

COLLEGIUM

---

**Sociologie. Antropologie**

Seria *Sociologie. Antropologie* este coordonată  
de Elisabeta Stănciulescu

**Émile Durkheim** (1858-1917) – sociolog francez, considerat unul dintre fondatorii sociologiei moderne, pe care a impus-o ca disciplină academică. De același autor: *Despre sinucidere* (Institutul European, Iași, 1993); *Formele elementare ale vieții religioase* (Polirom, Iași, 1995).

Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*  
Presses Universitaires de France, 10<sup>e</sup> édition «Quadrige», 1999

© 2002 by Editura Polirom, pentru prezenta traducere

**www.polirom.ro**

Editura POLIROM

Iași, B-dul Copou nr. 4, P.O. BOX 266, 6600

București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, P.O. BOX 1-728, 70700

#### **Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României :**

DURKHEIM, ÉMILE

*Regulile metodei sociologice* / Émile Durkheim,  
trad. de Dan Lungu – Iași: Polirom, 2002

192 p., 21 cm (COLLEGIUM. Sociologie. Antropologie)

ISBN: 973-683-898-6

I. Lungu, Dan (trad.)

316

Printed in ROMANIA

Émile Durkheim

# Regulile metodei sociologice

Traducere din limba franceză de Dan Lungu

POLIROM  
2002



# Cuprins

<b>Prefață la prima ediție</b> .....	13
<b>Prefață la a doua ediție</b> .....	17
<b>Introducere</b> .....	33
Starea rudimentară a metodologiei în științele sociale.	
Obiectul lucrării.	
<b>Capitolul I – Ce este un fapt social ?</b> .....	35
Faptul social nu se poate defini prin generalitatea sa înăuntrul societății. Caracterele distinctive ale faptului social : 1) Exterioritatea în raport cu conștiințele individuale ; 2) Acțiunea coercitivă pe care o exercită sau este susceptibilă să o exercite asupra acestor conștiințe. Aplicarea acestei definiții la practicile constituite și la curentele sociale. Verificarea acestei definiții.	
Alt mod de a caracteriza faptul social : starea de independență în care el se află în raport cu manifestările sale individuale. Aplicarea acestei caracteristici la practicile constituite și la curentele sociale.	
Faptul social se generalizează fiindcă este social, nicidecum el nu este social fiindcă este general. Modul în care această a doua definiție intră în prima.	
Modul în care faptele de morfologie socială intră chiar în această definiție. Formula generală a faptului social.	
<b>Capitolul II – Reguli cu privire la observarea faptelor sociale</b> .....	49
I. Regulă fundamentală : a trata faptele sociale ca lucruri. Faza ideologică pe care o traversează toate științele și în cursul căreia	

ele elaborează noțiuni comune și practice, în loc să descrie și să explice lucruri. De ce această fază trebuia să se prelungească în sociologie și mai mult decât în celelalte științe. Fapte împrumutate din sociologia lui Comte, din aceea a dlui Spencer, din starea actuală a moralei și a economiei politice, care arată că acest stadiu nu a fost încă depășit.

Motive de a-l depăși : 1) Faptele sociale trebuie să fie tratate ca lucruri, deoarece ele sînt *data* imediate ale științei, în timp ce ideile, a căror dezvoltare se presupune că ar fi faptele sociale, nu sînt date în mod direct ; 2) Ele au toate însușirile lucrului.

Analogii ale acestei reforme cu aceea care a transformat recent psihologia. Motive de a spera, pe viitor, într-un progres rapid al sociologiei.

- II. Corolare imediate ale regulii precedente : 1) A înlătura din știință toate pre-noțiunile. Despre punctul de vedere mistic care se opune aplicării acestei reguli ; 2) Modul de a constitui obiectul pozitiv al cercetării : a grupa faptele după caracteristicile lor exterioare comune. Raporturi ale conceptului astfel format cu conceptul comun. Exemple de erori la care te expui neglijînd această regulă sau aplicînd-o rău : dl Spencer și teoria sa asupra evoluției căsătoriei ; dl Garofalo și definiția pe care o dă el crimei ; eroarea comună care le refuză societăților inferioare o morală. Exterioritatea caracterelor care intră în aceste definiții inițiale nu constituie un obstacol în calea explicațiilor științifice.
- III. Aceste caracteristici exterioare trebuie să fie, în plus, cît mai obiective posibil. Mijlocul de a ajunge la aceasta : a surprinde faptele sociale prin latura prin care se prezintă separate de manifestările lor individuale

### Capitolul III – Reguli cu privire la distincția

#### **dintre normal și patologic ..... 83**

Utilitatea teoretică și practică a acestei distincții. Trebuie ca ea să fie posibilă din punct de vedere științific pentru ca știința să poată servi la direcționarea conduitei.

- I. Examinarea criteriilor folosite în mod obișnuit : durerea nu este semnul distinctiv al bolii, căci ea face parte din starea de sănătate ; nici diminuarea șanselor de supraviețuire, căci ea este produsă uneori de fapte normale (bătrânețe etc.) și nu rezultă în mod necesar din boală ; mai mult, criteriul acesta este cel mai adesea inaplicabil, mai ales în sociologie.

Boala se distinge de starea de sănătate ca anormalul de normal. Tipul mediu sau specific. Necesitatea de a ține cont de vîrstă pentru a determina dacă faptul este normal sau nu. În ce fel această definiție a patologicului coincide în general cu conceptul comun al bolii : anormalul este accidentalul ; de ce anormalul, în general, constituie ființa în stare de inferioritate.

- II. Utilitatea verificării rezultatelor metodei precedente prin căutarea cauzelor normalității faptului, adică ale generalității sale. Necesitatea de a proceda la această verificare cînd este vorba despre fapte ce țin de societăți care nu și-au epuizat istoria. De ce acest al doilea criteriu nu poate fi folosit decît cu titlu complementar și în al doilea rînd.

Enunțarea regulilor.

- III. Aplicarea acestor reguli la cîteva cazuri, mai ales la problema crimei. De ce existența unei criminalități este un fenomen normal. Exemple de erori la care te expui cînd nu urmezi aceste reguli. Știința însăși devine imposibilă.

#### Capitolul IV – Reguli cu privire la constituirea

#### tipurilor sociale ..... 115

Distincția dintre normal și anormal implică constituirea de specii sociale. Utilitatea acestui concept de specie, intermediar între noțiunea de *genus homo* și aceea de societăți particulare.

- I. Mijlocul de a le constitui nu este să recurgi la monografii. Imposibilitatea de a reuși pe această cale. Inutilitatea clasificării care ar fi construită astfel. Principiul metodei de aplicat : a distinge societățile după gradul lor de compunere.

II. Definiția societății simple : hoarda. Exemple de câteva moduri în care societatea simplă se compune cu ea însăși și compusele sale între ele.

Înăuntrul speciilor astfel constituite, a distinge varietăți, după cum segmentele componente sînt coalescente sau nu.

Enunțarea regulii.

III. În ce fel cele precedente demonstrează că există specii sociale. Diferențe în natura speciei din biologie și din sociologie.

## Capitolul V – Reguli cu privire la explicarea

### **faptelor sociale** ..... 129

I. Caracterul finalist al explicațiilor curente. Utilitatea unui fapt nu-i explică existența. Dualitatea celor două chestiuni, stabilită prin faptele de supraviețuire, prin independența organului și a funcției și diversitatea de servicii pe care le poate aduce succesiv o aceeași instituție. Necesitatea cercetării cauzelor eficiente ale faptelor sociale. Importanța predominantă a acestor cauze în sociologie, demonstrată prin generalitatea practicilor sociale, chiar și cele mai minuțioase.

Cauza eficientă trebuie să fie deci determinată în mod independent de funcție. De ce prima cercetare trebuie să o preceadă pe a doua. Utilitatea acesteia din urmă.

II. Caracterul psihologic al metodei de explicare urmate cel mai frecvent. Această metodă ignoră natura faptului social, care este ireductibil la fapte pur psihice în virtutea definiției sale. Faptele sociale nu pot fi explicate decît prin fapte sociale.

Cum se face că este așa, deși societatea nu are ca materie decît conștiințe individuale. Importanța faptului asocierii care dă naștere unei ființe noi și unui nou ordin de realitate. Soluție de continuitate între sociologie și psihologie, analoagă aceleia care separă biologia de științele fizico-chimice.

Dacă această afirmație se aplică la faptul formării societății.



Raportul pozitiv al faptelor psihice și al faptelor sociale. Primele sînt materia nedeterminată pe care factorul social o transformă : exemple. Dacă sociologii le-au atribuit un rol mai direct în geneza vieții sociale, aceasta se explică prin aceea că au luat drept fapte pur psihice stări de conștiință care nu sînt decît fenomene sociale transformate.

Alte dovezi în sprijinul aceleiași afirmații : 1) Independența faptelor sociale în raport cu factorul etnic, care este de ordine organico-psihică ; 2) Evoluția socială nu este explicabilă prin cauze pur psihice.

Enunțarea regulilor cu privire la acest subiect. Din cauză că aceste reguli sînt ignorate, explicațiile sociologice au un caracter prea general care le discreditează. Necesitatea unei culturi propriu-zis sociologice.

III. Importanța primară a faptelor de morfologie socială în explicațiile sociologice : orice proces social care are o oarecare importanță își are originea în mediul intern. Rolul cu totul esențial al elementului uman din acest mediu. Problema sociologică constă deci mai ales în a găsi proprietățile acestui mediu care acționează cel mai mult asupra fenomenelor sociale. Îndeosebi două tipuri de caracteristici îndeplinesc această condiție : volumul societății și densitatea dinamică măsurată prin gradul de coalescență a segmentelor. Mediile interne secundare ; raportul lor cu mediul general și cu detaliul vieții colective.

Importanța noțiunii de mediu social. Dacă noțiunea este respinsă, sociologia nu mai poate stabili raporturi de cauzalitate, ci numai raporturi de succesiune, nemaiimplicînd previziunea științifică : exemple preluate de la Comte, de la dl Spencer. Importanța aceleiași noțiuni pentru a explica cum poate varia valoarea utilă a practicilor sociale fără să depindă de configurații arbitrare. Raportul acestei probleme cu aceea a tipurilor sociale.

Viața socială astfel concepută depinde de cauze interne.

IV. Caracterul general al acestei concepții sociologice. Pentru Hobbes, legătura dintre psihic și social este sintetică și artificială ; pentru dl Spencer și economiști, ea este naturală, însă analitică ; pentru

noi, ea este naturală și sintetică. Cum aceste două caractere pot fi conciliate. Consecințe generale ce rezultă din aceasta.

## Capitolul VI – **Reguli cu privire la administrarea probei** ..... 167

- I. Metoda comparativă sau experimentul indirect este metoda probei în sociologie. Inutilitatea metodei numită istorică de Comte. Răspuns obiecțiilor lui Mill cu privire la aplicarea metodei comparative în sociologie. Importanța principiului : *unui același efect îi corespunde întotdeauna o aceeași cauză*.
- II. De ce, dintre procedeele diverse ale metodei comparative, metoda variațiilor concomitente este instrumentul prin excelență al cercetării în sociologie ; superioritatea sa : 1) întrucât ea ajunge la legătura cauzală prin interior ; 2) întrucât permite folosirea de documente mai bine selectate și mai bine criticate. Sociologia, chiar redusă la un singur procedeu, nu se găsește într-o stare de inferioritate față de alte științe datorită bogăției variațiilor de care dispune sociologul. Necesitatea de a nu compara decât serii continui și întinse de variații și nu variații izolate.
- III. Diferite moduri de a compune aceste serii. Cazul în care termenii acestor serii pot fi luați dintr-o singură societate. Cazul în care trebuie să-i luăm de la societăți diferite, dar de același fel. Cazul în care trebuie să comparăm societăți de tipuri diferite. De ce acest caz este cel mai general. Sociologia comparată este sociologia însăși.  
Precauții pentru a evita anumite erori în cursul acestor comparații.

## Concluzie

### **Caracteristicile generale ale acestei metode** ..... 183

- I. Independența sa față de orice filosofie (independență care îi este utilă filosofiei însăși) și față de doctrinele practice. Raporturi ale sociologiei cu aceste doctrine. Cum ne permite ea să dominăm pasiunile de partid.
- II. Obiectivitatea sa. Faptele sociale considerate ca lucruri. Cum acest principiu domină întreaga metodă.

- III. Caracterul său sociologic : faptele sociale explicate își păstrează totuși specificitatea lor ; sociologia ca știință autonomă. Cucerirea acestei autonomii este progresul cel mai important pe care rămîne ca sociologia să-l facă.
- IV. Autoritatea mai mare a sociologiei practicate astfel.



## Prefață la prima ediție

E atât de puțin obișnuită tratarea științifică a faptelor sociale, încât anumite afirmații din această carte riscă să-l surprindă pe cititor. Cu toate acestea, dacă există o știință a societăților, ar fi de așteptat ca aceasta să nu fie o simplă parafrază a prejudecăților tradiționale, ci să ne facă să vedem lucrurile altfel decât cum le apar ele oamenilor obișnuiți ; căci obiectul oricărei științe este să facă descoperiri și orice descoperire zdruncină mai mult sau mai puțin opiniile primite de-a gata. Cel puțin atunci când, în sociologie, nu i se mai acordă simțului comun o autoritate pe care nu o mai are demult în celelalte științe – și nu vedem de unde ar putea ea veni din altă parte –, trebuie ca savantul să rămână ferm pe poziție și să nu se lase defel intimidat de rezultatele cercetărilor sale, dacă acestea au fost realizate metodic. Dacă a căuta cu dinadinsul paradoxuri este mândria sofistului, a fugi de ele, atunci când sînt impuse de fapte, constituie dovada lașității sau a lipsei de încredere în știință.

Din nefericire, e mult mai simplu să admiți această regulă în principiu și la modul teoretic decât să o aplici cu consecvență. Sîntem încă mult prea obișnuiți să rezolvăm toate aceste probleme după sugestiile simțului comun pentru a-l putea ține la distanță de dezbaterile sociologice. Atunci când ne credem eliberați de el, ne impune modul său de judecată fără ca măcar să ne dăm seama. Numai printr-o experiență îndelungată și specifică putem preveni asemenea slăbiciuni. Iată, așadar, ce îl rugăm pe binevoitorul cititor să nu piardă din vedere : să nu uite că modurile de gîndire cu care este obișnuit sînt mai degrabă dăunătoare decât favorabile studiului științific al fenomenelor sociale, deci să se pună în gardă în fața primelor sale impresii. Dacă se lasă dus de acestea

fără rezistență, riscă să ne judece fără să ne fi înțeles. Astfel, ar putea să ne acuze de dorința de justificare a crimei sub pretextul considerării acesteia ca un fapt social normal. Și totuși obiecția ar fi puerilă. Căci, în orice societate, dacă este normal să existe crime, atunci nu este mai puțin normal ca ele să fie pedepsite. Instituirea unui sistem represiv este un fapt tot atât de universal ca și existența criminalității și, de asemenea, tot atât de indispensabil sănătății colective. Ca să nu mai existe crime, ar fi necesară o nivelare a conștiințelor individuale care, din motive pe care le voi expune mai târziu, nu este nici posibilă, nici dezirabilă ; iar ca să nu mai existe represiune, ar fi necesară absența omogenității morale, incompatibilă cu existența unei societăți. Numai că, plecînd de la faptul că orice crimă este detestată și detestabilă, simțul comun trage greșit concluzia că aceasta ar trebui să dispară definitiv. Dat fiind simplismul său cunoscut, el nu concepe că un lucru dezgustător poate fi în același timp util, și totuși să nu fie nimic contradictoriu aici. Nu există și în organism funcții dezgustătoare, al căror joc regulat este necesar sănătății individuale ? Nu detestăm noi suferința ? Și totuși, o ființă care nu ar cunoaște-o ar fi un monstru. Caracterul normal al unui lucru și sentimentul de respingere pe care acesta îl inspiră pot coexista. Dacă durerea este un fapt normal, este cu condiția de a nu fi iubită ; dacă crima este normală, este cu condiția de a fi urîtă<sup>1</sup>. Deci metoda noastră

- 
1. Dar, vom fi contraziși, dacă sănătatea conține și elemente detestabile, cum să o prezentăm – așa cum vom face în continuare – drept obiectiv imediat al conduitei ? Nu e nici o contradicție aici. Se întîmplă mereu ca un lucru, deși e dăunător prin unele consecințe, să fie, datorită altora, util sau chiar necesar vieții. Or, dacă efectele malefice pe care acesta le are sînt permanent neutralizate printr-o influență contrară, el poate servi fără să dăuneze, rămînd totuși detestabil, căci nu încetează să fie un potențial pericol ce nu poate fi împiedicat decît prin acțiunea unor forțe antagoniste. Spre exemplu, crima ; răul pe care ea îl face societății este anulat de pedeapsă, dacă aceasta funcționează normal. Prin urmare, fără a produce răul pe care-l implică, crima întreține cu condițiile fundamentale ale vieții sociale raporturi pozitive,

nu are nimic revoluționar. Într-un anumit sens, ea este chiar conservatoare în esență, deoarece consideră faptele sociale ca lucruri a căror natură, oricât de suplă și maleabilă ar fi, nu este totuși modificabilă după dorință. Cît este de periculoasă doctrina care nu vede în faptele sociale decît produsul combinațiilor mentale, pe care un simplu artificiu dialectic îl poate într-o clipă întoarce cu susul în jos !

De asemenea, pentru că ne-am obișnuit să ne reprezentăm viața socială ca o dezvoltare logică de concepte ideale, o metodă care pune în dependență evoluția colectivă de condiții obiective, definite în spațiu, va fi considerată grosieră și nu este exclus să fim etichetați drept materialişti. Cu toate acestea, credem că am putea fi mai degrabă considerați exact contrariul, căci nu-i așa că esența spiritualismului constă în ideea că fenomenele psihice nu pot fi derivate imediat din fenomene organice ? Or, metoda noastră este oarecum aplicarea acestui principiu la faptele sociale. Așa cum spiritualiștii separă regnul psihologic de cel biologic, noi îl separăm pe primul de regnul social ; de asemenea, refuzăm să explicăm ceva mai complex prin ceva mai simplu. Dar, de fapt, nici una, nici cealaltă dintre etichete nu ni se potrivește exact ; singura pe care o acceptăm este aceea de *raționalist*. Într-adevăr, principalul nostru obiectiv este să extindem raționalismul științific la conduita umană, să arătăm că, raportîndu-ne la trecut, ea este reductibilă la relații de cauză și efect pe care o operațiune, de asemenea rațională, o poate transforma ulterior în reguli de acțiune pentru viitor. Ceea ce unii au numit pozitivism, în ce ne privește, nu este decît o consecință a acestui raționalism<sup>2</sup>. Nu putem fi tentați să depășim faptele, fie pentru a da socoteală, fie pentru a le dirija cursul, decît în măsura în care le considerăm

---

pe care le vom studia mai departe. Numai că, întrucît crima este făcută inofensivă fără voia sa, dacă putem spune astfel, sentimentele de aversiune al căror obiect este rămîn întemeiate.

2. Adică nu trebuie confundat cu metafizica pozitivistă a lui Comte și a domnului Spencer.

iraționale. Dacă ele sînt în întregime inteligibile, atunci ele sînt suficiente atît științei, cît și practicii : științei, căci nu mai ai nici un motiv să cauți alte rațiuni în afara lor ; practicii, căci valoarea lor utilă este una dintre aceste rațiuni. Ni se pare deci că, mai ales în aceste timpuri de renaștere a misticismului, o asemenea întreprindere poate și trebuie să fie primită fără neliniști, ba chiar cu simpatie de toți aceia care, deși delimitîndu-se de anumite puncte de vedere ale noastre, ne împărtășesc credința în viitorul rațiunii.



## Prefață la a doua ediție

Atunci cînd a apărut prima ediție a acestei cărți, s-au stîrnit controverse destul de vii. Ideile curente, deconcertate, s-au opus cu o asemenea energie la început, încît, un timp, ne-a fost aproape imposibil să ne facem înțeleși. Chiar în punctele în care ne-am pronunțat cît se poate de explicit, ni s-au atribuit fără argumente puncte de vedere care erau departe de cele exprimate de noi ; s-a crezut că respingîndu-le pe acestea vom fi și noi respinși. Atunci cînd am declarat, în mai multe rînduri, că conștiința, atît cea individuală cît și cea socială, nu este considerată de noi în sens substanțial, ci doar ca un ansamblu – mai mult sau mai puțin sistematizat – de fenomene *sui generis*, ni s-a pus eticheta de realism și ontologism. Atunci cînd am atras atenția și am repetat în fel și chip că viața socială este făcută în întregime din reprezentări, am fost acuzați că eliminăm elementul mental din sociologie. S-a ajuns chiar, pentru a fi combătuți, pînă la restaurarea unor procedee de discuție pe care le credeam dispărute definitiv. Ni s-au imputat opinii pe care nu le susținusem, sub pretextul că ar fi „conforme cu principiile exprimate”. Totuși, experiența divulgase toate pericolele acestor procedee care, permițînd construcția arbitrară a sistemelor aflate în discuție, facilitează victoria în orice circumstanță.

Credem că nu exagerăm afirmînd că, de atunci încoace, rezistența întîmpinată a slăbit încetul cu încetul. Fără îndoială, mai există încă afirmații contestate. Dar n-ar trebui nici să ne mirăm, nici să ne plîngem de acele contestări salutare ; este limpede că formulele noastre sînt destinate a fi reformate în viitor. Rezumat al unei practici personale și prin forța împrejurărilor restrînse, ele vor

trebui mod necesar să evolueze pe măsura acumulării unor cunoștințe mai vaste și mai aprofundate asupra realității sociale. De altfel, în ce privește metoda, rămânem tot timpul pe un teritoriu provizoriu, căci metodele se schimbă pe măsură ce știința evoluează. Dar nu e mai puțin adevărat că, de-a lungul acestor ultimi ani, în ciuda tuturor opozițiilor, cauza sociologiei obiective, specifice și metodice a câștigat teren neîncetat. Întemeierea revistei „L'Année sociologique” a contribuit din plin la acest rezultat. Deoarece găzduiește toate domeniile științei, „L'année” a reușit, mai mult decât orice carte dedicată acestui subiect, să dea măsura a ceea ce sociologia trebuie și poate să devină. S-a putut vedea astfel că nu era condamnată să rămână o ramură a filosofiei generale și că, pe de altă parte, putea intra în detaliile faptelor fără a degenera în erudiție pură. De aceea, n-am putea mulțumi îndeajuns înflăcăării și devotamentului colaboratorilor noștri; numai datorită lor s-a putut face – și ea ar putea fi continuată – această demonstrație.

Cu toate acestea, oricât de reale ar fi progresele, e clar că nu sînt risipite în întregime vechile neînțelegeri și confuzii. Iată de ce am vrea să profităm de această a doua ediție pentru a adăuga unele explicații, pentru a răspunde cîtorva critici și pentru a aduce precizări noi în anumite chestiuni.

## I

Afirmația că faptele sociale trebuie tratate ca lucruri – afirmație care constituie fundamentul metodei noastre – este aceea care a provocat cele mai multe reacții. Asimilarea realităților lumii sociale cu cele ale lumii exterioare a fost considerată paradoxală și scandaloasă. Dar aceasta înseamnă să te înșeli asupra sensului și consecințelor acestei asimilări, al cărei obiect nu este reducerea formelor superioare de viață la forme inferioare, ci, dimpotrivă, revendicarea unui grad de realitate pentru cele dintîi cel puțin egal cu cel pe care toată lumea îl recunoaște

celor din urmă. Într-adevăr, noi nu pretindem că faptele sociale sînt lucruri materiale, ci că sînt lucruri de același rang cu lucrurile materiale, deși în alt mod.

Dar ce este cu adevărat un lucru? Lucrul se opune ideii, așa cum ceea ce este cunoscut din afară se opune celor cunoscute dinăuntru. Lucru este orice obiect al cunoașterii care nu este în mod natural pătruns prin inteligență, orice despre care noi nu ne putem face o noțiune adecvată printr-un simplu procedeu de analiză mintală, tot ceea ce spiritul nu poate ajunge să cunoască decît cu condiția de a ieși din sine însuși, pe calea observației și a experimentului, trecînd progresiv de la trăsăturile cele mai exterioare și imediat accesibile la cele mai puțin vizibile și mai profunde. A trata faptele de un anumit rang ca lucruri, nu înseamnă a le clasa în cutare sau cutare categorie a realului, ci înseamnă a avea față de acestea o anumită atitudine mintală. Înseamnă să abordezi studiul lor pornind de la principiul că nu știi absolut nimic despre ele și că proprietățile lor caracteristice, precum și cauzele necunoscute de care depind, nu pot fi descoperite nici prin cea mai riguroasă introspecție.

Cu termenii definiți astfel, afirmația noastră, departe de a fi un paradox, ar putea trece drept un truism, dacă nu ar fi atît de ignorată în continuare în științele care se ocupă de om, mai ales în sociologie. Într-adevăr, s-ar putea spune în acest sens că orice obiect al științei este un lucru, poate cu excepția obiectelor matematice – pe care le construim plecînd de la cel mai simplu pînă la cel mai complex, deoarece în privința lor este de ajuns, pentru a le cunoaște, să privim în interiorul nostru și să analizăm procesul mintal din care au rezultat. Dar atunci cînd e vorba de fapte propriu-zise pe care încercăm să le tratăm științific, ele sînt în mod necesar pentru noi niște necunoscute, *lucruri* ignorate, căci reprezentările pe care ni le-am făcut de-a lungul vieții, fără metodă și spirit critic, sînt lipsite de valoare științifică și trebuie

ținute la distanță. Chiar faptele psihologiei individuale prezintă această caracteristică și trebuie considerate ca atare. Într-adevăr, cu toate că ele ne sînt interioare prin definiție, cunoașterea pe care o avem despre ele nu ne arată nici natura lor internă, nici originea lor. Ni le face cunoscute pînă la un anumit punct, dar numai așa cum senzațiile ne aduc la cunoștință căldura sau lumina, sunetul sau electricitatea ; această cunoaștere nu ne dă decît impresii confuze, trecătoare, subiective, nu și noțiuni clare și distincte, concepte explicative. Și exact din această rațiune a luat naștere în secolul nostru o psihologie obiectivă, a cărei regulă fundamentală este studierea din afară a faptelor mintale, adică privindu-le ca lucruri. Ceea ce constituie un motiv foarte serios pentru a proceda la fel și cu faptele sociale, căci conștiința nu ar putea fi mai competentă în a le cunoaște pe acestea din urmă, decît este pentru a-și cunoaște propria sa viață<sup>1</sup>. Ni se va obiecta că, deoarece faptele sociale sînt opera noastră, nu trebuie decît să ne cunoaștem pe noi înșine pentru a ști ce am pus acolo și cum le-am format. Dar, mai întîi, să constatăm că cea mai mare parte a instituțiilor sociale ne-a fost lăsată moștenire de generațiile anterioare ; noi nu am participat deloc la formarea lor și, drept urmare, nu adresînd întrebarea nouă înșine vom descoperi cauzele care au dus la nașterea lor. Mai mult, chiar atunci cînd am participat la formarea lor, abia dacă întrevădem, în maniera cea mai confuză și adesea cea mai inexactă, motivele adevărate care ne-au determinat să acționăm și natura întreprinderii noastre. Chiar și atunci cînd e vorba doar de demersurile noastre particulare, știm foarte puțin despre rațiunile relativ simple care ne-au făcut să acționăm : ne credem dezinteresați atunci cînd ne manifestăm egoist, credem că dăm drumul urii deși cedăm iubirii,

---

1. Este evident că, pentru a admite această afirmație, nu este necesar să susținem că viața socială este făcută numai din reprezentări ; este suficient să spunem că reprezentările, individuale sau colective, nu pot fi studiate științific decît cu condiția de a fi studiate obiectiv.

că ascultăm de rațiune deși sîntem sclavii prejudecăților iraționale etc. Cum am putea atunci discerne cu claritate cauzele, cu adevărat complexe, din care se nasc demersurile colective? Mai ales că fiecare participă la ele într-o proporție infimă și că avem o mulțime de parteneri în conștiința cărora nu putem ști ce se întîmplă.

Regula noastră nu implică, așadar, nici o concepție metafizică, nici o speculație asupra esenței ființei. Exigența ei este ca sociologul să se pună în starea de spirit a fizicianului, chimistului, psihologului atunci cînd se aventurează într-o regiune încă neexplorată a domeniului său științific. Trebuie ca, pătrunzînd în lumea socială, să aibă conștiința intrării în necunoscut; trebuie să se simtă înconjurat de fapte ale căror legi sînt tot atît de nebănuite ca și legile vieții pe cînd biologia încă nu apăruse; trebuie să fie pregătit să facă descoperiri care îl vor surprinde și deruta. Or, se pare că sociologia mai are mult pînă să ajungă la acest grad de maturizare intelectuală. În timp ce savantul care studiază natura fizică are sentimentul viu al rezistențelor pe care aceasta i le opune și asupra cărora este atît de greu să obții victorii, sociologul pare că se mișcă în mijlocul unor lucruri imediat transparente pentru spirit, atît de mare e ușurința cu care îl vedem rezolvînd problemele cele mai obscure. În stadiul actual al științei, noi nu știm ce sînt cu adevărat nici măcar principalele instituții sociale, cum ar fi statul sau familia, dreptul de proprietate sau contractul, pedeapsa și responsabilitatea; ignorăm aproape în întregime cauzele lor, funcțiile pe care le împlinesc, legile evoluției lor; abia dacă, în anumite puncte, începem să întrevădem cîteva raze de lumină. Și totuși, e suficient să parcurgem lucrările de sociologie pentru a remarca cît de rară este conștientizarea ignoranței și dificultăților. Nu numai că autorii se consideră obligați să dogmatizeze orice problemă, dar ajung să creadă că pot atinge însăși esența fenomenelor cele mai complexe în cîteva pagini sau în cîteva fraze. Cu alte cuvinte, asemenea teorii exprimă nu atît faptele, care nu ar putea fi epuizate cu o asemenea rapiditate, ci

pre-noțiunile autorului anterioare cercetării. Fără îndoială, ideea pe care ne-o facem despre practicile colective, despre ceea ce sînt sau despre ceea ce ar trebui să fie, constituie un factor al proliferării lor. Dar însăși această idee este un fapt care, pentru a fi convenabil determinat, trebuie, de asemenea, studiat din afară. Căci ceea ce este important de știut nu e modul în care cutare gînditor își reprezintă cutare instituție, ci concepția grupului asupra ei ; doar această concepție este socialmente eficace. Or, ea nu poate fi cunoscută prin simpla observație interioară, de vreme ce ea nu se află în întregime în nici unul dintre noi ; trebuie deci, mai curînd, să găsim cîteva semne exterioare care să o facă vizibilă. Mai mult, ea nu s-a născut din neant ; ea însăși este efectul cauzelor externe care trebuie cunoscute pentru a putea aprecia rolul său în viitor. Oricum am proceda, întotdeauna trebuie să revenim la aceeași metodă.

## II

O altă afirmație nu mai puțin discutată decît precedenta este aceea care consideră fenomenele sociale ca fiind exterioare individului. Ni se condece astăzi cu destulă ușurință că faptele vieții individuale și cele ale vieții colective se diferențiază într-un oarecare grad : se poate spune că, asupra acestui punct, este pe cale de a se realiza o înțelegere, nu deplin unanimă, dar generalizată. Nu mai există nici un sociolog care să conteste astăzi sociologiei orice tip de specificitate. Însă, societatea nefiind compusă decît din indivizi<sup>2</sup>, simțul comun consideră că viața socială nu poate avea alt substrat decît conștiința individuală ; altminteri, ea pare suspendată în aer.

Cu toate acestea, ceea ce este calificat cu atîta ușurință drept inadmisibil atunci cînd vorbim de fapte sociale este în mod curent

---

2. Afirmația nu este de altfel decît parțial exactă. Pe lîngă indivizi, există și lucruri care sînt parte integrantă a societății. Dar este adevărat că indivizii sînt singurele elemente active.

admis despre alte regnuri ale naturii. Întotdeauna cînd anumite elemente se combină, dau naștere, datorită combinării lor, la fenomene noi. Trebuie să admitem că aceste fenomene sînt situate nu în elemente, ci în întregul alcătuit prin unirea lor. Celula vie nu conține altceva decît elemente minerale, așa cum societatea nu conține nimic în afară de indivizi ; și totuși, e de domeniul evidenței că fenomenele caracteristice vieții nu rezidă în atomii de hidrogen, oxigen, carbon și azot. Cum ar putea mișcările vitale să se producă în sînul elementelor lipsite de viață ? Cum s-ar repartiza proprietățile biologice între aceste elemente ? Ele nu ar putea să se regăsească în mod egal la fiecare, pentru că nu sînt de aceeași natură ; carbonul nu este azot și, prin urmare, nu poate avea aceleași proprietăți, nici nu poate juca același rol. Nu e mai puțin inadmisibil că fiecare aspect al vieții, fiecare dintre principalele sale trăsături se incarnează într-un grup diferit de atomi. Viața n-ar putea să se descompună astfel ; ea este unică și, prin urmare, ea nu poate avea ca sediu decît substanța vie în totalitatea sa. Ea este în întreg, nu în părți. Nu particulele lipsite de viață ale celulei sînt acelea care se hrănesc, se reproduc, într-un cuvînt trăiesc, ci numai celula este aceea care trăiește. Iar ceea ce afirmăm noi despre viață s-ar putea repeta despre toate sintezele posibile. Duritatea bronzului nu constă nici în aramă, nici în cositor, nici în plumbul din care s-a format, căci acestea sînt moi și flexibile ; ea provine din amestecul lor. Fluiditatea apei, proprietățile sale alimentare și alte caracteristici nu constau în cele două gaze din care este compusă, ci în substanța complexă pe care ele o formează prin amestecul lor.

Să aplicăm acest principiu sociologiei. Dacă sîntem de acord că sinteza *sui generis* care constituie orice societate degajă fenomene noi, diferite de ceea ce se întîmplă în conștiințele solitare, trebuie de asemenea să admitem că aceste fapte specifice rezidă în societatea însăși care le-a produs, și nu în părțile sale, adică în membrii săi. În acest sens, ele sînt exterioare conștiințelor

individuale, considerate ca atare, așa cum caracteristicile distinctive ale vieții sînt exterioare substanțelor minerale care compun ființa vie. Aceste caracteristici nu se pot resorbi în elementele constitutive fără a cădea pradă contradicțiilor, deoarece prin definiție ele presupun altceva decît ceea ce cuprind aceste elemente. Astfel se justifică, dintr-o nouă rațiune, separarea pe care am stabilit-o mai înainte între psihologia propriu-zisă, adică știința individului mental, și sociologie. Faptele sociale nu diferă doar calitativ de cele psihice; *ele au un alt substrat*, ele nu evoluează în același mediu, ele nu depind de aceleași condiții. Aceasta nu înseamnă că nu ar fi și ele psihice într-o anumită măsură, deoarece ambele constau în maniere de a gîndi sau a acționa. Dar stările de conștiință colectivă sînt de altă natură decît stările de conștiință individuală; sînt reprezentări de un alt tip. Mentalitatea grupurilor nu este aceeași cu a persoanelor; ea are legi proprii. Cele două științe sînt distincte, atît cît putem distinge între ele două științe, oricare ar fi raporturile ce pot, de altfel, să existe între ele.

Și totuși, în acest punct ar trebui făcută o distincție care va proiecta poate un pic de lumină asupra dezbaterii.

Ni se pare evident că *materia* vieții sociale nu se poate explica prin factori pur psihologici, adică prin stări ale conștiinței individuale. Într-adevăr, ceea ce traduc reprezentările colective este maniera în care grupul se gîndește în raport cu obiectele care îl afectează. Or, grupul e constituit altfel decît individul și lucrurile care-l afectează sînt de altă natură. Reprezentările care nu exprimă nici aceleași subiecte, nici aceleași obiecte nu ar putea depinde de aceleași cauze. Pentru a putea înțelege maniera în care societatea se reprezintă pe sine și lumea care o înconjoară, trebuie luată în considerare natura societății și nu aceea a indivizilor. Simbolurile prin care ea se gîndește pe sine îi schimbă adesea natura. Dacă, de exemplu, ea se concepe ca provenită dintr-un animal eponim,



înseamnă că formează unul din acele grupuri speciale pe care le denumim clanuri. Acolo unde animalul este înlocuit cu un strămoș uman, dar de asemenea mitic, înseamnă că acest clan și-a schimbat natura. Dacă, deasupra zeităților locale sau familiale, societatea imaginează și alte zeități de care consideră că depinde, înseamnă că aceste grupuri locale și familiale din care este compusă tind să se concentreze și să se unifice, iar gradul de unitate pe care-l prezintă un panteon religios corespunde gradului de unitate atins la acel moment de societate. Dacă ea condamnă unele conduite, este semn că acestea lezează anumite sentimente fundamentale; și aceste sentimente țin de constituția sa, așa cum cele ale individului țin de temperamentul său fizic și de structura sa mentală. Astfel, chiar atunci când psihologia individului nu ar mai avea secrete pentru noi, ea nu ar putea să ne dea soluții la nici una din aceste probleme, pentru că ele se referă la o ordine a faptelor pe care aceasta o ignoră.

De îndată ce recunoaștem această diferențiere, ne putem pune întrebarea dacă reprezentările individuale și reprezentările colective nu se pot totuși asemăna, deoarece și unele, și altele sînt reprezentări; și dacă, drept urmare a acestei asemănări, unele legi abstracte nu ar fi comune celor două regnuri. Miturile, legendele populare, concepțiile religioase de orice natură, credințele morale etc. exprimă o altă realitate decît realitatea individuală; dar e posibil ca maniera în care ele se atrag sau se resping, se agregă sau se dezagregă să fie independentă de conținutul lor și să țină doar de calitatea lor generală de reprezentări. Dar, fiind alcătuite dintr-o materie diferită, ele se vor comporta în relațiile lor reciproce întocmai ca senzațiile, imaginile sau ideile individuale. N-am putea crede, de exemplu, că continuitatea și asemănarea, contrastele și antagonismele logice acționează în același mod, oricare ar fi lucrurile reprezentate? Am ajunge astfel la conceperea posibilității unei psihologii în întregime formală, care ar fi un fel de teren comun psihologiei individuale și sociologiei; și poate că acest fapt determină scrupulele de care dau dovadă unele spirite în a deosebi prea net aceste două științe.

Riguros vorbind, în starea actuală a cunoștințelor noastre, problema astfel pusă nu ar putea avea o rezolvare fermă. Într-adevăr, pe de o parte, tot ceea ce cunoaștem despre modul în care se combină ideile individuale se reduce la cele câteva afirmații, foarte generale și foarte vagi, pe care le grupăm de obicei în legea de asociere a ideilor. Iar în privința legilor ideatice colective, acestea sînt și mai ignorate. Psihologia socială, care ar fi trebuit să aibă sarcina de a le determina, nu este decît un cuvînt care desemnează tot felul de generalități, variate și imprecise, fără un obiect definit. Ar trebui să căutăm, prin compararea temelor mitice, legendelor și tradițiilor populare, a limbilor, în ce mod reprezentările sociale se atrag și se resping, fuzionează unele cu altele sau se despart etc. Or, deși problema merită atenția cercetătorilor, abia se poate spune că s-ar fi ocupat cineva de ea ; atîta timp cît nu se vor fi găsit unele din aceste legi, în mod evident va fi imposibil să știm cu certitudine dacă ele coincid sau nu cu cele ale psihologiei individuale.

Cu toate acestea, în absența certitudinii, este cel puțin probabil că, dacă există asemănări între aceste două tipuri de legi, diferențele nu trebuie să fie mai puțin evidente. Într-adevăr, pare inadmisibil ca materia din care sînt făcute reprezentările să nu acționeze asupra modului lor de combinare. E adevărat că psihologii vorbesc adesea despre legile de asociere a ideilor ca și cum ar fi aceleași pentru toate tipurile de reprezentări individuale. Dar nimic nu e mai puțin adevărat : imaginile nu se compun între ele la fel ca senzațiile, nici conceptele la fel ca imaginile. Dacă psihologia ar fi fost mai evoluată, ea ar fi constatat fără îndoială că fiecare categorie de stări mintale are propriile sale legi formale. Dacă e așa, trebuie *a fortiori* să ne așteptăm ca legile corespunzătoare gîndirii sociale să fie specifice, ca și această gîndire însăși. De fapt, oricît de puțin am fi experimentat această ordine de fapte, nu e greu să avem sentimentul specificității acesteia. Nu este, oare, ea aceea care face să ni se pară atît de ciudată maniera

specială în care concepțiile religioase (care sînt colective prin excelență) se amestecă sau se separă, se transformă unele în altele, dînd naștere la sinteze contradictorii ce contrastează cu rezultatele obișnuite ale gîndirii noastre particulare ? Dacă anumite legi ale mentalității sociale ne amintesc de acelea stabilite de psihologi, așa cum era de presupus, nu înseamnă că primele sînt doar un caz particular al celor din urmă ; ci înseamnă că între unele și altele, dincolo de diferențele desigur importante, există similitudini pe care abstractizarea le va putea degaja și care deocamdată sînt ignorate. Adică, în nici un caz sociologia nu ar putea împrumuta pur și simplu una sau alta din afirmațiile psihologiei, pentru a le aplica cutărui fapt social. Ci gîndirea colectivă în întregul său, în forma și în materia sa, trebuie să fie studiată în sine, pentru sine, cu sentimentul particularității sale. Trebuie lăsată viitorului sarcina de a cerceta în ce măsură ea se aseamănă cu gîndirea individuală. Aici este o problemă care ține mai degrabă de filosofia generală și de logica abstractă decît de studierea științifică a faptelor sociale<sup>3</sup>.

### III

Ne mai rămîn de precizat cîteva chestiuni în definiția pe care am dat-o faptelor sociale în primul capitol. Ele constau în moduri de a face sau de a gîndi, putînd fi recunoscute prin aceea că sînt susceptibile de a exercita asupra conștiinței particulare o influență coercitivă. S-a produs o anume confuzie asupra acestui subiect și de aceea merită menționată.

Avem atît de mult obișnuința de a aplica temelor sociologice formele gîndirii filosofice, încît s-a văzut adesea în această

---

3. E inutil să arătăm cum, din acest punct de vedere, necesitatea de a studia faptele din exterior apare și mai mult ca o evidență, pentru că acestea se nasc din sintezele care au loc în afara noastră, despre care noi nu avem nici măcar percepția confuză pe care o avem despre fenomenele interioare.

definiție preliminară un fel de filosofie a faptului social. S-a afirmat că noi am explica fenomenele sociale prin constrângere, așa cum dl Tarde le explică prin imitație. N-avem deloc această ambiție și nici măcar nu ne-a trecut prin gând că ne va fi atribuită, atât este de departe ea de orice metodă. Ceea ce noi ne propunem era nu să anticipăm dintr-o perspectivă filosofică concluziile științei, ci doar să indicăm prin ce semne exterioare e posibil să recunoaștem faptele pe care ea le va trata, pentru ca savantul să știe să le depisteze acolo unde realmente se găsesc și să nu le confunde cu altele. Era vorba doar de delimitarea cât mai exactă a câmpului cercetării, nu de cuprinderea acestuia într-un fel de intuiție exhaustivă. De asemenea, acceptăm cu plăcere acuza că această definiție nu ar exprima întregul caracter al faptului social și, prin urmare, că nu ar fi singura posibilă. Desigur, faptul social poate fi caracterizat în maniere diferite, căci n-avem nici un motiv să credem că are doar o unică proprietate distinctivă<sup>4</sup>. Important este să o alegem pe cea mai potrivită scopului pe care ni-l propunem. Chiar dacă uneori e posibil să folosim concomitent mai multe criterii, potrivit circumstanțelor. Noi am recunoscut adesea că o astfel de soluție este de multe ori necesară în sociologie ; căci sînt cazuri în care caracterul constrîngător nu este ușor de

- 
4. Puterea de coerciție pe care i-o atribuim reprezintă atât de puțin în întregul său faptul social, încît ea poate reprezenta de asemenea contrariul său. Căci, în același timp în care instituțiile sociale ni se impun, noi ținem la ele ; ele ne obligă iar noi le iubim ; ele ne constrîng iar noi le oferim ajutorul nostru pentru funcționarea lor și pentru această constrîngere chiar. Această opoziție a fost adesea semnalată de moraliști, prin cele două noțiuni de *bine* și de *datorie*, care exprimă două aspecte diferite, dar la fel de reale, ale vieții morale. Or, nu există practici colective care să nu exercite asupra noastră această dublă acțiune, care nu este de altfel decît aparent contradictorie. Dacă nu le-am definit prin acest atașament special, totodată interesat și dezinteresat, se datorează simplului fapt că el nu se manifestă prin semne exterioare, ușor perceptibile. Binele este mult mai interiorizat, mai intim decît datoria, deci este mai greu de sesizat.

recunoscut (vezi pagina 47). Bineînțeles, fiind vorba doar de o definiție inițială, caracteristicile pe care le folosim trebuie să fie imediat identificabile și să poată fi observate înainte de cercetare. Or, exact această condiție nu e îndeplinită de definițiile contrapuse celei date de noi. S-a spus, de exemplu, că faptul social înseamnă „tot ceea ce se produce în societate” sau chiar că e „ceea ce interesează și afectează grupul într-un mod oarecare”. Dar nu putem ști dacă societatea este sau nu cauza unui fapt sau dacă acest fapt are efecte sociale, decît atunci cînd știința va fi mai evoluată. Așadar, asemenea definiții nu ne-ar putea servi pentru determinarea obiectului unei viitoare cercetări. Pentru a le putea utiliza, ar trebui ca și cercetarea faptelor sociale să fie deja foarte avansată și, prin urmare, să fi descoperit vreun alt mijloc prealabil pentru a le recunoaște acolo unde le întîlnim.

În același timp cînd i s-a reproșat definiției noastre că ar fi prea restrictivă, i s-a adus și acuza că ar fi prea largă, că ar cuprinde aproape în întregime realul. Într-adevăr, s-a spus că orice mediu fizic exercită o constrîngere asupra ființelor care suportă acțiunea sa ; aceasta fiindcă sînt obligate, într-o oarecare măsură, să se adapteze. Dar între aceste două moduri de coerciție există deosebiri tot atît de mari ca și acelea care separă domeniul fizic de cel moral. Presiunea exercitată de unul sau mai multe corpuri asupra altor corpuri sau chiar asupra unor voințe nu ar putea fi asemănată cu presiunea pe care o exercită conștiința unui grup asupra conștiinței membrilor săi. Cu totul specific constrîngerii sociale este faptul că aceasta constă nu în rigiditatea unor structuri moleculare, ci se datorează prestigiului cu care sînt investite anumite reprezentări. E adevărat că obiceiurile, individuale sau moștenite, au, într-o oarecare măsură, aceeași proprietate. Ele ne domină, ne impun credințele sau practicile. Atîta doar, că ele ne domină din interior ; ele sînt în întregime în fiecare dintre noi. Dimpotrivă, credințele și practicile sociale acționează asupra

noastră din afară: astfel, presiunea exercitată de unele și de altele este, în fond, foarte diferită.

Altminteri, nu trebuie să ne mirăm că celelalte fenomene ale naturii prezintă, sub alte forme, același caracter prin care noi am definit fenomenele sociale. Această asemănare se datorează faptului că și unele, și altele sînt lucruri reale. Tot ceea ce este real are o natură definită care se impune, de care trebuie să ținem cont și care, chiar atunci cînd este neutralizată, nu este niciodată complet învinsă. Și, în fond, acesta este esențialul în noțiunea de constrîngere socială. Căci ea implică, în definitiv, că modurile colective de a acționa sau de a gândi au o realitate în afara indivizilor; indivizi care, în orice clipă, i se conformează. Sînt lucruri care au propria lor existență. Individul le găsește complet formate și nu le poate face să dispară sau să fie altfel decît sînt; el este deci forțat să țină seama de ele și îi este cu atît mai dificil (nu spunem imposibil) să le modifice, cu cît, în diferite grade, ele se împărtășesc din ascendentul material și moral pe care societatea îl are asupra membrilor săi. Fără îndoială, individul joacă un rol în geneza lor. Dar pentru a exista un fapt social, trebuie cel puțin ca mai mulți indivizi să-și fi agregat acțiunile și trebuie ca această combinare să fi produs ceva nou. Și cum această sinteză are loc în afara fiecăruia dintre noi (deoarece intră în ea o pluralitate de conștiințe) are cu necesitate drept efect fixarea, instituirea în afara noastră a anumitor feluri de a acționa și a anumitor judecăți care nu depind de fiecare voință particulară. Așa cum s-a observat<sup>5</sup>, există un cuvînt care – extinzînd puțin sensul său obișnuit – exprimă destul de bine această manieră de a fi foarte specială: cuvîntul „instituție”. Se poate, într-adevăr, fără a-i denatura sensul, să numim „instituție” orice credință și

---

5. A se vedea articolul *Sociologie* din „Grande Encyclopédie” de Fauconnet și Mauss.

orice conduită instituite de colectivitate ; sociologia poate fi atunci definită astfel : știința instituțiilor, a genezei și funcționării lor<sup>6</sup>.

\*

Ni se pare inutil să revenim asupra celorlalte controverse provocate de această carte, căci ele nu ating nimic esențial. Orientarea generală a metodei nu depinde de procedeele preferate pentru a clasifica tipurile sociale sau pentru a distinge normalul de patologic. Pe de altă parte, aceste contestări au venit cel mai adesea din refuzurile de a accepta sau de a accepta fără rezerve principiul nostru fundamental : realitatea obiectivă a faptelor sociale. Deci, în final, totul se bazează pe acest principiu, totul se reduce la el. De aceea ni s-a părut util să-l evidențiem încă o dată, ignorând orice chestiune secundară. Și sîntem siguri că acordîndu-i prioritate rămînem fideli tradiției sociologiei ; căci, în fond, din această concepție s-a născut întreaga sociologie. Această știință, într-adevăr, nu se putea naște decît în ziua în care s-a intuit că fenomenele sociale, chiar nefiind materiale, nu încetează a fi lucruri reale, care pot fi studiate. Pentru a se ajunge

---

6. Din faptul că credințele și practicile sociale ne influențează dinafară, nu deducem că le primim în mod pasiv și fără a le aduce modificări. Reflectînd asupra instituțiilor colective, asimilîndu-le, le individualizăm, le dăm într-o oarecare măsură marca personalității noastre ; astfel, reflectînd asupra lumii sensibile, fiecare dintre noi o colorează în felul său. Indivizi diferiți se adaptează diferit la același mediu fizic. De aceea, fiecare dintre noi își face, mai mult sau mai puțin, morala, religia, tehnica sa. Nu există conformism social care să nu cuprindă o întreagă gamă de nuanțe individuale. E adevărat, cîmpul variațiilor permise este mărginit. El este nul sau foarte restrîns în cercul fenomenelor religioase și morale, în care variația devine cu ușurință o crimă ; el este mai larg în tot ceea ce înseamnă viață economică. Dar mai devreme sau mai tîrziu, chiar în acest ultim exemplu, se întîlnește o limită ce nu poate fi depășită.

la ideea că are rost să cauți ceea ce ele sînt, trebuia să se fi înțeles că ele sînt într-un mod definit, că au un fel de a fi constant, o natură ce nu depinde de arbitrarul individual și din care derivă raporturi necesare. Astfel, istoria sociologiei nu este decît un efort îndelungat pentru clarificarea acestei intuiții, pentru aprofundarea ei, pentru cîntărirea tuturor consecințelor pe care le implică. Dar, în ciuda marilor progrese făcute în acest sens, după cum se va vedea mai departe, găsim numeroase forme de supraviețuire ale postulatului antropocentric care, aici ca și în alte părți, blochează drumul științei. Omului nu-i place să renunțe la puterea nelimitată pe care și-a atribuit-o atîta timp asupra ordinii sociale, iar, pe de altă parte, i se pare că, dacă există cu adevărat forțe colective, el este condamnat să le îndure, fără a putea să le modifice. Ceea ce îl îndeamnă să le nege. Degeaba l-au învățat experiențele repetate că această atotputernicie, din iluzia căreia se nutrește cu îngăduință, a fost pentru el mereu o cauză de slăbiciune ; că domnia lui asupra lucrurilor n-a început cu adevărat decît din momentul în care a recunoscut că ele au o natură proprie și în care s-a resemnat să învețe de la ele ceea ce sînt. Izgonită din toate celelalte științe, această prejudecată deplorabilă se menține cu înverșunare în sociologie. Nu este deci nimic mai urgent decît să căutăm a elibera definitiv și știința noastră de ea ; acesta este scopul principal al eforturilor noastre.



## Introducere

Pînă în prezent, sociologii nu s-au ostenit prea mult să caracterizeze și să definească metoda pe care o aplică în studiul faptelor sociale. Astfel, în toată opera dlui Spencer problema metodologică nu ocupă nici un loc ; căci *Introduction à la science sociale*, al cărei titlu te îndeamnă să crezi că ar face-o, se preocupă, de fapt, de dificultățile și posibilitățile sociologiei, nicidecum nu prezintă procedeele pe care sociologia trebuie să le folosească. E adevărat că Mill s-a ocupat destul de mult de această problemă<sup>1</sup> ; totuși, el n-a făcut decît să treacă prin grila dialecticii opinia lui Comte, fără să mai adauge nimic cu adevărat personal. Un singur capitol din *Cours de philosophie positive*, iată, așadar, aproape singurul studiu original și important pe care îl avem în această privință !<sup>2</sup>

Această indiferență aparentă nu are, de altfel, nimic surprinzător. Într-adevăr, marii sociologi pe care i-am pomenit n-au ieșit deloc din generalitățile asupra naturii societăților, asupra raporturilor regnului social cu cel biologic, asupra mersului general al progresului ; chiar voluminosul tratat de sociologie al domnului Spencer nu are altă intenție decît să arate cum legea evoluției universale se aplică societăților. Or, pentru a trata aceste chestiuni filosofice nu sînt

---

1. *Système de logique*, cartea a VI-a, cap. VII-XII.

2. Cap. V, ediția a II-a, pp. 294-336.

necesare procedee speciale și complexe. Fiecare s-a mulțumit să compare meritele deducției și inducției și să facă o anchetă sumară asupra resurselor cele mai generale de care dispune investigația sociologică. E adevărat, au rămas nediscutate precauțiile privitoare la observarea faptelor, modul în care trebuie puse principalele probleme, sensul în care trebuie conduse cercetările, practicile speciale care le permit să se desfășoare, precum și regulile administrării probelor.

Printr-un fericit concurs de împrejurări, în primul rînd inițiativa de a se crea pentru noi un curs permanent de sociologie la Facultatea de Litere din Bordeaux, permițîndu-ne să ne dedicăm studiului științelor sociale și chiar să facem din el obiectul preocupărilor noastre profesionale, am reușit să ieșim din aceste chestiuni prea generale și să abordăm anumite probleme particulare. Am fost, așadar, determinați chiar prin forța lucrurilor să elaborăm o metodă mai clară, credem noi, adaptată mai exact la natura particulară a fenomenelor sociale. Tocmai aceste rezultate ale practicii noastre am vrea să le expunem aici în întregime și să le supunem discuției. Fără îndoială, ele sînt implicite în cartea pe care am publicat-o recent despre diviziunea muncii sociale. Dar se pare că există un interes și pentru formularea și tratarea lor separată, însoțite de dovezi și ilustrate cu exemple împrumutate fie din această lucrare, fie din cercetări deocamdată inedite. Astfel va putea fi judecată mai bine direcția pe care încercăm să o dăm studiilor sociologice.

## Capitolul I

### Ce este un fapt social ?

Înainte de a căuta care este metoda cea mai potrivită în studiul faptelor sociale, este important să știm care sînt faptele pe care le numim astfel.

Discutarea problemei este cu atît mai necesară, cu cît acest atribut se folosește fără prea multă precizie. El este utilizat în mod curent pentru a desemna aproape orice fenomen ce are loc înăuntrul societății, dacă el prezintă cîtuși de puțin, cu oarecare generalitate, vreun interes social. Dar, în acest sens, nu există evenimente omenești care să nu poată fi numite sociale. Fiecare individ bea, doarme, mănîncă, judecă, iar societatea are tot interesul ca aceste funcții să se exercite regulat. Dacă aceste fapte ar fi sociale, sociologia n-ar avea obiectul ei propriu, iar domeniul său s-ar confunda cu acela al biologiei sau al psihologiei.

În realitate, în orice societate există un grup determinat de fenomene care se disting net de fenomenele studiate de celelalte științe ale naturii.

Cînd îmi îndeplinesc datoria de frate, de soț sau de cetățean, cînd îmi onorez angajamentele contractate, nu fac altceva decît să-mi îndeplinesc datorii care sînt definite în afara mea și a actelor mele, prin drept și prin obiceiuri. Chiar atunci cînd sînt în acord cu propriile mele sentimente

și cînd le simt realitatea în interior, ele nu încetează să fie obiective, căci nu eu sînt cel ce le-a făcut, ci le-am primit prin educație. De cîte ori, de altfel, nu ni se întîmplă să ignorăm detalii ale obligațiilor ce ne revin și, pentru a le afla, să trebuiască să consultăm Codul și pe interpreții săi autorizați ! La fel, credinciosul a găsit de-a gata la nașterea sa credințele și practicile vieții sale religioase ; dacă ele existau înaintea lui, înseamnă că acestea există în afara lui. Sistemul de semne folosit în exprimarea gîndirii mele, sistemul de monede utilizat pentru a-mi plăti datoriile, instrumentele de credit din relațiile comerciale, practicile meseriei mele etc. funcționează indiferent dacă eu le folosesc sau nu. Dacă am lua pe rînd toți membri societății, cele spuse anterior pot fi repetate pentru fiecare în parte. Iată deci maniere de a acționa, de a gîndi și de a simți care au această remarcabilă proprietate de a exista în afara conștiințelor individuale.

Nu numai că aceste tipuri de conduită sau de gîndire sînt exterioare individului, dar ele sînt dotate cu o putere imperativă și coercitivă în virtutea căreia ele i se impun, cu sau fără voia lui. Fără îndoială, cînd mă conformez ei din proprie voință, această coerciție se face foarte puțin sau deloc simțită, fiind inutilă. Dar constrîngerea nu-și pierde astfel calitatea de caracteristică intrinsecă a acestor fapte, iar dovada este că ea se face simțită de îndată ce încerci să i te împotrivești. Dacă încerc să încalc regulile dreptului, ele reacționează împotriva mea astfel încît să-mi împiedice gestul – dacă mai este timp, sau să-l anuleze și să-l restabilească sub forma lui normală – dacă este deja săvîrșit și reparabil, sau să mă facă să-l ispășesc – dacă nu poate fi

reparat altfel. E vorba de maxime pur morale? Atunci conștiința publică înăbușă orice act care le încalcă prin supravegherea pe care o exercită asupra conduitei cetățenilor și prin pedepsele speciale de care dispune. În alte cazuri, constrângerea este mai puțin violentă, însă nu încetează să existe. Dacă nu mă supun convențiilor lumii, dacă atunci când mă îmbrac nu țin seama de obiceiurile țării mele și ale clasei sociale din care fac parte, rîsul ce-l provoc, distanța la care sînt ținut produc, deși într-o manieră mai atenuată, aceleași efecte ca și o pedeapsă propriu-zisă. Altminteri, constrângerea, deși indirectă, nu este mai puțin eficace. Nu sînt obligat să vorbesc franțuzește cu compatrioții mei, nici să folosesc monedele legale; dar mi-e imposibil să fac altfel. Dacă aș încerca să scap de această necesitate, tentativa mea ar eșua deplorabil. Ca industriaș, nimic nu-mi interzice să lucrez cu procedee și metode din secolul trecut; dar dacă o fac, cu siguranță mă voi ruina. Chiar atunci când, de fapt, e posibil să mă eliberez de aceste reguli și să le încalc cu succes, n-o pot face decît luptînd împotriva lor. Chiar atunci când, în cele din urmă, ele sînt învinse, ne fac să le simțim puterea constrîngătoare prin rezistența ce o opun. Nu există inventator, chiar fericit, ale cărui inițiative să nu se lovească de asemenea opoziții.

Iată deci o categorie de fapte care prezintă caracteristici foarte speciale: ele constau în maniere de a acționa, de a gândi și de a simți exterioare individului și înzestrate cu o putere de constrîngere în virtutea căreia i se impun. Drept urmare, ele nu pot fi confundate cu fenomenele organice, deoarece sînt alcătuite din reprezentări și acțiuni; dar nici cu fenomenele psihice, care nu există decît în conștiința individuală și prin ea. Ele constituie deci o specie nouă și

lor le trebuie atribuit și rezervat calificativul de *sociale*. El li se potrivește întrutotul, deoarece, neavînd ca substrat individul, ele nu pot avea alt substrat decît societatea, fie societatea politică în integralitatea sa, fie unul dintre grupurile ce o alcătuiesc, confesiuni religioase, școli politice, literare, corporații profesionale etc. Pe de altă parte, calificativul li se potrivește doar lor ; căci atributul de *social* nu are sens definit decît cu condiția să indice numai fenomene care nu intră în nici una din categoriile de fapte deja constituite și denumite. Ele sînt deci domeniul propriu al sociologiei. E drept că termenul de *constrîngere*, prin care noi le definim, riscă să înspăimînte pe adepții radicali ai unui individualism absolut. Ei cred că individul este cu desăvîrșire autonom, de aceea li se pare că este minimalizat ori de cîte ori e pus în situația să simtă că nu depinde doar de el însuși. Însă din moment ce astăzi nu se pune la îndoială că cele mai multe dintre ideile și tendințele noastre nu sînt elaborate de noi, ci ne vin dinafară, este clar că ele nu pot pătrunde în noi decît impunîndu-ni-se ; aceasta e tot ce vrea să însemne definiția noastră. Se știe, de altfel, că orice constrîngere socială nu exclude neapărat personalitatea individuală<sup>1</sup>.

Totuși, cum toate exemplele pe care le-am citat mai sus (reguli juridice, morale, dogme religioase, sisteme financiare etc.) prezintă credințe și practici constituite, s-ar putea crede că nu există fapt social decît acolo unde avem o organizare definită. Dar există și alte fapte care, fără a îmbrăca aceste forme cristalizate, au și aceeași obiectivitate și același ascendent asupra individului. De exemplu,

---

1. Nu se poate spune că orice constrîngere este normală. Vom reveni asupra acestui punct.

așa-numitele curente sociale. Astfel, într-o adunare, marile mișcări de entuziasm, de indignare, de compasiune care au loc nu își au originea în nici o conștiință particulară. Ele vin fiecăruia din noi dinafară și sînt susceptibile să ne antreneze fără voia noastră. Fără îndoială, se poate întîmpla ca, lăsîndu-mă fără rezerve în voia lor, să nu le simt presiunea exercitată asupra mea. Însă ea se face simțită de îndată ce încerc să lupt împotriva lor. Cînd un individ încearcă să se opună uneia dintre aceste manifestări colective, sentimentele negate de el se întorc împotriva sa. Or, dacă această putere de coerciție exterioară se afirmă cu asemenea claritate în cazurile de rezistență, înseamnă că ea există, deși este inconștientă, și în celelalte cazuri. Atunci, sîntem victimele unei iluzii, care ne lasă să credem că am elaborat noi înșine ceea ce ni s-a impus dinafară. Însă, dacă îngăduința noastră ascunde influența suferită, ea n-o suprimă. Așa cum aerul nu încetează să ne apese, deși nu-i mai simțim greutatea. Chiar atunci cînd am colaborat în chip spontan la emoția comună, impresia pe care am resimțit-o a fost cu totul alta decît aceea pe care am fi încercat-o dacă am fi fost singuri. De aceea, de îndată ce adunarea s-a risipit, influențele sociale au încetat să acționeze asupra noastră și ne regăsim singuri cu noi înșine, iar sentimentele pe care le-am trăit au un aer străin în care nu ne mai recunoaștem. Înțelegem atunci că mai degrabă am fost influențați decît am contribuit noi înșine la aceste sentimente. Se întîmplă chiar ca ele să ne îngrozească, într-atît să fi fost de străine firii noastre. Astfel se face că indivizi cu totul inofensivi, cînd sînt reuniți în mulțime, se pot lăsa antrenați în acte de cruzime. Or, ceea ce spunem despre aceste explozii pasagere se aplică identic la acele mișcări de opinie, mai durabile, care au loc mereu

în jurul nostru, fie în întreaga societate, fie în cercuri mai restrânse – religioase, politice, literare, artistice etc.

Altminteri, această definiție a faptului social poate fi confirmată printr-o experiență caracteristică : este suficient să observăm modul în care sînt crescuți copiii. Cînd privim faptele așa cum sînt și așa cum au fost dintotdeauna, ne sare în ochi că orice educație constă într-un efort continuu de a impune copilului maniere de a vedea, de a simți și de a acționa la care el n-ar fi ajuns în mod spontan. Încă din primele momente ale vieții sale, îl constrîngem să mănînce, să bea, să doarmă la ore regulate, îl constrîngem la curățenie, la ascultare și supunere ; mai tîrziu, îl constrîngem să învețe să țină cont de celălalt, să respecte obiceiurile, convențiile, îl constrîngem să muncească etc. Dacă, în timp, constrîngerea încetează a fi resimțită, acesta se întîmplă pentru că ea dă naștere pe nesimțite la obiceiuri, tendințe interne care o fac inutilă, care n-o înlocuiesc decît pentru că ele derivă din ea. Este adevărat că, potrivit dlui Spencer, o educație rațională ar trebui să respingă asemenea procedee și să lase copilul în deplină libertate ; cum această teorie pedagogică n-a fost niciodată practică de nici un popor cunoscut, ea nu constituie decît un *desideratum* personal, nu un fapt care să poată fi opus faptelor precedente. Or, acestea din urmă sînt extrem de instructive tocmai pentru că educația are ca obiect construcția ființei sociale ; se poate deci vedea în ea, ca într-un rezumat, cum s-a constituit această ființă în istorie. Presiunea pe care o suferă copilul clipă de clipă este însăși presiunea mediului social care încearcă să-l formeze după propria sa imagine,



iar părinții și profesorii nu sînt decît reprezentanții și intermediarii acestui mediu.

Așadar, nu generalitatea faptelor este cea care servește la caracterizarea fenomenelor sociologice. O gîndire care se regăsește în toate conștiințele particulare, o mișcare pe care o repetă toți indivizii nu sînt prin aceasta fapte sociale. Dacă a fost considerat suficient acest caracter pentru a le defini, înseamnă că ele au fost confundate pe nedrept cu ceea ce s-ar putea numi încarnările lor individuale. Ceea ce le constituie sînt credințele, tendințele, practicile grupului luate colectiv ; cît despre formele pe care le îmbracă stările colective refractîndu-se la nivel individual, acestea sînt lucruri de alt tip. Demonstrația categorică a naturii duale este că aceste două tipuri de fapte se prezintă adesea în stare disociată. Într-adevăr, anumite maniere de a acționa și de a gîndi cîștigă, în urma repetiției, un fel de consistență care le precipită, ca să spunem așa, și le izolează de evenimentele particulare pe care le reflectă. Ele dobîndesc astfel un corp, o formă sensibilă proprie, și constituie o realitate *sui generis*, foarte distinctă de faptele individuale care o manifestă. Obișnuința colectivă nu numai că este imanentă actelor succesive pe care le determină, ci, printr-un privilegiu căruia nu-i găsim exemplu în regnul biologic, ea se exprimă definitiv într-o formulă care se repetă din gură în gură, care se transmite prin educație și se fixează chiar prin scris. Acestea sînt originea și natura regulilor juridice, morale, a aforismelor și proverbelor, a scrierilor în care sectele religioase sau politice condensează credințele lor, a codurilor estetice pe care le întocmesc școlile literare etc. Nici una

dintre ele nu se regăsește în întregime în aplicațiile sale individuale, din moment ce ele pot exista și fără a fi actualizate.

Fără îndoială, această disociere nu se prezintă întotdeauna cu aceeași claritate. Dar e suficient că e incontestabilă în cazurile importante și numeroase amintite de noi pentru a dovedi că faptul social este distinct de repercusiunile sale individuale. De altfel, chiar atunci când disocierea nu este direct observabilă, poate fi făcută vizibilă adesea cu ajutorul unor artificii de metodă; chiar este indispensabil să procedăm la o asemenea operație, dacă vrem să extragem faptul social din orice combinație, pentru a-l observa în stare pură. Astfel, există unele curente de opinie care ne împing, cu intensitate inegală, după epoci și țări, unul la căsătorie, de pildă, și altul la sinucidere sau la o natalitate mai mică sau mai mare etc. Ele sînt, evident, fapte sociale. La o primă abordare, ele par inseparabile de formele luate în cazurile particulare. Dar statistica ne oferă mijlocul de a le izola. Ele sînt, într-adevăr, reprezentate, nu fără exactitate, prin rata natalității, a căsătoriilor, a sinuciderilor, adică prin numărul obținut din împărțirea totalului mediu anual al căsătoriilor, nașterilor, morților voluntare prin acela al oamenilor aflați la vîrsta căsătoriei, a procreării, a sinuciderii<sup>2</sup>. Fiecare dintre aceste cifre cuprinde toate cazurile particulare fără deosebire, de aceea circumstanțele individuale care pot avea vreo pondere în producerea fenomenului se neutralizează reciproc și, prin

---

2. Sinuciderile nu au loc la orice vîrstă și nici, la vîrstele la care se întîmplă, cu aceeași intensitate.

urmare, nu contribuie la determinarea sa. Cifrele statistice exprimă o anumită stare a sufletului colectiv.

Iată ce sînt fenomenele sociale atunci cînd înlăturăm orice element străin. Cît despre manifestările lor particulare, ele au negreșit ceva social, de vreme ce reproduc în parte un model colectiv ; dar fiecare dintre ele mai depinde, în bună măsură, de constituția organico-psihică a individului, de circumstanțele particulare în care el este plasat. Ele nu sînt deci fenomene propriu-zis sociologice. Aparțin concomitent celor două regnuri și ar putea fi numite socio-psihice. Ele se află în atenția sociologului, fără a constitui obiectul imediat al sociologiei. În mod asemănător, în interiorul organismului găsim fenomene de natură mixtă, studiate de științe mixte, cum ar fi chimia biologică.

În aparență, un fenomen nu poate fi colectiv decît dacă este comun tuturor membrilor societății sau cel puțin majorității sale ; în consecință, dacă este general. Fără îndoială, dacă e general, asta se întîmplă fiindcă e colectiv (adică mai mult sau mai puțin obligatoriu), nici vorbă ca el să fie colectiv fiindcă este general. Este o stare a grupului, care se repetă la indivizi pentru că li se impune. El există în fiecare în parte fiindcă există în întreg, nicidecum nu este în întreg fiindcă este în părțile sale. Este evident mai ales la acele credințe și practici care ne sînt în întregime transmise de la generațiile anterioare ; le primim și le adoptăm pentru că, fiind în același timp o operă colectivă și o operă seculară, sînt investite cu o autoritate specială pe care educația ne-a învățat s-o recunoaștem și să o respectăm. Or, să remarcăm că marea majoritate a fenomenelor sociale ne vine pe această

cale. Însă chiar atunci cînd faptul social se datorează, în parte, colaborării noastre directe, el nu are altă natură. Un sentiment colectiv, care izbucnește într-o adunare, nu exprimă pur și simplu ceea ce era comun între toate sentimentele individuale. El este cu totul altceva, după cum am arătat. El este o rezultată a vieții comune, un produs al acțiunilor și reacțiunilor care au loc între conștiințele individuale ; iar dacă el reverberează în fiecare dintre ele, o face în virtutea energiei speciale pe care o datorează tocmai originii sale colective. Dacă toate inimile vibrează la unison, aceasta nu e urmarea unui acord spontan și prestabilit ; ci numai pentru că o aceeași forță le mișcă în același sens. Fiecare este antrenat de toți.

Ajungem deci să ne reprezentăm în mod exact domeniul sociologiei. El nu cuprinde decît un grup determinat de fenomene. Un fapt social se recunoaște după puterea de constrîngere externă pe care o exercită sau e susceptibil să o exercite asupra indivizilor ; iar prezența acestei puteri se recunoaște, la rîndul ei, fie după existența unor sancțiuni determinate, fie după rezistența pe care faptul o opune oricărei întreprinderi individuale care ar încerca să-l violenteze. Cu toate acestea, îl putem defini și prin amploarea difuziunii din interiorul grupului, numai că, ținînd seama de remarcile precedente, trebuie să adăugăm ca o a doua și esențială caracteristică faptul că el există independent de formele individuale pe care, difuzîndu-se, le capătă. Acest din urmă criteriu este, în anumite cazuri, chiar mai ușor de aplicat decît cel precedent. Într-adevăr, constrîngerea este ușor de constatat cînd se traduce în afară prin reacții directe ale societății, cum este cazul dreptului, moralei, credinței,

obiceiurilor și chiar modei. Însă atunci cînd ele nu sînt decît indirecte, precum cele exercitate de un tip de organizare economică, nu pot fi totdeauna la fel de bine observate. În aceste cazuri poate fi mai ușor de stabilit generalitatea combinată cu obiectivitatea. De altfel, această a doua definiție nu este decît o altă formă a celei dintîi ; căci dacă un mod de a conduce, exterior conștiințelor individuale, se generalizează, aceasta se înfăptuiește numai prin impunere<sup>3</sup>.

Totuși, ne-am putea întreba dacă această definiție este completă. Într-adevăr, faptele pe care ne bazăm sînt toate *feluri de a face* ; sînt de tip psihologic. Dar sînt, de asemenea, și *feluri de a fi colective*, adică fapte sociale de ordin anatomic sau morfologic. Sociologia nu se poate dezinteresa de ceea ce privește substratul vieții colective. Totuși, numărul

- 
3. Se vede cît de mult se îndepărtează această definiție a faptului social de aceea care servește ca bază sistemului ingenios al dlui Tarde. Mai întîi, trebuie să spunem că în cercetările noastre n-am constatat niciodată această influență majoră atribuită de dl Tarde imitației în nașterea faptelor colective. Mai mult, din definiția precedentă, care nu este o teorie, ci un simplu rezumat al datelor imediate ale observației, pare chiar să rezulte în mod serios că imitația nu numai că nu exprimă întotdeauna, ci chiar că nu exprimă niciodată ceea ce este esențial și caracteristic în faptul social. Fără îndoială, orice fapt social este imitat ; el are, cum am arătat, o tendință de a se generaliza, dar aceasta pentru că este social, adică obligatoriu. Puterea lui de expansiune nu este cauza, ci consecința caracterului său sociologic. Dacă faptele sociale ar fi singurele care ar produce această consecință, atunci imitația ar putea servi, dacă nu explicației, cel puțin definirii lor. Dar o stare individuală imitată nu încetează prin aceasta să fie individuală. Mai mult, se poate pune întrebarea dacă cuvîntul imitație este cel mai potrivit pentru a numi o propagare datorată unei influențe coercitive. Sub această expresie unică se amestecă fenomene foarte diferite și pe care ar fi necesar să le distingem.

și natura părților elementare din care este compusă societatea, modul în care ele sînt dispuse, gradul de coalescență la care au ajuns, distribuția populației pe suprafața teritoriului, numărul și natura căilor de comunicații, forma locuințelor etc. nu par, la prima vedere, că se pot rezuma la maniere de a acționa, de a simți sau de a gîndi.

Însă, înainte de toate, aceste fenomene diverse prezintă aceeași caracteristică care ne-a ajutat să le definim pe celelalte. Aceste feluri de a fi se impun individului în același mod ca și felurile de a face despre care am vorbit. Într-adevăr, cînd vrem să cunoaștem modul în care o societate este împărțită politic și din ce sînt compuse aceste diviziuni, precum și fuziunea parțială sau completă dintre ele, nu putem face aceasta cu ajutorul unei cercetări materiale și prin observații geografice ; căci aceste împărțiri sînt morale, chiar atunci cînd au suport în natura fizică. Numai prin dreptul public putem studia această organizare, căci el e cel ce o determină, tot așa cum el determină și relațiile noastre domestice și civice. Așadar, organizarea nu este mai puțin impusă. Dacă populația se înghesuie în orașe în loc să se împrăștie în sate, fenomenul are loc în virtutea unui curent de opinie, a unui imbold colectiv care impune indivizilor această concentrare. Nu putem alege forma caselor noastre în măsură mai mare decît pe aceea a hainelor noastre ; și una, și cealaltă sînt obligatorii în aceeași măsură. Căile de comunicație determină în mod ferm sensul migrațiilor interne și al schimburilor, chiar și intensitatea acestor schimburi și migrații etc. Prin urmare, ar mai fi loc pentru încă o categorie pe lista fenomenelor enumerate ca prezentînd semnul

distinctiv al faptului social ; dar cum această enumerare nu este riguros exhaustivă, adăugarea nu este indispensabilă.

Ea nici nu este utilă ; căci aceste feluri de a fi nu sînt decît feluri de a face consolidate. Structura politică a unei societăți nu este decît maniera în care diferitele segmente ce o compun s-au obișnuit să conviețuiască. Dacă raporturile lor sînt în mod tradițional strînse, segmentele tind să se confunde ; în caz contrar, tind să se diferențieze. Tipul de locuință care ni se impune nu este decît modul în care toți din jurul nostru și, în parte, generațiile anterioare s-au obișnuit să construiască casele. Căile de comunicație nu sînt decît albia pe care curentul schimbărilor și al migrațiilor curgînd în același sens și-a săpat-o lui însuși. Fără îndoială, dacă fenomenele de ordin morfologic ar fi singurele care să prezinte această fixitate, s-ar putea crede că ele constituie o specie aparte. Însă o regulă juridică este o ordine nu mai puțin permanentă decît un tip de arhitectură și, totuși, este un fapt fiziologic. O simplă maximă morală este, desigur, mai maleabilă ; dar ea are forme mult mai rigide decît o simplă practică profesională sau o modă. Astfel, există o întregă gamă de nuanțe care, fără întrerupere, leagă faptele de structură de acele curente libere ale vieții sociale care nu sînt încă prinse în nici o formă definită. Între ele, deci, există numai diferențe ale gradului de consolidare. Și unele, și altele nu sînt altceva decît viața mai mult sau mai puțin cristalizată. Fără îndoială, putem păstra numele de morfologie pentru faptele sociale care privesc substratul social, dar cu condiția să nu pierdem din vedere că au aceeași natură ca și celelalte. Definiția noastră va cuprinde tot ceea ce este de definit dacă spunem : *Este fapt social orice fel de*

*a face, fixat sau nu, susceptibil să exercite asupra individului o constrângere exterioară ; sau, mai mult, care este general pentru o întreagă societate dată, avînd în același timp o existență proprie, independentă de manifestările sale individuale*<sup>4</sup>.

---

4. Această înrudire strînsă a vieții și a structurii, a organului și a funcției poate fi ușor stabilită în sociologie pentru că, între cei doi termeni opuși, există o întreagă serie de intermediari imediat observabili, care arată legătura între ei. Biologia nu are aceleași mijloace. Dar ne este permis să credem că inducțiile celei dintîi științe asupra acestui subiect sînt aplicabile celeilalte și că, în organisme ca și în societate, nu există între aceste două categorii de fapte decît diferențe de grad.



## Capitolul II

# Reguli cu privire la observarea faptelor sociale

Prima regulă și cea mai importantă este *să consideri faptele sociale ca lucruri*.

### I

În momentul în care o nouă serie de fenomene devine obiect al științei, ele se găsesc deja reprezentate în minte, nu numai prin imagini sensibile, ci și prin diferite concepte mai puțin rafinate. Înaintea primelor cunoștințe de fizică și chimie, oamenii aveau deja noțiuni despre fenomenele fizico-chimice care depășeau simpla percepție ; așa sînt de exemplu cele pe care le găsim amestecate în toate religiile. Asta fiindcă, într-adevăr, reflecția este anterioară științei, care nu face decît să se folosească de prima cu un plus de metodă. Omul nu poate trăi în mijlocul lucrurilor fără să-și facă despre ele idei după care își reglează conduita. Numai că, fiindcă aceste noțiuni sînt și mai aproape de noi, mai la îndemînă decît realitățile cărora le corespund, tindem în mod natural să le substituim acestora din urmă și să le transformăm în însuși obiectul speculațiilor noastre. În loc să observăm lucrurile, să le descriem, să le comparăm, ne mulțumim să reflectăm asupra ideilor noastre, să le analizăm și să le combinăm. În locul unei științe a realităților nu

facem decît o analiză ideologică. Fără îndoială, această analiză nu exclude cu necesitate orice observație. Putem apela la fapte pentru a confirma aceste noțiuni sau concluziile ce decurg din ele. Dar faptele nu intervin atunci decît cu rol secundar, ca exemple sau ca dovezi ; ele nu sînt obiectul științei. Adică mergem de la idei la lucruri, nu de la lucruri la idei.

Este clar că o astfel de metodă nu poate da rezultate obiective. Într-adevăr, aceste noțiuni sau concepte, cum vrem să le numim, nu sînt substitutele legitime ale lucrurilor. Produse ale experienței comune, ele au, înainte de toate, rolul să armonizeze acțiunile noastre cu lumea înconjurătoare ; ele sînt formate prin practică și pentru practică. Or, o reprezentare poate să joace în mod util acest rol și să fie în același timp falsă din punct de vedere teoretic. Încă de mai multe secole Copernic a risipit iluziile simțurilor noastre cu privire la mișcările stelelor ; cu toate acestea, și acum ne împărțim în mod obișnuit timpul potrivit acestei iluzii. Pentru ca o idee să provoace mișcări ce angajează natura unui lucru, nu este nevoie decît ca ea să exprime în mod fidel această natură ; este suficient să ne facă să simțim ceea ce lucrul are util sau dezavantajos, prin ce ne poate ajuta și prin ce ne poate zădărnici. Mai mult încă, noțiunile astfel formate nu prezintă această justete practică decît în mod aproximativ și numai în generalitatea cazurilor. De cîte ori ele nu sînt pe cît de primejdioase, pe atît de nepotrivite ! Așadar, nu elaborîndu-le pornind de la idei, oricum am face aceasta, vom ajunge vreodată să descoperim legile realității. Națiunile astfel formate sînt, dimpotrivă, ca un vâl interpus între lucruri și noi, care ni le ascunde cu atît mai bine cu cît îl credem mai transparent.

Nu numai că o asemenea știință nu poate fi decît trunchiată, dar îi lipsește chiar materia primă. Abia ia ființă că și dispare, ca să spunem așa, transformîndu-se în artă. Într-adevăr, despre aceste noțiuni se crede că ar conține esența realului, deoarece sînt confundate cu realul însuși. De aici ele par suficiente nu numai pentru a înțelege ceea ce există, ci și pentru a prescrie ce trebuie să fie, precum și mijloacele de realizare. Căci este bun ceea ce este conform naturii lucrurilor ; este rău ceea ce este contrar acesteia, iar mijloacele de a-l atinge pe unul și de a fugi de celălalt derivă din însăși această natură. Dacă îl tratăm cu superficialitate, studiul realității actuale nu mai prezintă interes din punct de vedere practic și, fiindcă tocmai acest interes este rațiunea de a fi a studiului, rămîne pe viitor fără scop. Reflecția este deturnată astfel de la însuși obiectul științei, cunoașterea prezentului și trecutului, pentru a se avînta brusc spre viitor. În loc să caute înțelegerea faptelor moștenite și a celor realizate în prezent, ea procedează la înfăptuirea altora noi, mai potrivite scopurilor urmărite de oameni. Cînd crezi că știi în ce constă esența materiei, pornești imediat în căutarea pietrei filosofale. Această uzurpare a științei de către artă, care o împiedică să se dezvolte, este de altfel facilitată de circumstanțele apariției gîndirii științifice. Căci, fiindcă ea nu se naște decît pentru a satisface nevoi vitale, o găsim îndreptată în mod natural spre practică. Nevoile pe care știința este chemată să le rezolve sînt întotdeauna urgente și, prin urmare, o presează să găsească soluții ; ele cer remedii, nu explicații.

Acest mod de a proceda este atît de conform predispozițiilor naturale ale spiritului nostru, încît îl regăsim chiar la originea științelor fizice. El este cel care deosebește

alchimia de chimie, ca și astrologia de astronomie. Prin el Bacon critică și combate metoda urmată de savanții timpului său. Noțiunile despre care tocmai am vorbit sînt acele *notiones vulgares* sau *praenotiones*<sup>1</sup>, pe care Bacon le semnalează la baza tuturor științelor<sup>2</sup>, unde iau locul faptelor<sup>3</sup>. Aceste *idola* sînt un fel de fantome, care desfigurează adevăratul aspect al lucrurilor, dar pe care le luăm, totuși, drept lucrurile înseși. Și fiindcă acest spațiu imaginar nu opune spiritului nici o rezistență, acesta din urmă, nesimțindu-se limitat în vreun fel, cade pradă unor ambiții fără margini și se crede capabil să clădească sau, mai curînd, să reclădească lumea prin propriile sale puteri, după gustul și dorințele sale.

Dacă așa s-a întîmplat în științele naturale, cu atît mai mult trebuie să fie la fel în sociologie. Oamenii nu au așteptat apariția științei sociale pentru a-și face idei despre drept, morală, familie, stat, societate; căci ei nu puteau trăi fără ele. Or, mai ales în sociologie, aceste pre-noțiuni, pentru a relua expresia lui Bacon, sînt capabile să domine spiritele și să se substituie lucrurilor. Într-adevăr, lucrurile sociale nu se înfăptuiesc decît prin oameni; ele sînt un produs al activității omenești. Ele par să nu fie altceva decît punerea în practică a ideilor noastre, înnăscute sau nu, cît și aplicarea lor în diferite împrejurări care însoțesc relațiile dintre oameni. Organizarea familiei, a contractului, a repressiunii, a statului, a societății apar astfel ca o simplă dezvoltare a ideilor pe care noi le avem despre societate, stat, justiție

---

1. *Novum Organum*, I, p. 26.

2. *Ibidem*, I, p. 17.

3. *Ibidem*, I, p. 36.

etc. Prin urmare, aceste fapte și cele analoage lor par să nu aibă realitate decît în și prin ideile care le generează și care devin, de aici înainte, însuși obiectul sociologiei.

În sprijinul acreditării acestei viziuni vine și faptul că detaliul vieții sociale, asaltînd din toate părțile conștiința, o împiedică să aibă despre el o percepție destul de puternică pentru a-i simți realitatea. Nu avem în noi atașamente destul de solide și destul de apropiate, iar aceasta ne dă senzația că nu depindem de nimic și că plutim în gol, materie pe jumătate ireală și de o plasticitate infinită. Iată de ce atîția gînditori n-au văzut în modelele sociale decît combinații artificiale și, mai mult sau mai puțin, arbitrare. Însă dacă detaliul, dacă formele concrete și particulare ne scapă, cel puțin ne reprezentăm aspectele cele mai generale ale existenței colective în mare și cu aproximație ; exact aceste reprezentări schematice și sumare sînt cele care alcătuiesc pre-noțiunile pe care le folosim în viața de zi cu zi. Nu putem pune la îndoială nici o clipă existența lor, de vreme ce o percepem odată cu a noastră. Nu numai că ele sînt în noi, dar cum sînt un produs al experiențelor repetate, capătă prin repetiție și prin obișnuința ce rezultă din aceasta un fel de ascendent și de autoritate. Le simțim rezistența atunci cînd căutăm să ne eliberăm de ele. Or, nu putem să nu privim ca real ceea ce ni se opune. Totul ne conduce deci la a vedea aici adevărata realitate socială.

Și, într-adevăr, pînă în prezent, sociologia s-a ocupat mai mult sau mai puțin exclusiv de concepte, nu de lucruri. E drept că Comte a proclamat fenomenele sociale drept fapte naturale, supuse legilor naturale. Prin aceasta el a recunoscut implicit caracterul lor de lucruri ; căci în natură

nu sînt decît lucruri. Dar cînd, ieșind din aceste generalități filosofice, el încearcă să-și aplice principiul și să extragă din ele știința existentă, el ia în fond ideile drept obiect de studiu. Într-adevăr, tema principală a sociologiei sale este progresul în timp al umanității. El pleacă de la ideea că există o evoluție continuă a neamului omenesc, care constă într-o realizare din ce în ce mai deplină a naturii umane și problema lui este să reconstituie succesiunea acestei evoluții. Dar, presupunînd că această evoluție există, realitatea ei nu poate fi stabilită decît după ce știința a fost constituită; așadar, nu poți s-o consideri obiectul însuși al cercetării decît dacă o iei ca pe o concepție a spiritului, nu ca pe un lucru. Și, de fapt, nu este vorba decît de o reprezentare cu totul subiectivă, astfel încît acest progres al omenirii nu există în realitate. Ceea ce există, ceea ce sigur este dat observației sînt niște societăți particulare care se nasc, se dezvoltă și mor independent unele de altele. Dacă cele mai recente societăți le-ar continua pe cele premergătoare, fiecare tip superior ar putea fi considerat drept simpla repetiție a tipului imediat inferior cu ceva în plus; ar fi posibil deci să le punem pe toate cap la cap, să spunem așa, grupînd pe cele ce se găsesc la același grad de dezvoltare, iar seria astfel formată ar putea fi considerată ca reprezentativă pentru omenire. Însă faptele nu sînt atît de simple.

Un popor care înlocuiește pe altul nu este numai o prelungire, cu cîteva trăsături noi, a acestuia din urmă; el este altul, are unele proprietăți în plus și altele în minus; el constituie o individualitate nouă și toate aceste individualități distincte, fiind eterogene, nu pot intra în aceeași serie continuă și nici, mai ales, într-o serie unică. Căci succesiunea societăților nu poate fi reprezentată printr-o linie geometrică;

ea seamănă mai curînd cu un arbore ale cărui ramuri cresc în diferite direcții. Rezumînd, Comte a folosit pentru dezvoltarea istorică noțiunea pe care o avea și care nu diferă prea mult de aceea a omului obișnuit. Văzută de departe, într-adevăr, istoria capătă destul de mult această înfățișare serială și simplă. Nu vezi decît indivizi care se succed unii altora și care merg în aceeași direcție fiindcă au aceeași natură. De vreme ce nu se concepe că evoluția socială ar putea fi altceva decît dezvoltarea unei idei omenești, pare absolut natural să o definim prin ideea pe care și-o fac oamenii despre ea. Or, procedînd astfel, nu numai că rămînem în ideologie, dar atribuim sociologiei drept obiect un concept care nu are nimic propriu-zis sociologic.

Di Spencer îndepărtează acest concept, dar numai pentru a-l înlocui cu altul, care e format în același mod. El face din societăți, și nu din umanitate, obiectivul științei; numai că el dă imediat societăților o definiție care face să dispară tocmai lucrul despre care se discută, pentru a-l înlocui cu pre-noțiunea aferentă. El consideră, într-adevăr, evidentă afirmația că „o societate nu există decît atunci cînd juxtapunerii se adaugă cooperarea”<sup>4</sup>. Apoi, pornind de la principiul că cooperarea este esența vieții sociale, el împarte societățile în două clase după natura cooperării ce le guvernează. „Există, spune el, o cooperare spontană, care are loc fără premeditare în timpul urmării unor scopuri cu caracter particular; există, de asemenea, și o cooperare instituită conștient, care presupune scopuri de interes public clar recunoscute”<sup>5</sup>. Primelor le dă numele de societăți industriale,

4. *Sociol.*, (tr.fr.), III, pp. 331-332.

5. *Sociol.*, III, p. 332.

iar celorlalte de societăți militare ; se poate spune că această distincție este ideea fondatoare a sociologiei sale.

Dar această definiție inițială stipulează drept lucru ceea ce nu este decît o proiecție a spiritului. Ea se poate prezenta, într-adevăr, ca expresia unui fapt vizibil imediat și pe care observația îl poate constata doar pentru că ea este formulată încă de la începutul științei ca o axiomă. Cu toate acestea, este imposibil să aflăm printr-o evaluare sumară dacă realmente cooperarea este totul în viața socială. O atare afirmație nu este legitimă științific decît dacă s-a început cu trecerea în revistă a tuturor manifestărilor vieții colective și dacă s-a constatat că toate sînt diverse forme ale cooperării. Așadar, iată încă o manieră de a concepe realitatea socială, care se substituie acestei realități<sup>6</sup>. Ceea ce se definește astfel nu este societatea, ci ideea pe care și-o face dl Spencer despre ea. Dar el nu are nici un scrupul să procedeze așa, deoarece, în ce-l privește, societatea nu este și nu poate fi decît realizarea unei idei, anume a însăși ideii de cooperare prin care el o definește<sup>7</sup>. Ar fi lesne de demonstrat că în fiecare din problemele particulare pe care le abordează metoda sa rămîne aceeași. De asemenea, deși el pare să procedeze empiric, faptele acumulate în sociologia sa sînt folosite mai mult să exemplifice analiza noțiunilor decît să descrie și să explice lucruri ; par să fie acolo doar pentru a simula argumentele. În realitate, esențialul doctrinei sale poate fi imediat dedus din definiția societății și a diferitelor

---

6. Concepție, de altfel, controversată (vezi *Division du travail social*, II, 2, p. 4).

7. „Cooperarea nu ar putea deci să existe fără societate, ea este scopul existenței societății” (*Principes de Sociologie*, III, p. 332).



forme de cooperare. Căci, dacă nu avem de ales decît între o cooperare impusă tiranic și o cooperare liberă și spontană, este evident că aceasta din urmă este idealul către care tindem și trebuie să tindem omenirea.

Nu numai la baza științei se întîlnesc aceste noțiuni comune, ci le găsim în fiecare moment în țesătura raționamentelor. În starea actuală a cunoștințelor noastre, nu știm cu certitudine ce este statul, suveranitatea, libertatea politică, democrația, socialismul, comunismul etc. ; metoda ne-ar interzice orice utilizare a acestor concepte, atît timp cît nu sînt elaborate în mod științific. Cu toate acestea, cuvintele care le denumesc revin mereu în discuțiile sociologilor. Le folosim curent și cu siguranță, ca și cum ar corespunde unor lucruri bine cunoscute și definite, deși ele nu trezesc în noi decît noțiuni confuze, amestecuri indistincte de impresii vagi, de prejudecăți și de pasiuni. Ne amuzăm astăzi de raționamentele originale pe care medicii Evului mediu le construiau cu noțiunile de cald, frig, umed, uscat etc., dar nu ne dăm seama că aplicăm în continuare aceeași metodă unor fenomene pentru care, din cauza complexității lor extreme, e total nepotrivită.

În ramurile sociologiei, acest caracter ideologic este și mai accentuat.

Este mai ales cazul moralei. Se poate spune, într-adevăr, că nu există nici un sistem în care morala să nu fie reprezentată ca simpla dezvoltare a unei idei inițiale care ar cuprinde-o potențial în întregime. Unii cred că omul găsește această idee de-a gata în el încă de la naștere ; alții, dimpotrivă, că ea se formează mai mult sau mai puțin lent de-a lungul istoriei. Dar și pentru unii, și pentru alții, pentru empiriști ca și pentru raționaliști, ea reprezintă tot ceea ce

este cu adevărat real în morală. În ceea ce privește detaliile regulilor juridice și morale, ele n-ar avea, să spunem așa, existență prin ele însele, ci ar fi doar acea noțiune fundamentală aplicată circumstanțelor particulare ale vieții și diversificată după cazuri. De aici rezultă că obiectul moralei nu ar putea fi acest sistem de precepte lipsit de realitate, ci ideea din care ele decurg și în raport cu care nu sînt decît aplicații ale ei. De aceea, toate problemele pe care și le pune în mod obișnuit etica se referă nu la lucruri, ci la idei ; este vorba să știm în ce constă ideea dreptului, ideea moralei, nu care este natura însăși a moralei și a dreptului. Moraliștii nu au ajuns încă la acea concepție foarte simplă potrivit căreia, așa cum reprezentarea noastră asupra lucrurilor sensibile pornește chiar de la lucruri și le exprimă mai mult sau mai puțin exact, reprezentarea noastră asupra moralei vine din însuși spectacolul regulilor care funcționează sub ochii noștri și le reprezintă schematic ; că, prin urmare, aceste reguli și nu viziunea sumară pe care o avem despre ele formează obiectul științei, la fel cum fizica are drept obiect corpurile ca atare, nu ideea pe care și-o face omul simplu despre ele. Rezultă de aici că se ia drept bază a moralei ceea ce nu este decît vîrfurile ei, și anume modul în care se prelungește și se repercutează în conștiințele individuale. Această metodă este urmată nu numai în problemele cele mai generale ale științei ; ea se aplică și în chestiunile particulare. De la ideile esențiale studiate la început, moralistul trece la ideile secundare de familie, de patrie, de responsabilitate, de caritate, de justiție ; dar întotdeauna gîndirea sa se aplică ideilor.

Nici în economia politică nu se întîmplă altfel. Ea are ca obiect, spune Stuart Mill, faptele sociale care se produc în

principal sau exclusiv în vederea acumulării bogățiilor<sup>8</sup>. Dar pentru ca faptele astfel definite să poată fi date, în calitate de lucruri, spre observație savantului, ar trebui cel puțin să putem arăta după ce semn pot fi recunoscute cele care satisfac această condiție. Or, în perioada de început a științei nici măcar nu ai dreptul să afirmi că ele există, cu atât mai puțin să poți ști care sînt. Într-adevăr, în orice domeniu de cercetare, numai cînd explicarea faptelor este destul de înaintată se poate stabili dacă ele au un scop și care este acela. Nu există problemă mai complexă și nici mai puțin susceptibilă care să fie tranșată dintr-odată. Nimic nu ne asigură dinainte că ar exista o sferă a activității sociale în care dorința de bogăție să joace realmente acest rol major. Prin urmare, domeniul economiei politice, astfel înțeles, nu e compus din realități ce pot fi arătate cu degetul, ci doar din posibile, pure concepții ale spiritului ; anume, din fapte pe care economistul le concepe ca raportîndu-se la scopul considerat. De exemplu, încearcă să cerceteze ceea ce se numește producție? Imediat, el crede că poate enumera agenții principali cu ajutorul cărora are loc producția și-i poate trece în revistă. Așadar, nu a reperat existența lor observînd condițiile de care depinde lucrul pe care-l studiază ; căci ar fi început atunci prin a arăta experiențele din care a tras această concluzie. Dacă, încă de la începutul cercetării și în cîteva cuvinte, procedează la această clasificare, înseamnă că a obținut-o printr-o simplă analiză logică. El pleacă de la ideea producției ; descompunînd-o, găsește că ea implică în mod logic ideile de forțe naturale, de muncă,

---

8. *Système de Logique*, III, p. 496.

de instrument ori de capital și tratează apoi aceste idei derivate în aceeași manieră<sup>9</sup>.

Cea mai importantă dintre toate teoriile economice, aceea a valorii, este construită, în mod clar, după aceeași metodă. Dacă valoarea ar fi fost studiată așa cum trebuie studiată orice realitate, l-am fi văzut pe economist mai întâi precizând după ce caracteristici se poate recunoaște lucrul astfel numit, apoi clasificându-i speciile, căutând prin inducții metodice cauzele în funcție de care variază. Și, în fine, comparând aceste rezultate diferite pentru a extrage din ele o formulă generală. Teoria n-ar putea veni deci decât după ce știința va fi ajuns destul de departe. În realitate, o întâlnești chiar de la început. Asta pentru că economistul când face știință se mulțumește cu o adâncire în meditație, cu descoperirea ideii pe care el și-o face despre valoare, adică despre un obiect supus schimbării ; găsește că valoarea implică ideea utilului, a rarității etc. și cu aceste produse ale analizei sale își construiește definiția. Fără umbră de îndoială, o confirmă prin câteva exemple. Dar numai când te gândești la nenumăratele fapte de care o asemenea teorie trebuie să dea seama, cum să mai acorzi cea mai mică valoare demonstrativă faptelor, în mod necesar foarte rare, citate la întâmplare?

De aceea, în economia politică ca și în morală, partea de investigație științifică este foarte restrânsă ; aceea a artei, preponderentă. În morală, partea teoretică este redusă la câteva discuții asupra ideilor de datorie, de bine și de drept. Totuși, aceste speculații abstracte nu alcătuiesc o știință,

---

9. Acest caracter reiese chiar din expresiile economiștilor. Este vorba mereu de idei, ideea utilului, a economiei, a depunerii, a cheltuielii (vezi Gide, *Principes d' économie politique*, cartea III, cap. 1, p. 1 ; cap. 2, p. 1, cap. 3, p. 1).

fiindcă, riguros vorbind, ele caută să determine nu ce este, de fapt, regula supremă a moralității, ci ce trebuie să fie. La fel, un loc important în cercetările economiștilor îl ocupă probleme cum ar fi, de pildă, dacă societatea *trebuie să fie* organizată după concepțiile individualiștilor sau după ale socialiștilor; *dacă e mai bine* ca statul să intervină în raporturile industriale și comerciale sau să le lase cu totul pe seama inițiativei private; dacă sistemul monetar *trebuie să fie* monometalismul sau bimetalismul etc. Legile propriu-zise sînt puțin numeroase; chiar cele pe care avem obiceiul să le numim astfel nu merită în general această calificare, fiindcă nu sînt decît maxime de acțiune, precepte practice deghizate. Iată, de exemplu, faimoasa lege a cererii și a ofertei. Ea n-a fost niciodată stabilită inductiv, ca expresie a realității economice. Niciodată nu a fost făcută vreo experiență, vreo comparație metodică pentru a stabili dacă, de fapt, relațiile economice respectă această lege. Tot ce s-a putut face și ce s-a făcut a fost demonstrația dialectică potrivit căreia indivizii trebuie să procedeze astfel dacă își înțeleg bine interesele; că orice alt fel de acțiune le-ar fi păgubitor și ar implica din partea celor ce l-ar practica o veritabilă aberație logică. Este logic ca industriile cele mai productive să fie cele mai căutate, ca deținătorii produselor cele mai solicitate și mai rare să le vîndă la prețul cel mai ridicat. Dar această necesitate, foarte logică, nu seamănă deloc cu aceea a adevăratelor legi ale naturii. Acestea din urmă exprimă raporturile după care faptele se înlănțuiesc în realitate, nu modul în care ar fi bine să se înlănțuiască.

Ceea ce spunem despre această lege poate fi zis despre toate acelea pe care școala economică ortodoxă le numește naturale și care, de altfel, nu sînt decît cazuri particulare ale

precedentei. Ele sînt naturale, dacă vrem, în sensul că specifică mijloacele a căror utilizare este sau poate părea naturală în atingerea unui anumit scop ; dar ele nu trebuie botezate cu acest nume dacă prin legi naturale se întelege orice mod de a fi al naturii, constatat în mod inductiv. Ele nu sînt, în ansamblu, dec t sfaturi de  ntelegciune practică ;  i dacă a fost posibil, mai mult sau mai puțin specios, să le prezentăm drept expresia  ns si a realităţii, aceasta e pentru că, pe drept sau nu, s-a crezut că putem presupune că aceste sfaturi erau urmate efectiv de majoritatea oamenilor  i în majoritatea cazurilor.

Cu toate acestea, fenomenele sociale sînt lucruri  i trebuie tratate ca lucruri. Pentru a demonstra această afirmație, nu e nevoie să filosofăm asupra naturii lor, să discutăm analogiile pe care le prezintă cu fenomenele regnurilor inferioare. Este suficient să constatăm că sînt singurul *datum* oferit sociologului. Este lucru, într-adevăr, tot ce este dat, tot ce e observabil sau, mai curînd, se impune observației. A trata fenomenele drept lucruri înseamnă a le trata în calitate de *data*, care constituie punctul de plecare al  tiin ei. Fenomenele sociale au, fără îndoială, acest caracter. Ceea ce ne este dat nu este ideea pe care  i-o fac oamenii asupra valorii, căci ea este inaccesibilă : ne sînt date valorile schimbate efectiv în cursul rela iilor economice. Nu e dată cutare sau cutare concepție asupra idealului moral, ci ansamblul regulilor care determină efectiv conduita. Nu ne sînt date ideea utilului sau a bog  iei, ci toate detaliile organizării economice. Este posibil ca viața socială să nu fie dec t dezvoltarea anumitor noțiuni ; dar presupun nd că ar fi a a, aceste noțiuni nu ne sînt date imediat. Nu pot fi deci atinse direct,

ci numai prin realitatea fenomenală care le exprimă. Nu știm *a priori* ce idei se află la originea diverselor curente între care se împarte viața socială și nici dacă ele există ; numai după ce le cercetăm pînă la izvoarele lor putem ști de unde provin.

Trebuie deci să considerăm fenomenele sociale în ele însele, detașate de indivizii conștienți care și le reprezintă ; trebuie să le studiem dinafară, ca pe niște lucruri exterioare, căci ele ni se prezintă în această calitate. Dacă această exterioritate nu este decît aparentă, atunci iluzia se va risipi pe măsură ce știința va înainta și se va vedea, să zicem așa, exteriorul întorcîndu-se în interior. Însă soluția nu poate fi dinainte judecată și chiar atunci cînd, pînă la urmă, ele nu ar avea toate caracterele intrinseci ale lucrului, pentru început trebuie să le tratăm ca și cum le-ar avea. Această regulă se aplică la întreaga realitate socială, fără excepție. Chiar fenomenele care par artificiale trebuie considerate din acest punct de vedere. *Nu trebuie să pornim niciodată cu presupuțiia caracterului convențional al unei practici sau al unei instituții.* Dacă ne este permis să invocăm experiența noastră personală, am preciza că, procedînd astfel, adică pornind la drum fără presupuneri, avem adesea satisfacția de a vedea faptele în aparență cele mai arbitrare prezentînd apoi, la o observație mai atentă, caractere de constanță și de regularitate, simptome ale obiectivității lor.

De altminteri, la modul general, ceea ce s-a spus mai sus despre trăsăturile distinctive ale faptului social e suficient ca să ne întărească convingerea asupra naturii acestei obiectivități și să dovedească că nu este iluzorie. Într-adevăr, un lucru se recunoaște în principal după aceea că nu poate fi modificat printr-un simplu decret al voinței. Nu că ar fi

refractor la orice schimbare. Dar, pentru a-i provoca o schimbare, nu este suficient s-o vrei ; e necesar chiar un efort, mai mult sau mai puțin laborios, din pricina rezistenței pe care o opune și care, de altfel, nu poate fi mereu învinsă. Or, am văzut că faptele sociale au această proprietate. Departe de a fi un produs al voinței noastre, ele o determină dinafară ; ele sînt ca niște forme în care sîntem obligați să încadrăm acțiunile noastre. Foarte frecvent, nu ne putem sustrage deloc acestei necesități. Chiar cînd ajungem să o învingem, opoziția pe care o întîmpinăm este suficientă să ne avertizeze că ne aflăm în prezența a ceva ce nu depinde de noi. Așadar, considerînd fenomenele sociale ca lucruri, nu facem decît să ne conformăm naturii lor.

În definitiv, reforma pe care e vorba să o introducem în sociologie este perfect identică cu aceea care a transformat psihologia în ultimii treizeci de ani. După cum Comte și dl Spencer declară că faptele sociale sînt fapte naturale, fără totuși a le trata ca lucruri, tot așa diferitele școli empirice, deși recunoscuseră de demult caracterul natural al fenomenelor psihologice, au continuat să le aplice o metodă pur ideologică. Într-adevăr, empiriștii, la fel ca și adversarii lor, procedau exclusiv prin introspecție. Or, faptele pe care le poți observa studiindu-te doar pe tine însuși sînt prea puține, prea alunecoase și prea maleabile pentru a se putea impune noțiunilor corespunzătoare pe care obișnuința le-a fixat în noi și pentru a le da caracter legic. Cînd acestea din urmă nu sînt supuse vreunui alt control, nimic nu le poate infirma ; prin urmare, ele iau locul faptelor și se constituie în obiect al științei. De aceea, nici Locke și nici Condillac n-au privit în mod obiectiv fenomenele psihice. Ei nu au studiat senzația, ci o anume idee despre senzație. De aceea, deși în



unele privințe au pregătit apariția psihologiei științifice, aceasta nu s-a născut cu adevărat decît mult mai tîrziu, cînd s-a ajuns în sfîrșit la concepția că stările de conștiință pot și trebuie să fie privite din afară și nu din punctul de vedere al conștiinței care le trăiește. Aceasta e marea revoluție care s-a produs în acest tip de cercetări. Toate procedeele particulare, toate metodele noi cu care s-a îmbogățit psihologia nu sînt decît diverse mijloace pentru a realiza mai bine această idee fundamentală. Același progres rămîne de făcut în sociologie. Ea trebuie să treacă de la stadiul subiectiv, pe care nu l-a depășit deloc, la faza obiectivă.

De altfel, pentru ea, această trecere este mai puțin dificilă decît pentru psihologie. Într-adevăr, faptele psihice sînt în mod natural date ca stări ale individului, de care el nu pare că poate fi separat. Interioare prin definiție, pare că nu le-am putea trata ca exterioare decît alterîndu-le propria natură. Nu numai că trebuie un efort de abstracție, ci și un întreg arsenal de procedee și de artificii pentru a ajunge să le privim din acest punct de vedere. Dimpotrivă, faptele sociale au cu mult mai natural și mai imediat toate trăsăturile distinctive ale lucrului. Dreptul există în coduri, mișcările vieții cotidiene se înscriu în cifrele statistice, în monumentele istoriei, moda în costume, gusturile în operele de artă. Ele tind în virtutea existenței lor să se constituie chiar în afara conștiințelor individuale, de vreme ce le domină. Pentru a le vedea sub aspectul lor de lucruri, nu e necesar să le torturezi cu ingeniozitate. Din acest punct de vedere, sociologia are un serios avantaj față de psihologie, care n-a fost sesizat pînă acum și care trebuie să-i grăbească dezvoltarea. Faptele sociale sînt poate mai greu de interpretat, pentru că sînt mai complexe, însă sînt mai accesibile.

Psihologiei, dimpotrivă, nu numai că îi vine greu să le elaboreze, ci chiar să le sesizeze. Prin urmare, e îndreptățită convingerea că, în ziua în care acest principiu al metodei sociologice va fi unanim recunoscut și practicat, vom vedea sociologia progresînd cu o rapiditate pe care încetineala actuală a dezvoltării ei nu ne-ar da motive să o bănuim și o vom vedea recîștigînd chiar avansul pe care psihologia îl datorează doar anteriorității sale istorice<sup>10</sup>.

## II

Însă experiența înaintașilor noștri ne-a arătat că, pentru a asigura realizarea practică a adevărului pe care tocmai l-am stabilit, nu este suficient să oferim o demonstrație teoretică și nici doar să fim pătrunși de el. Mîntea noastră este atît de natural înclinată spre a nu recunoaște adevărul, încît putem cădea, fără îndoială, pradă vechilor greșeli, dacă nu ne supunem unei discipline riguroase, ale cărei reguli principale, corolare ale precedentei, le vom formula imediat.

1. Primul dintre aceste corolare este : *Trebuie să îndepărtăm în mod sistematic toate pre-noțiunile*. O demonstrație specială a acestei reguli nu este necesară ; ea rezultă din tot ce am spus mai înainte. Ea este, de altfel, baza oricărei metode științifice. Îndoiala metodică a lui Descartes nu este, în fond, decît o aplicație a ei. Dacă, în momentul

---

10. E adevărat că complexitatea mai mare a faptelor sociale face cunoașterea lor mai dificilă. Dar, în compensație, tocmai pentru că este ultima venită, sociologia poate să profite de progresele realizate de științele anterioare și să învețe de la ele. Această utilizare a experiențelor deja acumulate nu are cum să nu-i accelereze dezvoltarea.

întemeierii științei, Descartes își face o lege din a pune la îndoială toate ideile primite anterior, înseamnă că nu vrea să folosească decât concepte elaborate științific, adică construite după metoda pe care o instituie; toate cele cu altă origine trebuie respinse, cel puțin provizoriu. Am văzut deja că teoria idolilor a lui Bacon nu are alt înțeles. Cele două mari doctrine, care au fost adesea opuse una alteia, sînt concordante în acest punct esențial. Trebuie deci ca sociologul, fie atunci cînd determină obiectul cercetărilor sale, fie în timpul demonstrațiilor lui, să-și interzică ferm folosirea acestor concepte formate în afara științei și pentru nevoi care nu au nimic științific. Trebuie să se elibereze de aceste false evidențe care domină spiritul de rînd, să scuture, odată pentru totdeauna, jugul acelor categorii empirice care, prin familiarizare, devin tiranice. Dacă uneori nevoia îl împinge să recurgă la ele, cel puțin s-o facă conștient de precaritatea valorii lor, pentru a nu le chema să joace în cadrul doctrinei un rol de care ele nu sînt demne.

În special amestecul sentimentelor e cel care face dificilă, în sociologie, desprinderea de familiar. Într-adevăr, ne înflăcăram pentru credințele noastre politice și religioase, pentru practicile noastre morale cu totul altfel decât pentru lucrurile din lumea fizică; prin urmare, acest caracter pasional se comunică și modului în care le concepem și le explicăm pe cele dintîi. Ideile pe care ni le facem despre ele ne sînt dragi, ca și obiectele aferente lor, căpătînd astfel o autoritate atît de mare, încît nu suportă nici o opoziție. Orice opinie care le deranjează este tratată drept dușman. De exemplu, există cumva vreo afirmație care nu este de acord cu ideea pe care ne-o facem despre patriotism sau despre demnitatea individuală? Ea este negată, oricare ar fi dovezile sale. Nu

se admite că ar putea fi adevărată ; i se opune o obiecție de principiu sau un refuz, iar pasiunea, ca să se justifice, sugerează fără dificultate argumente care pot fi lesne considerate decisive. Aceste noțiuni pot avea un asemenea prestigiu încât să nu tolereze deloc examinarea științifică. Simplul fapt de a le supune, alături de fenomenele pe care le exprimă, unei analize reci și seci provoacă revolte în anumite spirite. Oricine caută să studieze morala din afară și ca pe o realitate exterioară apare acestor persoane delicate ca văduvit de simț moral, așa cum cel ce practică vivisecția apare omului simplu ca lipsit de sensibilitate. Departate de a se admite că aceste sentimente edifică știința, se crede totuși că lor trebuie să ne adresăm pentru a face știința lucrurilor la care ele se raportează. „Nefericit, scrie un istoric elocvent al religiilor, nefericit este acel savant care abordează lucrurile dumnezeirii fără să aibă în adâncul conștiinței lui, în stratul ascuns și indestructibil al ființei lui, acolo unde doarme sufletul strămoșilor, un sanctuar necunoscut din care se ridică din când în când un miros de tămâie, un vers de psalm, un strigăt dureros sau triumfal pe care, copil fiind, l-a slobozit spre cer pe urma fraților săi și care-l readuce instantaneu în comuniune cu profeții de altădată”<sup>11</sup>.

E greu să protestezi vehement împotriva acestei doctrine mistice care – ca orice misticism, de altfel – nu este în fond decât un empirism deghezizat, care neagă orice știință. Sentimentele referitoare la lucrurile sociale n-au nici un avantaj față de celelalte, căci ele n-au altă origine. Ele s-au format de asemenea istoric ; sînt un produs al experienței umane, dar al unei experiențe confuze și dezorganizate. Ele

---

11. J. Darmesteter, *Les prophètes d'Israël*, p. 9.

nu se datorează nu știu căror anticipări transcendente ale realității, ci sînt rezultatul a tot felul de impresii și de emoții acumulate fără ordine, la întîmplare, fără interpretare metodică. Departe de a ne aduce mai multă rațiune, ele sînt constituite exclusiv din sentimente puternice, e drept, dar tulburi. A li se acorda o astfel de prioritate înseamnă a da facultăților inferioare ale inteligenței conducerea asupra celor mai înalte și a le condamna la o logomahie mai mult sau mai puțin oratorică. O știință astfel făcută nu poate satisface decît spiritele cărora le place să gîndească mai mult cu inima decît cu mintea, care preferă sintezele imediate și confuze ale senzației analizelor perseverente și luminoase ale rațiunii. Sentimentul este obiect al științei, nu criteriu al adevărului științific. Altminteri, nu există știință care, la începuturile sale, să nu fi întîmpinat rezistențe similare. Mai demult, sentimentele cu privire la lucrurile din lumea fizică, avînd ele însele un caracter religios sau moral, se opuneau cu nu mai puțină forță constituirii științelor fizice. Se poate aprecia că, urmărită din știință în știință, această prejudecată va lua sfîrșit odată cu dispariția ei din sociologie, cel din urmă refugiu al său, pentru a lăsa savantului terenul liber.

2. Regula precedentă este constituită în întregime din negarea prenoțiunilor. Ea învață sociologul să înlătore influența noțiunilor comune, pentru a-i îndrepta atenția spre fapte ; dar ea nu indică felul în care sociologul trebuie să le înțeleagă pe acestea din urmă pentru a le studia în mod obiectiv.

Orice investigație științifică cercetează un grup determinat de fenomene care răspund uneia și aceleiași

definiții. Primul pas al sociologului trebuie deci să fie definirea lucrurilor de care se ocupă, pentru a le delimita și pentru a se lămuri pe sine însuși despre ce este vorba. Aceasta este prima și cea mai de neînlocuit condiție a oricărei dovezi și a oricărei verificări ; o teorie, într-adevăr, nu poate fi verificată decât dacă pot fi recunoscute faptele pe care trebuie să le lămurească. Mai mult încă, de vreme ce prin această definiție inițială se constituie chiar obiectul științei, aceasta va fi sau nu un lucru, după modul în care va fi dată această definiție.

Pentru ca definiția să fie obiectivă, trebuie negreșit să exprime fenomenele nu în funcție de o idee a spiritului, ci de proprietățile lor inerente. Trebuie să le caracterizeze printr-un element integrant al naturii lor, nu prin conformitatea la o noțiune mai mult ori mai puțin ideală. Dar atunci când stă să înceapă cercetarea, atunci când faptele nu au fost supuse nici unei prelucrări, singurele lor însușiri ce ar putea fi înțelese sînt cele suficient de exterioare pentru a fi imediat vizibile. Cele situate mai în profunzime sînt, fără îndoială, mai esențiale ; puterea lor explicativă este mai mare, dar sînt necunoscute în această fază a științei și n-ar putea fi anticipate decât substituind realitatea cu vreo concepție a spiritului. Materia acestei definiții fundamentale trebuie căutată printre primele însușiri. Pe de altă parte, e clar că această definiție va trebui să cuprindă, fără excepție și deosebire, orice fenomen care prezintă, în egală măsură, aceleași caractere ; căci n-avem nici un drept și nici un mijloc să alegem între ele. Aceste proprietăți sînt în acel moment tot ceea ce știm despre realitate ; prin urmare, ele trebuie să determine în cel mai înalt grad modul în care trebuie grupate faptele. Nu avem nici un alt criteriu care ar

putea, chiar parțial, să suspende efectele celui precedent. De unde regula următoare : *A nu lua niciodată ca obiect de cercetare decît un grup de fenomene definite în prealabil prin anumite caractere exterioare care le sînt comune și a le cuprinde în aceeași cercetare pe toate cele care răspund la această definiție.* De exemplu, constatăm existența unui număr oarecare de acte care prezintă toate următorul caracter exterior : odată săvîrșite, determină din partea societății acea reacție particulară numită pedeapsă. Constituim din ele un grup *sui-generis*, care cuprinde o anumită categorie de fapte ; punem numele de crimă oricărui act pedepsit și facem din crima astfel definită obiectul unei științe speciale, criminologia. La fel, observăm înăuntrul tuturor societăților cunoscute existența unei societăți parțiale, recognoscibilă după acest semn exterior că este formată din indivizi majoritatea consangvini și uniți între ei prin legături juridice. Facem din faptele referitoare la ea un grup particular căruia îi dăm un nume nou ; acestea sînt fenomenele vieții domestice. Dăm denumirea de familie oricărui agregat de acest gen și facem din familia astfel definită obiectul unei investigații speciale, care n-a primit încă denumire determinată în terminologia sociologică. Cînd, mai tîrziu, se va trece de la familie în general la diferite tipuri familiale, se va aplica aceeași regulă. Cînd se va aborda, de exemplu, studiul clanului sau al familiei din partea mamei sau al familiei patriarhale, se va începe prin a le defini prin aceeași metodă. Obiectul fiecărei probleme, fie el general sau particular, trebuie să se constituie urmînd același principiu.

Procedînd în acest fel, sociologul vine încă de la început în contact direct cu realitatea. Într-adevăr, maniera în care

faptele sînt astfel împărțite nu depinde de el, de particularitatea spiritului său, ci de natura lucrurilor. Semnul care le indică în cutare sau cutare categorie poate fi arătat tuturor, recunoscut de toată lumea, iar afirmațiile unui observator pot fi controlate de către alții. E drept că noțiunea astfel constituită nu se potrivește întotdeauna sau chiar nu se potrivește adesea cu noțiunea comună. De exemplu, e evident că pentru simțul comun faptele de gîndire liberă sau abaterile de la etichetă, atît de frecvent și de sever pedepsite în multe societăți, nu sînt privite ca niște crime nici chiar în raport cu aceste societăți. De asemenea, un clan nu este o familie, în accepțiunea obișnuită a cuvîntului. Dar nu are importanță ; căci nu trebuie să descoperim pur și simplu un mijloc care să ne permită să regăsim cu exactitate faptele cărora se aplică cuvintele limbii cotidiene și ideile traduse de ele. Trebuie să constituim pe de-a-ntregul concepte noi, potrivite nevoilor științei și exprimate printr-o terminologie specială. Fără îndoială, conceptul comun nu-i este inutil savantului ; el servește drept indicator. Prin el sîntem informați că există undeva un ansamblu de fenomene care sînt reunite sub o aceeași denumire și care, prin urmare, trebuie să aibă realmente însușiri comune ; la fel cum conceptul comun nu e total rupt de fenomene, el ne indică cîteodată, în linii mari, în ce direcție trebuie căutate. Dar, de vreme ce este prea puțin rafinat, este absolut firesc să nu coincidă exact cu conceptul științific instituit cu ajutorul său<sup>12</sup>.

Oricît de evidentă și de importantă ar fi această regulă, ea nu este luată deloc în considerare în sociologie. Tocmai

---

12. În practică, întotdeauna se pleacă de la conceptul comun și de la cuvîntul comun. Se caută dacă prin lucrurile pe care le desemnează confuz acest cuvînt sînt și unele care prezintă trăsături exterioare



pentru că tratează lucruri despre care vorbim mereu, cum ar fi familia, proprietatea, crima etc., adesea i se pare sociologului inutil să le dea o definiție prealabilă și riguroasă. Sîntem atît de obișnuiți să ne folosim de aceste cuvinte, care revin în fiecare clipă în timpul conversațiilor, încît ne pare inutil să mai precizăm sensul în care le folosim. Ne referim doar la noțiunea comună. Ea este adesea foarte ambiguă. Această ambiguitate reunește sub un același nume și în aceeași explicație lucruri foarte diferite în realitate. De aici confuzii inextricabile. Astfel, există două feluri de uniri monogamice: unele sînt de fapt, altele sînt de drept. În primele, bărbatul n-are decît o femeie, deși, din punct de vedere juridic, ar putea să aibă mai multe; în celelalte, îi este interzis legal de a fi poligam. Monogamia de fapt se întîlnește la mai multe specii de animale și în unele societăți inferioare, și nu sporadic, ci cu aceeași generalitate ca și cum ar fi impusă prin lege. Cînd populația este dispersată pe o suprafață vastă, legăturile sociale sînt foarte slabe și, prin urmare, indivizii trăiesc izolați unii de alții. De aceea, fiecare om își caută în mod firesc o femeie și numai una, pentru că, în această stare de izolare, este dificil să aibă mai multe. Monogamia obligatorie, dimpotrivă, nu se observă decît în societățile cele mai evoluat. Aceste două specii de societăți conjugale au deci un sens foarte diferit și, cu toate

---

comune. Dacă sînt și dacă conceptul format prin gruparea faptelor astfel apropiate coincide – dacă nu în totalitate (ceea ce este rar), cel puțin în cea mai mare parte – cu conceptul comun, se va putea continua desemnarea primului prin același cuvînt cu care desemnăm pe al doilea și păstrarea în știință a expresiei folosite în limba curentă. Dar dacă distanța este prea mare și dacă noțiunea comună acoperă o mulțime de noțiuni distincte, se impune crearea de termeni noi și speciali.

acestea, utilizăm același cuvînt pentru a le numi ; de pildă, se spune în mod curent despre anumite animale că sînt monogame, deși nu există la ele nimic care să semene cu o obligație juridică. Or, dl Spencer, abordînd studiul căsătoriei, folosește cuvîntul *monogamie* în înțelesul său obișnuit și echivoc, fără să-l definească. Drept rezultat, evoluția căsătoriei îi pare a prezenta o anomalie de neînțeles, deoarece el crede că observă forma superioară a unirii sexuale încă de la primele faze ale dezvoltării istorice cu toate că sînt semne că ea mai curînd dispăre în perioada intermediară pentru a reapărea imediat după aceea. El conchide că nu există un raport constant între progresul social în general și înaintarea treptată spre un tip perfect de viață familială. O definiție oportună ar fi prevenit această eroare<sup>13</sup>.

În alte cazuri, se tratează cu mai multă grijă definirea obiectului asupra căruia se va concentra cercetarea ; dar, în loc să fie cuprinse în definiție și să fie grupate în aceeași categorie toate fenomenele care au aceleași proprietăți exterioare, se procedează la trierea lor. Se aleg unele dintre ele, un fel de elită, care sînt considerate ca fiind singurele cu dreptul de a avea aceste caractere. Cît despre celelalte, se consideră că uzurpează aceste semne distinctive și nu se ține seama de ele. Dar este ușor de prevăzut că în acest mod nu se poate obține decît o noțiune subiectivă și trunchiată. Această eliminare, într-adevăr, nu se poate face decît după o idee preconceptută, pentru că, la începutul științei, nici

---

13. Aceeași absență a definiției a făcut să se spună uneori că democrația se întîlnește deopotrivă la începutul și la sfîrșitul istoriei. Adevărul este că democrația primitivă și cea actuală sînt foarte diferite una de alta.

o cercetare n-a putut să stabilească realitatea acestei uzurpări, presupunînd-o posibilă. Fenomenele alese nu puteau fi reținute decît doar pentru că erau, mai mult decît altele, conforme cu concepția ideală care exista despre acest fel de realitate. De exemplu, dl Garofalo, la începutul *Criminologiei* sale, demonstrează foarte bine că punctul de plecare al acestei științe trebuie să fie „noțiunea sociologică a crimei”<sup>14</sup>. Numai că, pentru a constitui această noțiune, el nu compară absolut toate actele care, în diferitele tipuri sociale, au fost reprimite prin pedepse legale, ci numai pe unele dintre ele, și anume pe acelea care ofensează partea medie și permanentă a simțului moral. Cît despre sentimentele morale care au dispărut în urma evoluției, ele nu-i par întemeiate în natura lucrurilor tocmai pentru că nu au reușit să supraviețuiască ; prin urmare, actele care au fost numite drept criminale fiindcă le încălcau, îi par că nu datorează această denumire decît circumstanțelor accidentale și mai mult sau mai puțin patologice. Însă el procedează la această eliminare în virtutea unei concepții absolut personale a moralității. El pleacă de la ideea că evoluția morală, luată chiar de la originea ei sau de pe-aproape, duce tot felul de zgură și impurități pe care apoi le elimină progresiv și că numai azi a ajuns să se debaraseze de toate elementele parazitare, care, în mod barbar, îi tulburau cursul. Dar acest principiu nu este nici o axiomă evidentă, nici un adevăr demonstrat ; nu este decît o ipoteză, pe care absolut nimic n-o justifică. Părțile variabile ale simțului moral nu sînt mai puțin întemeiate în natura lucrurilor decît părțile invariabile ; variațiile prin care au trecut primele ne spun doar că lucrurile însele s-au

---

14. *Criminologie*, p. 2.

schimbat. În zoologie, formele speciale ale speciilor inferioare nu sînt privite ca mai puțin naturale decît acelea care se repetă la toate treptele scării animale. La fel, actele considerate drept crime în societățile primitive și care au pierdut pe parcurs această calificare sînt realmente criminale în raport cu aceste societăți, exact ca și cele pe care continuăm să le reprimăm astăzi. Primele corespund condițiilor schimbătoare ale vieții sociale, celelalte, condițiilor constante ; însă nu sînt unele mai artificiale decît altele.

Mai mult : chiar atunci cînd aceste acte ar dobîndi pe nedrept caracter criminologic, totuși ele n-ar trebui separate radical de celelalte ; căci formele morbide ale unui fenomen nu sînt de altă natură decît formele normale și, prin urmare, este necesar să le observăm atît pe primele cît și pe celelalte pentru a determina această natură. Boala nu se opune sănătății ; sînt două varietăți ale aceluiași gen, care se clarifică reciproc. Este o regulă de mult timp recunoscută și practică în biologie, ca și în psihologie, pe care sociologul nu e mai puțin obligat să o respecte. Doar dacă admitem că un același fenomen ar putea fi datorat cînd unei cauze, cînd alteia, adică doar dacă negăm principiul cauzalității, doar atunci cauzele care imprimă unui act într-un mod anormal semnul distinctiv al crimei ar putea să difere în speță de cele care produc în mod normal același efect ; ele se disting doar ca grad sau doar fiindcă nu acționează în același ansamblu de circumstanțe. Crima anormală este tot o crimă și trebuie, prin urmare, să intre în definiția crimei. Ce se întîmplă însă ? Dl Garofalo ia drept gen ceea ce nu este decît specie sau chiar o simplă varietate. Faptele cărora li se aplică formula sa privind criminalitatea nu reprezintă decît o minoritate infimă printre cele pe care ea ar trebui să le

cuprindă ; căci formula sa nu se potrivește nici crimelor religioase, nici crimelor împotriva etichetei, ceremonialului, tradiției etc., care, chiar dacă au dispărut din codurile noastre moderne, ocupă, dimpotrivă, aproape tot dreptul penal al societăților anterioare.

Aceeași greșeală de metodă face ca anumiți observatori să refuze sălbaticilor orice fel de moralitate<sup>15</sup>. Ei pleacă de la ideea că morala noastră este însăși morala ; or, este evident că ea este necunoscută popoarelor primitive sau că la ele nu există decît în stare rudimentară. Dar această definiție este arbitrară. Să aplicăm regula noastră și totul se schimbă. Pentru a decide dacă un precept este moral sau nu, trebuie să examinăm dacă prezintă sau nu semnul exterior al moralității ; acest semn constă într-o sancțiune represivă difuză, adică într-un blam al opiniei publice care sancționează orice încălcare a preceptelor. De fiecare dată cînd ne aflăm în fața unui fapt care prezintă acest caracter, nu avem dreptul să-i negăm calificarea de moral ; căci este proba că are aceeași natură ca și celelalte fapte morale. Or, nu numai că regulile de acest gen se întîlnesc în societățile inferioare, dar acolo ele sînt mai numeroase decît în cele civilizate. O multitudine de acte care acum sînt lăsate la libera apreciere a indivizilor atunci erau impuse în mod obligatoriu. Iată în ce erori poți fi antrenat atunci cînd nu definești fenomenele sau cînd le definești rău.

Dar, se poate pune întrebarea, a defini fenomenele prin caracterele lor aparente nu înseamnă a atribui proprietăților

---

15. Vezi Lubbock, *Les origines de la civilisation*, cap. VIII. Mai răs-pîndită este ideea, nu mai puțin falsă, că vechile religii sînt amorale sau imorale. Adevărul este că ele au propria lor morală.

lor superficiale un fel de prioritate asupra atributelor fundamentale? Nu înseamnă că, printr-o veritabilă inversare a ordinii logice, facem ca lucrurile să stea pe vîrfurile lor și nu pe temelii? Astfel, cînd se definește crima prin pedeapsă, ești expus aproape sigur la acuzația că vrei să faci să decurgă crima din pedeapsă sau, după o vorbă foarte cunoscută, să vezi în eșafod izvorul rușinii, nu în actul ispășit. Dar reproșul vine dintr-o confuzie. De vreme ce definiția a cărei regulă tocmai am stabilit-o este plasată la începutul științei, ea n-ar putea avea ca obiect exprimarea esenței realității; ea trebuie numai să ne pună în situația de a ajunge acolo ulterior. Ea are drept unică sarcină să ne determine să luăm contact cu lucrurile și, fiindcă acestea nu pot fi atinse de către spirit decît din afară, să le exprime prin exteriorul lor. Dar nu înseamnă că le explică, ci doar că ne oferă un punct de sprijin necesar explicațiilor noastre. Cu certitudine, nu pedeapsa face crima, dar prin ea ni se arată în exterior și, prin urmare, de la ea trebuie să plecăm dacă vrem să o înțelegem.

Obiecția nu ar fi fondată decît dacă aceste caractere exterioare ar fi în același timp și accidentale, adică dacă n-ar fi legate de proprietățile fundamentale. În aceste condiții, într-adevăr, știința, după ce le-ar fi semnalat, n-ar mai fi avut nici un mijloc să meargă mai departe; ea nu ar putea să coboare mai adînc în realitate, de vreme ce n-ar exista nici un raport între suprafață și fond. Însă dacă principiul cauzalității nu este un cuvînt gol, cînd niște caractere determinate se regăsesc identic și fără nici o excepție în toate fenomenele de un anumit tip, poți fi sigur că ele sînt strîns legate de natura acestora din urmă și că sînt solidare. Dacă un grup dat de acte prezintă în egală măsură particularitatea

că sînt însoțite de o sancțiune penală, înseamnă că există o legătură intimă între pedeapsă și atributele constitutive ale acestor acte. Prin urmare, oricît de superficiale ar fi, aceste proprietăți – cu condiția să fi fost observate metodic – arată savantului drumul pe care trebuie să-l urmeze pentru a ajunge mai în profunzimea lucrurilor; ele sînt prima și indispensabila verigă a lanțului pe care știința îl va derula după aceea în cursul explicațiilor sale.

De vreme ce exteriorul lucrurilor ne este dat prin senzație, se poate spune în rezumat: știința, pentru a fi obiectivă, trebuie să pornească nu de la concepte care s-au format fără ea, ci de la senzație. Direct din datele sensibile ea trebuie să împrumute elementele definițiilor sale inițiale. Și, într-adevăr, este suficient să ne reprezentăm în ce constă opera științei pentru a înțelege că nu poate să procedeze altfel. Ea are nevoie de concepte care exprimă în mod adecvat lucrurile, așa cum sînt și nu așa cum ar fi bine să fie în practică. Însă conceptele constituite în afara acțiunii sale nu răspund acestei condiții. Trebuie deci create altele noi și, pentru asta, îndepărtînd noțiunile comune și cuvintele care le exprimă, să se revină la senzație, materia primă și necesară a tuturor conceptelor. Din senzație emană toate ideile generale, adevărate sau false, științifice sau nu. Punctul de plecare al științei sau al cunoașterii speculative n-ar putea deci să fie altul decît acela al cunoașterii comune sau practice. Numai ulterior, după felul în care această materie comună este prelucrată, încep divergențele.

3. Senzația este cel mai adesea subiectivă. De aceea, este regulă în științele naturale să fie îndepărtate datele sensibile care riscă să fie prea personale pentru observator,

pentru a reține exclusiv pe cele care prezintă un grad suficient de obiectivitate. Astfel, fizicianul înlocuiește impresiile vagi produse de temperatură sau electricitate cu reprezentarea vizuală a oscilațiilor termometrului sau electrometrului. Sociologul este obligat la aceleași precauții. Caracterele exterioare în funcție de care definește obiectul cercetărilor sale trebuie să fie cât se poate de obiective.

Se poate spune, în principiu, că faptele sociale sînt cu atît mai susceptibile de a fi reprezentate în mod obiectiv, cu cît sînt desprinse mai mult de faptele individuale prin care se manifestă.

Într-adevăr, o senzație este cu atît mai obiectivă cu cît obiectul la care ea se raportează este mai fix ; căci condiția oricărei obiectivități este existența unui punct de reper, constant și identic, la care reprezentarea să poată fi raportată și care să-i permită eliminarea a tot ceea ce este variabil, așadar subiectiv. Dacă singurele puncte de reper date sînt ele însele variabile, dacă sînt mereu diferite în raport cu ele însele, orice măsură comună lipsește și nu avem nici un mijloc pentru a distinge între impresiile noastre care depind de exterior și cele care vin din noi. Or, viața socială, în măsura în care nu a ajuns să se izoleze de evenimentele particulare care o incarnează și să se separe, are tocmai această proprietate, căci, fiindcă aceste evenimente n-au aceeași fizionomie de fiecare dată sau de la un moment la altul și fiindcă ea este inseparabilă de evenimentele particulare, acestea îi transferă propria lor mobilitate. Ea consistă atunci în curențe libere care sînt mereu pe cale de transformare și pe care privirea observatorului nu ajunge să le fixeze. Putem spune că nu aceasta este latura prin care savantul trebuie să abordeze studiul realității sociale. Însă noi



știm că ea prezintă particularitatea că, fără a înceta de a fi ea însăși, este susceptibilă de a se cristaliza. Obiceiurile colective, în afara actelor individuale pe care le produc, se exprimă sub forme definite, reguli juridice, morale, proverbe, fapte de structură socială etc. Cum aceste forme există în permanență și nu se schimbă cu diferitele lor aplicări, ele constituie un obiect fix, un etalon constant care este totdeauna la îndemîna observatorului și care nu lasă loc impresiilor subiective și observațiilor personale. O regulă de drept este ceea ce este și nu sînt două feluri de a o percepe. De vreme ce, pe de altă parte, aceste practici nu sînt decît viața socială consolidată, e legitim ca, fără contra-indicații, să le studiem pe acestea prin celelalte<sup>16</sup>.

*Cînd sociologul vrea să exploreze o ordine oarecare a faptelor sociale, trebuie să facă efortul de a găsi o perspectivă din care faptele apar separate de manifestările lor individuale.* În virtutea acestui principiu, noi am studiat solidaritatea socială, formele ei diverse și evoluția lor, cu ajutorul sistemului de reguli juridice care le exprimă<sup>17</sup>. De asemenea, dacă se încearcă diferențierea și clasificarea diferitelor tipuri familiale după descrierile literare făcute de călători și uneori de istorici, există riscul să fie confundate speciile cele mai felurite, să fie apropiate tipurile cele mai îndepărtate. Dacă, dimpotrivă, se ia ca bază a acestei clasificări constituirea juridică a familiei și în special dreptul succesoral, se va avea un criteriu obiectiv care, fără a fi

---

16. Ar trebui, de exemplu, să avem motive temeinice de a crede că la un moment dat dreptul nu mai exprimă adevărata stare a relațiilor sociale, pentru ca această substituție să nu fie legitimă.

17. Vezi *Division du travail social*, cartea 1.

infaibil, va preveni totuși multe greșeli<sup>18</sup>. Vrei să clasifici diferitele feluri de crimă? Te vei strădui să reconstitui manierele de a trăi, obiceiurile profesionale folosite în diferitele lumi ale crimei și vei recunoaște tot atâtea tipuri criminologice câte forme distincte prezintă această organizare. Pentru a studia moravurile și credințele populare, te vei adresa proverbelor, zicătorilor, pe care acestea le exprimă. Fără îndoială, procedînd astfel, este lăsată în mod provizoriu în afara științei materia concretă a vieții colective și, totuși, oricît de schimbătoare ar fi ea, n-ai dreptul să-i postulezi, *a priori*, neinteligibilitatea. Dacă vrei să urmezi o cale metodică, trebuie să pui temelia științei pe un teren solid și nu pe nisip mișcător. Trebuie să abordezi regnul social prin zonele în care el oferă cea mai mare priză investigației științifice. Numai pe urmă va fi posibil să împingi mai departe cercetarea și, prin încercări progresive de apropiere, să cuprinzi puțin câte puțin această realitate alunecoasă, pe care spiritul uman nu va reuși poate niciodată să o controleze în întregime.

---

18. Cf. lucrarea noastră, *Introduction à la sociologie de la famille*, în „Annales de la Faculté de Lettres de Bordeaux”, 1889.

## Capitolul III

### **Reguli cu privire la distincția dintre normal și patologic**

Observația, condusă după regulile precedente, confundă două ordine de fapte foarte diferite sub anumite aspecte : acelea care sînt așa cum trebuie să fie și acelea care ar trebui să fie altfel decît sînt, fenomenele normale și cele patologice. Am văzut chiar că era necesar să le cuprindem în aceeași măsură în definiția cu care trebuie să înceapă orice cercetare. Însă dacă, în unele privințe, sînt de aceeași natură, ele nu încetează să constituie două varietăți diferite, pe care este important să le distingem. Dispune știința de mijloace care ne permit să facem această distincție ?

Problema este de cea mai mare importanță ; căci de soluția care i se dă depinde ideea pe care ne-o facem despre rolul ce revine științei, mai ales științei omului. După o teorie cu adepți în școlile cele mai diverse, știința nu ne-ar învăța nimic despre ceea ce noi trebuie să vrem. Ea nu cunoaște, să spunem, decît fapte care au toate aceeași valoare și prezintă același interes ; ea le observă, le explică, dar nu le judecă : pentru ea nu există blamul. Binele și răul nu există în ochii săi. Ea poate foarte bine să ne spună cum cauzele produc efectele lor, dar nu ce scopuri trebuie să urmărim. Pentru a ști, nu atît ceea ce este, cît ceea ce este

dezirabil, trebuie să recurgem la sugestiile inconștientului, orice nume ar avea el, sentiment, instinct, elan vital etc. Știința, spune un scriitor deja citat, poate foarte bine să lumineze lumea, dar lasă întunericul în inimi ; inima însăși își face propria lumină. Știința se găsește astfel văduvită, sau ceva pe-aproape, de orice eficacitate practică și, prin urmare, fără prea mult drept de a exista ; căci la ce bun să te chiniești să cunoști realul dacă cunoașterea obținută nu ne poate ajuta în viață ? Se va spune, arătându-ni-se cauzele fenomenelor, că ea ne furnizează mijloacele de a le produce după gustul nostru și că, prin urmare, putem realiza scopurile urmărite de voința noastră din rațiuni supraștiințifice. Dar orice mijloc este el însuși un scop, dintr-o anumită perspectivă ; căci, pentru a-l folosi, trebuie să-l vrem la fel ca și pe scopul a cărui realizare o pregătește. Totdeauna există mai multe căi care duc la un scop dat ; trebuie deci să alegem între ele. Dar, dacă știința nu ne poate ajuta în alegerea celui mai bun scop, cum ar putea să ne învețe care este cea mai bună cale de a-l atinge ? De ce ne-ar recomanda calea cea mai rapidă în locul celei mai economice, pe cea mai sigură în locul celei mai simple, sau invers ? Dacă nu ne poate ghida în determinarea scopurilor superioare, atunci este la fel de neputincioasă și când e vorba de aceste scopuri secundare și subordonate numite mijloace.

Metoda ideologică ne permite, e adevărat, să scăpăm de acest misticism ; de altfel, dorința de a scăpa de el a întreținut în parte longevitatea acestei metode. Cei care au practicat-o, într-adevăr, erau prea raționaliști pentru a admite că conduita umană nu ar avea nevoie să fie îndrumată de reflecție ; și totuși, nu vedeau în fenomenele luate în ele însele și independente de orice dată subiectivă nimic care să

permiță a le clasifica după valoarea lor practică. Se părea deci că singurul mijloc de a le judeca ar fi să le raportăm la vreun concept care să le domine ; dar atunci, folosirea de noțiuni care să ghideze colaționarea faptelor, în loc să derive din ele, devenea indispensabilă în orice sociologie rațională. Însă noi știm că dacă, în aceste condiții, practica se transformă progresiv în reflecție, reflecția, astfel folosită, nu este științifică.

Problema pe care tocmai am pus-o ne va permite să revendicăm drepturile rațiunii fără a cădea din nou în ideologie. Într-adevăr, pentru societăți ca și pentru indivizi, sănătatea este bună și de dorit, iar boala, din contră, este un rău care trebuie evitat. Dacă găsim un criteriu obiectiv, inerent faptelor înseși, care să ne permită să distingem în mod științific sănătatea de boală în diversele ordine ale fenomenelor sociale, știința va fi în stare să lumineze practica, rămânând în același timp fidelă propriei sale metode. Fără îndoială, fiindcă nu ajunge în prezent să atingă individualul, ea nu ne poate da decît indicații generale care nu pot fi diversificate acceptabil decît dacă se intră în contact direct cu particularul prin senzație. Starea de sănătate, așa cum o putem defini, nu este recognoscibilă cu exactitate la nici un subiect individual, de vreme ce nu poate fi stabilită decît în raport cu circumstanțele cele mai comune, de care toată lumea se îndepărtează mai mult sau mai puțin ; aceasta nu este însă mai puțin un reper important pentru orientarea conduitei. Din aceea că e necesar să o ajustăm, pe urmă, la fiecare caz special, nu rezultă că nu ar exista nici un interes să o cunoaștem. Dimpotrivă, ea este norma care trebuie să servească drept bază tuturor raționamentelor noastre practice. În aceste condiții, nu mai ai dreptul să spui că gândirea este inutilă

acțiunii. Între știință și artă nu mai este o ruptură, ci se trece de la una la alta fără probleme. Știința, e adevărat, nu se poate coborî la fapte decît prin intermediul artei, dar arta nu este decît prelungirea științei. Chiar ne putem întreba dacă insuficiența practică a acesteia din urmă nu trebuie să se reducă pe măsură ce legile stabilite de ea vor exprima din ce în ce mai mult realitatea individuală.

## I

În mod obișnuit, suferința este privită ca indice al bolii ; cu certitudine că, în general, există o legătură între aceste două fapte, dar una variabilă și imprecisă. Există, de exemplu, diateze grave nedureroase, pe cînd afecțiuni minore, cum ar fi intrarea unei așchii de lemn în ochi, produc un adevărat chin. În unele cazuri, chiar lipsa de dureri sau, mai mult, plăcerea sînt semnele bolii. Există o anumită invulnerabilitate la durere care este patologică. În condiții în care un om sănătos ar suferi, neurastenicul poate încerca o senzație de bucurie, a cărei natură morbidă este incontestabilă. Invers, durerea însoțește multe stări ca foamea, oboseala, nașterea, care sînt fenomene pur fiziologice.

Vom spune oare că sănătatea, constînd într-o dezvoltare armonioasă a forțelor vitale, poate fi recunoscută după adaptarea perfectă a organismului la mediul său și vom numi, dimpotrivă, boală tot ceea ce tulbură această adaptare ? Dar mai întîi – vom reveni asupra acestui punct – nu e deloc demonstrat că fiecare stare a organismului are corespondent în vreo stare exterioară lui. Mai mult, chiar cînd acest criteriu ar fi cu adevărat distinctiv pentru starea de sănătate, ar avea nevoie el însuși de un alt criteriu pentru a

putea fi recunoscut ; căci ar trebui, în orice caz, să ne spună potrivit cărui principiu se poate decide că un anume mod de adaptare este mai bun decît un altul.

Ceea ce contează, oare, e modul în care fiecare dintre ele ne afectează șansele de supraviețuire ? Sănătatea ar fi atunci starea organismului în care aceste șanse sînt maxime și boala, dimpotrivă, tot ce are drept efect diminuarea lor. E cert, într-adevăr, că, în general, boala are drept consecință o slăbire a organismului. Numai că ea nu este singura care produce acest rezultat. Funcțiile de reproducere la anumite specii inferioare provoacă fatalmente moartea și chiar la speciile superioare ele prezintă riscuri. Totuși ele sînt normale. Bătrînețea și copilăria au aceleași efecte ; căci bătrînul și copilul sînt mai vulnerabili. Sînt ei, așadar, bolnavi și nu trebuie să admitem alt tip de sănătate decît pe cea a adultului ? Iată domeniul sănătății și al fiziologiei restrîns în mod ciudat ! Dacă, de altfel, bătrînețea este deja prin ea însăși o boală, cum distingem pe bătrînul sănătos de bătrînul bolnav ? Din același punct de vedere, ar trebui să clasăm menstruația printre fenomenele morbide ; căci prin tulburările pe care le provoacă sporește sensibilitatea femeii la boală. Cum să calificăm, totuși, drept maladivă o stare a cărei absență sau dispariție prematură constituie incontestabil un fenomen patologic ? Se gîndește în această chestiune ca și cum într-un organism sănătos fiecare detaliu ar avea, să zicem așa, un rol util de jucat ; ca și cum fiecare stare internă ar răspunde în mod sigur la vreo condiție externă și, prin urmare, ar contribui la asigurarea, din partea sa, a echilibrului vital și ar micșora șansele de deces. Este, dimpotrivă, legitim să presupunem că anumite configurații

anatomice sau funcționale nu servesc la nimic în mod direct, ci sînt fiindcă pur și simplu sînt, fiindcă nu pot să nu fie, date fiind condițiile generale ale vieții. Nu pot fi, totuși, taxate drept morbide ; căci boala este, înainte de toate, ceva de evitat, care nu este implicat în constituirea regulată a ființei vii. Dar se poate întîmpla ca, în loc să fortifice organismul, aceste configurații să-i diminueze puterea de rezistență și, prin urmare, să-i crească riscurile letale.

Pe de altă parte, nu-i sigur că boala are întotdeauna rezultatul în funcție de care vrem să o definim. Nu sînt, oare, numeroase boli prea ușoare pentru a le putea atribui o influență sensibilă asupra elementelor vitale ale organismului ? Chiar printre cele mai grave există unele ale căror urmări nu au nimic supărător, dacă știm să luptăm împotriva lor cu armele de care dispunem. Bolnavul de gastrită care urmează un regim adecvat poate să trăiască tot atît de mult cît omul sănătos. Este obligat, fără îndoială, să se îngrijească ; dar nu sîntem cu toții obligați în aceeași măsură să o facem, iar viața poate, oare, să fie întreținută altfel ? Fiecare dintre noi își are regimul său ; acela al bolnavului nu seamănă cu cel pe care îl practică media oamenilor din timpul și din mediul său ; însă e singura diferență dintre ei din acest punct de vedere. Boala nu ne lasă întotdeauna disperați, într-o stare de inadaptare iremediabilă ; ea ne constrînge doar să ne adaptăm altminteri decît majoritatea semenilor noștri. Cine ne garantează că nu există boli care, în cele din urmă, descoperim că sînt utile ? Variola pe care noi ne-o inoculăm prin vaccin este o boală adevărată ce ne-o transmitem în mod voluntar și, cu toate acestea, ea crește șansele noastre de supraviețuire. Există poate multe alte cazuri în



care tulburarea cauzată de boală este insignifiantă față de imunitățile pe care ni le conferă.

În sfârșit, și mai ales, acest criteriu este cel mai adesea inaplicabil. Se poate, la rigoare, stabili chiar că cea mai mică mortalitate cunoscută se întâlnește în cutare grup determinat de indivizi ; însă nu se poate demonstra că n-ar putea să existe una și mai mică. Cine ne garantează că nu sînt posibile alte configurații care ar avea drept efect o diminuare a mortalității ? Acest *minimum* nu este de fapt proba unei adaptări perfecte, și nici, prin urmare, indicele sigur al unei stări de sănătate, dacă ne raportăm la definiția precedentă. Mai mult, un grup de acest fel este foarte greu de constituit și de izolat de toate celelalte, așa cum ar fi necesar, pentru a putea observa constituția organică ce îl privilegiază și care este cauza presupusă a acestei superiorități. Invers, dacă, atunci cînd este vorba de o boală al cărei deznodămînt este în general fatal, este evident că probabilitățile pe care le are ființa de a supraviețui sînt mici, dovada este deosebit de problematică atunci cînd afecțiunea nu este de natură să provoace în mod direct moartea. Nu există, într-adevăr, decît un singur mod obiectiv de a dovedi că anumite ființe, aflate în condiții definite, au mai puține șanse de a supraviețui decît altele, și anume a arăta că, în fapt, majoritatea dintre ele trăiește mai puțin timp. Or, dacă în cazurile bolilor pur individuale această demonstrație este adesea posibilă, ea este complet impracticabilă în sociologie. Căci nu avem punctul de reper pe care îl are la dispoziție biologul, adică cifra mortalității medii. Noi nu putem ști nici măcar aproximativ momentul în care se naște o societate și nici momentul în care ea moare. Toate aceste probleme care, chiar în

biologie, sînt departe de a fi clar rezolvate, rămîn, pentru sociolog, încă învăluite în mister. De altfel, evenimentele care se produc în viața socială și care se repetă aproape identic în toate societățile de același tip sînt cu mult prea variate pentru a fi posibil să determinăm în ce măsură unul din ele e posibil să fi contribuit la grăbirea deznodămîntului final. Cînd e vorba de indivizi, pentru că sînt foarte numeroși, pot fi aleși cei pe care îi comparăm, astfel încît să nu aibă în comun decît una și aceeași anomalie ; aceasta se găsește astfel izolată de toate fenomenele concomitente și poate fi prin urmare cercetată natura influenței sale asupra organismului. Dacă, de exemplu, o mie de bolnavi de reumatism, aleși la întîmplare, prezintă o mortalitate sensibil superioară mediei, avem motive serioase să atribuim acest rezultat diatezei reumatismale. În sociologie, cum fiecare specie socială nu are decît un număr mic de indivizi, cîmpul comparațiilor este prea restrîns pentru ca acest gen de grupuri să poată fi studiate.

Or, în lipsa acestei probe de fapt, nu mai rămîn posibile decît raționamentele deductive, ale căror concluzii nu pot avea decît valoarea presupunerilor subiective. Se va demonstra nu că un anume eveniment slăbește efectiv organismul social, ci că el trebuie să aibă acest efect. De aici, se va concluziona că el nu poate să nu aibă o consecință sau alta, considerată nesănătoasă pentru societate și, în numele ei, va fi declarat morbid. Dar, chiar presupunînd că el antrenează, într-adevăr, această consecință, se poate întîmpla ca inconvenientele acesteia să fie mai mult decît compensate prin avantaje ce nu sînt percepute. Mai mult, nu există decît o singură rațiune, în acest caz, după care e taxat drept funest, acela că tulbură jocul normal al funcțiunilor.

Dar o asemenea dovadă presupune problema deja rezolvată ; căci dovada nu e posibilă decît dacă s-a specificat în prealabil în ce constă starea normală și, prin urmare, dacă se știe după ce semn poate fi ea recunoscută. Va fi oare acest semn construit în întregime și *a priori* ? Nu e nevoie să arătăm cît poate valora o astfel de construcție. Iată cum se face că, în sociologie ca și în istorie, aceleași evenimente sînt calificate, potrivit sentimentelor personale ale savantului, ca salutare sau ca dezastruoase. Așa se face că mereu i se întîmplă unui teoretician necredincios să semnaleze în urmele de credință ce supraviețuiesc în mijlocul cutremurului general al credințelor religioase un fenomen morbid, în timp ce, pentru un credincios, necredința însăși este marea boală socială de astăzi. La fel, pentru un socialist, organizarea economică actuală este un fapt de teratologie socială, în timp ce, pentru economistul ortodox, tendințele socialiste sînt prin excelență patologice. Și fiecare găsește, în sprijinul opiniei sale, silogisme pe care le crede convingătoare.

Carența comună a acestor definiții este că vor să atingă prematur esența fenomenelor. De aceea, ele presupun afirmații clare care, adevărate sau nu, nu pot fi probate decît dacă știința este deja suficient de avansată. Este, totuși, cazul să ne conformăm regulii stabilite de noi mai înainte. În loc de a voi să determinăm direct raporturile stării normale și ale celei patologice cu forțele vitale, mai bine să căutăm doar un semn exterior, imediat perceptibil, dar obiectiv, care să ne permită să distingem cele două ordine de fapte.

Orice fenomen sociologic, ca de altfel orice fenomen biologic, este susceptibil de a îmbrăca forme diferite, după caz, rămînînd totodată în esență același. Dar, printre aceste forme, există două tipuri. Unele sînt generale pentru întreaga

specie ; ele se regăsesc, dacă nu la toți indivizii, cel puin la majoritatea lor i, dacă nu se repetă identic în toate cazurile în care se observă, ci variază de la un subiect la altul, aceste variații sînt cuprinse între limite foarte apropiate. Altele, dimpotrivă, sînt excepionale ; nu numai că nu se întîlnesc decît la o minoritate, dar, chiar acolo unde se produc, se întîmplă cel mai adesea că nu durează toată viața individului. Ele sînt o excepție i în timp, i în spațiu<sup>1</sup>. Ne găsim deci în prezenta a două varietai distincte de fenomene, care trebuie să fie denumite prin termeni distinci. Vom numi normale faptele care prezintă formele cele mai generale i le vom da celorlalte numele de morbide sau de patologice. Dacă convenim să numim tip mediu ființa schematică care s-ar constitui adunînd într-un același tot, într-un soi de individualitate abstractă, caracterele cele mai frecvente în specie cu formele lor cele mai frecvente, se va putea spune că tipul normal se confundă cu tipul mediu i că orice abatere în raport cu acest etalon al sanataii este un fenomen morbid. Este adevărat că tipul mediu nu ar putea fi determinat cu aceeași claritate ca un tip individual, fiindcă trăsăturile sale constitutive nu sînt complet fixate, ci sînt

---

1. Se poate distinge astfel boala de monstruozitate. A doua nu este o excepție decît în spațiu ; ea nu se ıntilnete în media speciei, dar ține toată viața indivizilor la care o întîlnim. Se vede, de altfel, că aceste două ordine de fapte nu diferă decît în grad i sînt în fond de aceeași natură ; graniele dintre ele sînt foarte imprecise, căci boala nu este incapabilă cu totul de fixitate i nici monstruozitatea de orice devenire. Nu pot fi separate radical atunci cînd sînt definite. Distincia dintre ele nu poate fi mai categorică decît aceea între morfologic i fiziologic, de vreme ce, în linii mari, morbidul este anormalul în ordinea fiziologică, aa cum teratologicul este anormalul în ordinea anatomică.

susceptibile de variație. Dar că el poate fi constituit, nu se poate pune la îndoială, de vreme ce el este materia imediată a științei, confundându-se cu tipul generic. Fiziologul studiază funcțiile organismului, ceea ce face și sociologul. Odată ce putem distinge speciile sociale unele de altele – vom trata în continuare această problemă –, oricând putem găsi forma cea mai generală a unui fenomen dintr-o specie dată.

Se observă că un fapt nu poate fi calificat drept patologic decât în raport cu o specie dată. Condițiile sănătății și ale bolii nu pot fi definite *in abstracto* și la modul absolut. Regula nu este contestată nici în biologie; nu i-a venit niciodată nimănui în minte că ceea ce este normal pentru o moluscă ar fi și pentru un vertebrat. Fiecare specie își are sănătatea sa, pentru că își are tipul său mediu care îi este propriu, iar sănătatea speciilor inferioare nu este mai mică decât a celor mai evolute. Același principiu funcționează și în sociologie, deși aici este adesea nesocotit. Trebuie să renunțăm la acest obicei, încă prea răspândit, de a judeca o instituție, o practică, o maximă morală ca și cum ar fi bune sau rele în sine și prin sine, indiferent pentru ce tip social.

De vreme ce punctul de reper în raport cu care se poate judeca starea de sănătate ori de boală variază odată cu speciile, el poate varia și pentru una și aceeași specie, dacă aceasta tocmai se transformă. Astfel, din punct de vedere pur biologic, ceea ce este normal pentru sălbatic nu este întotdeauna și pentru civilizată, și reciproc<sup>2</sup>. Există mai ales

---

2. De exemplu, dacă ar avea tubul digestiv redus și sistemul nervos la fel de dezvoltat ca al civilizatului sănătos, sălbaticul ar fi un bolnav în raport cu mediul său.

o ordine a variațiilor, de care e important să ținem cont, fiindcă ele se produc în mod regulat la toate speciile, și anume variațiile vârstei. Sănătatea bătrînului nu este aceea a adultului, după cum aceasta din urmă nu este aceea a copilului ; la fel se întîmplă și cu societățile<sup>3</sup>. Un fapt social nu poate fi numit normal pentru o specie socială determinată decît în raport cu o fază, determinată și ea, a dezvoltării sale ; prin urmare, pentru a ști dacă are drept la această denumire, nu e suficient să observăm sub ce formă se prezintă în generalitatea societăților care aparțin acestei specii ; trebuie, mai mult, să avem grijă să le considerăm în faza corespunzătoare a evoluției lor.

Se pare că pînă aici nu am realizat decît o definiție din cuvinte ; căci nu am făcut nimic altceva decît să grupăm fenomenele urmînd asemănările și deosebirile dintre ele și să dăm un nume grupurilor astfel formate. Dar, în realitate, conceptele pe care le-am constituit astfel, cu toate că au marele avantaj că sînt recognoscibile după caractere obiective și imediat perceptibile, nu se depărtează de noțiunea comună de sănătate și boală. Boala, într-adevăr, nu este oare concepută de toată lumea ca un accident, pe care natura viețuitoarei îl conține, cu siguranță, dar nu-l provoacă de obicei ? Vechii filosofi ziceau același lucru, spunînd că ea nu derivă din natura lucrurilor, ci este produsul unui fel de contingentă imanentă organismelor. O atare concepție este, desigur, negarea oricărei științe, căci boala nu are nimic mai miraculos decît sănătatea ; ea este în aceeași măsură

---

3. Prescurtăm această parte a expunerii noastre ; căci nu putem decît să repetăm aici cu privire la faptele sociale în general ceea ce am spus în altă parte despre distingerea faptelor morale în normale și anormale (vezi *Division du travail social*, pp. 33-39).

întemeiată în natura ființelor. Numai că ea nu este întemeiată în natura normală ; ea nu este implicată în temperamentul lor ordinar și nici legată de condițiile de existență de care depind în general. Invers, pentru toată lumea, tipul sănătății se confundă cu acela al speciei. Nu-i deloc posibil însă, fără a intra în contradicție, să concepem o specie care, prin ea însăși și în virtutea constituției ei fundamentale, să fie iremediabil bolnavă. Ea este norma prin excelență și, drept urmare, nu ar putea să cuprindă nimic anormal. E adevărat că, în mod curent, prin sănătate se înțelege, de asemenea, o stare preferabilă bolii. Dar această definiție este conținută în cea precedentă. Dacă, într-adevăr, trăsăturile a căror reunire formează tipul normal s-au putut generaliza într-o specie, situația nu-i întâmplătoare. Această generalitate este ea însăși un fapt care trebuie explicat și care, în acest sens, reclamă o cauză. Or, ea ar fi inexplicabilă dacă formele de organizare cele mai răspândite n-ar fi de asemenea, *cel puțin în ansamblul lor*, cele mai avantajoase. Cum ar fi putut ele să se mențină într-o atît de mare varietate de circumstanțe dacă nu i-ar face pe indivizi în stare să reziste mai bine cauzelor de distrugere ? Dimpotrivă, dacă celelalte trăsături sînt mai rare, e evident că, *în media cazurilor*, subiecții care le posedă supraviețuiesc mai greu. Frecvența mai ridicată a primelor este deci dovada superiorității lor<sup>4</sup>.

---

4. Dl Garofalo a încercat, e adevărat, să distingă morbidul de anormal (*Criminologie*, pp. 109-110). Însă singurele argumente pe care sprijină această distincție sînt următoarele : 1. Cuvîntul boală semnifică totdeauna ceva care tinde spre distrugerea totală sau parțială a organismului ; dacă nu e distrugere, e vindecare, niciodată stabilitate, ca în mai multe anomalii. Dar tocmai am văzut că anormalul este, de asemenea, o amenințare pentru viețuitoare în media cazurilor. E adevărat

## II

Această ultimă remarcă oferă chiar un mijloc de a controla rezultatele metodei precedente.

De vreme ce generalitatea, care caracterizează din exterior fenomenele normale, este ea însăși un fenomen explicabil, e momentul ca, după ce a fost direct stabilită prin observație, să-i căutăm o explicație. Fără îndoială, putem fi siguri dinainte că generalitatea nu este fără cauză, dar e mai bine să știm exact care este această cauză. Caracterul normal al fenomenului va fi, într-adevăr, și mai puțin contestabil, dacă se demonstrează că semnul exterior care îl arătase la început nu este doar aparent, ci este fundamentat în natura lucrurilor; dacă, într-un cuvânt, se poate erija această normalitate de fapt într-o normalitate de drept. Această demonstrație, de altfel, nu va consta totdeauna în a face să vedem că fenomenul este util organismului, deși acesta ar fi cazul cel mai frecvent, pentru motivele pe care tocmai le-am prezentat; dar se poate întâmpla, după cum am remarcat mai sus, ca o configurație să fie normală fără să servească la nimic, pur și simplu pentru că este implicată cu necesitate în natura ființei. Astfel, ar fi poate util ca nașterea să nu

---

că nu e întotdeauna așa; dar pericolele pe care le implică boala nu există în aceeași măsură decât în generalitatea circumstanțelor. Cît despre lipsa de stabilitate care ar distinge morbidul, înseamnă a uita bolile cronice și a separa radical teratologicul de patologic. Monstruozițiile sînt fixe. 2. Normalul și anormalul variază odată cu rasele, se spune, în timp ce deosebirea fiziologicului și a patologicului este valabilă pentru orice *genus homo*. Noi am arătat că, dimpotrivă, adesea ceea ce e morbid pentru omul sălbatic nu este la fel pentru cel civilizat. Condițiile sănătății fizice variază în funcție de mediu.



provoace tulburări atât de violente în organismul feminin, dar este imposibil. Prin urmare, normalitatea fenomenului va fi explicată prin aceea că el va fi legat de condițiile de existență ale speciei considerate, fie ca efect, necesar din punct de vedere mecanic, al acestor condiții, fie ca mijloc care permite organismelor să se adapteze la ele<sup>5</sup>.

Această dovadă nu este utilă doar pentru control. Nu trebuie uitat, într-adevăr, că dacă avem interesul să distingem normalul de anormal, este mai ales pentru a lumina practica. Dar pentru a acționa în cunoștință de cauză, nu e suficient să știm ce trebuie să vrem, ci și pentru ce trebuie să vrem. Afirmările științifice cu privire la starea normală vor fi mai repede aplicabile la cazuri particulare când vor fi însoțite de rațiunea lor ; căci, atunci, vom putea ști mai bine în ce cazuri e potrivit ca, aplicându-le, să le modificăm și în ce direcție.

Există circumstanțe în care această verificare este chiar absolut necesară, pentru că prima metodă, dacă ar fi utilizată de una singură, ne-ar putea induce în eroare. Ceea ce se și întâmplă în perioadele de tranziție, în care specia întreagă este pe cale de a evolua, fără să se fi fixat încă definitiv sub o formă nouă. În acest caz, singurul tip normal care ar fi încă de pe acum realizat și existent în fapte este acela al trecutului, cu toate că nu mai este în concordanță cu noile condiții de existență. Un fapt poate supraviețui în această situație la nivelul întregii specii, deși nu mai răspunde

---

5. Se poate într-adevăr pune întrebarea dacă un fenomen ce derivă necesar din condițiile generale ale vieții nu este util chiar prin acesta. Nu putem trata această problemă de filosofie. O vom atinge totuși puțin mai departe.

exigențelor situației. El nu mai are, atunci, decît aparențele normalității; căci generalitatea lui nu mai este decît o etichetă mincinoasă, de vreme ce, nementînîndu-se decît prin forța oarbă a obiceiului, nu mai este indiciu al faptului că fenomenul observat este strîns legat de condițiile generale ale existenței colective. Această dificultate este, de altfel, proprie sociologiei. Ea nu există, să spunem așa, pentru biolog. Se întîmplă, într-adevăr, foarte rar ca speciile animale să fie obligate a lua forme imprevizibile. Singurele schimbări normale prin care trec sînt cele care se produc în mod regulat la fiecare individ, în principal sub influența vârstei. Ele însă pot fi cunoscute, din moment ce s-au realizat deja într-o multitudine de cazuri; prin urmare, se poate ști în fiecare moment al dezvoltării animalului, și chiar în perioadele de criză, în ce consistă starea normală. La fel se întîmplă și în sociologie pentru societățile care aparțin speciilor inferioare. Întrucît unele dintre ele și-au încheiat deja cariera, legea evoluției lor normale este sau cel puțin poate fi stabilită. Dar cînd e vorba de societățile cele mai evaluate și cele mai recente, această lege este necunoscută prin definiție, fiindcă ele nu și-au parcurs încă întreaga lor istorie. Sociologul poate fi astfel stînjedit, lipsindu-i orice punct de reper, în a ști dacă un fenomen este normal sau nu.

El va ieși din încurcătură procedînd cum am spus mai sus. După ce a stabilit prin observație că faptul este general, se va întoarce la condițiile care au determinat această generalitate în trecut și va căuta apoi dacă aceste condiții mai există în prezent sau dacă ele s-au schimbat. În primul caz, el va avea dreptul să trateze fenomenul ca normal și, în al doilea, să-i refuze acest caracter. De exemplu, pentru a ști dacă starea economică a popoarelor europene, cu lipsa de

organizare<sup>6</sup> care îi este caracteristică, este normală sau nu, vom căuta ceea ce i-a dat naștere în trecut. Dacă aceste condiții sînt în continuare prezente în societățile noastre, înseamnă că această situație este normală, în ciuda protestelor pe care le stîrnește. Însă, dacă se întîmplă, dimpotrivă, să fie legată de această structură socială veche pe care am caracterizat-o în altă parte ca segmentară<sup>7</sup> și care, după ce a fost osatura societăților, devine tot mai puțin pregnantă, va trebui să concluzionăm că ea constituie în prezent o stare morbidă, oricît de universală ar fi ea. După aceeași metodă vor trebui rezolvate toate problemele similare controversate, cum sînt acelea de a ști dacă slăbirea credințelor religioase, dacă dezvoltarea puterilor statului sînt fenomene normale sau nu<sup>8</sup>.

- 
6. Vezi asupra acestui punct o notă pe care am publicat-o în „Revue philosophique” (numărul din nov. 1893), despre *Definiția socialismului*.
7. Societățile segmentare, și mai ales societățile segmentare cu bază teritorială, sînt acelea ale căror articulații esențiale corespund diviziunilor teritoriale (vezi *Division du travail social*, pp. 189-210).
8. În anumite cazuri, se poate proceda puțin diferit și se poate arăta că un fapt, al cărui caracter normal este suspectat, merită sau nu această bănuială, arătînd că el este strîns legat de dezvoltarea anterioară a tipului social considerat, și chiar de ansamblul evoluției sociale în general, sau și mai bine, dimpotrivă, că el contrazice și pe una, și pe alta. În acest mod am putut demonstra că slăbirea actuală a credințelor religioase, sau, mai general, a sentimentelor colective, nu are nimic anormal; am dovedit că această slăbire devine tot mai accentuată pe măsură ce societățile se apropie de tipul nostru actual și cu cît acesta, la rîndul lui, este mai dezvoltat (*Division du travail social*, pp. 73-182). Dar, în fond, această metodă nu este decît un caz particular al celei precedente, căci dacă normalitatea acestui fenomen a putut fi stabilită în acest mod, este pentru că, totodată, el a fost legat de condițiile cele mai generale ale existenței noastre

Totuși, această metodă n-ar putea, în nici un caz, să fie substituită celei precedente, și nici măcar să fie folosită înaintea ei. Mai întâi, ea ridică probleme despre care vom vorbi mai departe și pe care nu le poți trata decît cînd ești deja destul de avansat în știință ; căci ea implică, în ansamblu, o explicare aproape completă a fenomenelor, fiindcă presupune să determinăm fie cauzele, fie funcțiile lor. Or, e bine ca încă de la începutul cercetării să se poată clasa faptele în normale și anormale, cu rezerva cîtorva cazuri excepționale, pentru a putea trasa fiziologiei domeniul ei și patologiei pe al ei. După aceea, prin raportare la tipul normal, un fapt trebuie considerat util sau necesar, pentru a putea fi el însuși calificat ca normal. Altminteri, s-ar putea demonstra că boala coincide cu sănătatea, de vreme ce derivă în mod necesar din organismul pe care îl atacă ; doar cu organismul mediu boala nu întreține aceeași legătură. La fel, aplicarea unui remediu, fiind utilă bolnavului, ar putea trece drept un fenomen normal atunci cînd e în mod evident anormală, căci numai în circumstanțe anormale ea are această utilitate. Nu ne putem servi de această metodă decît dacă tipul normal a fost constituit anterior și el nu poate să fi fost

---

colective. Într-adevăr, pe de o parte, dacă această regresie a conștiinței religioase este cu atît mai puternică cu cît structura societăților noastre este mai determinată, este pentru că ea nu ține de vreo cauză accidentală, ci de însăși constituția mediului nostru social, și cum, pe de altă parte, particularitățile caracteristice ale acestora din urmă sînt cu certitudine mai dezvoltate astăzi decît în trecutul apropiat, nu e nimic anormal ca fenomenele care depind de acestea să fie și ele amplificate. Această metodă diferă de precedentă numai prin aceea că condițiile care explică și justifică generalitatea fenomenului sînt induse și observate nu în mod direct. Se știe că el ține de natura mediului social, fără să știm în ce anume și nici cum.

constituit decît printr-un alt procedeu. În sfîrșit, dacă e adevărat că tot ce este normal este util, cu condiția să fie necesar, este fals că tot ce este util ar fi normal. Putem avea certitudinea că stările care s-au generalizat în specie sînt mai utile decît cele care au rămas excepționale ; nu că ele sînt cele mai utile care există sau ar putea exista. Nu avem nici un motiv să credem că toate combinațiile posibile au fost încercate în cursul experienței și, printre cele care nu au fost niciodată realizate dar pot fi concepute, sînt poate unele cu mult mai avantajoase decît cele pe care le cunoaștem. Noțiunea de util o depășește pe aceea de normal ; ea este în raport cu aceasta ce este genul față de specie. Or, este imposibil a deduce mai multul din mai puțin, specia din gen. Dar genul poate fi regăsit în specie, fiindcă îl conține. De aceea, odată ce generalitatea fenomenului a fost constatată, arătînd în ce mod este util, pot fi confirmate rezultatele primei metode<sup>9</sup>. Putem așadar formula următoarele trei reguli :

1. Un fapt social este normal pentru un tip social determinat, considerat într-o fază determinată a dezvoltării sale, atunci cînd se produce în media societăților din această specie, comparate în faza corespunzătoare a evoluției lor.

---

9. Atunci însă se va spune că realizarea tipului normal nu este obiectivul cel mai înalt pe care ni-l putem propune și, pentru a-l putea depăși, trebuie să depășești și știința. Nu vom trata aici această problemă *ex professo* ; răspundem numai : 1. că ea este doar teoretică, căci de fapt tipul normal, starea de sănătate este deja destul de dificil de realizat și destul de rar atinsă, pentru ca să ne mai muncim imaginația pentru a căuta ceva mai bun ; 2. că aceste îmbunătățiri, obiectiv utile, nu sînt obiectiv de dorit ; căci dacă ele nu răspund la nici o tendință, latentă sau în act, ele nu ar adăuga nimic la fericire, iar dacă răspund

2. Rezultatele metodei precedente pot fi verificate arătând că generalitatea fenomenului depinde de condițiile generale ale vieții colective în tipul social considerat.
3. Verificarea este necesară mai ales când acest fapt se referă la o specie socială a cărei evoluție încă nu este complet parcursă.

### III

Atît de mult se obișnuiește să se rezolve din condei aceste probleme grele și să se hotărască rapid, prin observații sumare și printr-un șir de silogisme, dacă un fapt social este normal sau nu, încît se va considera poate că această procedură este complicată în mod inutil. Se pare că n-ar trebui să facem atîta caz pentru a distinge boala de sănătate. Nu facem, oare, zilnic deosebiri de acest fel? E adevărat; dar rămîne de văzut dacă le facem corect. Ce ne ocultează dificultățile acestor probleme e aceea că vedem biologul rezolvîndu-le cu relativă ușurință. Uităm însă că-i este mult mai ușor decît sociologului să sesizeze modul în care fiecare fenomen afectează puterea de rezistență a organismului și să-i determine astfel caracterul normal sau anormal cu o exactitate suficientă din punct de vedere practic. În sociologie, complexitatea și mobilitatea mai mare a faptelor ne obligă la mult mai multe precauții, cum o arată, de exemplu, judecățile contradictorii ale partidelor chiar asupra aceluiași fenomen. Pentru a arăta clar cît este de necesară

---

vreunei tendințe, înseamnă că tipul normal nu este realizat; 3. în sfîrșit că, pentru a ameliora tipul normal, trebuie să-l cunoști. Nu se poate deci, în nici un caz, depăși știința decît sprijinindu-te pe ea.

această prudență, să arătăm prin câteva exemple la ce erori te expui cînd nu li te supui și sub ce lumină nouă apar fenomenele cele mai importante atunci cînd le tratezi metodic.

Dacă există un fapt al cărui caracter patologic pare incontestabil, aceasta este crima. Toți criminologii cad de acord asupra acestui punct. Chiar dacă explică morbiditatea ei în moduri diferite, sînt unanimi în a o recunoaște. Totuși, problema se cere a fi tratată cu mai puțină grabă.

Să aplicăm regulile precedente. Crima nu se găsește numai în majoritatea societăților dintr-o specie sau alta, ci în toate societățile de toate tipurile. Nu este nici una în care să nu existe criminalitate. Ea își schimbă forma, actele care sînt numite astfel nu sînt pretutindeni aceleași ; însă, pretutindeni și totdeauna, au existat oameni care s-au purtat în așa fel încît să atragă asupra lor represiunea penală. Dacă, cel puțin, pe măsură ce societățile trec de la tipurile inferioare la cele mai evolute, procentul criminalității, adică raportul dintre cifra anuală a crimelor și aceea a populației, ar tinde să scadă, s-ar putea crede că ea tinde să piardă caracterul normal, cu toate că rămîne în continuare un fenomen normal. Dar nu avem nici un motiv care să ne permită să credem în realitatea acestei regresii. Dimpotrivă, mai multe fapte par să demonstreze mai curînd existența unei mișcări în sens invers. De la începutul secolului încă, statistica ne pune la dispoziție mijlocul de a urmări mersul criminalității ; or, ea a crescut pretutindeni. În Franța, creșterea este de aproape 300%. Nu există deci fenomen care să prezinte mai convingător toate simptomele normalității, de vreme ce apare ca strîns legat de condițiile întregii vieți colective. A face din crimă o boală socială ar însemna

să admitem că boala nu este ceva accidental, ci, dimpotrivă, derivă, în anumite cazuri, din constituția fundamentală a ființei vii; ar însemna să ștergem orice distincție dintre fiziologic și patologic. Fără îndoială, se poate întâmpla ca însăși crima să aibă forme anormale; ceea ce se întâmplă când, de exemplu, ea atinge o rată statistică exagerată. Acest exces este de natură morbidă. Normal este ca pur și simplu să existe criminalitate, dar să nu depășească, pentru fiecare tip social, un anumit nivel, pe care poate nu este imposibil să-l fixăm potrivit regulilor precedente<sup>10</sup>.

Îată-ne în fața unei concluzii destul de paradoxale. În aparență, căci nu trebuie să ne lăsăm înșelați. A plasa crima printre fenomenele normale ale sociologiei nu înseamnă numai a spune că este un fenomen inevitabil, deși regretabil, datorat răutății umane incorrigibile; înseamnă a afirma că este un factor al sănătății publice, o parte integrantă a oricărei societăți sănătoase. Rezultatul acesta este, la o primă privire, suficient de surprinzător, pentru a ne fi deconcertat destul de mult timp chiar și pe noi. Cu toate acestea, dacă ai controlat momentul de surpriză, nu e greu să găsești motivele care explică această normalitate și, în același timp, o confirmă.

În primul rând, crima este normală fiindcă o societate în care ar lipsi este cu totul imposibilă. Crima, cum am arătat în altă parte, constă într-un act care ofensează unele sentimente

---

10. Dacă crima este un fapt normal al sociologiei, nu rezultă că criminalul ar fi un individ constituit în mod normal din punct de vedere biologic și psihologic. Cele două chestiuni sînt independente una de alta. Se va înțelege mai bine această independență cînd vom arăta mai departe diferența care există între faptele psihice și faptele sociologice.



colective, dotate cu o energie și cu o claritate particulare. Pentru ca, într-o societate dată, actele considerate criminale să înceteze, ar trebui ca sentimentele pe care ele le ofensează să se regăsească în toate conștiințele individuale fără excepție și cu forța necesară pentru a înăbuși sentimentele contrare. Or, presupunând că această condiție ar putea fi cu adevărat împlinită, crima nu ar dispărea pur și simplu, ci și-ar schimba doar forma ; căci însăși cauza care ar epuiza astfel izvoarele criminalității ar deschide îndată altele.

Într-adevăr, pentru ca sentimentele colective, ocrotite de dreptul penal al unui popor, să ajungă la un moment determinat al istoriei lui să pătrundă în conștiințele care erau pînă atunci închise sau să aibă mai multă autoritate acolo unde nu aveau îndeajuns, trebuie să dobîndească o intensitate superioară aceleia pe care o aveau pînă atunci. Trebuie ca însăși comunitatea în ansamblul ei să le resimtă cu un plus de nerv ; căci ele nu pot găsi în altă parte acea forță mai mare care le permite să se impună indivizilor care, odinioară, erau cei mai refractari. Pentru ca ucigașii să dispară, trebuie ca oroarea de sîngele vărsat să ajungă mult mai mare în păturile sociale din care ei provin ; însă pentru aceasta trebuie ca ea să devină mai mare în întreaga societate. De altfel, însăși absența crimei ar contribui în mod direct la producerea acestui rezultat ; căci un sentiment apare ca mult mai respectabil cînd este permanent și uniform respectat. Dar nu se bagă de seamă că aceste stări puternice ale conștiinței comune nu pot fi consolidate fără ca și stările mai slabe, a căror încălcare nu dădea naștere mai înainte decît la greșeli pur morale, să nu fie întărite simultan ; căci cele din urmă nu sînt decît prelungirea, forma atenuată a

primelor. Astfel simpla necuviință și furtul nu lezează decît unul și același sentiment altruist, respectul proprietății altuia. Numai că, chiar acest sentiment este rănit mai slab prin primul dintre aceste acte decît prin celălalt ; și fiindcă, de altă parte, el nu are în media conștiințelor o intensitate suficientă pentru a resimți acut cea mai ușoară dintre aceste două ofense, necuviința este obiectul unei mai mari toleranțe. Iată de ce necuviinciosul este doar blamat, pe cînd hoțul este pedepsit. Dacă însă același sentiment ajunge mai puternic, pînă la a reduce la tăcere, în toate conștiințele, predispoziția omului spre furt, el va deveni mai sensibil la lezările care pînă atunci nu-l atingeau decît ușor ; el va reacționa deci contra lor cu mai mult nerv ; ele vor fi obiectul unei dezaprobări mai energice care va determina trecerea unora dintre ele de la simple greșeli morale, cum erau considerate, la starea de crime. De exemplu, contractele necinstite sau executate necinstit, care nu provoacă decît un blam public sau reparații civile, vor deveni delictive. Imaginați-vă o societate de sfinți, o mănăstire exemplară și perfectă. Crimele propriu-zise vor fi necunoscute acolo ; dar greșelile care par de nimic omului de rînd ar provoca în ea același scandal pe care îl declanșează delictul uzual în conștiințele obișnuite. Dacă deci această societate are puterea de a judeca și de a pedepsi, ea va califica aceste acte drept criminale și le va trata ca atare. E același motiv pentru care omul perfect cinstit judecă cele mai mici slăbiciuni morale ale sale cu o severitate pe care mulțimea o rezervă actelor cu adevărat delincvente. Altădată, violențele împotriva persoanelor erau mai frecvente decît astăzi pentru că respectul pentru demnitatea individuală era mai slab ;

fiindcă respectul a crescut, aceste crime au devenit mai rare, dar și multe acte care lezau acest sentiment au intrat în dreptul penal, unde la început nu apăreau<sup>11</sup>.

Vom fi întrebați poate, pentru a epuiza toate ipotezele logic posibile, de ce această unanimitate nu s-ar extinde la toate sentimentele colective fără excepție ; de ce chiar cele mai slabe nu ar prinde destulă putere pentru a preveni orice abatere ? Conștiința morală a societății s-ar regăsi întreagă la toți indivizii și cu o vitalitate suficientă pentru a împiedica orice act care o ofensează, atât greșelile pur morale, cât și crimele. Dar o uniformitate universală și absolută este cu totul imposibilă, căci mediul fizic proxim în care se găsește fiecare dintre noi, antecedentele ereditare, influențele sociale de care depindem variază de la un individ la altul și, prin urmare, diversifică conștiințele. E imposibil ca toată lumea să se asemene perfect, fie doar și pentru că fiecare își are organismul propriu și că aceste organisme ocupă zone diferite în spațiu. De aceea, chiar la popoarele inferioare, la care originalitatea individuală este foarte puțin dezvoltată, ea nu este totuși nulă. Astfel, de vreme ce nu poate exista societate în care indivizii să nu se abată mai mult sau mai puțin de la tipul colectiv, este inevitabil și ca, printre aceste abateri, să existe unele care prezintă un caracter criminal. Căci ceea ce le conferă această însușire nu e importanța lor intrinsecă, ci aceea pe care le-o atribuie conștiința comună. Dacă aceasta este mai puternică, dacă are destulă autoritate pentru a micșora valoarea absolută a acestor abateri, ea va fi și mai sensibilă, mai exigentă și va reacționa împotriva unor abateri mai mici cu energia pe care o folosea înainte

---

11. Calomnii, insulte, defăimare, fraude etc.

împotriva unor abateri considerabile ; ea le va atribui aceeași gravitate, adică le va califica drept criminale.

Crima este deci necesară ; ea este legată de condițiile fundamentale ale oricărei vieți sociale, dar, tocmai de aceea, ea este utilă ; căci aceste condiții de care depinde sînt ele însele indispensabile evoluției normale a moralei și a dreptului.

Într-adevăr, nu mai este posibil astăzi să contestăm nu numai că dreptul și morala variază de la un tip social la altul, ci și că ele se schimbă pentru același tip, dacă condițiile existenței colective se modifică. Dar, pentru ca aceste transformări să fie posibile, trebuie ca sentimentele colective ce stau la baza moralei să nu fie refractare schimbărilor, prin urmare, să nu aibă decît o energie moderată. Dacă ele ar fi prea puternice, atunci nu ar mai fi maleabile. Orice configurație, într-adevăr, este un obstacol în calea reconfigurării ; aceasta cu atît mai mult cu cît configurația veche este mai solidă. Cu cît o structură este mai puternică, cu atît ea opune mai multă rezistență oricărei modificări ; la fel se întîmplă și cu configurațiile funcționale, și cu cele anatomice. Or, dacă nu ar exista crime, această condiție nu ar fi îndeplinită ; căci o astfel de ipoteză presupune că sentimentele ar fi ajuns la un grad de intensitate fără pereche în istorie. Nimic nu este bun în general și fără de măsură. Trebuie ca autoritatea de care se bucură conștiința morală să nu fie excesivă ; altminteri, nimeni nu ar cuteza să o atingă și ar încremeni prea ușor într-o formă imuabilă. Pentru a putea evolua, trebuie ca originalitatea individuală să se poată afirma ; dar pentru ca originalitatea idealistului care visează să-și depășească veacul să se poată manifesta, trebuie să fie posibilă aceea a criminalului, care este mai prejos de timpul lui. Nu merge una fără cealaltă.

Asta nu e totul. Dincolo de utilitatea indirectă, se întâmplă ca însăși crima să joace un rol util în această evoluție. Nu numai că ea face ca drumul să rămână deschis schimbărilor necesare, dar, mai mult, în unele cazuri, ea pregătește în mod direct aceste schimbări. Nu numai că, acolo unde ea există, sentimentele colective au maleabilitatea necesară pentru a lua o formă nouă, ci, uneori, ea contribuie la predeterminarea formei pe care o vor lua. De câte ori, într-adevăr, ea nu este decît o anticipare a moralei viitorului, o orientare către ce va fi! Potrivit dreptului atenian, Socrate era un criminal și condamnarea lui era justă. Totuși, crima sa, și anume independența de gîndire, era utilă nu numai omenirii, ci și patriei sale. Căci ea servea la pregătirea unei morale și a unei credințe noi, de care atenienii aveau atunci nevoie, pentru că tradițiile în care trăiseră pînă în acel moment nu mai erau în armonie cu condițiile lor de existență. Cazul lui Socrate nu este însă izolat; el se reproduce periodic în istorie. Libertatea de gîndire de care ne bucurăm astăzi nu ar fi putut fi proclamată dacă regulile care o interziceau nu ar fi fost încălcate înainte de a fi abrogate în mod solemn. Cu toate acestea, în acel moment, încălcarea lor era o crimă, pentru că leza unele sentimente încă foarte vii în majoritatea conștiințelor. Și totuși, această crimă era utilă, de vreme ce prevestea transformări care, de la zi la zi, deveneau tot mai necesare. Libera cugetare a avut ca precursori pe toți ereticii, pe care brațul bisericii i-a lovit pe drept tot timpul Evului mediu și pînă în zorii timpurilor contemporane.

Din acest punct de vedere, faptele fundamentale ale criminologiei ni se prezintă sub un aspect cu totul nou. Contrar ideilor curente, criminalul nu mai apare ca o ființă radical

nesociabilă, ca un fel de element parazitar, de corp străin, neasimilabil, introdus în sînul societății<sup>12</sup>; este un agent reglator al vieții sociale. Crima, la rîndul ei, nu mai este concepută ca un rău ce trebuie eradicat; căci, în loc să fie motiv de fericire cînd se întîmplă ca rata ei să coboare vizibil sub nivelul obișnuit, putem fi siguri că acest progres aparent este totodată corelat cu vreo tulburare socială. Astfel, niciodată cifra lovirilor și rănirilor nu scade atît de jos ca în timp de foamete<sup>13</sup>. În același timp, ca un ecou, teoria pedepsei este reînnoită sau, mai curînd, de reînnoit. Dacă, într-adevăr, crima este o boală, pedeapsa îi este remediul, și nu poate fi concepută altfel; de aceea, toate discuțiile pe care le stîrnește se îndreaptă către a afla ce trebuie să fie pedeapsa pentru a-și îndeplini rolul de remediu. Dar dacă crima nu are nimic morbid, pedeapsa n-ar putea să aibă ca obiect vindecarea ei și atunci adevărata ei funcție trebuie căutată în altă parte.

- 
12. Noi înșine am făcut greșeala de a vorbi în acest mod despre criminal, deoarece nu am aplicat regula de aici (*Division du travail social*, pp. 395-396).
  13. De altfel, afirmînd despre crimă că este un fapt normal al sociologiei, nu înseamnă că nu trebuie să o urîm. Durerea, nici ea, nu are nimic dezirabil; individul o urăște, cum societatea urăște crima, și totuși ține de fiziologia normală. Nu numai că derivă în mod necesar din constituția însăși a oricărei ființe vii, ci joacă un rol util în viață, pentru care nu poate fi înlocuită. Ar însemna deci să denaturăm în mod ciudat gîndirea noastră, dacă am prezenta-o ca pe o apologie a crimei. Nici nu ne-am gîndi să protestăm preventiv împotriva unei asemenea interpretări, dacă nu am ști la ce învinuiri ciudate și la ce neînțelegeri te expui cînd încerci să studiezi faptele morale în mod obiectiv și să vorbești despre ele într-un limbaj care nu este acela al omului de rînd.

Departa ca regulile enunțate mai sus să nu aibă altă rațiune de a fi decît satisfacerea unui formalism logic fără mare utilitate, de vreme ce, dimpotrivă, după cum le aplicăm sau nu, faptele sociale cele mai importante își schimbă complet caracterul. Dacă, pe de altă parte, acest exemplu este perfect ilustrativ – și de aceea am crezut că trebuie să ne oprim la el –, mai sînt și multe altele care ar putea fi citate cu folos. Nu există societate în care să nu existe regula că pedeapsa trebuie să fie proporțională cu delictul; totuși, pentru școala italiană, acest principiu nu este decît o invenție a juriștilor, lipsit de orice fundament<sup>14</sup>. Pentru acești criminologi, pînă și instituția penală ca atare, așa cum a funcționat pînă acum la toate popoarele cunoscute, este un fenomen contra naturii. Am văzut deja că pentru dl Garofalo criminalitatea specială a societăților inferioare n-are nimic natural. Pentru socialiști, organizarea capitalistă, în ciuda generalității ei, constituie o deviere de la starea normală, produsă prin violență și șiretenie. Dimpotrivă, pentru dl Spencer, centralizarea noastră administrativă, extinderea puterilor guvernamentale este viciul radical al societăților noastre, deși ambele progresează în modul cel mai constant și mai universal pe măsură ce avansezi în istorie. Nu credem că s-a încercat vreodată, sistematic, să se stabilească caracterul normal sau anormal al faptelor sociale după gradul lor de generalitate. Întotdeauna aceste chestiuni nu sînt rezolvate decît prin multă dialectică.

Totuși, îndepărtînd acest criteriu, nu numai că te expui la confuzii și erori parțiale, ca acelea pe care tocmai le-am

---

14. Vezi Garofalo, *Criminologie*, p. 299.

amintit, ci faci ca știința însăși să devină imposibilă. Într-adevăr, ea are ca obiect imediat studiul tipului normal ; or, dacă faptele cele mai generale pot fi morbide, se poate întâmpla ca tipul normal să nu fi existat niciodată în fapte. Atunci, la ce bun să le studiem ? Ele nu pot decît să confirme prejudecățile noastre și să ne consolideze greșelile, de vreme ce rezultă din ele. Dacă pedeapsa, dacă responsabilitatea, așa cum există ele în istorie, nu sînt decît un produs al ignoranței și al barbariei, la ce bun să le cunoaștem pentru a le determina formele normale ? Astfel că spiritul este obligat să se abată de la o realitate devenită fără interes, pentru a se replia în sine însuși și a căuta înăuntrul lui materialele necesare pentru a o reconstitui. Pentru ca sociologia să trateze faptele ca lucruri, trebuie ca sociologul să înțeleagă necesitatea de a învăța de la ele. Deoarece obiectul principal al oricărei științe este viața – fie individuală, fie socială –, înseamnă că în fond definirea stării de normalitate este obiectul științei ; dar dacă normalitatea nu este dată în lucrurile însele, dacă ea este dimpotrivă un caracter pe care li-l întipărim din afară sau li-l refuzăm din anumite motive, această dependență binevenită încetează. Spiritul plutește pe deasupra realului care n-are mare lucru să-l învețe ; spiritul nu mai este conținut de materia la care se aplică, fiindcă el o determină întrucîtva. Diferitele reguli pe care le-am stabilit pînă acum sînt, așadar, strîns legate. Pentru ca sociologia să fie cu adevărat o știință a lucrurilor, trebuie ca generalitatea fenomenelor să fie luată drept criteriu al normalității lor.

Metoda noastră are, de altfel, avantajul de a regla acțiunea în același timp cu gîndirea. Dacă dezirabilul nu



este obiect al observației, ci poate și trebuie să fie determinat printr-un fel de calcul metal, nici o limită, ca să zicem așa, nu poate fi impusă imaginației aflată în căutarea de mai bine. Căci cum să stabilești un capăt al perfecțiunii, pe care ea să nu-l poată depăși? Ea scapă, prin definiție, de orice limitare. Scopul umanității se îndepărtează mereu, descurajând pe unii prin însăși îndepărtarea sa, ațîțind, dimpotrivă, și surescintînd pe alții, care, pentru a se apropia puțin de el, măresc pasul și se aruncă în revoluții. Din această dilemă practică ieșim numai dacă dezirabilul este sănătatea și dacă sănătatea este ceva ce poate fi definit și dat în lucruri, căci capătul efortului este dat și definit simultan. Nu mai este vorba să urmărim cu disperare un scop care se îndepărtează pe măsură ce înaintăm, ci să lucrăm cu o continuă perseverență la păstrarea stării normale, la restabilirea ei dacă este tulburată, la regăsirea condițiilor dacă ele s-au schimbat. Datoria omului de stat nu mai este să împingă societățile prin violență către un ideal care îi pare seducător, ci rolul său este acela al medicului: el previne apariția bolilor printr-o bună igienă și, dacă ele se manifestă, caută să le vindece<sup>15</sup>.

---

15. Din teoria expusă în acest capitol s-a tras uneori concluzia că, potrivit nouă, mersul ascendent al criminalității în timpul secolului al XIX-lea era un fenomen normal. Nimic nu e mai departe de ideea noastră. Mai multe fapte pe care le-am indicat cu privire la sinucidere (a se vedea *Le suicide*, p. 420 și urm.) tind, dimpotrivă să ne încredințeze că dezvoltarea aceasta este în general morbidă. Totuși, s-ar putea întîmpla ca o creștere oarecare a unor anumite forme de criminalitate să fie normală, căci fiecare etapă a civilizației are criminalitatea sa proprie. Dar despre asta nu putem face decît ipoteze.



## Capitolul IV

### **Reguli cu privire la constituirea tipurilor sociale**

De vreme ce un fapt social nu poate fi calificat ca normal sau anormal decît în raport cu o specie socială determinată, situația cere ca o ramură a sociologiei să fie consacrată constituirii acestor specii și clasificării lor.

Noțiunea de specie socială are, de altfel, foarte marele avantaj de a ne furniza un termen mediu între cele două concepții contrare asupra vieții colective care, timp îndelungat, au împărțit spiritele; este vorba de nominalismul istoricilor<sup>1</sup> și de realismul extrem al filosofilor. Pentru istoric, societățile constituie tot atîtea individualități eterogene, incomparabile între ele. Fiecare popor are fizionomia sa, constituția sa specială, dreptul său, morala sa, organizarea sa economică care nu i se potrivesc decît lui, și orice generalizare este aproape imposibilă. Pentru filosofi, dimpotrivă, toate aceste grupări particulare pe care le numim triburi, cetăți, națiuni, nu sînt decît combinații contingente și provizorii fără realitate proprie. Reală nu este decît umanitatea, iar din atributele generale ale naturii umane decurge întreaga evoluție socială. Pentru primii, prin urmare, istoria

---

1. O numesc astfel pentru că apare frecvent la istorici, a nu se înțelege de aici că se regăsește la toți.

nu este decît o serie de evenimente care se înlănțuiesc fără să se reproducă ; pentru cei de-al doilea, aceleași evenimente nu au valoare și interes decît ca ilustrare a legilor generale înscrise în constituția omului, care domină întreaga dezvoltare istorică. Pentru primii, ceea ce este bun pentru o societate, nu este și pentru celelalte. Condițiile stării de sănătate variază de la un popor la altul și nu pot fi stabilite în mod teoretic ; este o chestiune de practică, de experiență, de tatonări. Pentru ceilalți, ele pot fi calculate odată pentru totdeauna și pentru întreaga umanitate. S-ar părea că realitatea socială nu poate fi decît obiectul unei filosofii abstracte și vagi sau al unor monografii pur descriptive. Însă se iese din această alternativă imediat ce s-a recunoscut că între mulțimea confuză a societăților istorice și conceptul unic, dar ideal, al umanității, există intermediari : speciile sociale. În ideea de specie, într-adevăr, se găsesc reunite atît unitatea necesară oricărei cercetări cu adevărat științifică cît și diversitatea proprie faptelor, deoarece specia se regăsește identic la toți indivizii care fac parte din ea și fiindcă, pe de altă parte, speciile diferă între ele. Rămîne adevărat în continuare că instituțiile morale juridice, economice etc. sînt extrem de variabile, dar aceste variații nu sînt de așa natură încît să nu ofere nici un contact cu gîndirea științifică.

Fiindcă a nesocotit existența speciilor sociale, Comte a crezut că poate reprezenta progresul societăților umane ca fiind identic cu acela al unui popor unic „la care ar fi raportate în mod ideal toate schimbările consecutive observate la populații distincte”<sup>2</sup>. Într-adevăr, dacă nu există decît

---

2. *Cours de philosophie positive*, IV, p. 263.

o singură specie socială, societățile particulare nu pot să difere între ele decît după grade, după cum acestea prezintă, mai mult sau mai puțin complet, trăsăturile constitutive ale acestei specii unice, după cum ele exprimă, mai mult ori mai puțin perfect, umanitatea. Dacă, dimpotrivă, există tipuri sociale calitativ distincte unele de altele, în zadar le vom apropia, nu vom putea face ca ele să se alătore exact ca segmentele egale ale unei drepte geometrice. Dezvoltarea istorică pierde astfel unitatea ideală și simplistă ce i se atribuia ; ea se fragmentează într-o mulțime de segmente care, fiindcă diferă specific unele de altele, n-ar putea să formeze un continuum. Faimoasa metaforă a lui Pascal, reluată apoi de Comte, devine irelevantă.

Dar cum trebuie să începem pentru a constitui aceste specii ?

## I

La prima vedere s-ar părea că nu există alt mod de a proceda decît să studiem fiecare societate în particularitatea sa, de a-i face o monografie, pe cît de exactă, pe atît de completă, apoi să comparăm toate aceste monografii între ele pentru a vedea prin ce se aseamănă și prin ce se deosebesc, și atunci, după însemnătatea relativă a acestor similitudini și a acestor deosebiri, să clasificăm popoarele în cele asemănătoare și cele diferite. În sprijinul acestei metode vine constatarea că ea este singura acceptabilă într-o știință a observației. Specia, într-adevăr, nu este decît rezumatul indivizilor ; cum s-o constituim deci, dacă nu începem prin a descrie pe fiecare dintre ei și prin a-i descrie în întregime ? Nu există oare o regulă care recomandă să nu te ridici la

general decît după ce ai observat particularul în întregime ? Din această rațiune, s-a intenționat uneori amînarea constituirii sociologiei pînă la un moment infinit de îndepărtat în care istoria, în studiul făcut asupra societăților particulare, ar fi ajuns la rezultate destul de obiective și precise pentru a putea fi comparate între ele în mod util.

Dar, în realitate, această prudență nu este științifică decît în aparență. Este inexact, într-adevăr, că știința nu ar putea să stabilească legi decît după ce a trecut în revistă toate faptele despre care vorbește, nici să formeze genuri decît după ce a descris, în totalitatea lor, pe indivizii cuprinși în ele. Adevărata metodă experimentală tinde, mai curînd, să se substituie faptelor comune, care nu au putere explicativă decît cu condiția să fie foarte numeroase și care, prin urmare, nu permit decît concluzii întotdeauna suspecte, fapte *decisive* sau *cruciale*, cum spunea Bacon<sup>3</sup>, care, prin ele însele și independent de numărul lor, au valoare și interes științific. Este necesar să procedăm astfel mai ales cînd e vorba să constituim genuri și specii. Căci a face inventarul tuturor trăsăturilor unui individ este o problemă insolubilă. Orice individ este un infinit și infinitul nu poate fi epuizat. Să reținem doar proprietățile cele mai importante ? Însă după ce criteriu se va face selecția ? Trebuie pentru aceasta un criteriu care să depășească individul și pe care, prin urmare, nici monografiile cele mai bine făcute nu ar putea să ni-l dea. Chiar fără să împingem lucrurile pînă acolo, se poate prevedea că, cu cît trăsăturile care vor servi ca bază a clasificării vor fi mai numeroase, cu atît va fi mai greu ca diferitele moduri în care ele se combină în cazurile

---

3. *Novum Organum*, II, p. 36.

particulare să prezinte asemănări destul de limpezi și deosebiri destul de marcante pentru a permite constituirea de grupuri și de subgrupuri definite.

Chiar dacă ar fi posibilă o clasificare după această metodă, ea ar avea marele defect că nu ar fi utilă în sensul ei inițial. Într-adevăr, ea trebuie înainte de toate să aibă rolul de a „prescurta” munca științifică, înlocuind mulțimea indefinită a indivizilor cu un număr mic de tipuri. Însă ea pierde acest avantaj, dacă aceste tipuri nu au fost constituite decît după ce toți indivizii au fost trecuți în revistă și analizați în întregime. Apoi, nu poate să faciliteze deloc cercetarea dacă nu face decît să rezume cercetările deja făcute. Ea nu va fi cu adevărat utilă decît dacă ne permite să clasificăm alte trăsături decît cele care îi servesc ca bază, decît dacă ne procură cadre pentru faptele viitoare. Rolul său este de a ne da puncte de reper cu care să putem corobora alte observații decît cele care ne-au dat aceste repere. Însă, pentru aceasta, clasificarea trebuie făcută nu după un inventar complet al tuturor trăsăturilor individuale, ci după un mic număr dintre ele, alese cu grijă. În aceste condiții, ea nu va servi doar să pună puțină ordine în cunoștințe deja acumulate, ci va servi la producerea lor. Ea va scuti observatorul de multe demersuri, fiindcă îl va ghida. Astfel, odată făcută clasificarea pe acest principiu, pentru a ști dacă un fapt este general într-o specie, nu va fi necesar să observăm toate societățile din această specie ; cîteva vor fi de ajuns. Chiar, în multe cazuri, va fi destul o observație bine făcută, așa cum, adesea un experiment bine condus se poate dovedi suficient pentru stabilirea unei legi.

Trebuie deci să alegem pentru clasificarea noastră trăsături esențiale. E adevărat că ele nu pot fi cunoscute decât dacă explicarea faptelor este suficient de avansată. Aceste două părți ale științei sînt solidare și progresează una prin alta. Între timp, fără a intra foarte mult în studiul faptelor, nu-i greu de ghicit în ce parte trebuie să căutăm proprietățile caracteristice ale tipurilor sociale. Noi știm, într-adevăr, că societățile sînt compuse din părți adăugate unele altora. De vreme ce natura oricărei rezultante depinde în mod necesar de natura, de numărul elementelor componente și de modul lor de combinare, aceste caracteristici sînt în mod evident cele pe care trebuie să le luăm ca bază și, într-adevăr, se va vedea mai încolo că de ele depind faptele generale ale vieții sociale. Pe de altă parte, cum ele sînt de ordin morfologic, s-ar putea numi *Morfologie socială* partea sociologiei care are sarcina să constituie și să clasifice tipurile sociale.

Principiul acestei clasificări poate fi și mai mult specificat. Se știe, într-adevăr, că aceste părți constitutive din care e formată orice societate sînt societăți mai simple decât ea. Un popor este produs de reunirea a două sau mai multe popoare care l-au precedat. Dacă deci am cunoaște cea mai simplă societate care să fi existat vreodată, atunci, n-ar trebui, pentru a face clasificarea noastră, decât să urmărim modul în care această societate se compune cu ea însăși și modul în care elementele ei se compun între ele.

## II

DI Spencer a înțeles foarte bine că o clasificare metodică a tipurilor sociale nu putea să aibă alt fundament.



„Am văzut, spune el, că evoluția socială începe prin mici agregate simple ; că ea progresează prin unirea unora dintre aceste agregate în agregate mai mari și că, după ce s-au consolidat, aceste grupe se unesc cu altele asemănătoare lor, pentru a forma agregate încă și mai mari. Clasificarea noastră trebuie să înceapă prin societăți de primul ordin, adică cu cele mai simple”<sup>4</sup>.

Din nefericire, pentru a pune în practică acest principiu, ar trebui să începem prin a defini cu precizie ceea ce se înțelege prin societate simplă. Or, în privința definiției, nu numai că dl Spencer n-o formulează, dar el o crede aproape imposibilă<sup>5</sup>. Într-adevăr, simplitatea, așa cum o înțelege el, consistă în mod esențial într-un oarecare rudiment al organizării. Însă nu e ușor să spui cu exactitate în ce moment organizarea socială este suficient de rudimentară pentru a fi calificată drept simplă ; e o chestiune de apreciere. În consecință, formula dată de el este atît de imprecisă, încît se potrivește oricărei societăți. „N-avem nimic mai bun de făcut, spune el, decît să considerăm ca societate simplă pe aceea care formează un tot independent și ale cărei părți cooperează, cu sau fără un centru care stabilește regulile, în vederea unor scopuri de interes public”<sup>6</sup>. Însă există numeroase popoare care satisfac această condiție. De aici rezultă că el amestecă, cam la întîmplare, în aceeași categorie toate societățile mai puțin civilizate. Ne imaginăm cum poate arăta, cu un asemenea punct de plecare, tot restul clasificării sale. Se văd acolo învecinate, în cel mai uluitor

4. *Sociologie*, II, p. 135.

5. „Nu putem spune întotdeauna cu precizie ceea ce constituie o societate simplă” (*Ibidem*, pp. 135-136).

6. *Ibidem*, p. 136.

amestec, societățile cele mai nepotrivite, grecii homerici puși alături de fiefurile secolului al X-lea, dar sub organizarea bechuanilor ; zuluși și fidjeni ; confederația ateniană alături de feudele Franței din secolul al XIII-lea, eventual sub gradul de organizare a irochezilor și araucanilor.

Cuvîntul „simplitate” nu are sens definit decît dacă semnifică o absență completă a părților. Prin societate simplă trebuie deci să înțelegem orice societate care nu conține altele mai simple decît ea ; care nu numai că este redusă la un segment unic în acest moment, dar, mai mult, nu prezintă nici o urmă de segmentare anterioară. *Hoarda*, așa cum am definit-o în altă parte<sup>7</sup>, corespunde exact acestei definiții. Este un agregat social care nu conține și nici n-a conținut vreodată în sînul său nici un alt agregat mai elementar, ci se descompune imediat în indivizi. Aceștia nu formează, înăuntrul grupului total, grupuri speciale și diferite de cel precedent ; ele sînt juxtapuse în mod atomar. Se înțelege că nu ar putea conține o societate mai simplă ; este protoplasma regnului și, prin urmare, baza naturală a oricărei clasificări.

Este adevărat că nu poate exista o societate istorică care să aibă exact aceste semnalmente ; dar, așa cum am arătat în cartea deja citată, cunoaștem o multitudine de societăți care sînt formate, imediat și fără de alt intermediar, printr-o reunire de hoarde. Cînd hoarda devine astfel un segment social în loc să fie societate întregă, ea își schimbă numele : se cheamă clan, dar păstrează aceleași trăsături constitutive. Clanul este, într-adevăr, un agregat social care nu se descompune în nici un altul mai restrîns. Se va face poate observația că, în general, acolo unde îl găsim astăzi, el

---

7. *Division du travail social*, p. 189.

conține o pluralitate de familii particulare. Dar, mai întâi, din motive pe care nu le putem dezvolta aici, credem că formarea acestor mici grupuri familiale este ulterioară clanului ; apoi, ele nu constituie, la drept vorbind, segmente sociale, pentru că nu sînt diviziuni politice. Oriunde este întîlnit, clanul constituie ultima diviziune a genului. Prin urmare, chiar atunci cînd nu am avea alte fapte pentru a postula existența hoardei – și sînt unele pe care vom avea ocazia să le arătăm –, existența clanului, adică a unei societăți formate printr-o reuniune de hoarde, ne dă dreptul să presupunem că au fost la început societăți mai simple care se reduceau la hoarda propriu-zisă și să o considerăm pe aceasta originea tuturor speciilor sociale.

Odată stabilită această noțiune de hoardă sau societate cu segment unic – concepută fie ca o realitate istorică, fie ca un postulat al științei – avem punctul de sprijin necesar pentru a construi o scară completă a tipurilor sociale. Se vor distinge tot atîtea tipuri fundamentale cîte feluri există, pentru hoardă, de a se combina cu ea însăși, dînd naștere la societăți noi și, pentru aceasta, de a se combina între ele. Se vor întîlni mai întîi agregate formate printr-o simplă reunire a hoardelor sau a clanurilor (pentru a le da noul lor nume), fără ca aceste clanuri să fie asociate între ele în așa fel încît să formeze grupuri intermediare între grupul total care le cuprinde pe toate și fiecare din ele. Ele sînt juxtapuse în mod simplu, ca și indivizii hoardei. Se găsesc exemple de astfel de societăți pe care le-am putea numi *polisegmentare simple* în anumite triburi irocheze sau australiene. *Arch* sau tribul kabyl are același caracter ; este o reuniune de clanuri fixate sub formă de sate. Foarte probabil, a existat un moment

în istorie în care și *curia* romană sau *fratria* ateniană erau societăți de acest gen. Deasupra, ar veni societățile formate prin asamblarea de societăți din specia precedentă, adică *societățile polisegmentare simplu compuse*. Aceasta este trăsătura confederației irocheze, a celei formate prin reunirea triburilor kabyle ; tot așa a fost, la origine, și cu fiecare dintre cele trei triburi primitive a căror asociere va da mai târziu naștere cetății romane. Se întâlnesc apoi *societățile polisegmentare dublu compuse*, care rezultă din juxtapunerea sau fuziunea mai multor societăți polisegmentare simplu compuse. Așa sînt cetatea – agregat de triburi, care sînt ele însele agregate de curii, care la rîndul lor se descompun în *gentes* sau clanuri – și tribul germanic, cu comitatele sale care se subdivid în grupuri de cîte *o sută*, care, la rîndul lor, au ca ultimă unitate clanul devenit sat.

Nu vom dezvolta mai mult, nici nu vom duce mai departe aceste cîteva sugestii, de vreme ce nu era vorba să facem aici o clasificare a societăților. Este o problemă prea complexă pentru a putea fi expedită astfel ; ea presupune, dimpotrivă, un întreg ansamblu de cercetări îndelungate, minuțioase și specializate în această direcție. Am vrut numai, prin cîteva exemple, să ne precizăm ideile și să arătăm cum trebuie aplicat principiul metodei. N-ar trebui însă să considerăm cele de mai sus drept o clasificare completă a societăților inferioare. Aici am simplificat ușor lucrurile pentru un plus de claritate. Am presupus, într-adevăr, că fiecare tip superior este format printr-o reunire de societăți de același tip, și anume de tipul imediat inferior. Or, nu e deloc imposibil ca societăți din specii diferite, aflate la înălțimi diferite pe arborele genealogic al tipurilor sociale,

să se reunească în așa fel încît să formeze o specie nouă. Se știe cel puțin un caz : Imperiul Roman, care cuprindea în sînul său popoare de cele mai diverse naturi<sup>8</sup>.

Odată constituite aceste tipuri, vom distinge în fiecare dintre ele societăți diferite, după modul cum societățile segmentare, care servesc la formarea societății rezultante, păstrează o oarecare individualitate, sau, dimpotrivă, sînt absorbite în masa totală. Înțelegem cu adevărat că fenomenele sociale trebuie să varieze nu numai după natura elementelor componente, ci și după modul lor de compunere ; ele trebuie mai ales să fie foarte diferite, după cum fiecare dintre grupurile parțiale își păstrează viața locală ori sînt toate antrenate în viața generală, adică după cum sînt mai mult sau mai puțin concentrate. Va trebui, prin urmare, să căutăm dacă, la un moment oarecare, se produce o coalescență completă a acestor segmente. Se va recunoaște existența ei după faptul că această compoziție originală a societății nu mai afectează organizarea ei administrativă și politică. Din acest punct de vedere, cetatea se distinge clar de triburile germanice. La ultimele, organizarea pe bază de clanuri s-a menținut, deși estompată, pînă la finele istoriei lor, pe cînd la Roma, la Atena, *gentes* și *γέννη* au încetat foarte devreme să fie diviziuni politice, pentru a deveni grupări private.

În interiorul cadrelor astfel constituite, vom putea încerca să introducem distincții noi, după caractere morfologice secundare. Totuși, pentru motive pe care le vom arăta mai departe, nu credem că-i posibil să depășim în mod util

---

8. Cu toate acestea, e posibil ca, în general, distanța între societățile componente să nu fie foarte mare ; altminteri, n-ar putea exista între ele nici o comuniune morală.

diviziunile generale care tocmai au fost prezentate. Mai mult, nu vom intra în aceste detalii, ne ajunge că am stabilit principiul clasificării, care poate fi enunțat astfel: *Se va începe prin a clasifica societățile după gradul de compunere pe care îl prezintă, luînd ca bază societatea perfect simplă sau cu segment unic; în interiorul acestor clase, se vor distinge varietăți diferite, după cum se produce sau nu o coalescență completă a segmentelor inițiale.*

### III

Aceste reguli răspund în mod implicit unei probleme pe care cititorul poate și-a pus-o, văzîndu-ne că vorbim despre specii sociale ca și cum ele ar exista, fără să le fi stabilit direct existența. Proba aceasta este cuprinsă în însuși principiul metodei expuse mai sus.

Tocmai am văzut, într-adevăr, că societățile n-ar fi decît combinații diferite ale uneia și aceleași societăți originare. Or, un același element nu se poate compune cu el însuși și compusele care rezultă din ele nu pot, la rîndul lor, să se compună între ele, decît urmînd un număr limitat de posibilități, mai ales cînd elementele componente sînt puțin numeroase: este cazul segmentelor sociale. Gama combinațiilor posibile este deci finită și, prin urmare, majoritatea lor trebuie să se repete. Astfel se face că există specii sociale. Rămîne, de altfel, posibilitatea ca unele dintre aceste combinații să nu se producă decît o singură dată. Aceasta nu împiedică existența speciilor. Se va spune doar că, în cazurile de acest fel, specia nu numără decît un element<sup>9</sup>.

---

9. Nu este oare cazul Imperiului Roman, care părea că-i unic în istorie ?

Există deci specii sociale din aceeași rațiune care face să existe specii în biologie. Acestea, într-adevăr, se datorează faptului că organismele sînt doar combinații variate ale uneia și aceleiași unități anatomice. Totuși, din acest punct de vedere, există o mare diferență între cele două regnuri. La animale, într-adevăr, un factor special dă trăsăturilor specifice o putere de rezistență pe care nu o au celelalte; este vorba de generație. Primele trăsături specifice, fiindcă sînt comune întregii serii a ascendenților, sînt cu mult mai puternic înrădăcinate în organism. Ele nu se lasă deci ușor știrbite de acțiunea mediilor individuale, ci se mențin identice cu ele însele, în ciuda diversității circumstanțelor exterioare. Există o forță internă care le fixează, în ciuda provocărilor la schimbare care pot veni din afară; e forța obiceiurilor ereditare. De aceea ele sînt clar definite și pot fi determinate cu precizie. În regnul social, această cauză internă le lipsește. Trăsăturile specifice nu pot fi consolidate prin generație, pentru că nu durează decît o generație. Regula este, într-adevăr, ca societățile produse să fie de o altă specie decît societățile generatoare, fiindcă acestea din urmă, combinîndu-se, dau naștere la configurații cu totul noi. Doar colonizarea ar putea fi comparată cu o naștere prin germinație; mai mult, pentru ca asimilarea să fie exactă, trebuie ca grupul coloniștilor să nu se fi amestecat cu vreo societate de vreo altă specie sau de vreo altă varietate. Atributele distinctive ale speciei nu primesc deci ereditar o forță care să-i permită a rezista variațiilor individuale. Însă ele se schimbă și capătă nuanțe infinite sub acțiunea circumstanțelor. De asemenea, cînd vrei să le clarifici, îndepărtînd toate variantele care le acoperă, nu obții adesea decît un reziduu destul de confuz. Această nedeterminare crește în

mod natural cu atît mai mult cu cît complexitatea caracterelor este mai mare ; căci cu cît un lucru este mai complex, cu atît părțile care îl compun pot să formeze combinații diferite. De aici rezultă că tipul specific, dincolo de caracterele cele mai generale și cele mai simple, nu prezintă contururi atît de bine definite ca în biologie<sup>10</sup>.

- 
10. Redactînd acest capitol pentru prima ediție a cărții, nu am spus nimic despre metoda care constă în a clasifica societățile după gradul lor de civilizație. La acel moment, într-adevăr, nu existau clasificări de acest gen care să fie propuse de sociologi autorizați, cu excepția aceleia, prea evident învechită, a lui Comte. De atunci, mai multe încercări au fost făcute în direcția aceasta, mai ales de Vierkandt (*Die Kulturtypen der Menschheit*, în „Archiv. f. Anthropologie”, 1898), de Sutherland (*The Origin and Growth of the Moral Instinct*) și de Steinmetz (*Classification des types sociaux*, în „Année sociologique”, III, pp. 43-147). Totuși, nu vom zăbovi să le discutăm, căci ele nu răspund întrebării puse în acest capitol. Ele clasifică nu specii sociale, ci, ceea ce este cu totul diferit, etapele istorice. Franța, de la originile ei, a trecut prin forme de civilizație foarte diferite ; ea a început prin a fi agrară, apoi a trecut la industria meseriașilor și la micul comerț, apoi la manufactură și, în sfîrșit, la marea industrie. Or, este imposibil să admii că aceeași individualitate colectivă ar putea să-și schimbe specia de trei sau patru ori. O specie trebuie să se definească prin trăsăturile cele mai constante. Starea economică, tehnologică etc. prezintă fenomene prea nestabile și prea complexe pentru a forma baza unei clasificări. Este chiar foarte posibil ca aceeași civilizație industrială, științifică, artistică să poată fi întîlnită în societăți a căror constituție congenitală este foarte diferită. Japonia va putea să împrumute artele, industria noastră, chiar și organizarea politică ; ea nu va înceta să aparțină altui tip social decît Franța și Germania. Să adăugăm că aceste tentative, deși aparțin unor sociologi de valoare, nu au decît rezultate vagi, contestabile și de utilitate minimă.



## Capitolul V

# Reguli cu privire la explicarea faptelor sociale

Constituirea speciilor sociale este, înainte de toate, un mod de a grupa faptele pentru a fi mai ușor interpretate ; morfologia socială este un drum deschis către partea cu adevărat explicativă a științei. Care este metoda sa proprie ?

### I

Majoritatea sociologilor crede că a înțeles fenomenele sociale de îndată ce au fost evidențiate utilitatea și rolul jucat de ele. Problema este pusă ca și când ele n-ar exista decît pentru acest rol și n-ar avea altă cauză determinantă decît sentimentul, clar sau confuz, al serviciilor pe care trebuie să le îndeplinească. De aceea, se crede că, imediat ce a fost scoasă în relief realitatea acestor servicii și s-a arătat ce utilitate socială satisfac, s-a spus tot ce este necesar pentru a le face cunoscute. Astfel, Comte reduce toată capacitatea de a progresa a speciei omenești la o tendință fundamentală „care împinge în mod direct omul să amelioreze mereu, sub toate raporturile, condiția sa”<sup>1</sup>. Dl Spencer, de asemenea, o reduce la căutarea unei fericiri

---

1. *Cours de philosophie positive*, IV, p. 262.

mai mari. În virtutea acestui principiu, el explică formarea societății prin avantajele care rezultă din cooperare, instituția guvernării prin utilitatea reglării cooperării militare<sup>2</sup>, transformările prin care a trecut familia prin nevoia tot mai mare de a împăca interesele părinților, ale copiilor și ale societății.

Această metodă confundă două probleme foarte diferite. A arăta la ce servește un fapt nu înseamnă a explica cum s-a născut, nici în ce fel este ceea ce este. E adevărat că nevoile pe care le satisface presupun proprietățile specifice care-l caracterizează, dar acestea nu-l creează. Necesitatea unor lucruri nu poate face ca ele să fie de un fel sau altul ; deci nu această necesitate le scoate din neant și le dă ființă. Ele își datorează existența unor cauze de alt tip. Sentimentul utilității lor ne poate face chiar să vedem cum acționează aceste cauze și să urmărim efectele lor. Această afirmație este evidentă atît timp cît e vorba despre fenomene materiale sau chiar psihologice. Ea n-ar fi negată nici în sociologie, dacă faptele sociale, din cauza extremei lor imaterialități, nu ne-ar părea, pe nedrept, lipsite de orice realitate. Fiindcă sînt privite doar ca niște combinații pur mentale, se așteaptă ca ele să se producă de la sine, imediat ce le gîndești, mai ales dacă le găsești utile. Și totuși, deoarece fiecare dintre ele este o forță superioară individului, fiindcă au o natură proprie, pentru a le da ființă, nu e suficient să o dorești, nici să o vrei. Mai sînt necesare forțe capabile să producă această forță determinată, naturi capabile să producă această natură specială. Numai cu această condiție faptul social va fi posibil. Pentru a anima sufletul instituției familiale acolo unde el este inert,

---

2. *Sociologie*, III, p. 336.

nu ajunge ca toată lumea să-i înțeleagă avantajele ; trebuie să declanșăm direct cauzele care, doar ele, sînt susceptibile să-l anime. Pentru a da unui guvern autoritatea necesară, nu ajunge să-i înțelegi necesitatea ; trebuie să te adresezi surselor de autoritate, adică să constitui tradiții, un spirit comun etc. ; pentru aceasta trebuie să te urci și mai sus în lanțul cauzelor și efectelor, pînă cînd găsești un punct în care acțiunea omului poate fi inserată eficace.

Dualitatea acestor două categorii de cercetări este evidențiată prin aceea că un fapt poate exista fără să servească la nimic : fie că n-a fost niciodată potrivit vreunui scop vital, fie că, după ce a fost util, și-a pierdut orice utilitate, urmînd să existe în virtutea tradiției. Există, într-adevăr, mai multe elemente supraviețuitoare în societate decît în organism. Sînt chiar cazuri în care fie o practică, fie o instituție socială își schimbă funcțiile fără să-și schimbe natura. Regula *is pater est quem justae nuptiae declarant* a rămas materialmente și în codul nostru, la fel ca în vechiul drept roman. Dacă în acele vremuri apăra drepturile de proprietate ale tatălui asupra copiilor proveniți de la soția legitimă, astăzi ea ocrotește mai curînd drepturile copiilor. Jurămîntul a fost la început o formă de probă judecătorească pentru a deveni o formă solemnă și impresionantă a mărturiei. Dogmele creștinismului nu s-au schimbat de veacuri, dar rolul pe care ele îl joacă în societățile noastre moderne nu mai este același ca în Evul mediu. Tot astfel, termenii servesc la exprimarea unor idei noi fără ca grafic să se schimbe. Iată o afirmație adevărată în sociologie ca și în biologie : organul este independent de funcție ; adică, deși rămîne același, el poate servi la diferite scopuri. Așadar, cauzele existenței sale sînt independente de utilizările sale.

N-am vrea să se înțeleagă de aici că înclinațiile, nevoile și dorințele oamenilor nu intervin niciodată în mod activ în evoluția socială. Dimpotrivă, urmărind felul în care acționează asupra condițiilor de care depinde un fapt, vedem că dispozițiile, nevoile și dorințele îi grăbesc sau îi opresc dezvoltarea. Fiindcă ele nu pot, în nici un caz, să facă ceva din nimic, însăși intervenția lor, oricare i-ar fi efectele, nu poate să aibă loc decât în virtutea unor cauze eficiente. Într-adevăr, o dispoziție nu poate contribui, nici măcar într-o mică măsură, la producerea unui fenomen nou, decât dacă ea însăși este nou apărută, fie pe de-a întregul, fie prin transformarea unei tendințe anterioare. Numai dacă admitem o armonie divină prestabilită, se poate conchide că, de la origine, omul ar purta în stare virtuală, dar gata să se activeze circumstanțial, toate tendințele apărute în șirul evoluției. Însă o dispoziție este de asemenea un lucru, deci nu poate nici să se constituie, nici să se modifice doar prin faptul că noi considerăm aceasta util. Este o forță care are natura sa proprie ; pentru ca natura aceasta să fie activată sau anihilată, nu e suficient ca noi să o găsim în avantajul nostru. Pentru a determina asemenea schimbări, trebuie să acționeze cauze care să le implice în mod fizic.

De exemplu, am explicat dezvoltarea constantă a diviziunii sociale a muncii arătând că ea este necesară pentru ca omul să se poată menține în condițiile noi de existență apărute pe măsură ce înaintează în istorie ; am atribuit acestei dispoziții, numită destul de nepotrivit „instinct de conservare”, un rol important în argumentația noastră. Dar, în primul rînd, nu ar putea explica numai ea diviziunea, nici chiar cea mai rudimentară. Căci ea nu poate produce nimic dacă condițiile de care depinde acest fenomen nu sînt deja

îndeplinite, adică dacă diferențierile individuale nu s-au realizat suficient ca urmare a indeterminării progresive a conștiinței comune și a influențelor ereditare<sup>3</sup>. Ba chiar trebuia ca diviziunea muncii să fi început deja să existe pentru ca utilitatea ei să fie constatată și trebuința să-i fie resimțită; doar augmentarea diferențierilor individuale, care implică o mai mare diversitate de gusturi și de aptitudini, putea să producă în mod necesar acest prim rezultat. În plus, nu de la sine și fără vreo cauză instinctul de conservare a dat viață acestui prim germene de specializare. Dacă el s-a orientat și ne-a orientat pe această nouă cale, se datorează în primul rând faptului că drumul pe care-l urmase pînă atunci și ne făcea și pe noi să-l urmăm s-a închis, fiindcă a crescut intensitatea luptei datorită condensării mai mari a societăților, ceea ce a făcut din ce în ce mai dificilă supraviețuirea indivizilor care își continuau îndeplinirea vechilor sarcini. Instinctul de conservare a fost astfel nevoit să-și schimbe direcția. Pe de altă parte, el s-a orientat și a orientat mai ales activitatea noastră spre o diviziune a muncii tot mai mare deoarece acesta era și sensul celei mai mici rezistențe. Alte soluții posibile erau emigrarea, sinuciderea, crima. Or, în media cazurilor, legăturile cu țara noastră, cu viața, simpatia pe care o avem pentru semenii noștri sînt sentimente mai puternice și mai rezistente decît obișnuințele care ne țin departe de o specializare mai strictă. Așadar, acestea din urmă erau cele care trebuiau să cedeze la imboldul nou apărut. În altă ordine de idei, nu se revine, nici măcar parțial, la finalism, pentru că nu refuzăm să facem loc

---

3. *Division du travail social*, cartea II, cap. III și IV.

necesităților umane în argumentațiile sociologice. Pentru că ele pot avea influență asupra evoluției sociale, chiar dacă numai cu condiția de a evolua și ele, iar schimbările prin care trec nu pot fi explicate decît prin cauze care nu au nimic finalist.

Dar însăși practica faptelor sociale este mai convingătoare decît considerațiile de mai sus. Acolo unde domină finalismul, domină de asemenea un grad mai mic sau mai mare de contingentă ; căci nu există scopuri, și cu atît mai puțin mijloace, care să se impună cu necesitate tuturor oamenilor, chiar cînd le presupunem plasate în aceleași circumstanțe. Într-un același mediu, fiecare individ, după felul său, se adaptează într-o manieră pe care o preferă oricărei alteia. Unul va căuta să-l schimbe pentru a-l pune în armonie cu nevoile sale ; altul va prefera să se schimbe pe sine și să-și tempereze dorințele ; pentru a ajunge la același scop, cîte căi diferite există ! Dacă ar fi adevărat că evoluția istorică s-a realizat în vederea unor scopuri, faptele sociale ar trebui să prezinte o diversitate infinită și orice comparație ar trebui să fie aproape imposibilă. Or, adevărul este exact pe dos ! Fără îndoială, evenimentele exterioare, a căror tramă constituie partea superficială a vieții sociale, variază de la un popor la altul. Fiecare individ își are istoria sa, cu toate că bazele organizării fizice și morale sînt aceleași la toți. De fapt, cînd ai intrat cît de cît în contact cu fenomenele sociale, rămîi, dimpotrivă, surprins de regularitatea uimitoare cu care ele se reproduc în aceleași circumstanțe. Chiar practicile cele mai mărunte și, în aparență, cele mai copilărești se repetă cu cea mai uimitoare uniformitate. O ceremonie nupțială, pur simbolică după cît s-ar părea, cum ar fi răpirea logodnicei, se regăsește pretutindeni unde există un oarecare tip familial, legat el însuși de

o întregă organizare politică. Obiceiurile cele mai stranii, precum lehuzia bărbaților, leviratul, exogamia etc., se observă la popoarele cele mai diferite și sînt simptomatice pentru o anumită stare socială. Dreptul de a lăsa testament a apărut într-un moment determinat al istoriei și, după restricțiile mai mult sau mai puțin însemnate care îl limitează, se poate spune în ce moment al evoluției sociale ne găsim. Am mai putea aduce multe exemple. Or, această generalitate a formelor colective ar fi inexplicabilă în condițiile în care cauzele finale ar avea în sociologie importanța care li se atribuie.

*Cînd încercăm să explicăm un fenomen social, trebuie să cercetăm în mod distinct cauza eficientă care îl produce și funcția pe care o îndeplinește.* Ne servim de cuvîntul *funcție* mai curînd decît cel de *scop* sau *țel*, tocmai pentru că fenomenele sociale nu apar în general în vederea rezultatelor utile pe care ele le produc. Ceea ce trebuie să determinăm este dacă există o corespondență între faptul cercetat și trebuințele generale ale organismului social și în ce constă această corespondență, fără a ne preocupa dacă ea a fost intenționată sau nu. Toate chestiunile legate de intenție sînt, dealtfel, prea subiective pentru a putea fi tratate în mod științific.

Aceste două categorii de probleme nu numai că trebuie să fie disjuncte, ci se cuvine în general să o tratăm pe prima înaintea celei de-a doua. Această ordine corespunde, într-adevăr, celei a faptelor. E natural să căutăm cauza unui fenomen înainte de a încerca să-i determinăm efectele. Metoda aceasta este cu atît mai logică, cu cît prima problemă, odată rezolvată, ne va ajuta să o rezolvăm pe cea de a doua. Într-adevăr, legătura de solidaritate dintre cauză și efect are un caracter de reciprocitate, care nu a fost remarcat

îndeajuns. Fără îndoială, efectul nu poate exista fără cauza sa, dar și aceasta, la rîndul ei, are nevoie de efectul său. Din cauză își trage energia efectul, dar i-o restituie cu anumite ocazii și, prin urmare, nu poate să dispară fără ca ea să se resimtă<sup>4</sup>. De exemplu, reacția socială care duce la formarea pedepsei se datorează intensității sentimentelor colective pe care crima le lezează; dar, pe de altă parte, ea are ca funcție utilă întreținerea acestor sentimente la același grad de intensitate, căci ele ar slăbi dacă ofensele aduse nu ar fi pedepsite<sup>5</sup>. De asemenea, pe măsură ce mediul social devine mai complex și mai labil, toate tradițiile și credințele se clatină, ajung mai puțin determinate și mai maleabile, iar facultățile de reflecție cresc; însă chiar aceste facultăți sînt indispensabile societăților și indivizilor pentru a se adapta la un mediu mai labil și mai complex<sup>6</sup>. Pe măsură ce oamenii sînt obligați să depună o muncă mai intensă, produsele acestei munci devin mai numeroase și de mai bună calitate; dar aceste produse mai numeroase și mai bune sînt necesare pentru a repara consumurile provocate de această muncă considerabilă<sup>7</sup>. Astfel, cauza fenomenelor sociale nici pe departe nu consistă într-o anticipare mentală a funcției pe care sînt chemate să o îndeplinească, ci, dimpotrivă, această funcție constă, cel puțin în majoritatea cazurilor, în menținerea cauzei preexistente din care ele s-au născut;

---

4. Nu am vrea să aducem în discuție aici probleme de filosofie, căci nu și-ar găsi locul lor. Totuși, această reciprocitate a cauzei și a efectului, dacă ar fi mai bine studiată, ar putea împăca mecanicismul științific cu finalismul implicat de existența și, în special, de persistența vieții.

5. *Division du travail social*, cartea II, cap. II, mai ales p. 105 și urm.

6. *Division du travail social*, pp. 52-53.

7. *Division du travail social*, p. 301 și urm.



o vom găsi mai ușor pe cea dintâi dacă a doua este deja cunoscută.

Chiar dacă determinarea funcției este pe planul secundar, ea nu încetează să fie necesară pentru ca explicarea fenomenului să fie completă. Într-adevăr, chiar dacă nu utilitatea faptului îl face pe acesta să existe, pentru a se putea menține, trebuie să fie folositor. E suficient să nu servească la nimic pentru a deveni, prin însuși acest fapt, vătămător, deoarece el costă fără să producă nimic. Dacă majoritatea fenomenelor sociale ar avea acest caracter parazit, bugetul organismului social ar fi în deficit, iar viața socială ar fi imposibilă. Prin urmare, pentru a considera viața socială suficient de inteligibilă, e nevoie să arătăm cum fenomenele, care constituie țesătura ei, conlucrează între ele de așa manieră încât pun societatea în armonie cu ea însăși și cu exteriorul ei. Fără îndoială, formula des uzitată care definește viața ca o corespondență între mediul intern și mediul extern nu este decît aproximativă; cu toate acestea, ea este în general adevărată și, prin urmare, pentru a explica un fapt de ordin vital, nu e suficient să arătăm cauza sa, ci trebuie, cel puțin în majoritatea cazurilor, să găsim partea care îi revine în stabilirea acestei armonii generale.

## II

Odată stabilită distincția între cele două categorii de probleme, trebuie să găsim metoda după care ele pot fi rezolvate.

Cît timp este finalistă, metoda de explicare urmată în general de sociologi este esențialmente psihologică. Dar aceste două tendințe sînt solidare una cu alta. Într-adevăr,

dacă societatea nu este decît un sistem de mijloace instituite de oameni în vederea anumitor scopuri, aceste scopuri nu pot fi decît individuale ; întrucît înaintea societății nu puteau exista decît indivizii. Tot de la indivizi pornesc și ideile și nevoile care au determinat formarea societăților și, dacă totul vine de la aceștia, tot la ei trebuie găsită explicația. De altfel, nu există nimic altceva în societate decît conștiințe particulare ; deci în acestea din urmă se găsește sursa evoluției sociale. Prin urmare, legile sociologice nu vor putea fi decît un corolar al legilor mai generale ale psihologiei ; explicarea perfectă a vieții colective va consta în a arăta cum derivă ea din natura umană în general, fie deducînd-o direct și fără vreo observație prealabilă, fie legînd-o de ea după ce a fost observată.

Termenii de mai sus sînt aproape textual ai lui Auguste Comte, termeni în care își caracterizează metoda. „Pentru că – spune el – fenomenul social, conceput în totalitate, nu este, în fond, *decît o simplă evoluție a umanității, fără a crea facultăți*, adică așa cum am arătat mai sus, toate dispozițiile reale pe care observația sociologică va putea să le dezvăluie treptat vor trebui să se regăsească cel puțin în germene în acest tip primordial pe care biologia l-a construit dinainte pentru sociologie”<sup>8</sup>. Potrivit lui Auguste Comte, faptul dominant al vieții sociale este progresul, iar, pe de altă parte, progresul depinde de un factor exclusiv psihic, adică de tendința omului de a-și eleva din ce în ce mai mult propria sa natură. Mai mult, faptele sociale ar deriva atît de direct din natura umană, încît în primele etape ale istoriei

---

8. *Cours de philosophie positive*, IV, p. 333.

9. *Ibidem*, IV, p. 345.

ele s-ar putea deduce imediat, fără a mai fi nevoie să recurgem la observație<sup>9</sup>. E drept că, recunoaște Comte, e imposibil să aplici această metodă deductivă la perioadele mai avansate ale evoluției. Numai că imposibilitatea aceasta este de natură pur practică. Ea se datorează distanței prea mari dintre punctul de plecare și punctul de sosire, iar spiritul omenesc, dacă ar încerca să o străbată fără călăuză, s-ar afla în pericol de rătăcire<sup>10</sup>. Însă raportul dintre legile fundamentale ale naturii umane și ultimele date ale progresului poate fi în continuare analizat. Formele cele mai complexe ale civilizației nu sînt decît viață psihică evoluată. Astfel, chiar atunci cînd teoriile psihologice nu pot sta ca premise în raționamentul sociologic, ele rămîn piatra de încercare, singura care permite să validăm propozițiile stabilite inductiv. „Nici o lege de succesiune socială – zice Comte –, stabilită chiar cu toată autoritatea posibilă prin metoda istorică, nu va trebui admisă, la urma urmei, decît după ce a fost legată în mod rațional, fie direct sau indirect, totdeauna însă incontestabil, de teoria pozitivistă a naturii umane”<sup>11</sup>. Așadar, psihologia va avea mereu ultimul cuvînt.

Aceeași metodă este urmată și de dl Spencer. După acesta, într-adevăr, cei doi factori capitali ai fenomenelor sociale sînt mediul cosmic și constituția fizică și morală a individului<sup>12</sup>. Or, primul nu poate avea influență asupra societății decît trecînd prin cel de al doilea, care se vedește astfel motorul principal al evoluției sociale. Societatea se formează doar pentru a-i permite individului să-și

10. *Ibidem*, IV, p. 346.

11. *Ibidem*, IV, p. 335.

12. *Principes de Sociologie*, I, pp.14-15.

realizeze natura sa, iar toate transformările prin care a trecut societatea nu au avut alt scop decît să înlesnească realizarea sa cît mai completă. În virtutea acestui principiu, înainte de a purcede la vreo investigare a organizării sociale, dl Spencer a considerat că trebuie să consacre aproape tot volumul întii din *Principes de sociologie* studiului fizic, emoțional și intelectual al omului primitiv. „Știința sociologiei – spune el – pleacă de la unități sociale, supuse condițiilor constituite fizic, emoțional și intelectual, și dominate de unele idei dobîndite de timpuriu, alături de sentimentele corespunzătoare”<sup>13</sup>. Tocmai în aceste două sentimente, teama de cei vii și teama de cei morți, el găsește originea guvernării politice și a guvernării religioase<sup>14</sup>. El admite, e adevărat, că, odată formată, societatea domină indivizii<sup>15</sup>. Totuși, nu înseamnă că ea ar avea puterea să dea naștere direct nici celui mai mic fapt social; ea nu are eficacitate cauzală decît prin intermediul schimbărilor pe care le determină în individ. Prin urmare, totdeauna totul decurge din natura umană, fie primitivă, fie derivată. De altfel, această reacțiune, pe care corpul social o exercită asupra membrilor săi, nu poate avea nimic specific, pentru că scopurile politice nu sînt nimic în ele însele, ci sînt o simplă rezumare a scopurilor individuale<sup>16</sup>. Ea nu poate fi decît un fel de întoarcere a acțiunii particulare asupra ei însăși. Nu vedem, totuși, în ce poate

---

13. *Ibidem*, I, p. 583.

14. *Ibidem*, p. 582.

15. *Ibidem*, p. 18.

16. „Societatea există pentru folosul membrilor săi, nu membrii există pentru folosul societății...; drepturile corpului politic nu sînt nimic în ele însele, ele devin ceva numai dacă întrupează drepturile indivizilor care îl compun” (*op. cit.*, II, p. 20).

consta ea în societățile industriale, care doresc în mod explicit să redea individul lui însuși și impulsurilor sale naturale, eliberându-l de orice constrângere socială.

Principiul nu stă numai la baza acestor mari doctrine de sociologie generală; el se regăsește deopotrivă în numeroase teorii particulare. De aceea, se explică în mod curent organizarea domestică prin sentimentele pe care părinții le au pentru copiii lor și acestea din urmă prin primele; instituția căsătoriei, prin avantajele pe care le prezintă pentru soți și pentru urmașii lor; pedeapsa, prin revolta ce se naște în individ la orice lezare gravă a intereselor sale. Toată viața economică, așa cum o concep și o explică economiștii, mai ales cei din școala ortodoxă, este, la urma urmei, dependentă de acest factor pur individual: dorința de îmbogățire. Este vorba despre morală? Facem din îndatoririle individului față de el însuși baza eticii. Despre religie? Vedem în ea un produs al sentimentelor pe care marile forțe ale naturii sau anumite personalități puternice le trezesc în om etc.

O asemenea metodă nu este însă aplicabilă la fenomenele sociologice decât cu condiția de a le denatura. Pentru a dovedi aceasta este suficient să ne raportăm la definiția pe care le-am dat-o. Întrucât trăsătura lor esențială constă în puterea de a exercita, din afară, o presiune asupra conștiințelor individuale, înseamnă că faptele sociale nu derivă din acestea și că, prin urmare, sociologia nu este un corolar al psihologiei. Această putere de constrângere dovedește că ele posedă o natură diferită de a noastră, căci nu pătrund în noi decât cu forța sau, cel puțin, presînd asupra noastră cu o intensitate mai mare sau mai mică. Dacă viața socială n-ar fi decât o prelungire a ființei individuale, nu s-ar întoarce

spre propria sursă, presînd-o năvalnic. De vreme ce autoritatea față de care se supune individul cînd acționează, simte sau gîndește social îl domină în asemenea grad, înseamnă că ea este un produs al unor forțe care îl depășesc și pe care nu ar putea, prin urmare, să le explice. Această presiune exterioară nu poate veni de la el și nici nu o poate explica prin ceea ce se petrece în interioritatea sa. E drept că sîntem în stare să ne constrîngem și singuri ; putem să ne înfrîmăm pornirile, obiceiurile, instinctele chiar, și să le oprim cursul printr-un act de reprimare. Dar pornirile de reprimare nu pot fi confundate cu constrîngerea socială. *Procesul* primelor este centrifug ; al celor de al doilea, centripet. Primele se elaborează în conștiința individuală și caută apoi să se exteriorizeze ; celelalte sînt mai întîi exterioare individului, apoi tind să-l formeze din afară după chipul lor. Reprimarea este chiar, dacă dorim, mijlocul prin care constrîngerea socială produce efectele sale psihice ; ea nu este această constrîngere.

Îndepărtînd individul, nu rămîne decît societatea ; deci în natura societății însăși trebuie să căutăm explicația vieții sociale. Se înțelege, într-adevăr, că, depășind cu mult individul, atît în timp cît și în spațiu, societatea e capabilă să-i impună manierele de a acționa și de a gîndi consacrate de autoritatea sa. Această presiune, care este semnul distinctiv al faptelor sociale, este aceea exercitată de toți asupra fiecăruia în parte.

Și totuși, se va spune, pentru că singurele elemente din care este formată societatea sînt indivizii, originea fenomenelor sociologice nu poate fi decît psihologică. Dacă raționăm astfel, se poate tot așa de ușor stabili că fenomenele biologice se explică din punct de vedere analitic

prin fenomenele anorganice. Se știe sigur că în celula vie nu sînt decît molecule de materie brută. Atîta doar că ele sînt asociate, iar această asociere este cauza fenomenelor noi care caracterizează viața și pe care este imposibil să le regăsim măcar incipient în vreunul dintre elementele asociate. Un întreg nu este identic cu suma părților sale, el este altceva și proprietățile lui diferă de acelea ale părților componente. Asocierea nu este, cum s-a crezut uneori, un fenomen steril, care doar pune în raporturi exterioare fapte acumulate și proprietăți constituite. Nu este ea, dimpotrivă, sursa tuturor noutăților care s-au produs treptat în cursul evoluției generale a lucrurilor? Ce deosebiri ar fi între organismele inferioare și celelalte, între viul organizat și simpla plastidă, între aceasta și moleculele anorganice care o compun, dacă nu deosebiri de asociere? Toate aceste ființe, în ultimă instanță, se descompun în aceleași elemente; dar aceste elemente sînt într-un loc juxtapuse, într-alt loc asociate; într-un loc asociate într-un mod, într-altul altfel. Sîntem chiar îndreptățiți să ne întrebăm dacă această lege nu pătrunde pînă în lumea minerală și dacă diferențele din materia neorganizată nu au aceeași origine.

În virtutea acestui principiu, societatea nu este doar o sumă de indivizi, ci sistemul format prin asocierea lor prezintă o realitate specifică care are trăsăturile sale proprii. Fără îndoială, nu s-ar putea produce nimic colectiv, dacă nu ar fi date conștiințele particulare; dar această condiție necesară nu e suficientă. Mai trebuie ca aceste conștiințe să fie asociate, combinate, dar combinate într-o anumită manieră; din această combinare rezultă viața socială și, deci, această combinare o explică. Agregîndu-se, pătrunzîndu-se, contopindu-se, sufletele individuale dau naștere

unei ființe, psihice s-ar putea spune, care constituie o individualitate psihică de un tip nou<sup>17</sup>. În natura acestei individualități, nu în aceea a părților componente, trebuie să căutăm cauzele imediate și determinante ale faptelor care se produc. Grupul gândește, simte, acționează cu totul altfel decât le-ar face membrii săi dacă ar fi izolați. Avându-i doar pe aceștia în vedere, nu vom putea înțelege nimic din ceea ce se petrece în grup. Într-un cuvânt, între psihologie și sociologie există aceeași ruptură ca între biologie și științele fizico-chimice. Prin urmare, de fiecare dată când un fenomen social este explicat printr-un fenomen psihic, putem fi siguri că explicația e greșită.

Ni se va obiecta, poate, că dacă societatea odată formată este într-adevăr cauza imediată a fenomenelor sociale, cauzele care au dus la formarea sa sînt de natură psihologică. Se va concede, poate, că odată ce indivizii sînt adunați la un loc, asocierea lor poate produce o nouă viață, dar se va pretinde că aceasta se întîmpla numai datorită unor motive individuale. În realitate, oricît de adînc cobori în istorie, faptul asocierii este cel mai necesar dintre toate, căci el este sursa tuturor obligațiilor. Ca urmare a nașterii mele, eu sînt legat în mod obligatoriu de un anumit popor. S-ar spune că,

---

17. Iată motivele pentru care se poate și trebuie să vorbim despre o conștiință colectivă, diferită de conștiințele individuale. Pentru a justifica această distincție, nu e nevoie să o ipostaziem pe prima; ea trebuie denumită printr-un termen special, deoarece stările care o constituie diferă specific de cele ale conștiințelor particulare. Această specificitate rezultă din aceea că nu sînt formate din aceleași elemente. Unele, într-adevăr, se datorează naturii ființei organico-psihică luată izolat, altele combinării mai multor ființe de acest gen. Rezultatele nu pot deci să nu difere, fiindcă componentele diferă în acest punct. Definiția noastră a faptului social nu făcea, de altfel, decât să arate în alt mod această linie de separație.



ulterior, odată adult, consimt la această obligație numai prin aceea că urmează să trăiesc în țara mea. Dar ce importanță are? Această consimțire nu contrazice caracterul său imperativ. O presiune acceptată și suportată de bună voie nu încetează de a fi o presiune. Care poate fi consecința unei astfel de adeziuni? Mai întâi, ea este forțată, căci, în imensa majoritate a cazurilor, ne este materialmente și moralmente imposibil să renunțăm la naționalitatea noastră; o astfel de schimbare e considerată în general o renegare. Apoi, în ce privește trecutul, care nu a putut fi consimțit și care, totuși, determină prezentul: eu nu mi-am dorit educația pe care am primit-o; dar ea, mai mult decât oricare altă cauză, mă înrădăcinează în pământul natal. În sfârșit, consimțirea nu ar putea avea valoare morală pentru viitor, de vreme ce el este necunoscut. Eu nu-mi cunosc chiar toate îndatoririle care-mi pot reveni într-o zi sau alta în calitatea mea de cetățean; cum aș putea consimți dinainte la ele? Or, tot ce este obligatoriu, am demonstrat-o, își are originea în afara individului. Atîta vreme cît nu se iese din istorie, faptul asocierii prezintă același caracter ca și celelalte și, prin urmare, se explică în același mod. Pe de altă parte, cum toate societățile sînt născute din alte societăți, fără întrerupere, putem fi siguri că, în tot cursul evoluției sociale, nu a existat nici un moment în care indivizii să fi deliberat într-adevăr dacă să intre sau nu în viața colectivă, dacă să intre mai curînd într-o anumite viață colectivă decât în alta. Ca să punem această problemă, ar trebui să ne întoarcem pînă la originea oricărei societăți. Dar rezolvările, întotdeauna îndoielnice, ce se pot invoca, nu ar putea nicicum afecta metoda după care trebuie abordate faptele date în istorie. Deci nu le vom discuta.

Ar fi vorba de o suspectă neînțelegere a gândirii noastre, dacă s-ar desprinde din cele precedente concluzia că sociologia trebuie sau chiar poate face abstracție de om și de facultățile sale. Dimpotrivă, e limpede că însușirile generale ale naturii umane participă la munca de elaborare din care rezultă viața socială. Numai că nu ele o provoacă și nici nu-i conferă forma sa specială ; ele o fac numai posibilă. Reprezentările, emoțiile, dispozițiile colective nu au drept cauză generatoare unele stări ale conștiinței individuale, ci condițiile în care se găsește corpul social în ansamblul său. Fără îndoială, ele nu se puteau realiza decît cu condiția ca naturile individuale să nu fie refractare ; dar acestea nu sînt decît materia indeterminată pe care factorul social o determină și o transformă. Contribuția lor constă numai în stări foarte generale, în predispoziții vagi și, prin urmare, plastice care, prin ele însele, nu ar fi putut lua formele definite și complexe care caracterizează fenomenele sociale, dacă nu ar interveni alți agenți.

Ce distanță, bunăoară, între sentimentele pe care le încearcă omul în fața unor forțe superioare lui și instituția religioasă, cu credințele sale, cu practicile sale, atît de multe și atît de complicate, cu organizarea sa materială și morală ; între condițiile psihice ale simpatiei pe care o simt două ființe de același sînge una pentru alta<sup>15</sup> și acest ansamblu stufos de reguli juridice și morale care determină structura familiei, raporturile persoanelor între ele, raporturile lucrurilor cu persoanele etc. ! Am văzut că, atunci cînd societatea se reduce la o mulțime neorganizată, sentimentele colective

---

15. Dacă există înainte de orice viață socială. Vezi asupra acestui punct Espinas, *Sociétés animales*, p. 474.

ce se formează pot nu numai să nu se asemene, ci să fie opuse mediei sentimentelor individuale obișnuite. Cu atât mai mare trebuie să fie presiunea pe care o suportă individul care trăiește într-o societate cu reguli stabilite, în care, la acțiunea contemporanilor se adaugă aceea a generațiilor anterioare și a tradiției! Unei explicații pur psihologice a faptelor sociale nu poate decît să-i scape tot ceea ce ele au specific, adică social.

Ceea ce a orbit atîția sociologi în privința insuficienței acestei metode psihologice a fost că, luînd efectul drept cauză, li s-a întîmplat foarte des să desemneze drept condiții determinante ale fenomenelor sociale unele stări psihice, relativ definite și particulare, care de fapt sînt consecințele lor. Astfel, a fost considerat ca înnăscut omului un oarecare sentiment de religiozitate, un *minimum* de gelozie sexuală, de respect filial, de iubire părintească etc. și prin aceasta s-a încercat să se explice religia, căsătoria, familia. Istoria arată însă că aceste înclinații, departe de a fi inerente naturii umane, sau lipsesc cu totul în unele împrejurări sociale, sau prezintă atîtea variante de la o societate la alta, încît reziduul ce se obține înlăturînd toate aceste variații, căci numai acesta ar putea fi considerat de origine psihologică, se reduce la ceva atît de vag și de schematic, încît se află la o distanță infinită de faptele pe care trebuie să le explicăm. Așadar, aceste sentimente rezultă din organizarea colectivă, nu au cum să fie baza ei. Nu este deloc dovedit că sociabilitatea ar fi fost, la origini, un instinct al neamului omenesc. Este mult mai firesc să vedem în ea un produs al vieții sociale, care s-a organizat lent în noi; căci e un fapt observat că animalele sînt sociabile sau nu, după cum dispunerile așezărilor lor le obligă la viață comună sau le depărtează de ea.

Și trebuie să mai adăugăm că, inclusiv între aceste înclinații în bună măsură determinate și realitatea socială, distanța rămîne considerabilă.

Există, de altfel, un mijloc de a izola aproape complet factorul psihologic în așa fel încît să putem preciza întinde-re-a acțiunii sale, anume de a căuta în ce mod rasa afectează evoluția socială. Într-adevăr, trăsăturile etnice sînt de ordin organico-psihic. Dacă fenomenele psihologice ar avea asupra societății eficacitatea cauzală care li se atribuie, viața socială ar trebui deci să varieze atunci cînd și ele variază. Or, noi nu cunoaștem nici un fenomen social care să depindă incontestabil de rasă. Cu siguranță, nu am putea să atribuim acestei afirmații valoare de lege ; o afirmăm ca pe un fapt constant al practicii noastre. Formele de organizare cele mai diverse se întîlnesc în societăți de aceeași rasă, în timp ce asemănări izbitoare se observă între societăți de rase diferite. Cetatea a existat atît la fenicieni, cît și la romani și greci ; o găsim pe cale de formare și la kabyli. Familia patriarhală era aproape tot așa de evoluată la evrei ca și la hinduși, dar ea nu se regăsește la slavi, deși aceștia sînt de rasă ariană. În schimb, tipul familial ce se întîlnește la aceștia există și la arabi. Familia maternă și clanul se observă pretutindeni. Amănuntele mărturiilor judiciare, ale ceremoniilor nupțiale sînt aceleași la popoarele cele mai diferite din punct de vedere etnic. Contribuția psihică este prea generală pentru a determina cursul fenomenelor sociale. Deoarece nu implică mai curînd o formă socială decît alta, ea n-o poate explica pe nici una. Există, e adevărat, fapte care de obicei sînt atribuite influenței rasei. De exemplu, dezvoltarea literaturii și artelor care a fost atît de rapidă și de intensă în

Atena și atât de înceată și de mediocră în Roma. Această interpretare, cu toate că e clasică, nu a fost niciodată demonstrată metodic ; ea pare să-și aibă autoritatea numai în tradiție. Nici măcar nu s-a încercat o explicație sociologică a acestor fenomene ; sîntem convinși că ea ar putea avea succes. În ultimă instanță, cînd se explică caracterul artistic al civilizației ateniene prin facultăți estetice înnăscute, se procedează la fel ca în Evul mediu cînd se explica focul prin flogistic și efectele opiului prin virtutea lui dormitivă.

În sfîrșit, dacă într-adevăr evoluția socială ar avea ca origine constituția psihologică a omului, nu vedem cum ar fi putut să se producă. Căci ar trebui să admitem că ea are ca motor vreun resort interior naturii umane. Dar care ar putea să fie acest resort ? Să fie oare acel tip de instinct de care vorbește Comte, cel care-l împinge pe om să-și realizeze din ce în ce mai mult natura sa ? Înseamnă însă să răspundem la întrebare prin altă întrebare și să explicăm progresul printr-o tendință înnăscută spre progres, adevărată entitate metafizică a cărei existență, de altfel, nu e dovedită de nimic ; căci speciile animale, chiar și cele mai evolute, nu simt nicidecum nevoia de a progresa și chiar printre societățile umane sînt multe care se simt bine rămînînd așa cum sînt. Să fie oare, cum pare a crede dl Spencer, nevoia unei fericiri mai mari pe care formele din ce în ce mai complexe ale civilizației ar fi destinate să o realizeze din ce în ce mai complet ? Ar trebui atunci să dovedim că fericirea crește odată cu civilizația și am arătat în altă parte toate dificultățile acestei ipoteze<sup>16</sup>. Dar chiar atunci cînd unul sau

---

16. *Division du travail social*, Cartea II, cap. I.

altul dintre aceste două postulate ar trebui să fie admis, evoluția istorică nu ar deveni mai inteligibilă; căci explicarea care ar rezulta ar fi pur finalistă și am arătat mai sus că faptele sociale, ca toate fenomenele naturale, nu se explică numai prin aceea că s-au dovedit utile. Chiar atunci când s-a arătat că organizările sociale din ce în ce mai sofisticate care s-au succedat în cursul istoriei au avut mereu ca efect satisfacerea uneia sau alteia dintre înclinațiile noastre fundamentale, nu ne-a ajutat să înțelegem cum s-au produs ele. Faptul că ele erau utile nu ne arată ceea ce le-a făcut să fie. Chiar dacă s-ar explica cum am ajuns să le imaginăm, cum am ajuns să le facem dinainte un fel de plan astfel încât să ne reprezentăm serviciile pe care le putem aștepta de la ele – și problema deja s-a complicat –, dorințele care puteau constitui obiectul lor nu aveau capacitatea să le extragă din neant. Într-un cuvânt, acceptînd că ele sînt mijloacele necesare pentru a atinge scopul urmărit, problema rămîne aceeași: cum, adică din ce și prin ce, aceste mijloace au fost constituite?

Ajungem deci la regula următoare: *Cauza determinantă a unui fapt social trebuie căutată printre faptele sociale anterioare, nu printre stările conștiinței individuale.* Pe de altă parte, este ușor de înțeles că cele spuse mai sus se aplică la determinarea funcției, la fel ca și la aceea a cauzei. Funcția unui fapt social nu poate fi decît socială, adică ea constă în producerea de efecte utile social. Fără îndoială, se poate, și se și întîmplă, ca, printr-un ecou, el să servească și individului. Dar acest rezultat fericit nu este rațiunea sa imediată de a fi. Putem deci completa propoziția precedentă spunînd: *Funcția unui fapt social trebuie întotdeauna căutată în raportul pe care îl întreține cu vreun scop social.*

Pentru că sociologii au nesocotit adesea această regulă și au privit fenomenele sociale dintr-un punct de vedere prea psihologic, teoriile lor sînt prea vagi, prea nesigure, prea depărtate de natura specifică a lucrurilor pe care ei cred că le explică. Istoricul, mai ales, care trăiește în intimitatea realității sociale nu poate să nu resimtă acut că aceste interpretări prea generale sînt neputincioase în a sesiza faptele ; și aceasta, fără îndoială, a produs în parte neîncrederea pe care istoria a arătat-o sociologiei. Nu înseamnă, desigur, că studiul faptelor psihice nu ar fi indispensabil sociologului. Deși viața colectivă nu ia naștere din viața individuală, ele se află în raporturi strînse ; deși cea de a doua nu o poate explica pe prima, poate cel puțin să-i faciliteze explicațiile. Mai întîi, cum am arătat, este evident că faptele sociale sînt produse printr-o prelucrare *sui generis* de fapte psihice. Dar, mai mult, această prelucrare nu este fără analogie cu aceea care se produce în fiecare conștiință individuală și care transformă treptat datele primare (senzații, reflexe, instincte) din care e constituită la origini. Nu fără motiv s-a putut spune despre *eu* că este el însuși o întregă societate, cu același rang ca și organismul, deși în alt mod ; psihologii au demonstrat importanța factorului *asociație* pentru a explica viața spiritului. O cultură psihologică, mai mult decît o cultură biologică, constituie deci pentru sociolog o propedeutică necesară ; dar ea nu-i va fi utilă decît dacă se eliberează de ea după ce a primit-o și dacă o depășește, completînd-o printr-o cultură specific sociologică. Trebuie ca el să renunțe a face din psihologie centrul raționamentelor sale, punctul din care trebuie să plece și unde trebuie să revină din incursiunile în lumea socială și

în inima faptelor sociale, pentru a le observa direct și fără intermediari, ceea ce solicită doar o pregătire generală în psihologie și, la nevoie, sugestii utile ale acesteia<sup>17</sup>.

### III

Fiind de aceeași natură cu fenomenele fiziologice, faptele de morfologie socială trebuie să fie și ele explicate după regula enunțată. Și totuși, din cele de mai sus rezultă că ele joacă în viața colectivă, deci și în explicațiile sociologice, un rol principal.

Într-adevăr, dacă condiția determinantă a fenomenelor sociale constă, după cum am arătat, în însuși faptul asocierii, ele trebuie să varieze odată cu formele acestei asocieri, adică după modurile în care sînt grupate părțile constitutive ale societății. Pentru că, pe de altă parte, ansamblul determinat, format prin reunirea elementelor de orice natură care intră în compoziția unei societăți, îl constituie mediul intern, așa cum ansamblul elementelor anatomice, cu modul în

---

17. Fenomenele psihice nu pot avea urmări sociale decît dacă sînt atît de strîns legate de fenomene sociale încît acțiunea unora și a altora se confundă; este cazul faptelor socio-psihice. De exemplu, un funcționar este o forță socială, dar este totodată și un individ. El se poate servi de energia socială pe care o deține în limitele naturii sale individuale, astfel că el poate avea influență asupra constituirii societății. La fel se întîmplă și cu oamenii de geniu. Aceștia, chiar atunci cînd nu îndeplinesc o funcție socială, trag din sentimentele colective, al căror obiect sînt, o autoritate care este și ea o forță socială pe care o pot pune, oarecum, în slujba unor idei personale. Aceste cazuri se datorează, totuși, unor accidente individuale și, prin urmare, nu pot să atingă trăsăturile constitutive ale speciei sociale care e obiectul științei. Restricția enunțată mai sus nu este deci de mare importanță pentru sociolog.



care ele sînt dispuse în spațiu, constituie mediul intern al organismelor, se va putea spune : *Originea primă a oricărui proces social de oarece importanță trebuie căutată în constituția mediului social intern.*

Să insistăm mai mult asupra acestui fapt. Elementele care compun mediul intern sînt de două feluri : lucrurile și persoanele. Prin lucruri trebuie să înțelegem, pe lîngă obiectele materiale care sînt încorporate societății, produsele activității sociale anterioare, dreptul constituit, moravurile stabilite, monumentele literare, artistice etc. Dar e evident că nici de la unele, nici de la altele nu poate veni impulsul care determină transformările sociale ; căci ele nu posedă nici o putere motrice. Desigur, se cuvine să ținem seama de ele în căutarea explicațiilor. Ele au, într-adevăr, o anumită influență asupra evoluției sociale, a cărei viteză și direcție variază în funcție de ele ; dar ele nu o pun în mișcare. Ele sînt materia la care se aplică forțele vii ale societății, însă nu degajă din ele însele nici o forță vie. Rămîne deci, ca factor activ, mediul uman propriu-zis.

Efortul principal al sociologului va trebui să fie îndreptat spre descoperirea diferitelor proprietăți ale acestui mediu, susceptibile să exercite o acțiune asupra cursului fenomenelor sociale. Pînă acum am găsit două serii de caracteristici care corespund acestei condiții ; este vorba de numărul unităților sociale sau, cum am mai spus, volumul societății și gradul de concentrare al masei, ceea ce am numit densitate dinamică. Prin ultimul termen trebuie să înțelegem nu restrîngerea materială a agregatului, care nu poate avea efect dacă indivizii sau, mai curînd, grupurile de indivizi rămîn separate prin bariere morale, ci restrîngerea morală, față de care precedenta nu este, în general, decît un auxiliar

și, mai general, o consecință. Densitatea dinamică poate fi definită, la volum egal, în funcție de numărul indivizilor care sînt efectiv în relații nu numai comerciale, ci și morale ; adică, nu numai că schimbă servicii sau își fac concurență, ci trăiesc o viață comună. Căci după cum raporturile pur economice lasă oamenii unii în afara altora, așa pot exista și unele relații foarte strînse între indivizi, dar care nu fac ca ei să participe la aceeași existență colectivă. De pildă, afacerile realizate dincolo de granițe care despart popoare nu fac ca aceste granițe să dispară. Or, viața comună nu poate fi îmbunătățită decît prin cei ce colaborează eficient. Ceea ce exprimă cel mai bine densitatea dinamică a unui popor este gradul de coalescență a segmentelor sociale. Căci, dacă fiecare agregat parțial formează un tot, o individualitate distinctă separată de altele printr-o barieră, aceasta provine din faptul că acțiunea membrilor săi, în genere, rămîne localizată ; dacă, dimpotrivă, aceste societăți parțiale sînt în întregime unite în sînul societății totale sau tind să se contopească în ea, aceasta înseamnă că în aceeași măsură cercul vieții sociale s-a extins.

Cît despre densitatea materială – dacă cumva se înțelege prin aceasta nu numai numărul locuitorilor pe unitate de suprafață, ci și dezvoltarea căilor de comunicație și de transmitere – ea merge, *de obicei*, în același pas cu densitatea dinamică și, *în general*, poate servi la măsurarea ei. Căci dacă diferitele părți ale populației încearcă să se apropie, inevitabil ele își deschid căi care să permită această apropiere ; pe de altă parte, nu se pot stabili relații între puncte depărtate ale masei sociale decît dacă această distanță nu este o piedică, adică dacă este, în fapt, suprimată. Cu toate

acestea, există excepții<sup>18</sup> și te-ai putea expune la grave erori dacă ai judeca întotdeauna concentrarea morală a unei societăți după gradul de concentrare materială pe care îl prezintă. Drumurile, căile ferate etc. pot servi la impulsionarea afacerilor mai mult decît la fuziunea populațiilor pe care nu le exprimă decît imperfect. Este cazul Angliei, a cărei densitate materială este superioară celei a Franței și în care totuși coalescența segmentelor este mult mai puțin avansată, cum o dovedește persistența spiritului local și a vieții regionale.

Am arătat în altă parte cum orice creștere în volum și în densitate dinamică a societăților, făcînd viața socială mai intensă, lărgind orizontul pe care fiecare individ îl cuprinde cu gîndirea sa și îl umple cu acțiunea sa, modifică profund condițiile fundamentale ale existenței colective. Nu vom reveni asupra aplicării acestui principiu, căci am mai făcut-o. Să adăugăm doar că el ne-a folosit la abordarea nu numai a problemei, prea generale, care făcea obiectul acestui studiu, ci și la multe alte probleme mai speciale, și că am putut astfel să-i verificăm exactitatea printr-un număr deja respectabil de experiențe. Cu toate acestea, sîntem departe de a fi găsit toate caracteristicile mediului social care sînt susceptibile să joace vreun rol în explicarea faptelor sociale. Tot ce putem spune este că acestea sînt singurele pe care le-am observat și că încă nu am fost puși în situația să căutăm altele.

---

18. Nu am avut dreptate în lucrarea noastră, *Division du travail social*, cînd am prezentat densitatea materială ca expresie exactă a densității dinamice. Totuși, această substituție este absolut legitimă în ce privește efectele economice ale acesteia, de exemplu, diviziunea muncii ca factor pur economic.

Dar această întîietate, pe care o atribuim mediului social și îndeosebi mediului uman, nu înseamnă că trebuie să vedem în el un fel de fapt ultim și absolut, peste care nu s-ar cuveni să mai trecem niciodată. Dimpotrivă, este evident că starea în care se găsește mediul în fiecare moment al istoriei depinde ea însăși de cauze sociale, dintre care unele sînt inerente societății însăși, pe cînd altele țin de acțiuni și reacțiuni între această societate și vecinele sale. De altfel, știința nu cunoaște cauze prime, în sensul absolut al cuvîntului. Pentru ea, un fapt este primar doar atunci cînd este destul de general pentru a putea explica un mare număr de alte fapte. Or, mediul social este, desigur, un factor de acest gen; căci schimbările care se produc în el, oricare le-ar fi cauzele, se repercutează în toate direcțiile organismului social și nu pot să nu-i afecteze mai mult sau mai puțin toate funcțiile.

Ceea ce am spus despre mediul general al societății se poate spune și despre mediile particulare ale fiecăruia dintre grupurile pe care le cuprinde. De exemplu, după cum familia va fi mai mult sau mai puțin voluminoasă, mai mult sau mai puțin repliată asupra ei însăși, viața domestică va fi cu totul alta. De asemenea, dacă corporațiile profesionale se reconstituie de așa natură încît fiecare dintre ele să fie ramificată pe toată întinderea teritoriului în loc să rămîină închisă, ca odinioară, în limitele unei cetăți, acțiunea pe care o vor exercita va fi foarte diferită de aceea pe care o exercitau altă dată. Mai general, viața profesională va fi cu totul alta după cum mediul propriu fiecărei profesiuni va fi intens în relații sau după cum urzeala îi va fi slabă, așa cum este astăzi. Cu toate acestea, acțiunea acestor medii particulare nu ar putea să aibă importanța mediului general, căci ele însele sînt

supuse influenței acestuia din urmă. Totdeauna trebuie să revenim la acesta. Influența pe care mediul general o exercită asupra grupurilor parțiale face să se schimbe constituția lor.

Această concepție a mediului social ca factor determinant al evoluției colective este de cea mai mare importanță. Deoarece, dacă o respingem, sociologia se află în imposibilitatea de a stabili vreun raport de cauzalitate.

Într-adevăr, îndepărtînd această categorie de cauze, nu mai există condiții concomitente de care ar putea să depindă fenomenele sociale; căci dacă mediul social extern, adică cel format de societățile proxime, este susceptibil de a avea vreo acțiune, aceasta se exercită numai asupra funcțiilor care au ca obiect atacul și apărarea și, mai mult, el nu poate să-și facă simțită influența decît prin mijlocirea mediului social intern. Principalele cauze ale evoluției istorice nu s-ar găsi deci printre acele *circumfusa*; ele ar fi toate în trecut și ar face chiar parte din această evoluție în care ar constitui numai niște faze mai vechi. Evenimentele actuale ale vieții sociale ar deriva nu din starea actuală a societății, ci din evenimente anterioare, din precedente istorice, iar explicațiile sociologice ar consta exclusiv în a lega prezentul de trecut.

Raționamentul poate să pară, e adevărat, suficient. Nu se zice în mod curent că istoria are ca obiect tocmai înlănțuirea evenimentelor potrivit succesiunii lor? Dar e imposibil să concepi cum starea la care se găsește civilizația la un moment dat ar putea fi cauza determinantă a stării care urmează. Etapele pe care omenirea le străbate treptat nu se nasc unele pe altele. Este clar că progresele săvîrșite într-o anumită epocă în domeniul juridic, economic, politic etc. fac posibile noi progrese, dar ce le predetermină? Constituie un punct

din care poți să mergi mai departe ; însă ce ne determină să mergem mai departe ? Ar trebui să admitem atunci că există o tendință internă care împinge omenirea să depășească fără încetare orice stadiu atins, fie pentru a se realiza deplin, fie pentru a-și spori fericirea, iar obiectul sociologiei ar fi regăsirea ordinii după care s-a dezvoltat această tendință. Însă, fără a reveni la dificultățile pe care le implică o asemenea ipoteză, legea care exprimă această evoluție nu ar putea avea nimic cauzal. Un raport de cauzalitate, într-adevăr, nu se poate stabili decît între două fapte date ; or, această tendință internă care e considerată cauza acestei evoluții nu este dată, ea nu este decît postulată și construită de spirit după efectele pe care i le atribuim. Este un fel de capacitate motrice pe care ne-o imaginăm în interiorul mișcării, pentru a o explica ; dar cauza eficientă a acestei mișcări nu poate fi decît o altă mișcare, nu o virtualitate. Tot ce putem sesiza prin experiență este un șir de schimbări între care nu există legătură cauzală. Starea anterioară nu o produce pe cea ulterioară, ci raportul dintre ele este strict cronologic. De asemenea, în aceste condiții, orice previziune științifică este imposibilă. Putem spune doar cum s-au derulat lucrurile pînă acum, nu și cum se vor succeda pe viitor, deoarece cauza care li se atribuie nu este determinată în mod științific, nici determinabilă. De obicei, e adevărat, se admite că evoluția va urma aceeași direcție ca și în trecut, dar aceasta e un simplu postulat. Nimic nu ne garantează că faptele întîmplate exprimă complet natura acestei tendințe pentru a putea deduce dinainte etapa la care va ajunge, din cele prin care a trecut succesiv. Dar însăși direcția pe care ea o urmează este, oare, rectilie ?

Iată de ce, în fapt, numărul de relații cauzale stabilite de către sociologi este atât de restrâns. Cu câteva excepții doar, exemplul cel mai ilustru fiind Montesquieu, vechea filosofie a istoriei căuta doar descoperirea direcției generale a omenirii, fără să încerce să lege etapele acestei evoluții de nici o condiție. Oricît de mari servicii ar fi adus Comte filosofiei sociale, termenii în care pune problema sociologică nu diferă de cei ai predecesorilor săi. De asemenea, faimoasa sa lege a celor trei stadii nu are nimic dintr-un raport de cauzalitate; chiar să fie exactă, ea nu este și nu poate fi decît empirică. Este o privire sumară aruncată asupra istoriei trecute a umanității. În mod cu totul arbitrar, Comte consideră stadiul al treilea ca fiind ultimul al omenirii. Cine ne spune că nu va apărea un altul în viitor? În sfîrșit, legea care domină sociologia dlui Spencer nu pare să aibă o altă natură. Chiar dacă actualmente ar fi să căutăm fericirea noastră într-o civilizație industrială, nimic nu ne asigură că, pe urmă, nu o vom căuta în altă parte. Or, ceea ce asigură generalitatea și universalitatea acestei metode e faptul că cel mai adesea privește mediul social ca un mijloc prin care progresul se realizează, nu drept cauza care îl determină.

Pe de altă parte, tot în raport cu mediul trebuie să se măsoare valoarea utilă sau, cum am spus, funcția fenomenelor sociale. Dintre schimbările pe care le determină mediul social, sînt utile doar acelea care sînt în raport cu starea în care se găsește, pentru că el este condiția esențială a existenței colective. Din acest punct de vedere, concepția pe care am prezentat-o este, credem, fundamentală; căci numai ea permite explicarea modului în care caracterul util al fenomenelor sociale poate varia fără să depindă totuși de

configurații arbitrare. Dacă, într-adevăr, ne reprezentăm evoluția istorică animată de un fel de *vis a tergo* care împinge oamenii înainte, nu poate avea decît un singur punct în raport cu care se calculează utilitatea sau nocivitatea fenomenelor sociale, pentru că o tendință motrice poate avea numai un scop și numai unul. Prin urmare, nu există și nici nu poate exista decît un singur tip de organizare socială care să se potrivească perfect omenerii, iar diferitele societăți istorice nu sînt decît aproximări succesive ale acestui model unic. Nu credem că e necesar să arătăm cum un asemenea simplism nu se poate împăca cu diversitatea și complexitatea recunoscută a formelor sociale. Dacă, dimpotrivă, potrivirea sau nepotrivirea instituțiilor nu se poate stabili decît în raport cu un mediu dat, știind că aceste medii sînt diverse, înseamnă că există o diversitate de puncte de reper și de tipuri care, deși calitativ deosebite unele de altele, sînt în mod egal fondate în natura mediilor sociale.

Problema pe care am abordat-o este strîns legată de aceea a constituirii tipurilor sociale. Dacă există specii sociale, este pentru că viața colectivă depinde, înainte de toate, de condiții simultane ce prezintă o anumită diversitate. Dacă, dimpotrivă, principalele cauze ale evenimentelor sociale ar fi toate în trecut, fiecare popor nu ar mai fi decît prelungirea celui care l-a precedat și diferitele societăți și-ar pierde individualitatea pentru a nu mai fi decît momente diverse ale unei singure și unice evoluții. Deoarece, pe de altă parte, constituirea mediului social depinde de modul de compunere al agregatelor sociale, iar pe de altă parte aceste două expresii sînt în fond sinonime, avem acum dovada că nu există caractere mai relevante decît cele pe care le-am semnalat ca fiind baza clasificării sociologice.



În sfârșit, trebuie să înțelegem mai bine cât ar fi de nedrept să ne legăm de acești doi termeni: *condiții exterioare* și *mediu* pentru a acuza metoda noastră că ar căuta originile vieții în afara ființelor. Dimpotrivă, afirmațiile de pînă acum se reduc la ideea conform căreia cauzele fenomenelor sociale sînt interne societății. Mai curînd s-ar putea imputa pe drept teoriei care derivă societatea din individ că încearcă să scoată ce-i înăuntru din afară, pentru că explică ființa socială prin altceva decît prin ea însăși, și mai multul prin mai puțin, pentru că încearcă să deducă întregul din parte. Principiile de mai sus ignoră atît de puțin caracterul spontan al oricărei ființe, încît, dacă s-ar aplica biologiei și psihologiei, ar trebui să se admită că însăși viața individuală se elaborează în întregime în interiorul individului.

#### IV

Regulile care au fost stabilite mai sus creionează o anumită concepție asupra societății și asupra vieții colective.

Două teorii se despart în acest punct.

Pentru unii – cum ar fi Hobbes, Rousseau –, între individ și societate există o ruptură. Omul este, în mod natural, refractar vieții în comun, nu poate să i se supună decît forțat. Scopurile sociale nu sînt punctele de întîlnire ale scopurilor individuale, ci sînt mai curînd antagonice. De asemenea, pentru a-l determina pe individ să le respecte, este necesar să se exercite asupra lui o constrîngere; în instituirea și organizarea acestei constrîngeri constă, prin excelență, opera socială. Atîta doar, pentru că individul e privit ca singura și unica realitate a regnului uman, această organizare, care are ca obiect să-l împiedice și să-l înfrîneze,

nu poate fi concepută decît ca artificială. Ea nu are bază naturală, deoarece este destinată să îl amenințe cu violența, împiedicîndu-l să-și ducă la capăt pornirile antisociale. Este o operă de artă, o mașină construită în întregime de mîna oamenilor, care, ca toate produsele de acest tip, nu este ceea ce este decît pentru că oamenii au dorit aceasta ; un decret al voinței a creat-o, un alt decret o poate transforma. Nici Hobbes, nici Rousseau nu par să realizeze absurdul de a-l concepe pe individ ca autor al unei mașinării care are rolul esențial de a-l domina și constrînge ; sau li s-a părut că anulează această contradicție disimulînd-o pentru ochii victimelor prin abilul artificio al pactului social.

Reversul acestei idei a inspirat atît pe teoreticienii dreptului natural, cît și pe economiști, iar mai recent pe dl Spencer<sup>19</sup>. Pentru ei, viața socială este în mod esențial spontană, iar societatea este un lucru natural. Însă, dacă îi conferă acest caracter, nu înseamnă că îi recunosc o natură specifică, ci doar că îi găsesc o bază în natura individului. Ca și gînditorii precedenți, ei nu văd în ea un sistem care există prin sine însuși, în virtutea unor cauze care-i sînt specifice. Dar pe cînd primii o înțelegeau ca pe o convenție, pe care nici o legătură nu o fixează de realitate, care plutește în gol, aceștia consideră ca bază instinctele fundamentale ale inimii omenești. Omul este în mod natural înclinat spre viață politică, domestică, religioasă, spre schimburi economice etc. și din aceste înclinații se naște organizarea socială. Prin urmare, pretutindeni unde este naturală, nu are nevoie să se impună. Dacă se recurge la constrîngere, înseamnă că

---

19. Viziunea lui Comte asupra acestei teme dă dovadă de un eclecticism destul de ambiguu.

nu este ce ar trebui să fie sau că circumstanțele sînt anormale. În principiu, dacă lași forțele individuale în libertate, ele se organizează social.

Noi nu acceptăm nici una, nici alta dintre aceste teorii.

Fără îndoială, facem din constrîngere caracteristica oricărui fapt social. Numai că această constrîngere nu rezultă dintr-o mașinărie mai mult sau mai puțin savantă, destinată să ascundă oamenilor capcanele în care ei înșiși au căzut. Ea se datorează numai faptului că individul se găsește în fața unei forțe care îl domină și căreia i se supune ; dar forța aceasta este naturală. Ea nu derivă dintr-o convenție pe care voința omenească a adăugat-o în întregime realității ; ea iese din însăși adîncurile realității și este produsul necesar al unor cauze date. De asemenea, pentru a-l face pe individ să i se supună de bună voie, nu e necesar să recurgem la nici un artificiu ; este suficient să-l facem conștient de starea sa de dependență și de inferioritate naturală – ori prin religie își face o reprezentare sensibilă și simbolică, ori prin știință ajunge să-și formeze o noțiune adecvată și definită. Cum superioritatea pe care societatea o are asupra lui nu este doar fizică, ci și intelectuală și morală, ea nu se teme de nici o examinare a sa, cu condiția să fie justă. Reflecția, făcîndu-l pe om să înțeleagă cît de bogată, de complexă și de durabilă este ființa socială față de ființa individuală, nu poate decît să-i releve rațiunile inteligibile ale supunerii care îi este pretinsă și sentimentele de atașament și de respect pe care obișnuința le-a fixat în inima sa<sup>20</sup>.

---

20. Iată de ce nu orice constrîngere este normală. Merită acest nume doar aceea care corespunde vreunei superiorități sociale, adică intelectuale sau morale. Aceea însă pe care un individ o exercită asupra

Numai o critică superficială ar putea să reproșeze concepției noastre asupra constrîngerii sociale că reeditează teoriile lui Hobbes și Machiavelli. Dacă însă, contrar acestor filosofi, spunem că viața socială este naturală, nu o facem pentru că îi găsim sursa în natura individului; ea se naște direct din ființa colectivă, care este, prin ea însăși, o natură *sui generis*; ea rezultă din această prelucrare specială la care sînt supuse conștiințele particulare prin faptul asocierii lor și din care se desprinde o nouă formă de existență<sup>21</sup>. Dacă recunoaștem, cu unii, că ea se prezintă individului sub aspectul constrîngerii, admitem, cu ceilalți, că este un produs spontan al realității; ceea ce leagă logic cele două elemente, contradictorii în aparență, e că această realitate din care emană depășește individul. Adică termenii de *constrîngere* și de *spontaneitate* nu au, în terminologia noastră, sensul pe care Hobbes îl dă primului și dl Spencer celui de al doilea.

În rezumat, am adus obiecții majorității încercărilor de a explica rațional faptele sociale: fie distrug orice idee de

---

altuia pentru că este mai puternic sau mai bogat, mai ales dacă această bogăție nu exprimă valoarea sa socială, e anormală și nu se poate păstra decît prin violență.

21. Teoria noastră este chiar mai contrapusă celei a lui Hobbes decît aceea a dreptului natural. Într-adevăr, pentru adepții acesteia din urmă, viața colectivă nu este naturală decît în măsura în care poate fi dedusă din natura individuală. Dar formele cele mai generale ale organizării sociale pot, la rigoare, să fie derivate din această origine. Cît despre detaliu, el e prea depărtat de generalizarea extremă a proprietăților psihice pentru a putea fi legat de ea; el pare deci discipolilor acestei școli tot atît de artificial cît și adversarilor lor. Pentru noi, dimpotrivă, totul este natural, chiar și configurațiile cele mai particulare; căci totul este întemeiat în natura societății.

disciplină socială, fie nu reușesc să o mențină decît prin artificii înșelătoare. Regulile pe care le-am expus ar permite, dimpotrivă, să construim o sociologie care consideră spiritul de disciplină condiția esențială a oricărei vieți în comun, întemeindu-l totuși pe rațiune și adevăr.



## Capitolul VI

# Reguli cu privire la administrarea probei

### I

N-avem decît o singură cale pentru a demonstra că un fenomen este cauza altuia, anume să comparăm cazurile în care ele sînt simultan prezente sau simultan absente și să verificăm dacă variațiile pe care le prezintă în aceste combinații diferite de circumstanțe dovedesc că unul depinde de celălalt. Dacă faptele pot fi produse în mod artificial, după dorința observatorului, atunci metoda este aceea a experimentului propriu-zis. Dacă, dimpotrivă, producerea faptelor nu este la dispoziția noastră și nu putem decît să le comparăm așa cum s-au produs spontan, atunci metoda care se folosește este aceea a experimentului indirect sau metoda comparativă.

Am văzut că explicația sociologică constă exclusiv în a stabili raporturi de cauzalitate, fie că e vorba de a stabili o legătură între un fenomen și cauza lui, fie, dimpotrivă, între o cauză și efectele sale utile. De vreme ce, pe de altă parte, este evident că fenomenele sociale nu se supun acțiunii sociologului, metoda comparativă este singura care se potrivește sociologiei. E adevărat, Comte n-a considerat-o suficientă ; el a găsit necesar să o completeze prin ceea ce el numește metoda istorică ; dar cauza se află în concepția sa particulară despre legile sociologice. Potrivit lui, acestea

trebuie în principal să exprime nu raporturi de cauzalitate definite, ci sensul în care se îndreaptă evoluția umană în general; ele nu pot fi descoperite deci cu ajutorul unor comparații, căci pentru a putea compara diferitele forme pe care le ia un fenomen social la diverse popoare trebuie să-l fi scos din seriile temporale cărora aparține. Or, dacă se începe prin a fragmenta astfel dezvoltarea umană, te afli în imposibilitatea de a-i regăsi logica. Pentru a reuși, nu sînt potrivite analizele, ci sintezele largi. Trebuie să le apropii unele de altele și să reunești într-una și aceeași intuiție stările succesive ale umanității în așa fel încît să faci sesizabilă „creșterea continuă a fiecărei dispoziții fizice, intelectuale, morale și politice”<sup>1</sup>. Aceasta este rațiunea de a fi a acestei metode, pe care Comte o numește istorică și care, prin urmare, dacă respingi concepția fundamentală a sociologiei lui Comte, rămîne fără obiect.

E adevărat că Mill declară experimentul, chiar cel indirect, inaplicabil în sociologie. Dar ceea ce este suficient deja pentru a-i slăbi autoritatea argumentării este faptul că el o aplică în mod egal și fenomenelor biologice, și chiar faptelor fizico-chimice cele mai complexe<sup>2</sup>; or, nu mai trebuie demonstrat că chimia și biologia nu pot fi decît științe experimentale. Nu există deci nici o rațiune pentru care criticile sale ar fi mai bine fondate în ce privește sociologia; căci fenomenele sociale nu se disting de precedentele decît printr-o complexitate mai mare. Această deosebire poate foarte bine să implice în sine că utilizarea raționamentului experimental în sociologie are mai multe dificultăți

---

1. *Cours de philosophie positive*, IV, p. 328.

2. *Système de logique*, II, p. 478.



chiar decît în celelalte științe ; dar nu vedem de ce el ar fi absolut imposibil.

În plus, teoria lui Mill are la bază un postulat care, fără îndoială, este legat de principiile fundamentale ale logicii sale, dar care este în contradicție cu toate rezultatele științei. El admite, într-adevăr, că un același consecvent nu rezultă totdeauna din același antecedent, ci poate fi datorat cînd unei cauze, cînd alteia. Această concepție a legăturii cauzale, lipsită de orice determinare, o face aproape inaccesibilă analizei științifice ; căci ea introduce o asemenea complicație în înlănțuirea cauzelor și efectelor, încît mintea se pierde iremediabil printre ele. Dacă un efect poate să derive din cauze diferite, pentru a cunoaște ceea ce-l determină într-un ansamblu de circumstanțe date, ar trebui ca experimentul să aibă loc în condiții de izolare irealizabile în mod practic, mai ales în sociologie.

Dar această pretinsă axiomă a pluralității cauzelor este o negare a principiului cauzalității. Fără îndoială, dacă se crede, alături de Mill, că efectul și cauza sînt cu totul diferite, că între ele nu există nici o relație logică, nu e nimic contradictoriu să se admită că un efect poate urma cînd unei cauze, cînd alteia. Dacă raportul care unește pe C cu A este pur cronologic, el nu exclude un alt raport de același tip care ar uni de exemplu pe C cu B. Dar dacă, dimpotrivă, legătura cauzală are ceva inteligibil, ea nu ar putea fi complet indeterminată. Dacă constă într-un raport care rezultă din natura lucrurilor, un același efect nu poate întreține raportul acesta decît cu o singură cauză fiindcă el nu poate exprima decît o singură cauză, fiindcă el nu poate exprima decît o singură natură. Doar filosofii au pus mereu la îndoială inteligibilitatea relației cauzale. Pentru savant, ea

nu este o problemă ; inteligibilitatea relației cauzale este presupusă de metoda științei. Cum să-ți explici altfel rolul atât de important al deducției în raționamentul experimental și principiul fundamental al proporționalității dintre cauză și efect? Cît despre cazurile aduse în discuție și la care se pretinde că se observă o pluralitate de cauze, pentru ca ele să fie ilustrative, ar trebui să se fi stabilit în prealabil sau că pluralitatea aceasta nu este numai aparentă, sau că unitatea exterioară a efectului nu acoperă complet o pluralitate reală. De cîte ori nu a redus știința doar la una singură cauze a căror diversitate, la prima vedere, părea ireductibilă ! Stuart Mill ne dă el însuși un exemplu, amintind că, după teoriile moderne, producerea căldurii prin frecare, percuție, acțiune chimică etc. derivă dintr-una și aceeași cauză. Invers, cînd e vorba despre efect, savantul distinge adesea ceea ce omul de rînd confundă. Pentru simțul comun, cuvîntul „febră” înseamnă una și aceeași stare morbidă ; pentru știință, există o multitudine de „febre” diferențiate în mod specific și pluralitatea cauzelor se află în raport cu aceea a efectelor ; iar dacă între toate aceste specii nosologice există totuși ceva comun, se întîmplă pentru că aceste cauze, deopotrivă, se suprapun prin unele trăsături ale lor.

Este cu atât mai important să fie exorcizat acest principiu din sociologie, cu cît destul de mulți sociologi se află sub influența lui, chiar și atunci cînd ei nu au nici o obiecție împotriva utilizării metodei comparative. Astfel, se spune în mod curent că crima poate fi deopotrivă produsă de cele mai diverse cauze ; la fel sinuciderea, pedeapsa etc. Practicînd în acest spirit raționamentul experimental, degeaba se vor reuni un număr considerabil de fapte, nu se vor putea obține niciodată legi precise, raporturi determinate de

cauzalitate. Nu se va putea desemna decît în mod vag un consecvent rău definit unui grup confuz și nedefinit de antecedente. Dacă se dorește folosirea metodei comparative în mod științific, adică conformîndu-te principiului de cauzalitate așa cum se desprinde din știință, va trebui să fie luată ca bază de comparație următoarea propoziție : *Unui același efect îi corespunde întotdeauna o aceeași cauză*. Astfel, pentru a relua exemplele de mai sus, dacă sinuciderea depinde de mai mult de o cauză, înseamnă că, în realitate, există mai multe feluri de sinucidere. La fel și cu crima. Pentru pedeapsă, dimpotrivă, dacă s-a crezut că ea se explică la fel de bine prin cauze deosebite, înseamnă că n-a fost perceput elementul comun care se regăsește în toate aceste antecedente și în virtutea căruia ele produc efectul lor comun<sup>3</sup>.

## II

Cu toate acestea, dacă diferitele procedee ale metodei comparative nu sînt inaplicabile în sociologie, nu toate au forță demonstrativă egală.

Metoda numită a reziduurilor, chiar dacă constituie, altminteri, o formă a raționamentului experimental, nu este, ca să spunem așa, de nici un folos în studiul fenomenelor sociale. Dincolo de aceea că nu poate servi decît în științe destul de avansate, de vreme ce presupune deja cunoscut un număr important de legi, fenomenele sociale sînt mult prea complexe pentru ca, într-un caz dat, să se poată despărți cu exactitate efectul de toate cauzele, minus una.

Din aceeași rațiune sînt greu utilizabile și metoda concordanței, și aceea a diferenței. Ele presupun, într-adevăr,

---

3. *Division du travail social*, p. 87.

că toate cazurile comparate sau concordă într-un singur punct, sau diferă prin unul. Fără îndoială, nu există știință care să fi putut face vreodată experimente în care caracterul riguros unic al unei concordanțe sau al unei diferențe să fie stabilit în mod irefutabil. Nu ești niciodată sigur că nu ți-a scăpat vreun antecedent care concordă sau care diferă cu consecventul, în același timp și în același mod ca unicul antecedent cunoscut. Totuși, cu toate că eliminarea absolută a oricărui element parazitar ar fi o limită ideală care nu poate fi cu adevărat atinsă, în fapt, este sigur că științele fizico-chimice și chiar științele biologice se apropie destul de mult de ea pentru ca, în foarte multe cazuri, demonstrația să poată fi privită ca suficientă din punct de vedere practic. Ca urmare a complexității prea mari a fenomenelor, alături de imposibilitatea oricărei experiențe artificiale, în sociologie, lucrurile nu stau la fel. Deoarece nu s-ar putea face un inventar, fie și incomplet, al tuturor faptelor care coexistă în sînul unei aceleiași societăți sau care s-au succedat în cursul istoriei sale, nu poți fi niciodată sigur, chiar și aproximativ, că două popoare concordă sau diferă sub toate raporturile, minus unul. Șansele de a lăsa să scape un fenomen sînt cu mult superioare aceluia de a le lua în calcul pe toate și a nu neglija nici unul. Prin urmare, o asemenea metodă de demonstrație nu poate da naștere decît la ipoteze care, reduse la ele însele, sînt aproape lipsite de orice caracter științific.

Însă cu totul altfel este metoda variațiilor concomitente. Într-adevăr, pentru ca ea să aibă capacitate demonstrativă, nu e nevoie ca toate variațiile diferite de cele cu care sînt comparate să fi fost riguros excluse. Simplul paralelism al valorilor pe care le iau în timp două fenomene, numai să fi

fost stabilit într-un număr suficient de cazuri îndeajuns de variate, este dovada că între ele există o relație. Metoda își datorează acest privilegiu faptului că atinge raportul causal, nu din afară, ca precedentele, ci dinăuntru. Ea nu ne face pur și simplu să vedem două fapte care se însoțesc sau care se exclud exterior<sup>4</sup>, într-un fel în care nimic nu dovedește direct că ele ar fi unite printr-o legătură internă; dimpotrivă, ea ni le arată substituindu-se reciproc și continuu, cel puțin în ce privește cantitatea lor. Dar această substituție, ea singură e de ajuns să demonstreze că ele nu sînt străine unul de altul. Modul în care un fenomen se dezvoltă îi exprimă natura; pentru ca două dezvoltări să-și corespundă, trebuie să existe de asemenea o corespondență între naturile manifestate. Concomitanța constantă este deci, prin ea însăși, o lege, oricare ar fi situația fenomenelor rămase în afara comparației. Așa încît, pentru a o contesta, nu e suficient să arăți că ea eșuează la cîteva aplicări particulare ale metodei concordanței sau diferenței; altminteri, am putea atribui acestui gen de dovezi o autoritate pe care nu o poate avea în sociologie. Cînd două fenomene variază regulat unul în raport cu celălalt, trebuie să păstrăm acest raport chiar atunci cînd, în unele cazuri, unul dintre aceste fenomene s-ar prezenta fără celălalt. Căci se poate întîmpla sau cauza să fi fost împiedicată să-și producă efectul prin acțiunea vreunei cauze contrare, sau ca ea să fie prezentă, dar sub o formă diferită de aceea care s-a observat mai înainte. Fără îndoială, există motive, cum se spune, de a cerceta faptele din nou, nu însă de a părăsi pe loc rezultatele unei demonstrații sistematice.

---

4. În cazurile metodei diferenței, absența cauzei exclude prezența efectului.

E adevărat că legile stabilite prin acest procedeu nu se prezintă întotdeauna de la prima vedere sub forma raporturilor de cauzalitate. Concomitența se poate datora sau situației că unul dintre fenomene este cauza celuilalt, sau că ambele sînt efecte ale unei aceleași cauze, sau, mai mult, că există între ele un al treilea fenomen, intercalat dar neobservat, care este efectul primului și cauza celui de al doilea. Rezultatele acestei metode au deci nevoie să fie interpretate. Dar care este acea metodă experimentală care permite să fie obținut mecanic un raport de cauzalitate fără ca faptele pe care le stabilește să aibă nevoie să fie elaborate de spirit ? Este important ca această elaborare să fie condusă metodic și iată cum vom putea proceda. Se va căuta mai întîi, cu ajutorul deducției, cum unul dintre cei doi termeni l-a putut produce pe celălalt ; apoi se va încerca verificarea rezultatului acestei deducții cu ajutorul unor experiențe, adică al unor comparații noi. Dacă deducția este posibilă și dacă verificarea se confirmă, dovada este gata. Dacă, dimpotrivă, nu se observă între aceste fapte nici o legătură directă, mai ales dacă ipoteza unei asemenea legături contrazice legi deja demonstrate, se va căuta un al treilea fenomen de care celelalte două depind în mod egal sau care să fi putut servi ca intermediar între ele. De exemplu, se poate stabili în modul cel mai sigur că dispoziția spre sinucidere variază odată cu dispoziția spre instrucție. Dar este imposibil de înțeles cum instrucția poate duce la sinucidere ; o astfel de explicație este în contradicție cu legile psihologiei. Instrucția, mai ales aceea redusă la cunoștințe elementare, nu afectează decît regiunile cele mai superficiale ale conștiinței ; dimpotrivă, instinctul de conservare este una dintre tendințele noastre fundamentale. El n-ar putea fi deci sensibil afectat

de un fenomen atît de îndepărtat și cu un ecou atît de slab. Se ajunge astfel la întrebarea dacă nu cumva și un fapt, și celălalt sînt urmările unei aceleași stări. Causă comună este slăbirea tradiționalismului religios care intensifică deopotrivă nevoia de știință și înclinația spre sinucidere.

Există însă și un alt motiv care face din metoda variațiilor concomitente instrumentul prin excelență al cercetărilor sociologice. Într-adevăr, chiar în circumstanțele cele mai favorabile, celelalte metode nu pot fi folosite în mod util decît dacă numărul faptelor comparate este considerabil. Dacă nu pot fi găsite două societăți care să nu difere sau care să nu se asemene decît într-un singur punct, se poate constata cel puțin că două fapte sau se însoțesc, sau se exclud foarte frecvent. Dar, pentru ca această constatare să aibă o valoare științifică trebuie ca ea să fi fost făcută de foarte multe ori; ar trebui să fii aproape sigur că toate faptele au fost trecute în revistă. Or, nu numai că un inventar așa de complex nu este posibil, ci chiar faptele care se acumulează astfel nu pot fi niciodată stabilite cu o precizie suficientă, tocmai fiindcă sînt prea numeroase. Nu numai că există riscul omiterii unor fapte esențiale și care le contrazic pe cele deja cunoscute, dar nu există nici garanția cunoașterii suficiente a acestora din urmă. De fapt, ceea ce a discreditat adesea raționamentele sociologilor este faptul că ei, folosind cu predilecție metoda concordanței sau pe aceea a diferenței, dar mai ales pe prima, s-au preocupat mai mult să îngrămădească dovezile decît să le critice și să le aleagă. Astfel, li se întîmplă mereu să pună pe același plan observațiile confuze, făcute pe fugă, ale călătorilor și textele exacte ale istoriei. Văzînd aceste demonstrații, nu te poți abține să-ți spui că un singur fapt ar putea fi suficient să

le infirme, și chiar faptele pe care ele se bazează nu inspiră întotdeauna încredere.

Metoda variațiilor concomitente nu ne obligă nici la aceste enumerări incomplete, nici la asemenea observații superficiale. Pentru a da rezultate, ajung câteva fapte. S-a dovedit că, într-un anumit număr de cazuri, dacă două fenomene variază la fel, poți fi sigur că te afli în prezența unei legi. Neavînd nevoie să fie numeroase, documentele pot fi alese și, mai mult, studiate îndeaproape de către sociologul care le folosește. El va putea și, prin urmare, va trebui să ia ca obiect principal al inducțiilor sale societățile în care credințele, tradițiile, obiceiurile, dreptul s-au incorporat în forme scrise, autentice. Fără îndoială, el nu va disprețui învățămintele etnografiei (nu există fapte care ar putea fi disprețuite de savant), ci le va pune la adevăratul lor loc. În loc să facă din ele centrul de gravitație al cercetărilor sale, el nu le va utiliza, în general, decît ca o completare la cele datorate istoriei; sau, cel puțin, se va strădui să le confirme prin acestea din urmă. Nu numai că va limita astfel, cu mai mult discernămint, aria comparațiilor sale, dar le va gestiona cu mai mult spirit critic; căci chiar prin aceasta se va lega de un ordin restrîns de fapte și va putea să le controleze cu mai multă atenție. Fără îndoială, el nu are de refăcut opera istoricilor, dar nici nu mai poate primi în mod pasiv și de oriunde informațiile utilizate.

Nu trebuie însă să credem că sociologia ar fi într-o stare mult inferioară celorlalte științe din pricină că nu se poate servi decît de un singur procedeu experimental. Acest inconvenient este, într-adevăr, compensat de bogăția variațiilor care se oferă spontan comparațiilor sociologului, bogăție de negăsit în celelalte regnuri ale naturii. Schimbările care au



loc într-un organism în cursul unei existențe individuale sînt puțin numeroase și foarte restrînse ; cele ce pot fi provocate artificial fără a distruge viața sînt și ele cuprinse în limite înguste. E adevărat că s-au produs unele schimbări importante pe firul evoluției zoologice, dar organismele n-au păstrat în ele însele decît urme rare și vagi, iar condițiile care le-au determinat sînt și mai dificil de reconstituit. Dimpotrivă, viața socială este o serie neîntreruptă de transformări, paralele altor transformări în condițiile existenței colective ; la dispoziția noastră avem nu numai pe acelea care se raportează la o epocă recentă, ci și un mare număr dintre cele prin care au trecut popoarele dispărute și care au ajuns pînă la noi. În ciuda lacunelor sale, istoria umanității este mult mai clară și mai completă decît aceea a speciilor animale. Mai mult, există o mulțime de fenomene sociale care se produc în întreaga societate, dar care iau forme diverse după regiuni, profesii, confesiuni etc. Așa sînt, de exemplu, crima, sinuciderea, natalitatea, nupțialitatea, economisirea etc. Din diversitatea acestor medii speciale rezultă, pentru fiecare din aceste ordine de fapte, noi serii de variații, în afară de cele produse de evoluția istorică. Dacă sociologul nu poate folosi cu aceeași eficacitate toate procedeele cercetării experimentale, singura metodă de care trebuie să se servească, aproape excluzîndu-le pe celelalte, poate fi foarte rodnică în mîinile sale, căci are, pentru a o folosi, resurse incomparabile.

Dar ea nu produce rezultatele scontate decît dacã este practicatã cu rigoare. Nu dovedești nimic dacã, cum se întîmplã adesea, te mulțumești sã arãți prin exemple mai mult sau mai puțin numeroase cã, în cazuri rãzlețe, faptele au variat conform ipotezei. Din aceste concordanțe sporadice și fragmentare, nu se poate trage nici o concluzie

generală. A ilustra o idee nu înseamnă a o demonstra. Trebuie să compari nu variații izolate, ci serii de variații, constituite în mod regulat, ai căror termeni se leagă unii de alții printr-o gradație pe cât posibil continuă și care, mai mult, este de o extindere rezonabilă. Căci variațiile unui fenomen nu permit să induci legea din ele decât dacă exprimă în mod clar maniera în care el se dezvoltă în circumstanțe date. Or, pentru aceasta trebuie să existe între variații aceeași succesiune ca între diferitele momente ale aceleiași evoluții naturale ; mai mult decât atât, trebuie ca această evoluție pe care ele o reprezintă să fie destul de îndelungată pentru ca sensul ei să nu fie îndoielnic.

### III

Dar maniera în care trebuie constituite aceste serii diferă de la caz la caz. Ele pot cuprinde fapte împrumutate sau de la una și aceeași societate – sau de la mai multe societăți de același tip – sau de la mai multe specii sociale distincte.

Primul procedeu poate fi suficient, la rigoare, când este vorba de fapte de o mare generalitate și asupra cărora avem informații statistice destul de întinse și de variate. De exemplu, comparînd curba care exprimă evoluția sinuciderii într-o perioadă de timp suficient de lungă cu variațiile pe care le prezintă același fenomen după provincii, clase, medii rurale sau urbane, sexe, vîrstă, stare civilă etc., poți ajunge, chiar fără a extinde cercetările dincolo de o singură țară, să stabilești adevărate legi, deși ar fi întotdeauna preferabil să confirmi aceste rezultate prin alte observații făcute asupra altor popoare de aceeași specie. Dar nu te poți mulțumi cu comparații atât de limitate decât când se studiază vreunul

dintre aceste curente sociale care, deși variabile de la o zonă la alta, sînt răspîndite în întreaga societate. Cînd, dimpotrivă, e vorba de o instituție, de o regulă juridică sau morală, de o cutumă organizată, care este aceeași și funcționează la fel pe tot cuprinsul țării și care nu se schimbă decît în timp, nu te poți limita la studiul unui singur popor ; căci, atunci, n-ai avea ca obiect al dovezii decît o singură pereche de curbe paralele, și anume cele care exprimă evoluția istorică a fenomenului considerat și a cauzei ipotetice, dar numai în una și aceeași societate. Fără îndoială, chiar acest singur paralelism, dacă este constant, este un fapt considerabil, dar el nu ar putea, de unul singur, să constituie o demonstrație.

Luînd în considerare mai multe popoare de aceeași specie, dispui deja de un cîmp de comparație mult mai întins. Mai întii, se poate confrunta istoria unui popor cu aceea a altuia și se poate observa dacă, la fiecare din ele luate în parte, același fenomen evoluează în timp, în funcție de aceleași condiții. Apoi pot fi stabilite comparații între aceste dezvoltări diferite. De exemplu, va fi determinată forma pe care faptul studiat o ia în aceste societăți diferite în momentul cînd ajunge la apogeul său. Deși aparțin aceluiași tip, societățile sînt totuși individualități distincte, iar forma faptului social nu este pretutindeni aceeași ; ea este mai mult sau mai puțin accentuată, de la caz la caz. Se va obține astfel o nouă serie de variații, ce va fi comparată cu cele care prezintă, în același moment și în fiecare din aceste țări, condiția luată în considerare. Astfel, după ce se va urmări evoluția familiei patriarhale de-a lungul istoriei Romei, Atenei, Spartei, se vor clasa aceleași cetăți după gradul maxim de dezvoltare atins de acest tip familial în fiecare din

ele și se va vedea după aceea dacă, în raport cu starea mediului social de care tipul familial pare, în primă instanță, să depindă, ele încă se mai clasifică în aceeași manieră.

Dar chiar și această metodă singură nu este de ajuns. Ea nu se aplică, într-adevăr, decît la fenomene care au luat naștere pe durata vieții popoarelor comparate. Dar o societate nu-și creează întrutotul organizarea sa, ci o moștenește, în parte, gata făcută de la cele care au precedat-o. Ceea ce îi este astfel transmis nu este, în cursul istoriei sale, produsul unei dezvoltări, de aceea nu poate fi explicat dacă nu se iese din limitele speciei din care face parte. Elementele aditive care se supra-adaugă acestui fond primitiv și care îl transformă sînt singurele care pot fi tratate în acest mod. Dar, cu cît ne plasăm mai sus pe scara socială, cu atît caracterele dobîndite de fiecare popor înseamnă mai puțin pe lîngă caracterele moștenite. Este, dealtfel, condiția oricărui progres. Astfel, elementele noi introduse în dreptul domestic, dreptul de proprietate, morala, încă de la începutul istoriei noastre, sînt relativ puțin numeroase și puțin însemnate, în comparație cu cele pe care ni le-a lăsat moștenire trecutul. Inovațiile care se produc nu ar putea fi înțelese dacă nu s-ar cerceta mai întîi aceste fenomene fundamentale, care le sînt rădăcinile, și ele nu pot fi studiate decît cu ajutorul unor comparații mult mai întinse. Pentru a putea explica starea actuală a familiei, a căsătoriei, a proprietății etc., ar trebui să știm care le sînt rădăcinile, elementele simple din care sînt compuse aceste instituții, iar asupra acestor două puncte, istoria comparată a marilor societăți europene ne-ar putea aduce importante clarificări. Trebuie să ne întoarcem cu mult înapoi.

Prin urmare, pentru a înțelege o instituție socială aparținând unei specii determinate, vor fi comparate formele diferite pe care ea le prezintă, nu numai la popoarele de această specie, ci în toate speciile anterioare. Este vorba, de exemplu, despre organizarea domestică? Se va constitui mai întâi tipul cel mai rudimentar care a existat vreodată, pentru ca apoi să urmărim pas cu pas modul în care, progresiv, s-a complicat. Metoda aceasta, căreia i-am putea spune genetică, ar oferi deopotrivă analiza și sinteza fenomenului. Căci, pe de o parte, ne-ar arăta în stare disociată elementele care îl compun, prin aceea că ne-ar face să le vedem adăugându-se succesiv unele altora și, în același timp, grație acestui câmp larg de comparație, metoda ar fi mult mai potrivită să determine condițiile de care depind formarea și asocierea lor. *Prin urmare, un fapt social de oarecare complexitate nu se poate explica decît cu condiția să îi urmărești dezvoltarea integrală prin toate speciile sociale.* Sociologia comparată nu este o ramură a sociologiei; este sociologia însăși, în măsura în care încetează să fie pur descriptivă și aspiră la explicarea faptelor.

Pe parcursul acestor comparații întinse, se comite adesea o eroare care falsifică rezultatele. Uneori, pentru a aprecia sensul în care se dezvoltă evenimentele sociale, s-a întâmplat să se compare simplist ceea ce se petrece în declinul unei specii cu ceea ce se produce la debutul speciei următoare. Procedînd astfel, s-a crezut că se poate spune, de exemplu, că slăbirea credințelor religioase și a oricărui tradiționalism n-ar putea fi niciodată altceva decît un fenomen pasager în viața popoarelor, deoarece el nu apare decît în timpul ultimei perioade a existenței lor, pentru a înceta imediat ce o nouă

evoluție reîncepe. Dar, cu o atare metodă, riști să iei drept mers regulat și necesar al progresului ceea ce este efectul unei cu totul alte cauze. Într-adevăr, starea în care se găsește o societate tânără nu este simpla prelungire a stării în care ajunseseră, la sfârșitul carierei lor, societățile pe care le succede, ci provine, în parte, chiar din această tinerețe care împiedică produsele experiențelor popoarelor anterioare să fie imediat asimilabile și utilizabile. Astfel, copilul primește de la părinți facultăți și predispoziții care nu intră în joc decât târziu în viața sa. Este deci posibil, pentru a relua exemplul de mai sus, ca această revenire a tradiționalismului care se observă la începutul fiecărei istorii să se datoreze nu faptului că un recul al aceluiași fenomen nu poate fi decât trecător, ci condițiilor speciale în care se află orice societate la început. Comparația nu poate fi corectă decât dacă se înlătură acest factor al vârstei care o tulbură ; pentru asta, *va fi suficient să evaluăm societățile de comparat la aceeași perioadă a dezvoltării lor.* Astfel, pentru a ști în ce sens evoluează un fenomen social, se va compara ceea ce este el în tinerețea fiecărei specii cu ceea ce devine în tinerețea speciei următoare și după cum el va prezenta mai multă, mai puțină, sau tot atîta intensitate de la o etapă la alta vom spune că el progresează, regresează sau stagnează.

## Concluzie

Pe scurt, trăsăturile distinctive ale acestei metode sînt următoarele :

În primul rînd, este independentă de orice filosofie. Deoarece sociologia s-a născut din marile doctrine filosofice, ea a păstrat obiceiul de a se sprijini pe orice sistem cu care se descoperă solidară. Așa se face că a fost în mod succesiv pozitivistă, evoluționistă, spiritualistă, chiar dacă trebuia să se mulțumească a fi sociologie și atît. Chiar noi am ezita să o denumim naturalistă, în afara cazului în care termenul ar traduce ideea că faptele sociale sînt explicabile în mod natural, dar, în acest caz, epitetul este aproape inutil, de vreme ce semnifică doar că sociologul face știință și nu este un mistic. Repudiem însă termenul dacă i se dă un sens legat de vreo doctrină cu privire la esența lucrurilor sociale, dacă, de exemplu, se interpretează că ele sînt reducibile la diferite forțe cosmice. Sociologia, pentru a fi știință de sine stătătoare, nu e obligatoriu să se angajeze în marile dezbateri de idei care polarizează metafizica. Nici să susțină mai mult libertatea decît determinismul. Singura condiție pe care o solicită este ca principiul de cauzalitate să se aplice la fenomenele sociale. Chiar și acest principiu este cerut de ea nu ca o necesitate rațională, ci doar ca un postulat empiric, produs al unei inducții legitime. Pentru că legea de cauzalitate a fost verificată în celelalte regnuri ale

naturii, pentru că, treptat, ea și-a extins puterea explicativă din lumea fizico-chimică la lumea biologică și de aici la lumea psihologică, sîntem îndreptățiți să acceptăm că este la fel de adevărată și pentru lumea socială ; iar astăzi se poate adăuga că cercetările întreprinse pe baza acestui postulat tind să-l confirme. Dar problema de a ști dacă natura legăturii cauzale exclude orice contingență nu este rezolvată.

În plus, însăși filosofia are tot interesul în această emancipare a sociologiei. Atîta timp cît sociologul nu a luat suficientă distanță de filosoful din el, nu examinează lucrurile sociale decît prin latura lor cea mai generală, aceea prin care se aseamănă cel mai mult cu celelalte lucruri din univers. Or, dacă sociologia astfel concepută poate ilustra cu fapte exotice o filosofie, ea nu poate să o îmbogățească cu deschideri noi, pentru că nu aduce nimic nou în obiectul pe care îl studiază. În realitate însă, dacă faptele fundamentale ale celorlalte regnuri se regăsesc în regnul social, ele apar aici sub forme speciale care fac să li se înțeleagă mai bine natura, fiindcă sînt expresia lor cea mai înaltă. Numai că pentru a le percepe sub acest aspect, trebuie să ieșim din generalități și să intrăm în detaliul faptelor. De aceea, sociologia, pe măsură ce se va specializa, va furniza materiale tot mai originale reflecției filosofice. Deja cele de mai sus ne-au făcut să întrevădem cum noțiuni esențiale, precum acelea de specie, de organ, de funcție, de sănătate și de boală, de cauză și de scop, se prezintă acum într-o perspectivă cu totul nouă. De altfel, nu este oare sociologia destinată să ne arate în toată splendoarea o idee – ideea de asociere, care ar putea foarte bine să fie baza nu numai a unei psihologii, ci a unei întregi filosofii ?



Față de doctrinele practice, metoda noastră permite și pretinde aceeași independență. Sociologia astfel înțeleasă nu va fi nici individualistă, nici comunistă, nici socialistă, în înțelesul obișnuit al acestor cuvinte. Din principiu, ea va ignora aceste teorii, cărora nu le va putea recunoaște valoarea științifică, de vreme ce ele tind în mod direct nu să exprime faptele, ci să le reformeze. Dacă sociologia se interesează de aceste teorii, o face în măsura în care le vede ca fapte sociale, care o pot ajuta să înțeleagă realitatea socială ce-și manifestă trebuințele care dinamizează societatea. Asta nu înseamnă că n-ar trebui să se ocupe de problemele practice. S-a putut vedea, dimpotrivă, că preocuparea noastră constantă era să orientăm sociologia astfel încât să aibă succese practice. Ea întâlnește în mod necesar aceste probleme la capătul cercetărilor sale. Dar, din faptul că ele nu i se arată sociologului decît la capăt, că, prin urmare, ele se desprind din fapte și nu din pasiuni, poate fi prevăzut că sociologul trebuie să-și pună aceste probleme în cu totul alți termeni decît mulțimea și că soluțiile, altminteri parțiale, pe care sociologul le poate aduce nu vor coincide exact cu nici una dintre soluțiile adoptate de partide. Dar rolul sociologiei din acest punct de vedere trebuie să conștie tocmai în eliberarea noastră de toate partidele, nu atît opunînd o doctrină doctrinelor, cît făcînd spiritele să adopte în fața acestor probleme o atitudine specială, pe care numai știința o poate da prin contactul direct cu lucrurile. Ea e singura, într-adevăr, care ne poate învăța să tratăm cu respect, dar fără fetișism, instituțiile istorice, oricare ar fi ele, ajutîndu-ne să sesizăm ceea ce au, în același timp, necesar și provizoriu, forța lor de rezistență și variabilitatea lor infinită.

În al doilea rînd, metoda noastră este obiectivă. Ea este dominată în întregime de ideea că faptele sociale sînt lucruri și trebuie tratate ca atare. Fără îndoială, acest principiu se regăsește, sub o formă puțin diferită, la baza doctrinelor lui Comte și Spencer. Dar acești mari gînditori mai curînd i-au dat o formula teoretică decît să o pună în practică. Pentru a nu rămîne literă moartă, nu era suficient doar să o stipuleze ; trebuia să facă din ea baza unei întregi discipline care să-l însoțească pe savant chiar din momentul abordării obiectului de studiu, pas cu pas, în toate demersurile lui. Adică să instituie această disciplină atît de dragă nouă. Am arătat cum sociologul trebuie să îndeparteze noțiunile pe care le avea anterior despre fapte pentru a se afla cu adevărat în fața faptelor ; cum trebuie să ajungă la ele prin caracterele lor cele mai obiective ; cum trebuie să afle chiar de la ele mijlocul de a le clasa în *sănătoase* și *morbide*, cum, în sfîrșit, trebuie să se inspire din același principiu în explicațiile ce-l ispitesc, ca și în felul în care probează aceste explicații. Căci odată ce ai sentimentul că te afli în fața unor lucruri, chiar nu te mai gîndești să le explici prin calcule utilitare și prin raționamente, oricare ar fi ele. Se înțelege ușor distanța care există între aceste două tipuri de cauze și de efecte. Un lucru este o forță care nu poate fi produsă decît de o altă forță. Pentru a explica faptele sociale, trebuie deci să cauți energiile capabile să le producă. Nu numai că explicațiile sînt altele [atunci cînd consideri faptele sociale lucruri], dar ele sînt demonstrate în mod diferit sau, mai bine spus, numai atunci simți nevoia să le demonstrezi. Pentru că, dacă fenomenele sociologiei nu ar fi decît sisteme de idei obiectivate, a le explica ar însemna să le regîndești în ordinea lor logică, iar această explicație ar fi propria sa

probă ; ar putea necesita cel mult confirmarea prin câteva exemple. Or, numai experiențele metodice pot smulge lucrurilor secretul lor.

Dar dacă considerăm faptele sociale ca lucruri, înseamnă să le considerăm ca *lucruri sociale*. A treia trăsătură caracteristică a metodei noastre este aceea de a fi exclusiv sociologică. Adesea aceste fenomene au părut, din cauza extremei lor complexități, fie că erau refractare științei, fie că nu puteau ajunge științifice decît reduse la condițiile lor elementare, psihice sau organice, adică dezbrăcate de propria lor natură. Noi am încercat, dimpotrivă, să stabilim că este posibil să le abordăm în mod științific fără a le știrbi nimic din trăsăturile lor specifice. Chiar am refuzat să reducem această imaterialitate *sui generis* care le caracterizează la aceea, deja complexă totuși, a fenomenelor psihologice ; cu atît mai mult ne-am interzis să o resorbim, pe urma școlii italiene, în proprietățile generale ale materiei organizate<sup>1</sup>. Am arătat că un fapt social nu poate fi explicat decît printr-un alt fapt social și, în același timp, am arătat cum acest tip de explicație este posibil, atrăgînd atenția că mediul social intern este motorul principal al evoluției colective. Sociologia nu este deci anexa nici unei alte științe ; ea însăși este o știință distinctă și autonomă, iar sentimentul a ceea ce are special realitatea socială este atît de necesar sociologului, încît doar o cultură specific sociologică îl poate pregăti pentru înțelegerea faptelor sociale.

Estimăm că acest progres este cel mai important dintre cele care îi rămîn sociologiei de făcut. Fără îndoială, cînd o știință este pe cale de a se naște, ești mai mult decît

---

1. Deci e inadecvată calificarea metodei noastre drept materialistă.

obligat, pentru a o ajuta, să te referi la singurele modele care există, adică acelea ale științelor deja formate. Există acolo o comoară de experiență, de care ar fi o nesăbuintă să nu profităm. Cu toate acestea, o știință nu se poate considera definitiv constituită decît atunci cînd a ajuns să aibă o personalitate independentă. Căci ea nu are rațiuni de a fi decît dacă obiectul său este o ordine de fapte pe care nu o studiază alte științe. Dar este imposibil ca aceleași noțiuni să se poată potrivi de minune la lucruri de naturi diferite.

Acestea par să fie principiile metodei sociologice.

Acest ansamblu de reguli va părea poate complicat în mod inutil, dacă îl comparăm cu procedeele care sînt folosite în mod curent. Tot acest ansamblu de precauții poată să pară prea laborios pentru o știință care, pînă aici, nu cerea nimic altceva de la cei care i se consacrau decît o cultură generală și filosofică ; și este sigur, într-adevăr, că punerea în practică a unei astfel de metode nu ar putea avea ca efect răspîndirea curiozității vizavi de sociologie. Cînd, drept condiție de inițiere prealabilă, se cere oamenilor să renunțe la conceptele pe care sînt obișnuiți să le aplice unei ordini de lucruri, pentru a le gîndi cu eforturi noi, nu te poți aștepta să recrutezi o clientelă numeroasă. Dar nu acesta este scopul pe care ni-l propunem. Credem, dimpotrivă, că a sosit momentul pentru sociologie să renunțe la succese mondene, ca să spunem așa, și să îmbrace caracterul ezoteric al oricărei științe. Ea va cîștiga astfel în demnitate și în autoritate ceea ce va pierde poate în popularitate. Căci atîta timp cît va rămîne amestecată în luptele partidelor, atîta timp cît se mulțumește să prelucreze, cu mai multă logică decît omul obișnuit, ideile comune și cît, prin urmare, nu presupune

nici o competență specială, ea nu este are dreptul să vorbească destul de tare pentru a reduce la tăcere pasiunile și prejudecățile. Desigur, este încă departe momentul în care va putea să joace acest rol în mod eficace ; totuși, trebuie să ne străduim de pe acum pentru ca într-o zi să fie în stare să-l îndeplinească.



COLLEGIUM  
Sociologie, antropologie

**au apărut :**

- Petre Andrei – *Sociologie generală*  
Elisabeta Stănciulescu – *Teorii sociologice ale educației*  
Ion I. Ionescu – *Sociologia școlii*  
Elisabeta Stănciulescu – *Sociologia educației familiale* (vol. I, II)  
Traian Rotariu, Petru Iluț – *Ancheta sociologică și sondajul de opinie*  
Joachim Wach – *Sociologia religiei*  
Petru Iluț – *Abordarea calitativă a socioumanului*  
Gilles Ferréol (coord.) – *Dicționar de sociologie*  
P. Andrei – *Sociologia revoluției. Studii de sociologie politică*  
Claudette Lafaye – *Sociologia organizațiilor*  
Ion I. Ionescu – *Sociologii constructiviste*  
Nicu Gavriluță – *Mentalități și ritualuri magico-religioase*  
François de Singly, Alain Blanchet, Anne Gotman,  
J.-C. Kaufmann – *Metode ale anchetei sociologice :  
chestionarul și interviul*  
G. Bădescu, I. Culic, M. Elemér, C. Mureșan,  
T. Rotariu (coord.) – *Metode statistice aplicate în științele sociale*  
Ștefan Buzărnescu – *Sociologia civilizației tehnologice*  
Jean Copans – *Introducere în etnologie și antropologie*  
François Laplantine – *Descrierea etnografică*  
Petru Iluț – *Iluzia localismului și localizarea iluziei.  
Teme actuale de psihosociologie*  
Claude Rivière – *Socio-antropologia religiilor*  
Gary King, Robert Keohane, Sidney Verba – *Fundamentele  
cercetării sociale*  
Max Weber – *Teorie și metodă în științele culturii*  
Ioan Mărginean – *Proiectarea cercetării sociologice*

Traian Vedinaș – *Introducere în sociologia rurală*  
Petru Iluț – *Sinele și cunoașterea lui. Teme actuale de psihosociologie*  
Marie-Odile Géraud, Olivier Leservoisier, Richard Pottier –  
*Noțiunile-cheie ale etnologiei. Analize și texte*  
Marian Preda – *Politica socială românească între sărăcie și globalizare*  
Émile Durkheim – *Regulile metodei sociologice*

**în pregătire :**

Albert Ogien – *Sociologia devianței*  
André Petitat – *Secret și forme sociale*

**www.polirom.ro**

Redactor : Dana Lungu  
Coperta : Manuela Oboroceanu  
Tehnoredactor : Ioana Mariniuc

Bun de tipar : februarie 2002. Apărut : 2002  
Editura Polirom, B-dul Copou nr. 4 • P.O. Box 266, 6600, Iași  
Tel. & Fax (032) 21.41.00 ; (032) 21.41.11 ;  
(032) 21.74.40 (difuzare) ; E-mail : office@polirom.ro  
B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7 • P.O. Box 1-728, 70700, București ;  
Tel. : (01) 313.89.78, E-mail : polirom@dnt.ro

---



Tipografia MULTIPRINT Iași  
Calea Chișinăului 22, et. 6, Iași 6600  
tel. 032-211225, 236388, fax. 032-211252

---



