

## **TRAIAN BRĂILEANU. REVOLTA ÎMPOTRIVA DETERMINISMULUI SOCIAL**

MARIA LARIONESCU

Traian Brăileanu (1882-1947), sociolog fecund, de rară erudiție, a fost unul dintre marii „creatori de sisteme originale de gândire sociologică de strictă specialitate” din familia prestigioasă a „sociologilor de catedră”, alături de D. Gusti, P. Andrei și Eugen Speranția (Herseni 1940, p. 136), deschizător de „direcție” în sociologia națiunii (Achim 1984, p. 536-540) din cultura românească. El a avut un destin tragic, fiind încarcerat în 1946 de regimul comunist la închisoarea din Aiud, unde moare după un an de detenție (Trebici 1993, p. 415), lucrările sale fiind interzise și distruse, purtând stigmatul de sociologie fascistă. Cu excepția unor încercări singulare de reevaluare a unor contribuții ale acestui autor (Achim 1984), opera sa sociologică a rămas practic necunoscută publicului, abia în ultimii ani înregistrându-se eforturi de repunere a ei în circulație (Bădescu, Dungaciu, Baltasiu 1996, p. 567-602; Dungaciu, Trebici 1993, Țopa 1993, Larionescu 1996).

Studiul de față își propune o recuperare a principalelor idei sociologice asupra comunității omenești formulate de Traian Brăileanu în monumentalul său tratat „Teoria comunității omenești”, apărut în două ediții (1939, 1941) în prestigioasa tipografie „Cugetarea – Georgescu Delafras”.

### **ORIGINILE INTELECTUALE ALE SOCIOLOGIEI COMUNITĂȚII LA TRAIAN BRĂILEANU**

Prin teoria sa asupra comunității umane, Traian Brăileanu se înscrie în tradiția sociologiei românești privind studiile asupra comunității (sătești, zonale, naționale) întreprinse de D. Gusti și Școala sociologică de la București, D. Drăghicescu, E. Speranția, C. Rădulescu-Motru.

Perspectiva introdusă de T. Brăileanu în analiza comunității va fi însă, așa cum vom încerca să dovedim, una fenomenologică, cu puternice ingerințe interacționist simbolice, mai apropiată de viziunile interpretative promovate de E. Speranția, D. Drăghicescu, Tr. Herseni, M. Vulcănescu, C. Rădulescu-Motru și mai distanțată de holismul gustian. Sursele intelectuale ce pot fi detectate în gândirea lui T. Brăileanu sunt, așa cum vom vedea, moștenirea husserliană dezvoltată în

construcția fenomenologică a lui A. Schütz, precum și influențele relaționiste (L. v. Wiese), pragmatiste (W. James) și interacționist-simbolice (Ch. Cooley, G.H. Mead). Preocupările sale s-au cristalizat într-un climat intelectual în care se făceau eforturi de sinteză (Parsons 1937, Mead 1934, Herseni 1934, Andrei 1939, Drăghicescu 1987) a celor două mari tradiții ale sociologiei clasice europene: concepția pozitivist-holistă asupra socialului (A. Comte, E. Durkheim) și viziunea individualist-comprehensivă asupra societății (W. Sombrat, M. Weber, G. Simmel, K. Menger). Ambițiile sale nu au fost mai prejos, T. Brăileanu propunându-și să depășească impasul la care a ajuns sociologia din cauza paradigmatelor contradictorii: „Sociologia, scrie el, își pierde busola” întrucât, „neputând nega libertatea subiectului, ea nu poate împăca această libertate cu existența unor legi sociale asimilate legilor naturale (mecanice)”; sociologia oscilează între două ipoteze: ipoteza deterministă (E. Durkheim), care pune „lângă individ și deasupra individului «născut antisocial» societatea care-l *constrânge* să se conformeze regulilor și legilor ei” și ipoteza individualistă (G. Tarde), care pornește de la „individul format gata, ca și cum ar fi căzut din cer, cu voință autonomă și posibilități indefinite de a schimba structura socială în măsura genialității sale”. Astfel că, „individualiștii nu văd ... pădurea din cauza mulțimii copacilor, iar sociologiștii nu văd .... copacul din cauza desimii pădurii (Brăileanu 1941, p. 97-98).

Soluția oferită de autor va fi o sinteză originală între cele două tradiții ale sociologiei clasice europene obținută prin „revizuirea vechilor teorii” din antichitate și până în epoca sa, cât și prin „analiza faptelor” (Brăileanu 1941, p. 538). Ipoteza noastră de lucru poate fi formulată succint: stilul de argumentare, selecția datelor empirice, principiile invocate, tipologiile și metodele utilizate, toate conduc spre o *construcție fenomenologică cu puternice influențe pragmatiste și interacționist-simbolice*. Principalele atribute care articulează un atare model teoretic pot fi considerate următoarele: construcția ordinii sociale ca realitate problematică; reflexivitatea conștiinței și țesătura ordinii sociale; prioritatea ordinii morale – versus imperialismul raționalist; experiența ordinii morale și comunitatea morală; limitele comunității morale.

#### CONSTRUCȚIA ORDINII SOCIALE CA REALITATE PROBLEMATICĂ

În edificarea propriei concepții sociologice T. Brăileanu a plecat de la evaluarea celor două mari tradiții sociologice: individualismul și sociologismul, constatând că, în oscilația sa între ipotezele derivate din aceste orientări, sociologia a manifestat totdeauna „tendința de a salva determinismul, deoarece părăsirea lui ar echivala cu renunțarea la pretenția de a fi știință”. El admite presupuzițiile determinismului privind existența unei ordini prefixate, anterioare indivizilor, a unor categorii, în limbajul de azi, a unei structuri de status-uri și roluri sociale, care „reglementează din capul locului relațiile dintre indivizi: copil, femeie, bărbat,

bătrân, părinte, soț, ostaș, preot sunt categorii ce înlesnesc orientarea și adaptarea indivizilor în relațiile reciproce” (Ibidem, p. 96). Dar această ordine nu este un datum, susține autorul, ci o realitate problematică, din care nu se poate înlătura contingenta, imprevizibilul și câteodată chiar haosul, întrucât, individul „intră, prin evoluția sa, în această ordine și-i determină mersul și dănuirea. Aici ordinea nu este *a priori*, cu privire la individ, ci totdeauna în oareșcare măsură, în anumite condițiuni într-un grad foarte mare, dependentă de acțiunea individului, și ea este expresia și rezultatul relațiilor între indivizi” (p. 96). Fiecare individ, consideră T. Brăileanu, schimbă structura comunității în care trăiește; fiecare individ uman este un reformator care modifică ordinea socială prin care trăiește; prin ceea ce autorul numește „activitatea artistică” a acestuia. Eforturile sociologului român de a explica modul de constituire a ordinii sociale problematice se întâlnesc cu cele ale moștenitorilor lui Husserl și A. Schütz (P. Beger, T. Luckmann, E. Goffman, H. Garfinkel). Fără a fi atât de tranșant ca A. Schütz și îndeosebi P. Berger și Th. Luckmann în a respinge „deformarea intelectualistă” în cunoașterea societății care exagerează importanța gândirii teoretice și ignoră cu totul cunoașterea comună, de bun simț a omului obișnuit, T. Brăileanu susține și el că „copii și părinții nu-și bat capul cu probleme teoretice”, ci problema lor este „să se înțeleagă întreolaltă” (p. 283), să comunice prin limbaj, gesturi semnificative pentru a se înțelege unii pe alții. Or, tocmai în această zonă a interacțiunii umane obținute semnificativ prin comunicare și „arta conversației” au descoperit, atât fenomenologii, cât și T. Brăileanu, mecanismul construcției sociale a realității.

#### REFLEXIVITATEA CONȘTIINȚEI ȘI ȚESĂTURA ORDINEI SOCIALE

Realitatea socială este tratată atât de T. Brăileanu, cât și de A. Schütz și discipolii săi ca proces *intersubiectiv*, și nu o realitate particulară, privată a individului. O calitate indestructibilă a intersubiectivității este activitatea de comunicare prin „gesturi semnificative” (G.H. Mead), forma cea mai reprezentativă a acestora fiind limbajul. Necesitatea activității de comunicare este derivată de Brăileanu, la fel ca și la fenomenologi din echipamentul biologic al omului; individul, „pentru a exista ca individ trebuie să desfășoare o activitate, să tindă spre subiectivitate și, devenind subiect, să transforme lumea exterioară într-o lume de obiecte care se supun stăpânirii sale” (p. 84). T. Brăileanu explică faptul că „existența omului ca individ nu e garantată prin jocul forțelor exterioare, prin ordinea lumii exterioare, decât în mod relativ, întrucât individul, el însuși, e în stare să dirijeze jocul forțelor, să le combine în așa fel ca individualitatea sa să nu fie distrusă” (Ibidem). „Linia de trecere” (progresul) de la ordinea biologică la cea socială, susține autorul român, în consonanță cu W. James, Ch. Cooley, G.H. Mead, „e marcată chiar prin formarea conștiinței de sine a individului” în procesul de interacțiune cu „ceilalți semnificativi” și apoi cu întreaga comunitate („altul

generalizat”). În contactul cu cei apropiați, la început, apoi cu ceilalți semeni, din gesturile și atitudinile acestora „se încheagă imaginea ce o avem despre noi înșine”; din istorisirea celorlalți „s-a strecurat” imaginea ce o avem despre noi înșine”; din istorisirea celorlalți „s-a strecurat” imaginea despre sine a copilului și, după ce aceasta s-a fixat îndeajuns, îi îngăduie „separațiunea ca subiect de celelalte subiecte, nu numai ca obiect față de subiecte” (p. 93).

Principiul „pluralității subiectelor” și al „înlănțuirii lor dialectice”<sup>\*</sup> (prin comunicare) conține dezlegarea problemei fundamentale a sociologiei (p. 308). Când de apropiată este poziția lui T. Brăileanu de aceea a lui Ch. Cooley se poate vedea comparând constatarea primului: „Eu mă recunosc pe mine ca suflet în gândirea celorlalți” (p. 308), de aserțiunea, deja clasică, a părintelui „Eului Oglindă” („Looking glass self”): „noi suntem ceea ce cred alții despre noi că suntem” (Cooley 1902, p. 183). Societatea apare în optica lui Brăileanu, la fel ca la interacționiștii simbolici și fenomenologi, ca o întretesere și conlucrare de imagini reflectante ale celorlalți în conștiința individului și ale individului în conștiința celorlalți. *Mintea reflexivă* va putea întemeia, în optica sociologiei interpretative și, mai recent, postmoderne, o *societate reflexivă*, dispunând de capacitatea „de a lărgi și diversifica sfera de interacțiuni sociale” (Bădescu, Dungaciu, Baltasiu 1996, p. 334).

Analizele lui T. Brăileanu conțin intuiții și sugerează soluții inedite de creștere a inteligibilității relațiilor sociale într-o societate înalt reflexivă.

Mai întâi, el dezvăluie mecanismul psihosocial prin care *formarea conștiinței de sine* a indivizilor se împletește cu *procesul de instituționalizare*. Prezentând filmul nașterii conștiinței de sine a noului născut prin formele variate ale conversației (mimică, vorbe, cântece, gesturi) cu mama și apoi cu ceilalți din jurul său (p. 283), T. Brăileanu relevă faptul interesant că proaspătul intrat în societate are interesul și tendința „ca imaginile să concorde și să fie de așa fel, ca în relațiile sale cu semenii săi, imaginea ce o au ei despre dânsul să-i determine la o atitudine cât se poate de plăcută lui, *asigurându-i în ierarhia subiectelor un loc cât se poate de înalt*. El va observa, deci, care gesturi și atitudini ale sale le inspiră celorlalți: dragoste, admirație, respect, încredere, dar și teamă, groază etc., și va căuta să se exercite în «virtuțile» care produc la alții aceste sentimente. În felul acesta individul creează în jurul său și în raport cu subiectele o ordine care-i asigură existența, îi dă libertate de acțiune și îi înlesnește în anumite condiții să-i stăpânească pe ceilalți oameni” (p. 96). Dar, individul nu este o entitate fixă, aducând prin însăși evoluția sa „neliniște în ordinea socială”. Numai prin neîncetata încordare a sa pentru a se cunoaște pe sine, pentru a-și controla și verifica imaginea ce a dobândit-o despre sine, ordinea se menține neștirbită și prielnică lui. Oscilarea individului, întunecarea ideii ce o are despre sine sau schimbarea ei bruscă, pot aduce mari perturbații în relațiile sociale ale individului și aceste tulburări se pot

<sup>\*</sup> Prin proces *dialectic* autorul înțelege comunicare, dialog.

răsfrațe, în anumite cazuri, asupra întregii societăți (p. 95-96); luptele între clase, dușmăniile personale, luptele între națiuni se datoresc, în opinia sociologului, acestor „procese prin care indivizii își formează și controlează imaginea despre sine și despre ceilalți” (p. 96).

În al doilea rând, T. Brăileanu deschide o cale inedită de interpretare fenomenologică a ordinii sociale, cu intenția vădită de a spori transparența raporturilor sociale și controlul social al indivizilor asupra lumii lor: *integrarea de sus în jos a ordinilor sociale multiple sau prioritatea ordinii morale*.

### PRIORITATEA ORDINII MORALE – VERSUS IMPERIALISMUL RAȚIONALIST

T. Brăileanu propune o viziune fenomenologică diferită asupra interacțiunii sociale decât cea clasică oferită de A. Schütz și discipolii săi. Aceștia din urmă considerau cunoașterea comună a vieții cotidiene, caracterizate prin relații față în față, prin „aici” și „acum”, ca ordinul realității masive, intense, urgente care oferă „instrucțiuni și soluții pentru integrarea celorlalte ordine ale realității (arta, religia, visul, nebunia, filosofia etc.), denumite provincii finite ale semnificației, conferindu-le statutul de enclave în realitatea de importanță capitală a vieții cotidiene. Și T. Brăileanu identifica ordini diferite ale realității, dar interpretarea oferită este diferită de cea menționată mai sus. Ierarhia ordinilor realității este întemeiată de T. Brăileanu în ceea ce el a numit procesul dialectic, adică dialogul cu semenii lui: prin comuniunea cu ceilalți oameni se stabilește, în optica sociologului român, o ierarhie în două direcții: una pe linia raționalizării activităților omenești, iar alta în sfera normală, a libertății (p. 526). Pe linia raționalizării (a instrucției) individul devine specialist intrând în mecanismul unei „puteri” sociale raționalizate (economice, politice, estetice, religioase, morale, biologice). Dar „raționalizarea puterilor sociale”, care se manifestă prin diviziunea muncii, apariția claselor sociale, a profesiunilor etc., amenință, după T. Brăileanu, comunitatea cu disoluția din pricina „emancipării indivizilor, care se simt în stare de a domina pe ceilalți indivizi, de a-i prinde într-un mecanism ce poate fi întrebuițat ca „instrument de dominație și exploatare” (p. 527). Imperialismul raționalist poate fi îngrădit, susține autorul, prin integrarea indivizilor într-o ordine superioară celei sociale, și anume, în ordinea morală. Doar având conștiința scopurilor (valorilor) morale specialistul își va pune „specialitatea” sa în slujba comunității. Argumentația autorului este convingătoare și consecventă liniei sale de gândire întemeiată pe comunicare și limbaj. El susține că noi nu putem cunoaște, înțelege, explica și „înfăptui” decât „ordinele din care ne putem desprinde ca subiect față de obiectele care, în raporturile lor, constituie acea ordine. Deci, noi putem concepe ordinea fizică și o putem înfăptui în construcțiile noastre «mecanice» prin faptul că suntem ființe vii; noi putem concepe ordinea biologică și

putem trece în ea la înfăptuiri (la creșterea de plante, animale, oameni, considerați și ei ca animale), deoarece suntem ființe sociale; noi putem concepe ordinea socială și o putem reforma prin faptul că ne desprindem de ea ca ființe morale” (p. 162).

Definind ordinea morală, T. Brăileanu pleacă de la premise kantiene și antipozitivistice privind conștiința legii morale. El se delimitează de viziunea pozitivistă, identificabilă la A. Comte și E. Durkheim, după care conștiința morală este un produs al societății, constând în experiența pe care o trăiește individul prin reacția societății împotriva sa, ori de câte ori se săvârșește o „acțiune rea”. În contra acestei teorii, T. Brăileanu invocă situațiile frecvente în care indivizii caută mijloace care să împiedice reacția societății împotriva sa, dovedind în felul acesta „o cunoaștere a mecanismului social” și nicidecum o conștiință morală. Este cazul unor îmbogățiți pe căi necinstite ce pozează în filantropi și binefăcători ai umanității, întrucât au avut abilitatea să prevină reacția morală.

Eroarea pozitiviștilor derivă, după opinia lui T. Brăileanu, din faptul că ei construiesc ordinea socială după modelul ordinii fizice și consideră ordinea morală cuprinsă în cea socială, supunând-o raționalizării, calculului. Postulatul sociologilor pozitiviști privind primatul societății față de indivizi le îngăduie să atribuie societății puterea de a modela și diferenția indivizii după nevoile ei fără a ține seama de *caracterul* acestora.

Paradigma pozitiviștilor perpetuează eroarea moștenită de la Platon și anume conservarea „principiului raționalist în organizarea comunității omenești” (p. 527). Autorul *Republicii* era încredințat că ar putea organiza o comunitate perfectă, fondată pe dreptate, utilizând ca mijloc educația rațională, prin care s-ar realiza o corespondență între caracterul înnăscut al indivizilor și ocupația (profesiunea) lor; caracterele formează o ierarhie la baza căreia stă ierarhia dintre facultățile sufletești, în care rațiunea se află în vârf (p. 527). Sociologia pozitivistă concepe societatea ca o mașină care, după T. Brăileanu, tipizează, mlădiează individul pentru o funcție socială, deformând și sărăcind persoana umană prin „despuierea ei de caracter ce-i dă unicitatea ei, valoarea ei în sine ca ființă morală, liberă și autonomă” (p. 548). Ceea ce lipsește sociologismului este, după sociologul român, întemeierea psiho-sociologică a teoriei sociale. În această direcție a căutat Brăileanu antidotul la formația pozitivistă a sociologilor. Iar rezultatul căutărilor sale este categoric: primatul ordinii morale.

#### EXPERIENȚA ORDINII MORALE ȘI COMUNITATEA MORALĂ

Ascensiunea individului spre identitate de sine prin contactul semnificativ cu ceilalți semeni este simultană cu ascensiunea sa spre libertate când el *poate* deveni ființă morală, autonomă, intrând într-o ordine superioară, denumită „comunitatea perfectă sau morală” (p. 526). Și de această dată T. Brăileanu este consecvent în stilul de argumentare: pentru a atinge această ordine, indivizii trebuie să intre în

„comuniune cu suflete superioare”; iar înțelegerea pentru astfel de suflete li se deschide prin comunicarea directă sau indirectă cu opera marilor creatori: moralisti, poeți, pictori, sculptori, compozitori, savanți, până la înțelegerea lui Dumnezeu (p. 524). Ca ființă morală individul este, în concepția autorului, capabil să distingă binele de rău. Răul izvorăște din tulburarea ordinii, iar restabilirea echilibrului social implică „înlăturarea răului și crearea binelui”. Conținutul celor două noțiuni este specificat prin recursul la experiență, T. Brăileanu ajungând să reconstituie o adevărată tablă a „ratelor” clasificate după „ordinele” la care se raportează și pe care le tulbură; în ordinea biologică, „relele” pun în pericol starea normală: lipsa de căldură, de hrană, bolile, rănilor, moartea; în ordinea socială acestea iau forma crimei, revoluțiilor, războaielor (p. 522).

Autorul duce cercetarea mai departe, până la modelul ordinii perfecte. Întrebarea pe care o formulează este următoarea: De unde a luat omul modelul, ideea pentru ordinea socială perfectă? Răspunsul este surprinzător: omul nu poate construi imaginea unei ordini ideale, oricât de genial ar fi el, fără să o fi experimentat într-o comunitate în care «răul» e înlăturat, într-o „comunitate de oameni liberi în care domnește dragostea”. Punctul de plecare pentru încheierea comunității omenești este descoperit în relația mamă-copil, relație bazată pe dragoste nemărginită, până la jertfă (p. 524).

Data fiind structura ordinii morale, alcătuită din caractere, susține T. Brăileanu, ea nu se supune procesului de raționalizare, calculului. Un individ, explică acesta, poate fi „deprins și învățat să devină ființă morală, persoană liberă și autonomă” (p. 548). Dezlegarea acestei probleme i-o oferă însă „doctrina morală creștină: numai iubirea aproapelui poate constitui principiul ordinii morale” și criteriul pentru ierarhia persoanelor; ordinea morală este experimentată, trăită nemijlocit de individ în comuniune cu cei ce-i sunt aproape și ea depinde de „gradul de intensificare a sentimentului de dragoste în cursul vieții sale”.

#### LIMITELE COMUNITĂȚII MORALE

O contribuție cu certe semnificații contemporane a autorului privește delimitarea granițelor comunității morale. Acestea sunt întemeiate, din nou, consecvent și solidar cu stilul său de argumentație, pe procesul de comunicare (procesul dialectic).

O comunitate morală se încheagă și trăiește în limitele putinței de comunicare, iar „întreruperea dialogului din lipsa mijloacelor de înnodare și întreținere a lui” semnifică granițele acesteia. Din indivizi adunați la întâmplare, din toate colțurile lumii, nu se poate închea o comunitate umană, fiecare din ei aparținând comunității în care „s-a născut și și-a format sufletul” (p. 417). Tipurile de comunități morale încep cu grupul familial și ajung până la națiune, națiunea fiind „cea mai largă comunitate umană” care depășește condițiile biologice și se

structurează pe principii spirituale, prin „raționalizarea funcțiilor” și „organizarea rațională a puterilor sociale” (p. 417).

Perspectiva fenomenologică proprie formulată de T. Brăileanu nu a avut, din nefericire, nici aderenți și nici oponenți semnificativi în cultura românească postbelică, ea fiind o direcție de cercetare închisă forțat, sub presiunea ingerințelor politice comuniste. Conținutul ideilor sale, calitatea argumentării, stilul său de gândire prezentate mai sus constituie, sperăm, dovezi ale relevanței lor științifice istorice și contemporane și stimulente intelectuale pentru viitoare reconsiderări ale operei autorului.

#### BIBLIOGRAFIE

1. J. C. ALEXANDER, *Twenty Lectures, Sociological Theory Since World War II*, New York, Columbia Univ. Press, 1987.
2. P. ANDREI, *Sociologie generală*, Craiova, Scrisul Românesc, 1936.
3. I. BĂDESCU, D. DUNGACIU, R. BALTASIU, *Istoria Sociologiei. Teorii contemporane*, București, Editura Eminescu, 1996.
4. P.L. BERGER, TH. LUCKMANN, *The Social Construction of Reality*, New York, Anchor Books, 1967.
5. T. BRĂILEANU, *Teoria comunității omenești*, București, Cugetarea – Georgescu Delafras, 1941, Ediția a 2-a.
6. CH. H. COOLEY, *Human Nature and the Social Order*, New York, 1902.
7. D. DRĂGHICESCU, *Ontologia umană*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1987.
8. D. DUNGACIU, *Teoria elitelor. Încercare de analiză comparativă: M. Eminescu – V. Pareto – T. Brăileanu*, în „Sociologie Românească”, 5, 1993, p. 497-513.
9. TRAIAN HERSENI, *Teoria monografiei sociologice*, București, I.S.R., 1934.
10. TRAIAN HERSENI, *Sociologia românească. Încercare istorică*, București, I.S.R., 1934.
11. M. LARIONESCU, *T. Brăileanu*, în *Larousse. Dicționar de sociologie*, București, Editura Univers Enciclopedic, 1996, p. 36.
12. G.H. MEAD, *Mind, Self and Society*, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1934.
13. T. PARSONS, *The Structure of Social Action*, Mc Graw-Hill, New York, 1937.
14. E. SPERANȚIA, *Introducere în sociologie*, Cluj, 1939, vol. II.
15. E. STĂNCIULESCU, *Teorii sociologice ale educației*, Iași, Polirom, 1996.
16. MIHU ACHIM, *Naștimea*, Șt. Ștefănescu (coord), București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1984.
17. VLADIMIR TREBICI, *Profesorul Traian Brăileanu. Viața și opera (1882-1947)*, în „Sociologie Românească”, IV, nr. 4, 1993, p. 413-420.
18. L. ȚOPA, *Sociologia profesorului Traian Brăileanu*, în „Sociologie Românească”, IV, nr. 4, 1993, p. 421-428.