el.

Încarcerat fiind în cumplitul lagăr de exterminare de la Aiud, unde își găsește și sfârșitul, după cum se știe, Traian Brăileanu își reamintește în *Memoriile* sale cum viața nu l-a cruțat de la suferință nici măcar în primii ani ai existenței sale, „întâlnirea” cu dimensiunea thanatică și, implicit, cu suferința având loc când sociologul bucovinean era doar un copilandru. Prima sa suferință majoră este amplificată de cea a celor din jurul său, care, în acele clipe cumplite, fiind vorba de moartea Ilenutei, sora sociologului, sunt practic „dărâmați” psihic. O astfel de nenorocire care s-a abătut asupra familiei lor, una cu frică și cinstire de Dumnezeu, cum de altfel erau cele mai multe familii din Bucovina, îl răvășește pur și simplu.

Momentul decesului Ilenutei este reflectat și perceput drept prima nenorocire din viața lui. „Era mare jale și plâns. Traian își amintea de o convorbire a mamei cu părintele Teodor Nichitovici. Mama plângea în hohote și zicea că nu mai crede în Dumnezeu, căci, dacă ar fi un Dumnezeu, el n-ar fi pedepsit-o atât de greu, luându-i cel mai drag copil, primul născut, după ce l-a crescut cu atâta dragoste și grijă. Părintele căuta să o mângâie cu obișnuitele argumente ale teologiei: că planurile lui Dumnezeu sunt necunoscute, că Dumnezeu a dat, Dumnezeu a luat etc. Tata plângea și el, și lelița Melania. I-au cumpărat un sicriu de metal și după înmormântare a fost praznic și multă lume. Acesta a fost întâia suflare a puterilor necunoscutului, a cărei răbufnire în viața pământească o simți micul Traian. În acea vreme, sora sa Aurelia avea patru ani, Lucreția doi, iar nu mult după moartea Ilenutei se născu Coriolan, cel mai tânăr și ultimul copil, iar Olimpia avea opt și Catinca zece. Erau deci șase copii de la zece ani în jos și casa era plină de ei, mai ales iarna, când frigul nu le îngăduia să se mai împrăștie prin grădină și în casa cea nouă.” (Brăileanu 2003: 52)

Din păcate, în chip fatal, aflată parcă într-o zodie fatidică, casa Brăileanu nu este încă ocolită de experiența morții. După moartea Ilenutei, în familia Brăileanu

va fi din nou doliu: Aurelia și Ionică, alți doi frați ai lui Traian pleacă în „lumea celor drepți”, îmbolnăvindu-se de difterie prin luna octombrie 1893. Cu toate rugăciunile micuțului Traian, dragii lui frațiori, la care ținea atât de mult, își dau ultima suflare. Vestea decesului acestora a avut menirea să-l maturizeze pe Traian înainte de vreme, de aici încolo totul se schimbă pentru acesta, nimic nu mai era la fel, în el s-a rupt ceva iremediabil, credința în puterea îngerului păzitor, de care i-a vorbit mama sa și în care mereu și-a pus toate speranțele, s-a spulberat.

Astfel, universul idilic al copilăriei, cel pe care mereu îl găsea neschimbat ori de câte ori se întorcea în vacanțe acasă, la Bilca, s-a prăbușit dintr-o dată.

Traian Brăileanu nu poate uita acele momente, adult fiind relatându-le: „De acum înainte viața sa se desfășoară destul de monoton. Își învăța lecțiile regulat, mânca, dormea și începu să deprindă bine limba germană, mai ales că locuia cu nepotul gazdei Richard Weiss, elev în clasa a patra de liceu. În timpul studiilor liceale mai trecu pe la alte gazde și după opt ani stătea acum înaintea alegerii carierei, în pragul vieții studentești” (Brăileanu 2003: 54).

Toate aceste încercări existențiale, aceste experiențe, nu tocmai plăcute, survenite destul de brutal în viața sa, îl marchează pentru tot restul vieții. Cum o spune chiar el, într-un mod franc, fără a lăsa loc de întrebări: „Într-adevăr, tânărul trecuse prin unele încercări și zguduiri sufletești care lăsară urme adânci, hotărâtoare pentru felul său de a gândi și făptui” (Brăileanu 2003: 51).

Dintre toți frații, cel mai mare impact asupra lui Traian Brăileanu l-a avut Constantin, fratele mai mare al acestuia, cu doisprezece ani mai vârstnic, ne spune Vladimir Trebici (Trebici 1993: 233–237), fostul student al lui Traian Brăileanu, care îi va purta toată viața un respect deosebit.

Stabilit în Vechiul Regat, Constantin Brăileanu, devenit consul al țării în Bitolia și Salonic, apoi funcționar superior în Ministerul Român de Externe, îl ajută foarte mult pe Traian Brăileanu. Tot Constantin îl recomandă pe fratele său ca interpret în cadrul Legației României din Viena (1909–1919). Același frate va stăruii ca viitorul sociolog să se întoarcă în capitala Bucovinei, la Cernăuți, după Unire, unde, ulterior, va deveni profesor universitar în cadrul Facultății de Litere și Filosofie.

Traian Brăileanu evocă aceste întâlniri, afirmând că aveau „o mare însemnătate”, mai ales că, pe atunci, „viața în micul Ducat al Bucovinei era îngredită în hotare foarte înguste” (Brăileanu 2003: 49).

Revenind la mediul familial, ca factor formator al lui Traian Brăileanu, trebuie să precizăm că acesta a fost încurajat încă de mic să citească, lectura oferindu-i adevărata dimensiune a lumii pe care abia începea să o cunoască. Elev fiind, „citise mult, în afară de literatură clasică, greacă și latină, devorase și o mulțime de cărți din literatura germană și din literaturile celorlalte popoare în traduceri nemțești” (Brăileanu 2003: 50). „Fratele său Constantin îi trimisese *Istoria românilor* de Xenopol și, lui și surorilor sale, pe toți autorii clasici români. Între cărțile vechi ale tatălui găsisese *Istoria românilor* în nemțește, un dicționar biografic și multe colecții de reviste” (Brăileanu 2003: 50), își amintește Traian Brăileanu.

Ca urmare a educației primite în familie, Traian Brăileanu va deveni un autentic „militant al adevărului neamului său” (Mocanu 1999), spirit liber, iubitor de înțelepciune și om cu credință în Dumnezeu. În sânul familiei se formează, de aici învață să fie conștiincios și serios, dând dovadă de acribie în tot ce întreprinde pe plan profesional, iar lectura devine o plăcere de zi cu zi, în acest sens fiind îndemnat de tatăl și fratele său mai mare, Constantin. În același timp, educația religioasă și credința îi sunt insuflăte de mamă, o ființă evlavioasă, dar, din păcate, greu încercată de viață, cu un sfârșit vremelnic.

După decesul mamei, prea timpuriu, din păcate, Traian Brăileanu nu omite să mărturisească faptul că viața în sânul familiei, acasă, la Bilca, nu mai avea aceeași căldură. Cum și tatăl său se retrage din lumea aceasta efemeră, grăbindu-se spre lumea celor drepți, în toamna anului 1902, Traian Brăileanu se vede orfan de ambii părinți la vârsta de doar douăzeci de ani, de acum înainte fiind nevoit să se descurce mai mult de unul singur.

Așa, sub semnul durerii, se încheie o primă etapă din viața lui Traian Brăileanu, o perioadă de acumulări, un timp cu bune și rele, cu fericiri și deziluzii, cu ape învolburate, dar și liniștite, o realitate care avea să-și pună definitiv amprenta asupra personalității sale.

## ȘCOALA

„Credința zugrăvește icoanele în biserici, a spus poetul, prescurtând în predicatul cugetării un câmp de înțelegeri. Icoanelor de credință, fiecare le dă viață în măsura însuflețirii sale. Iar românul însuflețit din veacuri de icoanele dreptății, curățeniei și blândeții, și-a plămădit firea pe calea fără greș a virtuților credinței” (Slușanschi 1935: 8), era de părere Barbu Slușanschi. La fel ca toți ai săi, și Traian Brăileanu este plămădit din același aluat, cel al credinței. Și unde să primească o astfel de educație, copil fiind, Traian Brăileanu, dacă nu în sânul familiei și pe parcursul celor trei clase primare pe care le urmează în localitatea natală, Bilca. Încă de la începuturile educației sale, din primele clase primare, Traian Brăileanu deprinde curajul de a gândi în chip liber, însă cu frică de Dumnezeu. Tot în această perioadă, în primii ani de formare, Traian Brăileanu va rămâne pentru totdeauna vrăjbit de universul pe care-l conferă lectura.

După efectuarea celor trei clase primare, în toamna anului 1892, în familia Brăileanu se pune problema trimiterii lui Traian la liceu. Familia hotărăște ca băiatul să mai repete o dată clasa a patra, pentru a putea fi înscris la un liceu cu predare în limba germană: „Dar nu putea fi vorba decât de liceul din Suceava, deoarece băiatul nu știa nemțește. Dar nu mai trăiau bunicii care îl ținuseră în gazdă pe Constantin și mama se opuse trimiterii băiatului la Suceava. Se hotărî ca el să mai facă o dată clasa a patra primară la Rădăuți, ca să învețe nemțește și apoi să se prezinte la examenul de primire la liceul german din Rădăuți. Astfel, în

toamna anului 1892, Traian fu dus la Rădăuți și dat în gazdă la unchiul său Patrachie, institutor la o școală rădăuțeană. Institutatorul Țurcan avea clasa a patra, unde mai mulți băieți români se pregăteau pentru examenul din toamna viitoare.” (Brăileanu 2003: 52), mărturisește Traian Brăileanu.

Despărțirea de casă, de fapt prima despărțire de familie, avea să o resimtă extrem de acut. Rememorându-și cursul vieții, Traian Brăileanu nu omite să sublinieze faptul că acea primă despărțire a fost teribil de dureroasă.

Aflat la o vârstă fragedă încă, lui Traian gândul îi stătea mai mult la jocul cu frățiorul lui mai mic, Ionică, însă fără a neglija școala și învățarea limbii germane, foarte necesară accederii într-un ciclu superior de învățământ. Cele trei zile libere pe care le-a avut Traian Brăileanu cu ocazia Crăciunului, când de altfel s-a și întors acasă, le-a petrecut cu micuțul Ionică, frații fiind nedezlipiți.

De precizat este și faptul că repetă clasa a patra doar parțial, deoarece, după vacanța prilejuită de sărbătorile pascale, își înduplecă părinții să-l ia acasă, unde va continua să învețe de unul singur materia rămasă, în toamna lui 1893 luând fără probleme examenul, fiind astfel admis la liceul german din orașul Rădăuți. „Trecură repede sărbătorile și părinții îl duseră din nou la Rădăuți la unchiul Patrachie. Când părinții se pregăteau de întoarcere și Traian văzu că se înhamă caii, el începu să urle că nu rămâne la Rădăuți și că vrea să se întoarcă acasă. Urla așa de puternic și jalnic încât îl luară înapoi acasă. Învăță acasă ce mai avu de învățat și, în toamnă trecu examenul fără greutate” (Brăileanu 2003: 53), povestește Traian Brăileanu.

Elev în prima clasă de liceu, proaspăt instalat la noua sa gazdă, un german, în luna octombrie Traian primi vestea că Ionică și Aurelia, fratele și sora lui, sunt bolnavi de difterie, fiind astfel avertizat să nu vină acasă, întrucât există pericol de molipsire. „Traian se ruga în fiecare seară fierbinte la Dumnezeu să nu-i lase să moară pe Aurelia și Ionică. Seară de seară repetă o săptămână întregă rugăciunea sa, dar, într-o zi, sosi învățătorul Vasile Cristescu și-i spuse cu mult înconjur că Aurelia și Ionică au murit și că au fost înmormântați și că părinții hotărâseră să nu-i dea mai devreme vestea despre această nenorocire, știind că el ar fi dorit să vie acasă la înmormântare, ceea ce nu i s-ar fi îngăduit din pricina primejdiei de molipsire. Vestea aceasta avu asupra băiatului un efect zdrobitor. N-a plâns, nu s-a văitat, n-a spus niciun cuvânt – dar de atunci n-a mai spus rugăciuni. Experiența îi arătase că rugăciunea nu ajută la nimic. Nu se revoltă împotriva lui Dumnezeu, nu și puse problema, dacă există sau nu un Dumnezeu, – pentru acestea mintea sa era încă prea crudă – dar renunță de a se ruga lui Dumnezeu pentru îndeplinirea dorințelor sale” (Brăileanu 2003: 54), scrie Brăileanu. După această nouă încercare a vieții, Traian Brăileanu se concentrează numai asupra liceului și învățaturii, zilele devenind monotone și derulându-se întotdeauna după un anumit tipic, după o rutină în care întâmplările mai deosebite au fost absente.

În vara lui 1901, finalizează studiile liceale, printre preocupările sale din timpul liceului numărându-se și studiul limbilor latină și greacă veche. Tot în

această perioadă, în cele două luni de vacanță, între finalizarea studiilor liceale și debutul primului an universitar, începe să se axeze și pe învățarea limbii lui Victor Hugo.

Traian Brăileanu nu stă prea mult pe gânduri cu privire la viitorul său și optează pentru Facultatea de Filosofie pentru că, în afara acesteia, la Cernăuți nu existau decât facultățile de Drept sau Teologie.

## UNIVERSITATEA

Din luna octombrie a anului 1901 și până în anul 1905, timp de nu mai puțin de patru ani, Traian Brăileanu este studentul Facultății de Filosofie din cadrul Universității din Cernăuți.

Dacă pentru Mircea Streinu, mai tânărul lui admirator din perioada interbelică, Cernăuțiul era „orașul dintre cețuri”, „cu apele învolburate ale unui Prut tulburător” (Diaconu 1998: 18), pentru Traian Brăileanu cosmopolitul oraș, în care conviețuiau evrei, polonezi, germani, ucraineni, huțuli și români, îi părea „o veselă grădină”, orașul în care avea să se afirme, unde va fi recunoscut drept o autoritate în domeniul științelor socio-umane, unde se va impune în perfect acord cu educația pe care a primit-o în familie, însuflețit fiind de iubirea pentru neam, dar și preocupat de slava lui Dumnezeu, „ziditor al nostru ce nu zidește ceva ce nu este minunat” (Velimirovici 2009: 33) – cum o spune Sfântul Nicolae Velimirovici, după părerea arhimandritului Iustin Pârvu, „ultimul mare proroc al Creștinătății” (Pârvu 2009: 5).

Ajuns la Cernăuți, Traian Brăileanu va fi găzduit în locuința domnișoarei Wanda Bialczynska, într-o cameră închiriată pe care o va împărți cu surorile lui Olimpia și Lucreția, eleve ale școlii normale de învățătoare, rezidente înaintea lui în capitala Bucovinei. „Camera locuită de Traian și surorile sale era mare, luminoasă, cu două ferestre spre soare-răsare. Cuprindea: două divane, o canapea, o masă, trei scaune, un dulap pentru haine și rufărie, un lavabou. Masa se servea în cameră. Traian pleca dimineața, venea la masă, pleca iarăși și venea seara la dormit” (Brăileanu 2003: 57); iată pe scurt condițiile în care avea să stea o perioadă la Cernăuți, student fiind, Traian Brăileanu.

În cadrul facultății va studia filosofia și greaca veche (elină), ca materii principale, și latina, ca materie secundară. „La universitate lucrurile merseseră după tipicul regulamentar. Traian își alege grupul de materii: filosofia și greaca – principale și latina – secundară. La filosofie era profesor Richard Wahle, empirio-criticist, pus în *Istoria filosofiei* a lui Ueberweg alături de Mach și Avenarius. Cursurile lui erau foarte frecventate și gustate de studenți și doamnele intelectuale din societatea cernăuțeană. Ținea prelegerile în formă de causerie, șezând, făcând din când în când notițe. Sceptic, ironic, critica fără cruțare toate sistemele filosofice. Filosofia e moartă, numai știința are drept de existență. În filosofie nu mai poate apărea o problemă nouă. Ateist, determinist, în morală pleda pentru o

pedagogie de stat, autoritară și întemeiată pe constrângere. În sfârșit, un om interesant, necăsătorit. Înalt, bine clădit, lat în spate, îmbrăcat întotdeauna în jachetă neagră și pantaloni în dungii, chelie mare, frunte lată, ochi mari și cam bulbucăți, nas cărnos cu nări late, buze senzuale, cioc sur. Vârsta în jurul lui cincizeci” (Brăileanu 2003: 59–60), iată cum își descrie profesorul, celebru în epocă, Traian Brăileanu.

Un alt profesor, ale cărui cursuri, în acea perioadă, erau frecventate de studenții români și, implicit, de Traian Brăileanu, era Ion G. Sbiera, una dintre cele mai proeminente figuri ale culturii din Bucovina, a cărui operă Nicolae Iorga o aprecia, subliniind bogăția informației din scrierile acestuia, după cum urmează: „Cercetătorul metodic trebuie să se oprească aproape la fiecare pas pentru a culege o informație rară, o vedere dreaptă, uneori și o propunere ingenioasă” (Iorga 1967: 45).

În continuare, paginile *Memoriilor* lui Brăileanu sunt pigmentate cu momente savuroase, mai ales când face portretele unor cunoscuți sau ale unor profesori care i-au marcat existența. De exemplu, pe profesorul Sbiera, titularul singurei catedre aflate în componența Universității din Cernăuți, unde se predă în limba română, Traian Brăileanu ni-l înfățișează ca pe un: „moș bătrân cu barba albă și păr alb des și bogat, strâns la spate într-o coadă împletită și băgată sub cămașă, așa cum o purtau în vechime preoții și călugării și o poartă încă pe alocurea și azi. Foarte evlavios și cu credința neclintită în existența unui <spirit universal>. În fiecare semestru el își deschidea cursul cu o prelegere despre <spiritul universal>. Era epitrop la Biserica Sfintei Paraschiva și asista în toate Duminicile și Sărbătorile la slujba religioasă, iarna cu un fes roșu în cap ca să nu răcească. Membru al Academiei Române, Sbiera avea lucrări temeinice în domeniul istoriei literaturii românești vechi. Avea ortografia sa proprie; a lăsat și o autobiografie și o culegere de basme populare (care ar merita să fie reeditată). Fără îndoială că acest patriarh avea o mică țicneală, dar unui adevărat profesor universitar îi șade bine o ușoară scrânteală la cap” (Brăileanu 2003: 60).

După cum ne-o spune chiar Traian Brăileanu, „viața studentească nu se desfășura pe vremea aceea la universitate, ci în societățile studențești” (Brăileanu 2003: 61). În acea perioadă, întocmai ca și întreg orașul, și populația studentească era una multietnică, „împestriată”, după cum se exprimă sociologul, în *Memoriile* sale de mai târziu.

„Cernăuțiul avea pe atunci, în 1901, cam 80 000 de locuitori, din care 20 000 evrei, apoi români, ruteni (ucraineni), polonezi, nemți cu câte 15 000. Fiecare nație avea casa națională: românii Palatul Național, în Piața principală (Ringplatz), germanii Deutsches Haus pe Strada Domnească (Herrengasse) – după 1919, strada Iancu Flondor – pe aceeași stradă, Casa Polonă, apoi Narovni Dym al rutenilor și, în Piața Teatrului, Casa Evreiască” (Brăileanu 2003: 61), ne informează Brăileanu.

La vremea respectivă, societățile studențești se împărțeau în „bătăușe”, organizate după stilul german, cu dueluri obligatorii, și societăți literare. Naționalitățile prezente în Bucovina s-au zbatut să înființeze aceste societăți,

întrucât în sânul acestora se păstrau tradițiile, specificitatea fiecărei națiuni era conservată, ele fiind autentice trambuline de lansare și afirmare a membrilor ei, din mijlocul acestora ridicându-se și detașându-se viitorii lideri, o anumită elită, fie ea politică sau intelectuală. Așa se face că românii au avut de-a lungul timpului, până la cel de-al Doilea Război Mondial, următoarele societăți studențești: *Arboroasa* (1875), *Junimea* (1877), *Bucovina* (1880), *Academia ortodoxă* (1884), *Dacia* (1905), *Moldova* (1910), precum și *Cercul studențesc Arboroasa* (1919).

În toamna lui 1901, perioadă în care pe Traian Brăileanu îl găsim student în primul an, acesta ne informează că studenții români de la Cernăuți aveau două importante societăți literare: *Junimea*, succesoarea glorioasei *Arboroasa*, și *Academia ortodoxă*; cea din urmă, așa cum indică și onomastica, era organizată de teologii interni, cei care aveau locuință și masă în reședința metropolitană: „viața studențească, mai ales viața spirituală a tineretului, formarea caracterelor și dezvoltarea înclinațiunilor și intereselor se desfășura în aceste societăți studențești. În condițiile date atunci, în aceste societăți tinerii se pregăteau pentru <lupta națională>, rivalitatea și conflictele între naționalitățile aflate în Bucovina își găseau ecoul în viața studențească. Studenții români luau parte la lupta pentru apărarea românismului în Bucovina, atacat de <venetici>, de toate neamurile aciuite aici după 1775, anul când Austria a rupt din trupul Moldovei <vesela grădină>. Legăturile studenților români cu Universitatea, cu profesorii, erau pur regulamentare. Cu excepția profesorului Sbiera și a profesorilor de la Facultatea de Teologie, toți profesorii erau veniți din Apus, din provinciile Austriei apusene sau din Germania” (Brăileanu 2003: 62), ne înfățișează în mod sintetic situația Traian Brăileanu, fără să omită a aminti de lupta în vederea emancipării naționale, pe care au dus-o studenții cernăuțeni și care se amplifică tot mai susținut în acele timpuri.

Despre aceste societăți studențești, la care ne-am referit și care reprezentau în general un pol de forță al ideii de unitate și emancipare națională în Bucovina, Mircea Grigoroviță afirmă: „Societățile studențești au întreținut legături cu societățile culturale și cu cele studențești din diferite localități. Dăm numai un singur exemplu din istoria culturală a *Junimii* cernăuțene, care era membră pe viață a *Societății pentru Cultura și Literatura Română în Bucovina* și a *Școlii Române* (Suceava). Societatea muzicală *Armonia* (Cernăuți) înființată la inițiativa *Junimii* de junimeni și *Reuniunea de cântare Tudor Flondor* (Cernăuți) are la origini junimeni de la *Armonia*. *Junimea* a avut legături cu *Societatea mazililor și razeșilor români din Bucovina*, cu *Societatea meseriașilor români* (Cernăuți), cu *Breasla cojocarilor* (Siret) și cu *Clubul sportiv Dragoș Vodă* (Cernăuți). De mare importanță au fost legăturile cu cabinetele de lectură de la sate și cu arcășiile. *Junimea* a întreținut și legături prietenești cu societățile românești și neromânești din Bucovina și alte regiuni din Cernăuți, Chișinău, Gherla, Sibiu, Iași, Timișoara, Cluj, Brașov, Arad, Craiova, München, Viena, Berlin, Leoben” (Grigoroviță 2005: 36).

Nici nu se obișnuise bine cu facultatea că, încă din decembrie 1901, înaintea sărbătorilor de iarnă, Traian Brăileanu, membru deja al societății „*Junimea*”, este

ales redactor-șef la „Hacul”, o foaie satirico-umoristică litografiată și scoasă, sub egida societății menționate, cu ocazia fiecărui comers de început de an. Așa se face că „Hacul” a început să apară mai des (aproximativ de două ori pe lună), multe dintre numerele publicației fiind scrise în întregime de către acesta.

Era o „vreme când succesul moral conta foarte mult, mai mult decât cel material” (Brăileanu 2003: 66).

Dincolo de piedicile care i se ridicară în față încă din anii studenției, Brăileanu reușește să depășească toate momentele critice, găsind puterea de a studia cu acribie: „Veniră și vacanțele de Paști. Acasă tristețe, boala bătrânului înrăutățită, Melania mai amărâtă ca oricând, iar pe lângă toate și bunica, mama bătrânului, în vârstă de nouăzeci de ani, începuse să-și piardă memoria, încurca lumea și avea nevoie de îngrijire specială. Dar vremea era frumoasă și tinerețea își are leacurile ei pentru toate relele și supărările” (Brăileanu 2003: 66).

În toamna lui 1902, la vârsta de doar douăzeci de ani, în anul al doilea de facultate, îl regăsim pe Traian Brăileanu, proaspăt reinstalat în cel mai important oraș al Bucovinei, la aceeași gazdă, însă de această dată alături de doi colegi junimeni: Liviu Marian (fiul celebrului Simion Florea Marian) și Eugen Sillion. Aici primește vestea că tatăl său a părăsit această lume, bolnav fiind, la București, unde s-a dus să se trateze după ce în prealabil se internase la Cernăuți. Trebuie să mai spunem că Traian nu mai stătea cu surorile sale, deoarece Olimpia terminase cursul, obținând un post de învățătoare la Bilca, iar Lucreția se mutase, locuind la familia Faulhaber, unde va sta până când își va finaliza studiile.

Ajuns la București, Traian Brăileanu asistă la înmormântarea tatălui, care are loc la cimitirul „Sfânta Vineri” din localitate, în același cimitir unde va fi înhumat și el de către familie, în 1947, anul în care se sfârșește la Aiud. Traian Brăileanu evocă momentul decesului tatălui în felul următor: „Îl iubise pe tatăl său, cum și acesta, știa Traian, că-l iubise în felul său, fără manifestări de tandrețe. Dat de acasă la gazde de la unsprezece ani, legăturile cu cei de acasă slăbiseră, se-nțelege, iar după moartea mamei sale, viața familială nu mai avea căldura de mai înainte” (Brăileanu 2003: 68).

Rămas orfan de ambii părinți într-o perioadă când avea o mai mare nevoie de ei, Traian Brăileanu se gândește în această perioadă și la problema pecuniară care apăruse odată cu decesul bătrânului, problemă pe care o depășește până la urmă, însă nu fără eforturi. După ce lucrurile au fost puse în ordine, pe un fâgaș convenabil pentru toți membrii familiei, averea fiind împărțită în mod just între frați, iar venitul tânărului student fiind asigurat, apăruse o nouă problemă, în loc să învețe, „el intră într-o criză provocată de libertatea prea mare și de oarecare *bogăție* venită dintr-o dată” (Brăileanu 2003: 70). Dar trece și peste acestea, cu naturalețea pe care ți-o conferă doar energiile tinereții, înscriindu-se pe linia unei deveniri proprii, aparte, în centrul căreia se află rațiunea. Și nu orice fel de rațiune, ci una demnă de o personalitate complexă, cum a fost Traian Brăileanu, cel „care s-a impus rapid în țară și străinătate ca un proeminent sociolog” (Schifirneț 2009: 53).

În 1904, Traian Brăileanu a fost numit președintele secției literare a Junimii. Cu această ocazie, reușește să înființeze revista „Junimea literară”, ai cărei directori vor deveni Ion I. Nistor și Gheorghe Tofan, bunul său prieten.

Înființarea unei reviste literare în epocă a fost cu atât mai dificilă cu cât studenții, dar și intelectualitatea bucovineană, erau destul de dezbinați, după cum se știe, această situație fiind întreținută chiar de către administrația străină, pe principiul *divide et impera*.

Aceeași stare de fapt s-a perpetuat de-a lungul anilor în Bucovina. Iată, spre exemplu, ce se publica în revista „Cugetări”, în 1919: „În viața cărturarilor noștri bucovineni aceeași lipsă de orientare, aceeași orbecăire în cercul îngust al unor mici interese trecătoare. Nu se observă nicio mișcare care să ridice preocupările lor la un nivel mai înalt, deasupra nevoilor zilnice materiale. Nu se înjgheabă societăți culturale, științifice; cele existente se simt așa de bine în somnul dulce ce le-a cuprins. Politica rău înțeleasă, ca de obicei, îi mai trezește din când în când, pentru a-și arunca injurii sau a lua în zeflema unele intențiuni bune ale unor oameni care cer îndreptare. E explicabilă starea aceasta de apatie generală, acuma, după război. Dar e timpul să ne trezim. Nația așteaptă atâtea de la noi. Trebuie dezvoltată o conștiință unitară națională, trebuie concentrate toate energiile în direcția ridicării culturii naționale, trebuie să începem acea muncă conștientă, care să asigure neamului acel viitor strălucit, pe care îl așteptăm toți” (Grămadă 1919: 14).

În perioada junimistă din anii studenției cernăuțene Traian Brăileanu debutează publicistic, tot de acum datând și primele lui încercări literare. Având propensiune către scris, va ajunge lesne un colaborator de bază al revistei, publicând o nuvelă intitulată *Irina*, o serie de schițe umoristice, prima dintre acestea intitulându-se *Moarte iepei*, precum și câteva poezii. În calitate de literat însă, nu „întoarce munții”, scrierile sale, din punct de vedere estetic, nu prea rezistă unei observații critice amănunțite.

Pe parcursul anului al treilea de studii, Traian se mută la altă gazdă împreună cu Maiorean, nu după mult timp vine și Tofan, însă acesta va locui într-o cameră diferită. La puțin timp aceștia se vor muta și de aici la o casă de pe strada Ștefaniei.

În ultimul an de facultate, Traian pune punct tuturor ieșirilor și petrecerilor studențești și se apucă temeinic de studiu, concentrându-se asupra licenței, pe care o ia cu mențiunea „foarte bine”. Examenul de licență îl dă cu Richard Wahle, Traian Brăileanu pregătind la filosofie o teză cu titlul *Privire istorică și critică asupra Categoriilor*, iar pentru latină *Propozițiile relative la Cicero*.

În tot acest răstimp, la Cernăuți timpurile se schimbaseră, nimic nu mai era la fel, antinomiile s-au intensificat, studenții erau parcă din ce în ce mai dezbinați, luptele politice dintre democrați și naționaliști, în rândurile studențimii, căpătaseră nuanțe tot mai neplăcute (Brăileanu 2003: 94), ceva parcă plutea în atmosferă, aerul schimbării învălui cochetul oraș universitar. „Este aici, între copacii aceștia, o suavă tristețe a plantelor” (Streinul 1937b) – cum plastic descria într-o proză de-a sa, referindu-se la capitala Bucovinei, Mircea Streinul. Prin urmare, „vesela grădină” a Cernăuților, precum Paradisul, se destrămase.

### O CĂLĂTORIE SPRE TEMEIUL FIINȚEI

După terminarea studiilor universitare, Traian Brăileanu se vede din nou în postura de a se întreba încotro o va apuca de acum încolo. Cum prea multe alternative nu prea avea nici de această dată, iată, în luna septembrie a anului 1905, în urma cererii pe care o face la Inspectoratul Școlar al Bucovinei, este numit profesor suplinitor la Liceul de stat numărul 1, cu predare în limba germană, din Cernăuți, al cărui director era un anume Heinrich Klauser. Cu această ocazie se întoarce în cea mai mare urbe a Bucovinei, cazându-se tot la prietenul său din studenție, Maierean, însă de această dată primește „o cameră mai spațioasă și mai elegantă în altă casă” (Brăileanu 2003: 98). În postura de profesor în preuniversitar, pe Traian Brăileanu îl vom vedea doar o perioadă foarte scurtă de timp. La sfârșitul anului 1905, se hotărăște să o termine cu noul său statut, acela de profesor la Liceul de stat nr. 1 din Cernăuți. Și asta, „din cauză că nu putea să se acomodeze cu munca de dascăl în învățământul secundar” (Schifirneț 2009: 52), rutina zilnică împiedicându-l să-și continue preocupările cu privire la propria desăvârșire intelectuală. Acum viitorul sociolog meditează cu privire la ce a învățat, ce progrese a realizat din punct de vedere cognitiv, reflectează la importanța filosofiei, își pune întrebări asupra problemei libertății umane ca factor determinant al problemei morale. „Căci, în definitiv, până acuma, ce-am făcut în cei cinci ani de când am intrat la universitate. Nimica toată. Încercări de literatură, ceva cunoștințe de greacă și latină. Dar în filosofie? Aici, mai ales aici, o mare decepție. Știu ce-au spus Platon, Aristotel și toți ceilalți, dar cu cât sunt mai informat asupra ultimelor întrebări ce și le pune omul? Ce scop are viața, care este sensul existenței universului? Și alte, și alte întrebări – și la toate niciun răspuns limpede. Să aibă dreptate profesorul Wahle, că filosofia și-a trăit traiul și că numai știința pozitivă, exactă, experimentală are perspective să dăinuiască și să facă progrese? Și că nu există principii morale, căci nu există libertate a voinței și că omul e supus, cu toate lucrurile, legilor naturale! Deci teoria fatalismului a lui Conta ar fi, așa în formularea ei simplă și clară, ultimul cuvânt al filosofiei?” (Brăileanu 2003: 101), se întreabă retoric Brăileanu.

Frământat de astfel de gânduri, sociologul bucovinean, în vacanța de vară a anului 1906, imediat ce a terminat-o cu învățământul preuniversitar, întors în localitatea natală, îi vinde surorii Catinca partea sa de avere rămasă drept moștenire, aceasta obligându-se să-i trimită o sumă lunară, necesară traiului în armată.

Prima zi a lunii octombrie a anului 1906 îl găsește pe Traian Brăileanu prezent în cazarma Regimentului 22 Landwehr din Cernăuți, de unde este trimis, „cu raniță de vițel și pușcă, manta și foaie de cort, hârleț și sac de merinde și o ladă învelită cu tablă și cu încuietoarea solidă” (Brăileanu 2003: 102), spre Școala de ofițeri din Lemberg (Liov). În armată, Traian Brăileanu se acomodează rapid, descurcându-se fără probleme. Singurul lucru neglijat de Brăileanu în perioada satisfacerii stagiului militar a fost cel al studiului. În schimb, totul a fost bine,

timpul a trecut și astfel viitorul profesor universitar a reușit să mai treacă un hop: armata.

După finalizarea stagiului militar și până când obține, în 1909, un post de interpret pentru limbile română și germană în cadrul Legației României din Viena și până când devine doctor în filozofie, ocupă, pentru o perioadă scurtă de timp, tot felul de slujbe plătite mediocru, printre care cea de ziarist la „Wahrheit” și „Gazeta poporului”. În întreprinderea sa de a ajunge doctor în filozofie, este ajutat substanțial și de fratele său, Constantin Brăileanu, acesta, în calitatea sa de consul al României în Bitolia, îl ia la el, asigurându-i toate condițiile necesare pentru finalizarea tezei de doctorat.

În decembrie 1909, obține, după o muncă asiduă, titlul de doctor în filosofie. Același profesor Richard Wahle este, și de această dată, cel care-l examinează, la fel cum s-a întâmplat și în perioada în care era în pragul obținerii licenței. Titlul tezei sale este *Betrachtung und Beleuchtung der in der Geschichte der Philosophie auftretenden höchsten Kategorien (Tratarea și lămurirea categoriilor celor mai importante din istoria filosofiei)*, primind de la examinatori calificativul „Cum laudae”.

Datorită fratelui său Constantin, Traian Brăileanu este angajat din luna februarie a aceluiași an 1909 pe postul de interpret pentru limbile română și germană, în cadrul Legației României de la Viena, unde va rămâne până în 1914, când izbucnește prima conflagrație mondială cunoscută în istorie.

În același an, 1909, se logodește cu cea care, un an mai târziu, în 1910, îi va deveni soție. Cu Emilia Silion, așa cum o chema pe numele său de domnișoară, sau Miști, cum i se spunea, Traian Brăileanu, un familist convins, va avea nu mai puțin de patru copii: Gheorghe Simion (1911), Veronica Maria (1913), Mircea Constantin (1918) și Tudor (1921).

De asemenea, tot în această perioadă, în 1910, frecventează cursurile Facultății de Filosofie a Universității din Viena și, în intervalul 1913–1914, studiază în cadrul Facultății de Drept a aceleiași universități.

Cum ne spune sociologul Dan Dungaciu, acest interval de timp va fi o etapă de acumulari masive, frecventând asiduu bibliotecile vieneze și participând la cursurile facultăților amintite (Dungaciu 2003b: 13). Trebuie să remarcăm că această etapă din viața lui Traian Brăileanu a fost pentru el una deosebit de prolifică, cu o suită întreagă de realizări definitorii pentru devenirea sa.

Din acest motiv, această parte din viața sociologului bucovinean poate fi numită o călătorie spre temeiul ființei. De acum încolo se poate spune că Traian Brăileanu se va edifica cu privire la ce va avea de făcut în viață. Baza teoriei sale fiind construită, pretenția lui de acum încolo va fi să realizeze o nouă fundamentare a problemelor de natură filosofică ce îl vor frământa. Acest deziderat, completăm noi, fiind îndeplinit în cele din urmă, opera sa fiind întrutotul grăitoare în acest sens.

Acum Traian Brăileanu își dă seama că dezlegarea problemelor ce îl frământă nu poate fi găsită în singurătatea cabinetului de lucru, ci în vâltoarea vieții, prin observarea *omului* în toate aspectele sale. De aceea, în cadrul multor evenimente la care lua parte, discuțiile purtate, fie politice, fie din alt domeniu, îl interesau.

În *Memoriile* sale, Traian Brăileanu își amintește că acel timp, despre care am putea spune, parafrazând-o pe Annie Bentoiu, că i s-a dat, era unul plăcut, „netulburat de vreun eveniment mai însemnat” (Brăileanu 2003: 136), deși în lumea largă era neliniște și existau destule motive de îngrijorare, orizontul politicii mondiale nefiind unul tocmai senin. În acele timpuri, pe Traian Brăileanu îl preocupa mai mult „faimoasa problemă a *libertății voinței*, a fundamentului teoriei și practicii morale” (Brăileanu 2003: 137), decât politica internațională. Erau momentele când sociologul cernăuțean începea să lucreze intens la proiectul său științific și cultural, fără nici măcar să bănuiască ororile ce vor fi produse, ca urmare a declanșării „terorii istoriei” (Dungaciu 2003a: 3) de către cumplitul aparat opresiv al „ciumei roșii”, comunismul bolșevic.

### „ADEVĂRATA VIAȚĂ”, PRIGOANA ȘI SFÂRȘITUL

După căsătorie, cum afirmă însuși Brăileanu, a debutat adevărata sa viață, „abia acum începu viața sa de om”, acum când, alături „ședeia femeia iubită, soția lui, care se hotărâse să împărtășească cu soțul ei și bucurii și neazuri, așa cum era scris în cartea destinului lor” (Brăileanu 2003: 139).

Din păcate, izbucnește Primul Război Mondial, tihna celor doi, și nu numai a lor, fiind tulburată.

Odată cu desfășurarea războiului, Traian Brăileanu este mobilizat, în calitate de cetățean austriac. Fiind rănit, acesta este spitalizat în Cehia, iar apoi este mutat cu regimentul în localitatea Lemberg (Liov), pentru ca, mai târziu, să revină la Viena. În acest timp, soția împreună cu cei doi copii se refugiază la Siret, după care ajunge la Suceava, pentru ca în cele din urmă să se întoarcă în Austria.

La îndemnul lui Constantin, fratele său, după cum am mai spus-o, imediat după terminarea războiului și revenirea Bucovinei la patria-mamă, România, Traian Brăileanu, sensibil la cauza națională, părăsește Viena, stabilindu-se la Cernăuți, orașul studenției sale, unde este numit, pe rând, bibliotecar al Bibliotecii Universitare, docent, la 1 aprilie 1920, profesor agregat, la 1 martie 1921, profesor titular, începând cu data de 1 iulie 1924. „Urmează o activitate profesională prodigioasă. În 1924 devine titular la Catedra de Sociologie, Etică și Politică, cum se numea și cursul său principal. A suplinit și cursul de Istoria Filosofiei, devenit vacant după moartea profesorului Vasile Gherasim (1933). Între 1931 și 1933 a fost decan al Facultății de Litere și Filosofie a Universității din Cernăuți. În 1933, Regele Carol al II-lea a fost numit doctor honoris causa al Universității din Cernăuți, iar Traian Brăileanu, decanul de atunci, a fost decorat cu ordinul de Comandor al Coroanei României” (Dungaciu 2003b: 13). Distingția primită încununează o viață dedicată învățământului, în care nu a pretins aproape nimic pentru el, ci doar pentru ceilalți. Această stare de fapt este demonstrată și de amănuntul că Traian Brăileanu nu a strâns de-a lungul vieții niciun fel de averi.

Intră în politică, deși tatăl său nu agreea prea mult acest lucru.

Interesant este că în studenție, când o seamă de colegi ai lui erau angrenați politic, Brăileanu își manifestă dezacordul față de o astfel de opțiune, în acea perioadă el fiind captat în totalitate de studiu și de viitorul său, pe care îl vede dedicat eminentamente filosofiei.

Probabil că starea în care se afla România îl face să-și schimbe atitudinea față de politică. Sosise „timpul suprem să ne primenim sufletul și gândirea și să începem munca pentru salvarea noastră a tuturor” (Brăileanu 1919b: 3), afirmă sociologul cernăuțean chiar la un an de la Marea Unire, la 1 decembrie 1919, în revista „Cugetări”, pe care o editează în acea perioadă. În același număr al publicației menționate, Traian Brăileanu se arată îngrijorat de starea României Mari la un an de la unire, neezitând să afirme: „Noi suntem fărâmițați în partide și părțile. Suntem atomizați. Un vânt rău a adus miasmele de descompunere. Setea de îmbogățire, ispita traiului bun și fără muncă începe a ne întuneca mințile. Ambițiile ce odinioară zăceau ascunse în afundul sufletelor au izbucnit ca o flacără mistuitoare în pieptul fiecăruia. Invidia, cea mai urâtă și veninoasă patimă, a început să ne roadă inima. Cum și de unde? Citiți jurnalele! Cum ațâță, cum ne rod urechile, cum zbiară și înjură. Și departe, undeva este sufletul poporului, încruntat, amar, fără mângâiere” (Brăileanu 1919b: 2).

Oare și în urma unor analize de acest gen se decide să intre în politică? Fără îndoială că da, simțirea sa profund națională făcându-l să se înhame la un astfel de demers. El conștientizează încă din 1919 că, pentru a forma un stat unitar, puternic și consolidat, este nevoie de adoptarea unei politici din care să fie eliminat politicianismul. Și cum se poate îndeplini acest deziderat, dacă nu prin participarea la viața politică a acelor care au „sentimente curate și dezinteresate material pentru stat și pentru patria lor” ? (Brăileanu 1919a: 11).

Constantin Schifirneț este de părere că Traian Brăileanu ajunge la concluzia că trebuie să intre în politică încercat fiind de sentimentul național: „Interesat și preocupat de evoluția țării de după Primul Război Mondial, atent îndeosebi la ce se întâmplă în viața politică și economică a Bucovinei, cu precădere din sate, Traian Brăileanu s-a angajat în activitatea politică din năzuința de a contribui la integrarea provinciei în mod organic în statul român și de a se implica în susținerea și promovarea valorilor românești. Conștient de imperativele statului român de după Unirea din anul 1918, Traian Brăileanu realizează necesitatea unei activități continue pentru întărirea spiritului național, printr-o politică orientată către clasele majoritare ale societății” (Schifirneț 2009: 55).

Ascensiunea sa politică se explică și prin faptul că a devenit o figură a cărei notorietate era indiscutabilă în Bucovina. Cunoscându-i-se familia drept una de oameni serioși, având o probitate morală nepătată, Traian Brăileanu era foarte bine privit în societatea din care făcea parte. Era cunoscută contribuția tatălui său, învățătorul Gheorghe Brăileanu, la dezvoltarea învățământului din zonă. Pe de altă parte, la imaginea deosebită de care se bucura în epocă Brăileanu, un joc important

l-au jucat și ideile sale, pe care s-a străduit să le aducă la cunoștința publicului prin intermediul presei; după cum se știe, pe lângă faptul că a fost un sociolog respectat, a fost și un publicist de prestigiu, un gazetar recunoscut, un autentic militant pentru cauza națională și, de asemenea, un profesor, ale cărui conferințe înregistrau o audiență numeroasă, nu puțini fiind aceia care doreau să-l asculte. Se cunoaște că Traian Brăileanu a sprijinit mereu generația tânără, credea în ea, în forța ei de „a schimba la față România”.

Oricum, Traian Brăileanu a făcut mereu distincție între activitatea de la catedră și cea politică. „Cadru didactic de mare autoritate științifică și socială, Brăileanu s-a impus prin prelegeri bogate în informații și cu interpretări pertinente ale diversilor gânditori sau ale curentelor predate. La cursuri vorbea liber, deși avea notițe pe care le urmărea. Nu făcea judecăți despre evenimente sociale și politice de actualitate din țară. Ilustra ideile cu exemple din antichitate, evul mediu și din țările apusene. Studenții îi apreciau obiectivitatea cu care trata temele cele mai dificile. Deși naționalist fervent, profesorul Brăileanu, din respect pentru valorile fundamentale ale universității, nu manifesta adversitate față de studenții săi de altă naționalitate, dimpotrivă, le aprecia dragostea de neamul lor. Brăileanu desfășura activitate politică numai în afara universității” (Schifirneț 2009: 54), susține Constantin Schifirneț în lucrarea sa *Sociologie românească modernă*.

Doar Nae Ionescu mai stârnea o asemenea fascinație printre studenții săi.

Așadar, nu mult după ce se întoarce în țară, după 1919, Traian Brăileanu alege să facă politică naționalistă, intrând în politică alături de mareșalul Averescu, apoi observând anumite jocuri politicianiste și, în această grupare, alege să facă politică alături de Nicolae Iorga, personalitate față de care nutrea un respect sincer. Cum spune și Dan Dungaciu, după aventura, destul de scurtă alături de mareșalul Averescu (Partidul Poporului), va hotărî să debarce din partidul precedent și să schimbe macazul, făcând politică alături de Nicolae Iorga (Partidul Naționalist), căruia îi organizează filiala din Bucovina (1922–1925). Intransigent la anumite fuziuni și replieri ale grupării menționate, părăsește și partidul marelui istoric, în 1927 alăturându-se Legiunii Arhanghelului Mihail, iar, în 1930, devine membru al Senatului Mișcării Legionare, după care în 1937 va candida pe listele partidului Totul pentru Țară și va deveni senator în Parlamentul României, cariera sa politică atingând apogeul în septembrie 1940, când va fi numit ministrul Educației Naționale, Cultelor și Artelor.

Încercând să înțelegem deosebita atracție pe care a avut-o Mișcarea Legionară asupra unei părți însemnate dintre intelectualii României interbelice, putem afirma că pe aceștia i-a sedus o anumită aristocrație a virtuții, idealismul etic sau pronunțatul caracter moral, redefinirea unei identități a naționalismului și ortodoxismul – acesta din urmă, este cunoscut, a exercitat o influență puternică asupra fenomenului.

Printre argumentele care l-au făcut pe Traian Brăileanu să îmbrățișeze doctrina Mișcării Legionare, trebuie avut în vedere, pe lângă cele enumerate deja,

și acela conform căruia România întregită încă nu ajunsese la o finalitate în ceea ce privește rostul ei. Or, noua generație avea un orizont deschis, agreat de Brăileanu, în ceea ce privește rezolvarea problemelor cu care se confrunta țara la ora aceea.

Un alt punct forte al apropierii sociologului de extrema dreaptă îl identificăm în ideile Mișcării Legionare, care se aflau în consonanță cu cele ale lui Brăileanu, scopul final văzut de către aceștia fiind „învierea din morți, țelul cel mai înalt și sublim către care se poate înălța un neam” (Codreanu 1936: 425). De evidențiat este și faptul că Mișcarea Legionară năzuia la schimbarea exemplară a stărilor de fapt negative din România acelor ani, în timp ce Traian Brăileanu își dorea același lucru, părerile convergând până într-acolo încât și organizația de extremă dreaptă și sociologul bucovinean priveau drept deosebit de nociv patruleterul (Mihu 1999: 25) compus din: **evrei** (cei care controlau economia și finanțele țării, întrețineau concurența neloială, precum și mercantilismul), **comuniști** sau bolșevici (aceștia constituiau un real pericol pentru menținerea existenței României ca stat, pentru integritatea teritorială și menținerea identității culturale), **politicianism** (văzut ca mijloc de parvenire, de furt din averea statului, de îmbogățire necinstită), **democrație** (aceasta fiind privită ca un sistem politic ce promovează lupta fără principii dintre partide, abandonarea intereselor reale ale națiunii, ascendența străinilor la conducere și vânzarea țării, precum și afirmarea ca pretext pentru stabilirea unor relații inechitabile dintre state).

În altă ordine de idei, Traian Brăileanu se simțea bine alături de Mișcarea Legionară și pentru că vedeau împreună o amplă revoluție spirituală, în urma căreia se putea plămădi, pe baza meritocrației, noua elită, „omul nou”, corespondentul, din perspectiva lui Mircea Eliade, al unei noi aristocrații, care avea conștiința unei misiuni istorice (Buzatu, Ciucanu și Sandache, Cristian 1996: 282). Fenomenul legionar conferea frenezia rupturii de trecutul „molatec și resemnat”, cum ne dăm seama și din scrierile lui Alexandru Cantacuzino, element de primă linie al Mișcării Legionare (Buzatu, Ciucanu și Sandache, Cristian 1996: 283). „Românul de mâine” în ființa sa întrunea: spirit creștin, naționalist și eroic, revoluționar – exact aceleași elemente datorită cărora Traian Brăileanu intră în politică. Mai mult, Mișcarea Legionară își însușise un cult al muncii nu numai la nivel teoretic, declarativ, dar și factual. În acest sens exemplele sunt multiple și cunoscute, Legiunea chiar implicându-se concret, membrii săi suferind de pe urma acestui aspect chiar anumite măsuri punitive din partea autorităților statului. De subliniat este și faptul, potrivit istoricului Cristian Sandache, că Mișcarea Legionară a fost prima formațiune politică din România ce s-a implicat în ridicarea standardului de viață al românului, prin construcția și restaurarea unor biserici, școli, repararea drumurilor sau ajutorarea țăranilor (Buzatu, Ciucanu și Sandache, Cristian 1996: 230).

De remarcat este că sociologul cernăuțean aderă la Legiunea Arhanghelului Mihail în 1927, încă de la constituirea ei. În anul în care Brăileanu intră în rândurile Legiunii Arhanghelului Mihail, el reușise deja să ajungă profesor universitar, fiind un nume recunoscut în mediile științifice. În acest sens vorbeau

lucrările sale publicate până în acel an. Astfel, în ceea ce privește opera profesorului, în anul 1909, după susținerea tezei în vederea obținerii titlului de doctor, pe care îl obține fără probleme, după cum am văzut deja, va publica prima sa lucrare științifică, intitulată *Betrachtung und Beleuchtung der in der Geschichte der Philosophie auftretenden höchsten Kategorien (Tratarea și lămurirea categoriilor supreme apărute în istoria filosofiei)*, care nu era altceva decât teza sa de doctorat susținută în limba lui Goethe. Din păcate acest tratat de filozofie s-a rătăcit, fără a se mai ști măcar ceva despre manuscris.

Urmează alte două cărți, scrise între 1911 și 1914, *Despre condițiunile conștiinței și ale cunoștinței*, Cernăuți, Librăria M. Pardini, 1912, precum și *Die Grundlegung zu einer Wissenschaft der Ethik (Fundamentarea la o știință a eticii)*, Wien und Leipzig, Wilhelm Braumüller, aceasta din urmă, însă, fiind apărută ceva mai târziu, în 1919.

Primul succes major îl înregistrează publicând în 1923, *Elemente de sociologie. Introducere în sociologie*, Cernăuți, Editura Ostașul Român, acest volum beneficiind de recenzii elogioase, una dintre acestea fiind cea semnată de Nicolae Iorga. Istoricul cataloghează tomul lui Traian Brăileanu ca fiind „o lucrare de remarcabilă sinteză și de mare încredere și speranță, drept una care alcătuiește, în același timp, un serios subiect de rodnice discuții” (Iorga 1924). În acest volum, Brăileanu stabilește coordonatele definitorii ale viitorului său proiect sociologic, afirmând că are în vedere un sistem de filozofie socială, îmbinând, în acest context, sociologia cu filosofia propriu-zisă prin etică „și deschizând, în urmă, drumul pentru teoriile artelor sociale, printr-un tratat de politică” – cum o spune chiar sociologul bucovinean în cartea menționată.

Constantin Schifirneț evidențiază faptul că: „Prin corelarea sociologiei cu etica și politica, învățatul bucovinean conferă un mod original de gândire sociologică” (Schifirneț 2009: 88), deosebindu-l și, cu atât mai mult, valorizându-l în interiorul acestei pleiade deosebite de cercetători interbelici.

Urmează, în 1926, să publice un nou op, pe care-l intitulează *Elemente de sociologie. Sociologie generală*, Cernăuți, Tipografia Mitropolitul Silvestru, după care, în 1928, vede lumina tiparului *Politica*, la aceeași tipografie. Aceasta din urmă este considerată a fi **prima lucrare românească de teorie politică** (Schifirneț 2009: 89), în acest sens autorul fiind un autentic deschizător de drumuri.

În paralel cu activitatea științifică, Traian Brăileanu face intens și politică, îmbrăcat fiind în „cămașa verde”. Ascensiunea sa este una destul de rapidă, el devenind cea mai însemnată voce teoretică a mișcării, după Nae Ionescu. Astfel, în 1930 este primit în Senatul Legionar, iar după doar un an va ocupa până în 1933, cum am mai spus, funcția de decan al Facultății de Litere și Filosofie a Universității din Cernăuți.

Cu toate că în 11 ianuarie 1931 Garda de Fier este dizolvată oficial, la 12 aprilie a aceluiași an, Codreanu își înscrie mișcarea, sub denumirea de Gruparea Corneliu Zelea Codreanu, la Comisia centrală electorală, în vederea proximalor

alegeri. Tot acum, de-a lungul lui 1931, la 4 mai, se constituie, la București, Partidul Evreiesc din România. Trebuie amintit aici că în 1931 (Zamfirescu 2005: 31), la alegerile din vară, mai exact la 1 iunie, Garda de Fier va obține doar 30 783 de voturi, după părerea altora (Buzatu, Ciucanu și Sandache, Cristian 1996: 53) cifra situându-se în jurul a 34 183 voturi, clasându-se pe ultimul loc potrivit numărului de voturi primite.

Cu toate acestea, la alegerile parțiale din 31 august 1931, Corneliu Zelea Codreanu va fi ales, în circumscripția electorală a județului Neamț, singurul deputat al grupării, obținând cu această ocazie prima victorie electorală.

În luna martie a viitorului an, 1932, Guvernul Iorga-Argetoianu dispune o nouă dizolvare a Gărzii de Fier, după care, în aprilie, cu toată împotrivirea, Garda de Fier va reuși să obțină o nouă victorie electorală la alegerile parțiale desfășurate în județul Tutova (Buzatu, Ciucanu și Sandache, Cristian 1996: 53).

Pe 17 iulie 1932, Garda de Fier va obține cinci locuri în Adunarea Deputaților, după care, în 1937, pe 20 decembrie, la alegerile parlamentare generale, beneficiind și de un pact de neagresiune cu PNT–Iuliu Maniu, PNL–Gh. I. Brătianu, Partidul Evreiesc și Gruparea C. Argetoianu, va înregistra un scor remarcabil, clasându-se pe locul al treilea, după PNL și PNT (Buzatu, Ciucanu și Sandache, Cristian 1996: 56). De această dată și Traian Brăileanu este ales senator pe listele Partidului Total pentru Țară.

Această perioadă va fi una efervescentă pentru Traian Brăileanu, deși una foarte tulbură, cu tot felul de lupte surde și, din păcate, din ce în ce mai radicale, pe scena politică românească. Tot în această perioadă, însă un an mai târziu, în 1933, după cum am amintit deja, Traian Brăileanu este decorat, pentru merite deosebite în domeniul învățământului, de regele Carol al II-lea.

Important pentru Traian Brăileanu este și anul 1936: în acest an, la inițiativa directorului Institutului Internațional de Sociologie, Gaston Richard, este invitat să adere și devine membru al prestigioasei Academii de Științe Politice de pe lângă Columbia University din New York. Tot de-a lungul anului 1936, la 5 aprilie, apare la Sibiu, la Editura Total pentru Țară, lucrarea ideologică scrisă de Corneliu Zelea Codreanu și intitulată *Pentru legionari*. În această carte, printre multe altele, Codreanu subliniază că „[...] piatra unghiulară de la care pornește Legiunea este omul, nu programul politic, reforma omului, nu reforma programelor politice. Legiunea Arhanghelului Mihail va fi, prin urmare, mai mult o școală și o oaste decât un partid politic” (Codreanu 2005: 49). Imediat, pe 1 mai 1936, se deschide „Tabăra legionară profesor Traian Brăileanu de la Rădăuți”, principalul rod al acesteia fiind construirea bisericii Sfântului Arhanghel Mihail.

În 1937, Brăileanu alcătuiește o nouă carte formată din două studii publicate, anterior, în revista *Revue internationale de sociologie*. Este vorba despre *Statul și comunitatea morală*, Cernăuți, Editura Însemnări Sociologice, 1937 (volumul conține studiile *L'État et la Communauté Morale. Essai philosophique* și *Essai sociologique sur la liberté humaine*, traduse în limba română). Această carte a fost

reeditată în epocă, în 1940, la București, la Editura Universul. Tot în 1937 va mai publica *Sociologia și arta guvernării (articole politice)*, Cernăuți, Editura Însemnări Sociologice, fiind reeditată într-o a doua ediție, în 1940, la editura bucureșteană Cartea Românească. În această lucrare, Brăileanu, cel care a reevaluat ideea de elită, apreciază rolul de organizator și educator al lui Corneliu Zelea Codreanu, în sensul efortului de a crea o nouă elită politică (Buzatu, Ciucanu și Sandache, Cristian 1996: 283).

Fundamentală era și formarea unei elite economice românești, potrivit sociologului cernăuțean, mai ales în condițiile existente la acea vreme, cu atât mai mult în Bucovina și Basarabia. Aceasta depindea de constituirea inițială a unei elite politice ascetice și incoruptibile. Cum afirma Brăileanu în a sa *Sociologie și artă a guvernării*: „Cert este că formarea unei elite economice românești e necesară. Ea se va putea înfăptui sub scutul unei elite politice ascetice și incoruptibile” (Brăileanu 1940: 131).

Repere incontournableabile în ceea ce privește opera sociologului cernăuțean sunt și manualele pentru învățământul secundar, aprobate de Ministerul Instrucțiunii Publice, *Elemente de sociologie pentru clasa a VIII-a secundară* (1935) și *Etica pentru clasa a VIII-a secundară* (ediția I, 1935 și ediția a II-a, 1936), acesta din urmă fiind primul conceput și apărut în țară.

Pentru ca panopticul preocupărilor lui Traian Brăileanu să fie complet trebuie să amintim și de intensa activitate publicistică a sociologului cernăuțean, om de știință datorită căruia Cernăuții au rămas în istoria sociologiei românești interbelice, ca urmare a fondării Grupului de la Cernăuți, dar și a revistei „Însemnări sociologice”, aceasta din urmă văzând lumina tiparului în 1935. În același an apare și o altă revistă de impact, însă de această dată una literară, „Iconar”, de ale cărei începuturi se pare că Traian Brăileanu nu era străin. Mai mult chiar, Vasile I. Posteuca, după cum menționează Carmen Brăgaru într-un articol publicat în „România literară” (Brăgaru 2005), face următoarea mărturisire: „Te vei mira să auzi că decizia asupra înființării revistei „Iconar” s-a luat în casa sociologului Traian Brăileanu. Erau de față Mircea Streinul, Ionel Țurcanu, Liviu Rusu și eu. Eu aveam o sumă de bani rămasă din colecta publică făcută pentru înmormântarea Valeriei Trăistaru, ce murise de tuberculoză în spital. Așa a dat Dumnezeu că am adunat mai mult decât ne-au fost cheltuielile pentru înmormântare. Și, cum n-am avut cui da banii, am decis să începem cu ei o revistă de literatură și spiritualitate. Atunci, în casa domnului profesor, s-a pornit „Iconarul”. Am avut bani pentru primele două numere, pe urmă revista a prins frumos și s-a putut susține din vânzarea sa”. Despre gruparea polarizată în jurul revistei „Iconar”, Emil Satco spune că este una „a intelectualității bucovinene interbelice, având ca scop promovarea unei literaturi originale, în jurul revistei cu același nume” (Satco 1993: 100). Mai mult, Mircea A. Diaconu afirmă că mișcarea, apărută înaintea revistei, s-a ivit din sentimentul de redeșteptare națională, fiind preocupată de sincronizarea cu literatura română din Regat. Din acest motiv a fost

frământată de căutări ideologice și estetice, precum și de disensiuni politice. „Cu toate acestea, pe fondul rupturii de generația anterioară, tinerii scriitori au creat ca fundal o stare de comună preocupare pentru inovație, au fost mobilizați de sentimentul noului, iar finalitatea militantă a gesturilor lor era indiscutabilă. Atitudinea protestatară și iconoclastă a devenit treptat un scop în sine și, dacă la început era, aproape involuntar, îndreptată împotriva literaturii locului, ea a vizat cu tot mai multă feroare însăși literatura română, pe care o parte din tinerii bucovineni aveau orgoliul să creadă că o pot fundamental revigora” (Diaconu 1999: 67).

Referitor la revista „Însemnări sociologice”, Dan Dungaci remarcă: „În primul număr, din 5 aprilie, articolul de fond este semnat de Traian Brăileanu și se intitulează *Ce vom însemna*. Frapează tonul răspicat cu care profesorul indică mijloacele și obiectivele revistei ce-o conducea: o revistă de teorie sociologică pusă în slujba unui scop bine stabilit – întărirea statului național și, în același timp, o acerbă luptă pentru evitarea a ceea ce Traian Brăileanu numea *ospățul lui Polifem*, denumirea eufemistică prin intermediul căreia el desemna instaurarea comunismului în România. Despre țintele și scopurile revistei vorbesc limpede și fără ascunzișuri textele directorului ei: *Sociologia nu este și nu poate fi decât mijloc; noi nu-i atribuim o valoare în sine. Ea servește constituirii unei tehnici sociale, care, și ea, e pusă în slujba unui scop precis. <Însemnările sociologice> expun această tehnică, cu un ansamblu de reguli pentru arta politică, pentru acțiunea îndreptată spre înfăptuirea unui Stat național românesc puternic (Teza sună aproape identic cu prestația pe care clasicul sociolog Max Weber o avea și o afișa în preajma primului război mondial. În realitate, întreaga prestație a germanului – <național liberal> ca formulă politică – pivota în jurul idealului unui stat german puternic și respectat. Vezi: Wolfgang J. Mommsen, <Max Weber and German Politics, 1820–1920>, The University Chicago and London)” (Dungaci 2003a: 23–24).*

Semnificativ este și faptul că printre colaboratorii revistei, care a apărut cu intermitențe în două etape: 5 aprilie 1935–februarie 1937, când a fost interzisă, și septembrie 1940–15 ianuarie 1941, se numără actanți de primă importanță ai scenei publice interbelice: Leon Țopa, Ion Țurcanu, Ion Negură, Ernest Bernea, D.C. Amzăr, V. Băncilă, P.P. Panaitescu, Traian Herseni.

Ecou în epocă a avut și proiectul, susținut de Grupul de la Cernăuți, intitulat „Universitatea țărănească”. Acest concept „constituie, așa cum susținea Traian Brăileanu în prefața lucrării lui Leon Țopa, *Universitatea țărănească – teoria și practica ei*, un punct solid de sprijin, o temelie puternică, pe care se poate ridica clădirea *Statului național*”. „Lucrarea lui Leon Țopa, *Universitatea țărănească* – cea care fundamentează teoretic întreprinderea cernăuțenilor – a apărut în anul înființării revistei *Însemnări sociologice*, dar acțiunea grupului a fost anterioară lui 1935. *Societatea pentru cultură* din Cernăuți, condusă de G. Nandriș, a organizat în iarna 1933–1934 în comuna suburbană Roșă-Stânca o *Universitate țărănească*.

Inițiativa a venit din partea lui Dimitrie Gusti, care era atunci ministru al Instrucțiunii Publice. Dar, atât programul, cât și întreaga realizare, difereau de schița organizării *școlii superioare sătești*, pentru că școala fusese îndrumată de la început de delegatul *Societății pentru cultură*. Adică, Traian Brăileanu” (Dungaciu 2003a: 27).

În opinia lui Leon Țopa, „Universitatea populară”, afirmă același Dan Dungaciu, se prezenta ca mijloc ultim de înfăptuire a educației poporului (Dungaciu 2003a: 28). Deosebirile, în această privință, dintre Grupul de la Cernăuți și Școala de la București constau în faptul că echipa lui Gusti era foarte pragmatică, ei pregătind țăranul să facă față nevoilor urgente, în schimb cei grupați în jurul lui Brăileanu nu acceptau doar școlile agricole, ci mergeau mai departe, militând pentru o instruire culturală temeinică, ei văzând în cultura poporului o formă, un mijloc de salvare în fața greutăților zilei, făcând astfel față oricăror structuri economice sau politice. Peste toate acestea, gruparea cernăuțeană avertizase că pătura de jos din România, deși săracă și lipsită de o pregătire tehnică, nu ajunsese la o criză morală, un învățământ covârșitor tehnic riscând să declanșeze o astfel de criză. Dincolo de aceste diferențe de opinie, cele două școli de sociologie românești au cultivat relații amiabile, dialogul dintre ele atingând apogeul în 1939, când o echipă a Grupului de la Cernăuți, condusă de Leon Țopa, a realizat o monografie sociologică a microregiunii Gura-Humorului, Voroneț și Mănăstirea Humorului. Inițiativa a fost primită foarte bine de Dimitrie Gusti, acesta trimițându-l atunci, să ia legătura cu echipa cernăuțeană, pe Traian Herseni.

În paralel cu activitatea publicistică intensă (a condus, pe lângă revista „Însemnări sociologice”, „Cugetări”, „Poporul”, „Gazeta poporului” și „Înălțarea” de la Sibiu între 1940–1941), despre care am vorbit deja, și întreprinderile Grupului de la Cernăuți, Traian Brăileanu, în această vreme, își clădește edificiul operei sale științifice, precum și o carieră politică serioasă.

Anul 1938, imediat după 10 februarie, când Carol al II-lea instaurează propria-i dictatură, este unul ce se înscrie pe o traiectorie difuză, întunecată. Regele notează la 18 mai 1938 că „în aceste vremi trebuie luate măsuri cât se poate de energice spre a stârpi răul [legionarismul] până în temelii. Și școala e teribil de infestată” (Zamfirescu 2005: 68). Nu stă pe gânduri prea mult și pornește o prigoană împotriva legionarilor. Aceasta culminează, spre sfârșitul lui 1938, în noaptea din 29 spre 30 noiembrie, cu uciderea liderului mișcării de extremă dreaptă din România acelor ani, Corneliu Zelea Codreanu. Apar noi și noi tensiuni. Într-un astfel de climat, Brăileanu poartă corespondență cu Gaston Richard și André Jousain, sociologi francezi renumiți, publică în reviste din străinătate, făcându-se remarcat peste hotarele țării.

România anului 1940 se află într-o situație catastrofală: Transilvania de Nord-Est, Basarabia, Bucovina, Ținutul Herța și Cadrilaterul sunt smulse, rând pe rând, din trupul țării. Nefăcând față crizei din vară, de o amploare mare, la 6 septembrie 1940 regele Carol al II-lea abdică în favoarea fiului său, care redevine

rege sub numele de Mihai I. De notat este și faptul că pe 5 septembrie 1940, cu doar o zi în urmă, prin Decretul regal nr. 3052, Carol al II-lea acorda generalului Antonescu, devenit ulterior mareșal, depline puteri în a conduce țara, păstrându-și totodată prerogativele constituționale. Urmările: Constituția din 1938 este suspendată, iar legionarii aflați în închisori sunt eliberați, prin aceștia Antonescu urmărind cultivarea unei prietenii cu Germania. Tot în 1940, însă în vară, pe 30 iulie, respectiv pe 8 august, sunt emise decrete-lege, care prevăd o suită întreagă de discriminări pentru evrei, cum ar fi, printre altele, faptul că aceștia nu mai au dreptul să dobândească funcții publice, proprietăți rurale, să participe la activitatea publică a țării, să fie militari de carieră. Una dintre cele mai aberante prevederi este cea conform căreia sunt interzise căsătoriile între români și evrei (Zamfirescu 2005: 106–107).

Anul 1940 va fi, pentru activitatea politică a lui Traian Brăileanu, unul în care va atinge apogeul, fiind ales, pe data de 14 septembrie, ministru al Educației Naționale, Cultelor și Artelor în noul guvern legionar, avându-i, în calitate de secretari generali, în cadrul ministerului pe care-l va conduce, pe Traian Herseni și Vladimir Dumitrescu. Devenit ministru, se transferă de la Universitatea din Cernăuți la Universitatea din București. În același an este nevoit să urmeze calea refugului, fiind nevoit să lase în urma sa casa din Cernăuți și toate bunurile, astfel fiind pierdute iremediabil o mulțime de cărți și documente, practic, o bibliotecă întreagă, a cărei valoare, nu atât materială, cât spirituală, ar fi imposibil de estimat.

Este numit ministru, ca urmare a proclamării României ca **stat național-legionar**, prin Înalt decret regal semnat de Regele Mihai I și contrasemnat de Ion Antonescu, conducător al statului român și președinte al Consiliului de Miniștri (Buzatu, Ciucanu și Sandache 1996: 60). De asemenea, se acreditează ideea că Brăileanu a fost numit ministru și pentru că în urma decesului lui Nae Ionescu, survenit pe 15 martie 1940, sociologul bucovinean era considerat cel mai de seamă ideolog al Mișcării Legionare.

În intervalul 23 septembrie 1940–18 ianuarie 1941, Traian Brăileanu, în calitate sa de ministru al Educației Naționale, Cultelor și Artelor, semnează o serie de decrete care au importanță variabilă, de la demiterea sau reprimirea în funcție a unor profesori de specialitate, până la impunerea unor măsuri radicale și abuzive, credem noi, în concordanță cu activitatea sa politică. Astfel, într-un document emis de Ministerul Educației Naționale pe data de 23 septembrie 1940, se precizează faptul că în toate școlile din țară li s-a interzis „elevilor și elevelor de a-și procura manuale didactice și rechizite școlare de la magazinele evreiești sau furnizate prin intermediari la astfel de magazine” (Bruja 2009: 297–308). Această măsură antisemită a fost aplicată, așa cum se precizează în document, prin alcătuirea de tabele, pe care erau înscrise numele magazinelor evreiești existente în orașele unde se aflau respectivele școli, magazine, de la care elevilor li se interzicea cumpărarea materialelor didactice care le erau necesare. De asemenea, în localitățile în care nu existau magazine creștine, directorii de școli erau obligați să își procure manualele

și rechizitele din alte orașe. Printr-o altă decizie ministerială, Traian Brăileanu va dispune, pe 29 octombrie 1940, revocarea din funcție, începând cu data 1 noiembrie a aceluiași an, a 11 profesori evrei, care își desfășurau activitatea în licee teoretice din țară. Această măsură a fost aplicată în baza dispozițiilor Decretului Lege nr. 3438, din 14 octombrie 1940, privitor la situația juridică a profesorilor evrei.

În afară de aceste măsuri, pe care le socotim, evident, nedrepte, trebuie să precizăm faptul că, în perioada în care a fost ministru al Educației Naționale, Cultelor și Artelor, Traian Brăileanu s-a îngrijit de reorganizarea unor structuri sau compartimente care funcționau în paralel sau în interiorul sistemului de învățământ din acea perioadă. Este vorba despre cooperatiile școlare de pe lângă școlile primare, care se pare că nu aveau suficientă susținere materială și didactică din partea „cooperatiilor adulte”. Pentru remedierea acestui neajuns, Traian Brăileanu a dispus „organizarea unui curs în București, între 15 ianuarie și 25 ianuarie 1941, cu 50 de învățători dintre absolvenții școlilor de cooperatie, care, după terminarea cursului, vor fi repartizați la fiecare județ câte unul, pentru a face pe centre cursuri cu învățători conducători de cooperative” (Bruja 2009: 297–308). A doua zi după dispunerea acestor măsuri, a fost luată decizia dizolvării Comitetului de conducere al Oficiului Cooperatiei școlare, în vederea formării unui comitet, din a cărui structură urmau să facă parte și reprezentanții din Ajutorul Legionar. Într-o altă decizie, din 19 decembrie 1940, a fost propusă structura Comitetului de conducere al Oficiului Cooperatiei Școlare, care urma să fie alcătuită dintr-un director general al învățământului primar normal, un delegat al Institutului Național al Cooperatiei, Șeful Frățiilor de Cruce din țară, un delegat al Ajutorului Legionar, un inspector general numit de minister și un învățător cooperatist. Decizia de mai sus a fost aprobată luându-se în considerare faptul că, în cadrul statului legionar, organizarea tineretului școlar admisă era aceea a Frățiilor de Cruce și „că opera de ajutorare în cadrul statului legionar” (Bruja 2009: 297–308) era încredințată Ajutorului Legionar.

Din dorința de a promova creștinismul ortodox și de a dezvolta învățământul teologic în spațiul românesc, dar și obligat de raptul teritorial produs, Traian Brăileanu a ajuns la adoptarea unor măsuri precum aceea din 30 octombrie 1940, când Ministerul Educației Naționale hotărăște mutarea provizorie a sediului Academiei Teologice Ortodoxe de la Oradea la Beiuș, urmând ca, în anul școlar 1940–1941 profesorii și asistenții Academiei Teologice Ortodoxe din Oradea să se detașeze la Academia Teologică din Arad și Caransebeș. Astfel, la Academia Teologică Ortodoxă din Arad sunt detașați Ștefan Muntean (Catedra de Testament Vechi), Ștefan Lupșa (Catedra de istorie bisericească), Ioan Petreună (Catedra de apologetică și dogmatică) și Cornel Givulescu (Catedra de cântare și tipic bisericesc), în timp ce, la Academia Teologică Ortodoxă din Caransebeș au fost mutați Dimitrie Belu (Catedra de filosofie morală și sociologie), Dimitrie Boda (Catedra de teologie practică), Sofronie Vlad (Catedra de Testament Nou) și Teodor Sava (Catedra de drept și administrație bisericească).

În urma intervențiilor Ministerului Educației Naționale, într-un decret al Ministerului Afacerilor Interne din 7 ianuarie 1941 se anunță interzicerea folosirii „numelui crucii și a altor lucruri sfinte, ca embleme la diferite localuri, ca prăvălii, restaurante, hoteluri” (Bruja 2009: 297–308).

Într-un alt decret din 28 septembrie 1940, Traian Brăileanu, aflat la conducerea Ministerului Educației Naționale, desființează Frontul Național Studențesc, abrogând legea pentru înființarea Frontului, publicată în Monitorul Oficial pe 19 octombrie 1939. În document se precizează faptul că „averea fostului Front Național Studențesc, de orice natură, mobilă sau imobilă, trece asupra Ministerului Educației Naționale, Cultelor și Artelor, Direcțiunea Învățământului Superior, care va întrebuința după necesități” (Bruja 2009: 297–308). În același timp au fost abrogate toate dispozițiile care au interzis până atunci asociațiile studențești.

Din păcate, această perioadă este marcată de violențe extreme, Mișcarea Legionară transformând România într-un teatru de confruntări sângeroase, personale și vindicative. Oripilat de crimele săvârșite de extrema dreaptă, după asasinările lui Iorga (27/28 noiembrie 1940) și Madgearu (27 noiembrie 1940), fapte cu care nu putea fi de acord, Traian Brăileanu își depune imediat demisia, însă revine asupra acesteia, cum explică Dan Dungaciu, cedând „în fața argumentului că o părăsire a guvernului în acele momente de către el și alții care intenționau același lucru ar fi aruncat țara într-un haos și mai mare” (Dungaciu 2003b: 15).

Tudor Brăileanu își amintește cum tatăl său, Traian Brăileanu, a încercat în acele clipe să-l ajute pe Iorga. Aceste momente sunt surprinse foarte bine în *Memoriile* lui Traian Brăileanu: „Nicolae Iorga îi dă un telefon lui Traian, zicând că se simte amenințat și nu știe ce să facă. Traian îi spune să stea liniștit la Văleni. Aflând de intenția de a-l aresta pe Iorga, îl somează pe Horia Sima să oprească această tentativă. Acesta pleacă cu o mașină spre Văleni. Din cauza vitezei mari aceasta se răstoarnă și trebuie să caute alta. Astfel, ajunge prea târziu, faptul fiind consumat” (Brăileanu 2003: 203–204).

Odată cu valul de violențe extreme, care și-au atins apogeul prin uciderea în chip bestial a celor doi amintiți mai sus, și Traian Brăileanu simte cum a pășit în zona unor nisipuri mișcătoare, în vârtejul unei confuzii greu de soluționat și în care nu își regăsește locul. De fapt, nici nu va mai fi mult timp ministru, doar până pe data de 21 ianuarie 1941.

Urmează rebeliunea legionară dintre 21 și 23 ianuarie 1941, țara fiind aruncată în haos.

Concomitent cu toate aceste evenimente, Traian Brăileanu va continua să-și publice cărțile.

Cum lesne se poate observa, Brăileanu și-a construit concepția sociologică și, implicit, opera științifică „pe baza unui plan bine chibzuit” (Trebici 1993), desăvârșind-o odată cu apariția *Teoriei comunității omeneste*, apărută în anul 1941, în două ediții, la București, la Institutul de Arte Grafice Cugetarea-Georgescu

Delafraș. Lucrarea, indubitabil cea mai importantă a sociologului cernăuțean, a fost finalizată în 1937, dar, neavând posibilitatea să o publice imediat, autorul s-a străduit să o actualizeze, îmbunătățind-o cu noi capitole și o bibliografie de ultimă oră, apărută până în anul 1940. Potrivit sociologului Leon Țopa, opera lui Traian Brăileanu mai include și o serie de cursuri, după cum urmează: *Istoria științei politice*, *Sociologia și filozofia istoriei*, *Istoria teoriilor sociologice*, *Etica generală*, *Istoria doctriinelor politice*. Toate acestea nu au văzut lumina tiparului încă, fiind, în general, excepție făcând ultimul curs, șapirografiate sau dactilografiate după notele luate de unii studenți ai profesorului cernăuțean.

*Teoria comunității omenești* este, în accepțiunea lui Dan Dungaciu, „un adevărat *opus vitae magnum*”, „un tratat impunător, de sociologie, etică și filosofie, celei din urmă alocându-i rangul esențial, nu de *ancilla scientium*, căci, pentru profesor, știința trebuie tratată drept *ancilla philosophiae*” (Dungaciu 2003b: 17), „o carte unică în felul ei” (Bădescu 2000: XXXVIII). Din această ultimă lucrare, publicată antum, a profesorului cernăuțean distingem teza potrivit căreia *fără acceptarea normelor morale și a ordinii morale ca prototip al oricărei ordini, omul alunecă în anarhie, distruge orice ordine* (Dungaciu 2003b: 27). Pe aceeași idee, statele naționale s-au format pe temeiul solidarității morale. „Din această perspectivă, deci a unei asumări morale repetabile, se poate spune că *Națiunea devine astfel pentru creștini comunitatea morală pe care o poate desăvârși prin străduințele sale, patria devine sălașul pământesc dăruit oamenilor de Dumnezeu pentru a trăi, ei și urmașii lor, fericiți și îndestulați, dacă vor ști să aibă grijă de ea ca de o grădină frumoasă*” (Dungaciu 2003b: 27).

Un alt domeniu care l-a atras pe Traian Brăileanu a fost cel al traducerii, el obținând rezultate notabile în urma tălmăcirilor din Kant, Aristotel, Demolis și Montesquieu.

Tot în această perioadă, însă, evident, după rebeliunea legionară, se va declanșa prigoana propriu-zisă asupra lui.

Climatul în țară nu s-a îmbunătățit, a rămas la fel: unul în care răul domnea.

Luptele sângeroase au continuat, pe 23 ianuarie 1941 se consemnează faptul că armata a tras în legionari. Anarhia și dezordinea a durat întreaga noapte de 22 spre 23 ianuarie. Generalul Constantin Sănătescu este numit comandantul militar al capitalei, armata primind ordin să ia cu asalt toate clădirile ocupate în prealabil de legionari și să le elibereze de aceștia. Într-o ediție specială a ziarului „Cuvântul”, se va publica ordinul lui Sima către legionari, pentru ca aceștia să înceteze lupta. În intervalul 24–25 ianuarie 1941 rebeliunea este complet înăbușită, lista oficială a victimelor din timpul rebeliunii, la nivelul Bucureștiului, indicând 20 de morți militari, 51 de răniți militari, 118 legionari decedați, 116 evrei asasinați de legionari, în provincie înregistrându-se 115 morți și 71 de răniți (Zamfirescu 2005: 131).

Pe 27 ianuarie 1941 se formează noul guvern Ion Antonescu, de această dată fără participarea legionarilor.

În perioada 4 februarie–7 august 1941, au fost arestați 11 370 de legionari, în toată țara, dintre care 5 320 au fost eliberați după o scurtă perioadă, 6 050 au fost

deferiți curților marțiale militare, în timp ce 4 105 au fost condamnați, iar alții 1 945 achitați (Zamfirescu 2005: 134).

Tot acum, în iunie 1941, are loc procesul intentat atât lui Traian Brăileanu, cât și celorlalți membri ai mișcării legionare care au rămas în țară, sociologul bucovinean fiind acuzat în cele din urmă că „a corupt tineretul”. Întemnițat la Malmaison, o fostă cazarmă, devenită ulterior închisoare, se apără singur și este achitat, apoi pensionat forțat, după care în 1943 este din nou arestat, închis în lagărul de la Târgu Jiu, după care, în primăvara anului 1944, este iarăși eliberat.

După aprilie 1944, lui Brăileanu, de mai multe ori, i se oferă chiar posibilitatea de a pleca din țară. Spirit de neclintit, hotărât, cărturarul bucovinean refuză, optând să rămână în țară și să-și asume istoria consumată.

Imediat după 23 august 1944, generalul Nicolae Rădescu, devenit șef al Guvernului pe data de 6 decembrie a aceluiași an, îl nominalizează pe Traian Brăileanu „printre vinovații de dezastrul țării” (Dungaciu 2003b: 15). Deși grav bolnav, după o criză de ulcer duodenal, sociologul este arestat la domiciliu, fiind păzit în permanență chiar în camera unde zăcea. În afara țării, Mișcarea Legionară luptă cu cele din urmă forțe, la dispoziția ministrului german de externe, la 10 decembrie 1944 formându-se guvernul legionar de la Viena, numit Guvernul Național Român și prezidat de Horia Sima. Activitatea Guvernului Național Român se va desfășura cu predilecție pe teren militar, soldații români fiind îndemnați să se înroleze, în scopul de a lupta, alături de germani, pe Frontul de Răsărit.

Anul 1945 este la fel de zbuciumat ca și precedentul. În afara țării, la 8–9 mai 1945, Guvernul Național Român este dizolvat. O parte dintre legionari se întorc în țară. Se înregistrează acum un curent de încadrare a legionarilor moderați în Partidul Comunist Român (Zamfirescu 2005: 154).

Profesorul Brăileanu, în 1945, este ridicat de acasă, arestat și dus la prefectura poliției unde, în urma unei hemoragii, este internat la secția de chirurgie a Spitalului Brâncovenesc. Aici, datorită celebrului medic profesor Nicolae, care îi acordă îngrijirile medicale necesare, rămâne internat până la proces.

În 1946 va fi inculpat în faimosul proces al mareșalului Antonescu, fiind găsit „vinovat pentru dezastrul țării” și condamnat la douăzeci de ani de temniță grea. A fost închis la Văcărești și apoi la Aiud, Petre Pandrea numind pușcăria de acolo, din cauza numărului mare de scriitori închiși, Uniunea Scriitorilor de la Aiud. Nu mult după ce a fost condamnat, în 1947, sociologul cernăuțean face o criză de ulcer și este transportat în stare gravă la spitalul închisorii din Brașov. În iunie 1947, fără a ține cont de starea în care se afla, o comisie de medici ajunge la concluzia că pacientul nu necesită internarea și decide să-l trimită înapoi la Aiud, acolo unde, la 3 octombrie, moare. Este înmormântat creștinește, de către familie, în cimitirul bucureștean Sfânta Vineri.

În acest context al decesului lui Traian Brăileanu, de menționat este și faptul că medicul închisorii a refuzat să-l trimită la operație, motivând că starea sănătății sale nu necesită niciun fel de intervenție chirurgicală. Mai mult chiar, nu cu mult

înainte de a deceda, lui Brăileanu i se refuză până și elementarul pachet adus de către familie.

Dincolo de bine și de rău, credem că și lui Traian Brăileanu i se potrivesc ca o mânășă considerațiile caligrafiate cu grijă de Mihai Șora vizavi de personalitatea celui care a fost Mircea Vulcănescu: „Cel mai important lucru [...] este, fără îndoială, deschiderea spre transcendență, uitarea de sine în sensul cel mai bun – ba chiar sublim – al cuvântului, în sfârșit bucuria luminoasă a împlinirii în chiar limitele bieteii noastre condiții umane – bucurie pe care el o răspândea din belșug în juru-i” (Șora 1996).

Pe de altă parte, este limpede că proiectul științific al lui Traian Brăileanu, sociolog elitist-etnocratic (Costea 2006), este unul care poate sta fără probleme alături de cele mai serioase din perioada interbelică, cum ar fi cele ale lui Dimitrie Gusti, Virgil Bărbat sau Petre Andrei, ca să cităm doar o mică parte dintre personalitățile de marcă ale sociologiei dintre cele două conflagrații mondiale.

Din păcate, soarta operei sociologului bucovinean este una cât se poate de dramatică, aceasta fiind interzisă cu desăvârșire în timpul comunismului. Nici astăzi situația, în cazul său, nu s-a schimbat semnificativ, se preferă tăcerea, opțiunea politică a lui Traian Brăileanu fiind cauza principală a acestei stări de fapt: „Orientarea la dreapta a acestui grup i-a fost fatală. După '44 el a fost îngropat aproape total. Cine mai putea vorbi, fără ton denigrator, despre Grupul de la Cernăuți, sau despre opera lui Traian Brăileanu? Despre profesor s-a vorbit numai ca om politic, deși politica lui a însemnat trei luni de guvernare și restul pușcărie... Iar astăzi, cărțile lui sunt încă ignorate, se politizează în continuare acest subiect” (Dungaci 2003a: 29), susține cu amărăciune sociologul Leon Țopa.

Fără echivoc, este necesar ca măcar acum, în al doisprezecelea ceas, să ne debarasăm de prejudecăți, de orice fel ar fi acestea, și să încercăm să punem într-o lumină dreaptă trecutul nostru, în cazul nostru perioada interbelică, moment când Traian Brăileanu s-a afirmat drept unul dintre cei mai însemnați gânditori români, teoretician al elitelor, sociolog al națiunii, deschizător de drumuri în sociologia românească, cu o viziune sistemică despre societate, autorul primului studiu românesc de știința politicii, unul dintre cei mai importanți traducători de la noi al operei lui Aristotel și Kant.

#### BIBLIOGRAFIE

1. BĂDESCU, ILIE, *Teoria comunității omenești – un sistem de sociologie noologică*, (Studiu introductiv) în Brăileanu, Traian, *Teoria comunității omenești*, București/Cluj-Napoca, Albatros/Clusium, 2000.
2. BRĂGARU, CARMEN, *Iconarii pe înțelesul tuturor*, în „România literară”, 2005, nr. 10.
3. BRĂILEANU, TRAIAN, *Analisa politiceii bucovinene*, în „Cugetări”, Cernăuți, 1919, an I, nr. 2, 1 decembrie.
4. BRĂILEANU, TRAIAN, *Memorii. Statul și comunitatea morală*, București, Editura Albatros, 2003.

5. BRĂILEANU, TRAIAN, *Să muncim*, în „Cugetări”, Cernăuți, 1919, an I, nr. 2, 1 decembrie.
6. BRĂILEANU, TRAIAN, *Sociologia și arta guvernării*, ediția a II-a, București, Editura Cartea Românească, 1940.
7. BRĂILEANU, TRAIAN, *Teoria comunității omenești*, București/Cluj-Napoca, Editura Albatros/Clusium, 2000.
8. BRUJA, RADU FLORIAN, *Traian Brăileanu în documente (IV)*, în „Codrul Cosminului”, nr. 15, 2009, p. 297–308.
9. BUZATU, GHEORGHE; CIUCANU, CORNELIU; SANDACHE, CRISTIAN, *Radiografia dreptei românești*, București, Editura FF Press, 1996.
10. CIUCĂ, VALENTIN, *Un secol de arte frumoase în Bucovina*, Suceava, Editura Mușatinii, 2005.
11. CODREANU, ZELEA CORNELIU, *Pentru legionari*, Sibiu, Editura Totul pentru Țară, 1936.
12. CODREANU, ZELEA CORNELIU, *Pentru legionari apud Mișcarea Legionară în țară și în exil. Puncte de reper (1919–1980)*, cronologie documentară de Dinu Zamfirescu, București, Pro Historia, 2005.
13. COSTEA, ȘTEFAN (coord), *Istoria sociologiei românești*, ediția a III-a, București, Editura Fundației România de Mâine, 2006.
14. DIACONU, MIRCEA A., *Mircea Streinul. Viața și opera*, Rădăuți, Editura Institutului Bucovina-Basarabia, 1998.
15. DIACONU, MIRCEA A., *Mișcarea „Iconar”. Literatură și politică în Bucovina anilor '30*, Iași, Editura Timpul, 1999.
16. DUNGACIU, DAN, *Elita interbelică. Sociologia românească în context european*, București, Editura Mica Valahie, 2003.
17. DUNGACIU, DAN, *Traian Brăileanu, Omul și opera – trepte către o monografie* (Prefață) la Brăileanu, Traian, *Memorii. Statul și comunitatea morală*, București, Editura Albatros, 2003.
18. „Glasul Bucovinei”, an III, 1920, nr. 173 din 21 iulie.
19. GRIGOROVITĂ, MIRCEA, *Universitatea din Cernăuți în perioada interbelică*, Suceava, Mușatinii, 2005.
20. GRĂMADĂ, NICOLAI, *Însemnări*, în revista „Cugetări”, Cernăuți, an I, 1919, nr. 3, 15 decembrie (editor și redactor responsabil: Traian Brăileanu).
21. IANOȘI, ION, *Prefață*, în Kant, Immanuel, *Despre frumos și bine (vol. I)*, București, Editura Minerva, 1981.
22. IORGA, NICOLAE, *I.G. Sbiera*, în *Oameni care au fost*, ediția a doua, volumul II, București, 1967.
23. IORGA, NICOLAE, *O lucrare remarcabilă*, în „Neamul românesc”, 29 mai 1924, nr. 116, *apud* Dungaciu, Dan, *Brăileanu: Omul și opera – trepte către o monografie* (Prefață) la Brăileanu, Traian, *Memorii. Statul și comunitatea morală*, București, Editura Albatros, 2003.
24. KANT, IMMANUEL, *Despre frumos și bine (vol. II)*, București, Editura Minerva, 1981.
25. LOVINESCU, MONICA, *Etica neuitării*, București, Editura Humanitas, 2008.
26. MIHU, ACHIM, *Studiu introductiv*, la Weber, Eugen, *Dreapta românească*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1999.
27. MOCANU, SEBASTIAN, *Popas în curgerea vremii (Turda, aprilie 1999)*, în Cuvânt înainte la Brăileanu, Traian, *Teoria comunității omenești*, București/Cluj-Napoca, Editura Albatros/Clusium, 2000.
28. MUNTEAN, GEORGE, CÂRDEI, VASILE, *Bilca, o așezare din valea Sucevei*, Suceava, 1971, p. 85.
29. Arhimandrit PÂRVU, IUSTIN, Mănăstirea Sfinții Arhangheli Mihail și Gavril-Petru Vodă, *Cuvânt înainte*, în Sfântul Nicolae Velimirovici, Episcopul Ohridei și Jicei, *Prin fereastra temniței*, București, Editura Predania, 2009.
30. RUȘȘINDILAR, PETRU, *George Tofan – tribun al românismului în Bucovina*, Suceava, Editura Hurmuzachi, 1998.
31. SATCO, EMIL, *Dicționar de literatură. Bucovina, (în colab.)*, Suceava, Biblioteca Bucovinei „I.G. Sbiera”, 1993.
32. SCHIFIRNEȚ, CONSTANTIN, *Sociologie românească modernă*, București, Editura Criterion, 2009.

33. Sfântul NICOLAE VELIMIROVICI, Episcopul Ohridei și Jicei, *Prin fereastra temniței*, București, Editura Predania, 2009.
34. SIMA, HORIA, *Mari existențe legionare – Traian Brăileanu* (partea I) în „Țara și Exilul”, 1966, anul II, nr. 11, 1 septembrie pe <http://miscarea.net/geek/article.php?story=20081216054312800>.
35. SLUȘANSCHI, BARBU în „Iconar”, 1935, nr. I, 4.
36. STREINUL, MIRCEA, *Cernăuți – orașul dintre cețuri* în revista „Buna Vestire”, 1937, an X, nr. 516, 5 decembrie, *apud* Diaconu, Mircea A., *Mircea Streinul. Viața și opera*, Rădăuți, Editura Institutului Bucovina-Basarabia, 1998.
37. STREINUL, MIRCEA, *Proză*, în „Buna Vestire”, 11 iulie 1937, *apud* Diaconu, Mircea, *Mircea Streinul. Viața și opera*, Rădăuți, Editura Institutului Bucovina-Basarabia, 1998.
38. „Școala”, an V, 1914, nr. 4–5.
39. ȘORA, MIHAI, *Despre Mircea Vulcănescu, câteva cuvinte...* în „Manuscriptum”, 1996, an XXVII, nr. 1–2.
40. TCACIUC, NICOLAE, *George Tofan*, Suceava, Editura Librăriei „Școala Română”, 1923
41. TREBICI, VLADIMIR, *Schiță biobibliografică Traian Brăileanu* în „Revista de filosofie”, 1993, XL, nr. 3.
42. ȚOPA, LEON, „Iconar”, 1936, anul II, 1.
43. ZAMFIRESCU, DINU, *Mișcarea Legionară în țară și în exil. Puncte de reper (1919–1980)*, cronologie documentară, București, Pro Historia, 2005.

RADU BALTASIU, *Antropologia globalizării. Transformări și curiozități (de)codificate*, București, Editura Mica Valahie, 2009.

Antropologia globalizării e replica dată de profesorul Radu Baltasiu mânușii pe care lumea globalizată o aruncă sociabilității omului. Replica este una conjugată, înfiripată prin infiltrarea demersului antropologic cu priviri specifice sociologiei culturii, economiei, geopoliticii, sociologiei politice și urbane, și condensată în paginile unei lucrări-șantier, așa cum însuși autorul mărturisește, ce pleacă de la premisa că globalizarea, ca fenomen veloce, are nevoie de o tălmăcire generală, înainte de a fi mărunțită de perspective științifice precis calibrate.

Cum globalizarea subordonează pulsorii valorici locali – limbă, religie, tradiție, memorie socială – surselor generatoare de semnificații aflate în alte zone ale lumii, demersul antropologic își propune să deslușească componenta verticală a globalizării, metamorfozarea comportamentelor, atitudinilor și percepțiilor individuale, dar și dimensiunea orizontală a acesteia, manifestă prin stăpânirea spațiilor mari de către insul echipat cu tehnologia de ultimă generație.

Lucrarea evidențiază o serie de manifestări care țin de simptomatologia lumii globalizate. Una dintre acestea, probabil cea mai importantă, se referă la contorsionarea reperelor, ca urmare a intensificării fără precedent a comunicării. Susținută de cuceririle tehnologiei, comunicarea specifică lumii globalizate valorizează informația și neglijează semnificația, așa încât, parafrazându-l pe Émile Durkheim, creșterea volumului comunicării nu este însoțită de agregarea dimensiunii morale a acesteia, generând astfel unul dintre paradoxurile globalizării: relaționarea socială nu este înlesnită, ci îngreunată de diversificarea tehnicilor de comunicare. Aparent, progresele înregistrate în sfera mijloacelor de comunicare, ce fac posibilă interacțiunea socială fără ca actorii să se afle unul în proximitatea celuilalt, contribuie la autonomizarea insului în raport cu societatea, sporindu-i gradul de libertate. La o privire mai atentă însă, perfecționarea tehnologiei comunicării se dovedește a avea efecte alienante, ocazionând reclusionarea insului, prin înstrăinarea acestuia de societate, de locul de muncă și chiar de el însuși. Distorsionarea comunicării și fragmentarea relaționării sociale sub impactul noilor tehnologii sunt codificate de profesorul Radu Baltasiu în conceptul de spațiu social privatizat; care este și mai abilitat privatizat, adică fărâmițat, pe măsură ce infrastructurile simbolice de respirație largă, precum statul, biserica, credința etc. își pierd rolul aglutinant în societate. Lectorului îi este propusă tipologia insului descurecureț, care se insinuează într-un spațiu social cu o simbolică ruinită cu ajutorul vicleniei, subspecie a inteligenței. Exponent al unei socialități alterate, insul descurecureț respectă ordinea doar din perspectiva interesului imediat, fiind adesea în dezacord cu morala în vigoare. Remarcăm și tipologia insului nevoit, ins dominat de nevoile de consum și aflat într-o cursă contracronometru pentru cizelarea propriului status social, rob al pasiunilor nestăvilite și neputincios în articulația relaționării sociale dense, de tipar comunitar, care să mustească de energie morală.

Îmbinând sociologia weberiană cu teoriile sistemului mondial modern și cu vastele perspective crono-spațiale împărtășite de istorici precum Arnold Toynbee și Fernand Braudel, profesorul Radu Baltasiu diferențiază imperiile civilizatoare de imperiile de substituție. În vreme ce primele sunt înzestrate cu forța de a-și legitima autoritatea prin vivacitatea pulsorilor culturali iradiați de *Mittelpunkt*, civilizând astfel teritoriile cucerite, pacea impusă de imperiile de substituție nu reușește să valorifice potențialitățile popoarelor supuse, din cauza unui deficit de înțelegere a lumii manifest la nivelul elitelor. Astăzi, într-o lume orientată de reperele impuse de *pax americana*, vorbim mai degrabă despre neoglobalizare, adică de o ordine bizară care, deși apropie spațiile, nu le asigură solidaritatea, prin valorificarea și conexarea infrastructurii simbolice specifice fiecăruia dintre acestea. Este ordinea impusă de o civilizație occidentală strunită de o elită aflată în zona energiilor joase,

„Revista Română de Sociologie”, serie nouă, anul XXI, nr. 5–6, p. 540–542, București, 2010

căreia îi lipsește impulsul novator. Această minoritate dominantă, preocupată de cea mai subțire dimensiune a realității sociale, cea discursivă, ignoră fluxul vital al lumii occidentale, creștinismul, blocând astfel existența întregii lumi la polul material, fără însă a produce bunăstare generală. Fiindcă în absența densității dinamice nu se creează urzeala socială propice expansiunii diviziunii muncii și rafinării tehnologiilor, în vederea creșterii valorii adăugate a muncii, așa încât decalajul de dezvoltare în raport cu țările din centrul sistemului mondial modern se adâncește. Globalizarea subminează în felul acesta ambițiile *pax britannica*, care năzuia să satisfacă neostoita dorință a omului de a-și îmbunătăți condiția prin facilitarea accesului la bunuri și servicii. Însă sunt periclitare concomitent și aspirațiile nutrite de *pax americana*. Celeritatea imprimată actului decizional grație informatizării organizațiilor birocratice, luarea unei hotărâri fiind separată de punerea acesteia în practică printr-o o simplă apăsare pe tastatura calculatorului, dincolo de îmbunătățirea managementului comunitar, escamotează transparența hotărârii publice, pe care cetățeanul nu o mai poate sancționa. De aici, interogația legitimă a autorului – dacă membrii unei societăți ce sunt lipsiți de inițiativă, control și sancțiune în sfera publică pot fi socotiți cetățeni, iar regimul politic democrație.

Cu toate acestea, *pax americana* ferește planeta de o conflagrație cu alonjă mondială de mai bine de jumătate de secol, susține autorul, întrucât reziduurile principiilor wilsoniene, precum eliberarea insului, democrația, autodeterminarea națională și securitatea colectivă, au încă, se pare, suficientă vitalitate încât să dezamorseze anarhia sădită cândva în câmpul relațiilor internaționale de paradigma realistă. Reține atenția, în secțiunea dedicată tehnicilor de guvernare, înfățișarea distinctă, pe care legătura dintre liderul politic și popor o căpăta odinioară în Apusul și în Răsăritul Europei. Dacă năzuința Principelui lui Machiavelli este conservarea puterii și exercitarea acesteia în scop personal, poporul și Dumnezeu sunt aspirațiile guvernării lui Neagoe Basarab. Astfel, legătura domnitorului român cu poporul său, izvodită din credință, dragoste, loialitate și respect și devenită scop în sine, căpăta integralitate. În relația principelui occidental cu societatea se simțea deja suflul modernității, în sensul că interacțiunea socială, dominată de calcul și transformată în simplu mijloc pentru împlinirea unui obiectiv, se fragmenta. Cum fragmentat este, din pricina nesocotirii experiențelor creștine cu rol de ferment civilizațional, și proiectul Uniunii Europene, un proiect despiritualizat, a cărui cea mai mare realizare din ultimii douăzeci și cinci de ani este, potrivit autorului, înjghebarea pieței economice unice, care însă continuă să păstreze disparitățile de dezvoltare existente între țările membre.

Efectele perverse ale hiperrationalizării, filtrate de profesorul Radu Baltasiu cu ajutorul sociologiei weberiene și teoriilor lui George Ritzer, pulverizează nu doar componenta afectiv-emoțională a relaționării sociale, afectează, concomitent, și silențiozitatea derulării acesteia, prin rescrierea sensurilor profesiei, sursă a ordinii sociale, potrivit lui Émile Durkheim. Scăderea autonomiei profesionale, prin precumpănirea autorității birocratice în fața celei profesionale și creșterea dependenței față de tehnologiile sofisticate, sunt efectul distanțării raționalității substanțiale, interesată de șlefuirea valorilor profesionale, de raționalitatea formală preocupată de profit. Lăcomia investitorului ce nu pricepe finalitatea socială a investiției sale se repercutează negativ nu doar asupra pepinierii profesionale și astfel asupra afacerii în general, ci și asupra insului. Așadar, strivirea raționalității substanțiale de către cea formală se traduce prin pierderea recunoașterii sociale a profesionistului specializat într-un anumit domeniu de activitate, dar și în descurajarea formării elitelor profesionale, cele care, aderând la valori precum loialitate, sentiment al datoriei și al sacrificiului, împospătează simbolistica prăfuită a societăților post-industriale.

Alături de analiza mutațiilor atitudinale generate de metropolă, locul în care modernitatea este la ea acasă, după Georg Simmel, profesorul Radu Baltasiu întreprinde o analiză a terorismului ca manifestare a civilizațiilor stăvilite, diriguite de elite care au lămurit chestiunea genezei, dar nu și pe aceea a dezvoltării civilizaționale, într-o secțiune cu vădite inserții geopolitice. Terorismul este expresia impasului cultural pe care civilizația musulmană se străduiește să-l depășească, începând cu anul 1797, momentul în care Napoleon Bonaparte cucerește Egiptul și prilejuiește intrarea lumii islamice în eonul modern. Dacă la cumpăna dintre primele două milenii ale erei creștine, imperiul califilor redescoperea și resuscita științele antice și filosofia greacă, croia industriei noi, înființa manufacturi și practica un comerț extins la întreaga lume civilizată, astăzi, ca urmare a barbarizării

elitelor autohtone, consecință a îmbrățișării ideilor proletariatului occidental, civilizația islamică plutește în derivă, o rătăcire obiectivată și în acte teroriste.

Salutăm, nu în ultimul rând, analiza efectuată asupra noilor tipuri de relaționare socială generate de ciber spațiu, precum și reliefarea primejdiei mediocrizării sociale sub impactul agendelor mass-media. Cyberspațiul, arată profesorul Radu Baltasiu, este un instrument de comunicare, o tehnologie care depășește însă cu mult nivelul simțurilor umane. Noutatea și pericolul, în același timp, introdusă de ciber spațiu constă în aneantizarea spațiului și timpului, dimensiuni fizice lichidate de relaționarea socială mijlocită de calculator. În societățile dominate de ciber spațiu se ivesc relații sociale mutante, precum relațiile terțiare, ce se individualizează prin conținutul mediat în întregime de logica binară a calculatorului, care absoarbe dimensiunea umană a legăturii sociale. Însă latura întunecată a ciber spațiului se manifestă mai ales prin relațiile cuaternare. Referindu-se la supravegherea realizată fără consimțământul subiecților, acest tip de relații merită cu foarte multă indulgență atributul de „sociale”. Ele trimit la Panopticul lui Jeremy Bentham și Suprapanopticul lui Zygmunt Bauman, obiectivat în bazele de date, care secretă reputație socială pentru ins, în funcție de cantitatea și calitatea informațiilor personale înmagazinate aici.

Suport de curs, cu utilitate științifică și didactică, dar totodată și un util ghid interdisciplinar pentru toți cei interesați de schimbările produse pe verticala și orizontala societăților brăzdate de fenomenul globalizării, lucrarea profesorului Radu Baltasiu se prezintă ca o busolă corect reglată, folositoare acelor care intenționează să taie noi culoare explicative prin hățișurile lumii globalizate, precum și celor care, deși se mărginesc să le contemple, au sentimentul că deja s-au rătăcit.

*Lucian Dumitrescu*

# REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Anul XXI, nr. 5–6 • 2010

---

## INDEX ALFABETIC 2010

	Nr.	p.
ALLAHAR, ANTON L., Politics of Ethno-Nationalism: a Post-Colonial and Post-Socialist Schema (Politica etnonaționalismului: o schemă postcolonială și postsocialistă) .....	1–2	13
ANDREESCU, VIVIANA, Victimization and Fear of Crime in Romania and Hungary: a Comparative Analysis .....	3–4	163
BAUDRIT, ALAIN, L'éveil du sens des autres à l'école: quelles compétences à développer chez les élèves? (Trezirea sensibilității față de ceilalți, în cadrul școlii: ce competențe ar trebui să le dezvoltăm elevilor?) .....	1–2	3
BECIU, CAMELIA, <i>New Media</i> și reconfigurarea sferei televizuale. Construcția mediatică a <i>publicului activ</i> .....	5–6	468
BIANCA, MARIANO L., Compatibilitatea ecoantropică – un model multidisciplinar în ecologia urbană .....	5–6	384
COTOI, CĂLIN, Marxism și naționalism. O nouă întâlnire ratată (replică profesorului Anton L. Allahar) .....	1–2	39
DÂMBOEANU, CRISTINA, Deficiențe care caracterizează sistemul de protecție a copilului în România .....	3–4	206
DIMA, SIMONA-GRAZIA, Solidaritate și spirit comunitar în vremuri de restriște .....	3–4	260
GRANCEA, FLORIN, The Concept of Freedom in Post-Communism: a Proposal for Reconsidering Eastern European Thinking in Constructing Social Research in Romania (Conceptul de libertate în postcomunism: o propunere de reconsiderare a gândirii est-europene în edificarea cercetării sociale din România) .....	5–6	395
GUTIÉRREZ RESA, ANTONIO, El trabajo social y los relatos contemporáneos (Asistența socială și istorisirile contemporane) .....	5–6	359
ILUȚ, PETRU, Forme ale capitalului social în familia lărgită din România .....	5–6	416
LEOVARIDIS, CRISTINA, Situația forței de muncă feminine în domeniul cercetării științifice în țările europene .....	3–4	323
NISTOR, LAURA, Dispoziții comportamentale privind prevenirea poluării în România ...	1–2	101
POPESCU, ION PAUL, Elemente demografice .....	1–2	45
POPOVICI, VLAD, Serviciul sanitar al Județului și Regiunii Cluj în primii ani ai regimului comunist (1948–1952) .....	3–4	333
RĂDULESCU, SORIN M., Incidența și prevalența abuzului sexual asupra copiilor în lumea contemporană .....	3–4	184
RĂDULESCU, SORIN M., Fapte penale contra persoanelor din familia proprie, comise de către infractorii închiși în penitenciarele din România .....	5–6	439
ROȘCA, CONSTANTIN, Credință creștină și tradiții religioase .....	1–2	53
ROȘCA, CONSTANTIN; SÎRBU, ION, Cultură și etnografie .....	1–2	65

SÎRBU, ION; ROȘCA, CONSTANTIN, Cultură și etnografie .....	1-2	65
SPÎNU, GEORGE CRISTIAN, Evoluția criminalității în Ținutul Someș în preajma izbucnirii celui de-al Doilea Război Mondial .....	1-2	79
ȘTEFAN, BRUNO, Valorile întreprinzătorilor și potențialilor antreprenori din mediul rural .....	3-4	296
ȘTEFĂNESCU, SIMONA, „Cultura tradițională” în România în perioada comunistă. O analiză din perspectiva studiilor culturale .....	3-4	234
ȘTEFĂNUCĂ, SEBASTIAN, „Granița” și grănicerii bănățeni – o abordare socio-istorică ...	1-2	129
ȚÎRCOMNICU, EMIL Cercetări etnografice la românii dintre Vidin, Dunăre și Timoc .....	3-4	220
VELICU, ANCA, Conceptul de „public” în istoria științelor informării și comunicării: de la publicul ca masă, la publicul „actor” .....	5-6	491
VINTILĂ, ALEXANDRU-OVIDIU, Traian Brăileanu, sub semnul imperativului categoric (excurs biobibliografic) .....	5-6	508

*RECENZII ȘI NOTE DE LECTURĂ*

# REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Year XXI, Nos. 5–6 • 2010

---

## CONTENTS

### *THE SOCIAL STRUCTURE OF DAILY REALITY*

- ANTONIO GUTIÉRREZ RESA, The social work and the contemporaneous stories (El trabajo social y los relatos contemporáneos) ..... 359

### *MULTIDISCIPLINARY APPROACHES IN THE FIELD OF URBAN ECOLOGY*

- MARIANO L. BIANCA, Eco-Anthropic Compatibility – a Multidisciplinary Model in Urban Ecology ..... 384

### *FREEDOM AND MODERNISM*

- FLORIN GRANCEA, The Concept of Freedom in Post-Communism: a Proposal for Reconsidering Eastern European Thinking in Constructing Social Research in Romania ..... 395

### *FAMILY AND SOCIAL CAPITAL*

- PETRU ILUȚ, Forms of Social Capital in the Romanian Kinship ..... 416

### *DEVIANCE AND CRIMINALITY*

- SORIN M. RĂDULESCU, Crimes against Own Family Members Committed by the Convicts Detained in Romanian Penitentiaries ..... 439

### *COMMUNICATION AND MASS MEDIA*

- CAMELIA BECIU, *New Media* and the Reconfiguration of the Television Sphere. The Media Construction of the *Active Public* ..... 468  
ANCA VELICU, The Concept of “Public” in the History of Information and Communication Studies: From the Mass Public to the “Actor” Public ..... 491

„Revista Română de Sociologie”, serie nouă, anul XXI, nr. 5–6, p. 357–548, București, 2010

---

*THE HISTORY OF ROMANIAN SOCIOLOGY*

- ALEXANDRU-OVIDIU VINTILĂ, Traian Brăileanu, under the Mark of the Categorical Imperative (a Biobibliographical Approach) ..... 508

*REVIEWS AND READING NOTES*

- RADU BALTASIU, The Anthropology of Globalisation. Changes and (de)coded Curiosities (*Antropologia globalizării. Transformări și curiozități (de)codificate*), București, Editura Mica Valahie, 2009 (*Lucian Dumitrescu*) ..... 540

*ALPHABETIC INDEX 2010*

# REVISTA ROMÂNĂ DE SOCIOLOGIE

Année XXI, N<sup>os</sup> 5–6 • 2010

---

## SOMMAIRE

### *LA CONSTRUCTION SOCIALE DE LA RÉALITÉ QUOTIDIENNE*

- ANTONIO GUTIÉRREZ RESA, L'assistance sociale et les narrations contemporaines (El trabajo social y los relatos contemporáneos) ..... 359

### *ABORDS MULTIDISCIPLINAIRES DANS L'ÉCOLOGIE URBAINE*

- MARIANO L. BIANCA, La compatibilité éco-anthropique – un modèle multidisciplinaire dans l'écologie urbaine ..... 384

### *LIBERTÉ ET MODERNISME*

- FLORIN GRANCEA, Le concept de la liberté dans le post-communisme: une proposition pour reconsidérer la pensée est-européenne dans la construction de la recherche sociale en Roumanie (The Concept of Freedom in Post-Communism: a Proposal for Reconsidering Eastern European Thinking in Constructing Social Research in Romania) ..... 395

### *CAPITAL SOCIAL ET FAMILLE*

- PETRU ILUȚ, Formes du capital social dans la famille élargie en Roumanie ..... 416

### *DÉVIANCE ET CRIMINALITÉ*

- SORIN M. RĂDULESCU, Infractions contre les personnes de la propre famille, commises par les détenus confinés dans les pénitenciers de Roumanie ..... 439

### *COMMUNICATION ET MASS MÉDIA*

- CAMELIA BECIU, *New Media* et la reconfiguration de la sphère télévisuelle. La construction médiatique du *public actif* ..... 468  
ANCA VELICU, Le concept de «public» dans l'histoire des sciences du renseignement et de la communication: du public comme masse au public «acteur» ..... 491

„Revista Română de Sociologie”, serie nouă, anul XXI, nr. 5–6, p. 357–548, București, 2010

*L'HISTOIRE DE LA SOCIOLOGIE ROUMAINE*

- ALEXANDRU-OVIDIU VINTILĂ, Traian Brăileanu, sous le signe de l'impératif catégorique  
(approche biobibliographique) ..... 508

*COMPTE-RENDUS ET NOTES DE LECTURE*

- RADU BALTASIU, L'anthropologie de la globalisation. Changements et curiosités (de)codifiées  
(*Antropologia globalizării. Transformări și curiozități (de)codificate*), București,  
Editura Mica Valahie, 2009 (*Lucian Dumitrescu*) ..... 540

*INDEX ALPHABETIQUE 2010*