

## Pluralism, raționalitate, meritocrație și elitism

Pluralismul este, ca orice termen ideologic mobilizator, ambiguu, și poate că este bine ca termenul să rămână ambiguu, fiindcă strădania de a-l defini și delimita teoretic aduce riscul de a reduce pluralismul la un concept științific anume. În felul acesta s-ar pierde ușor ceea ce noi credem că este esențial pentru înțelegerea actuală a pluralismului, adică faptul că orice decizie asupra lui este *politică*, de unde rezultă că rezoluția pluralismului în țara noastră va fi dată pur și simplu de raporturile de putere din societatea românească de astăzi și de mâine, raporturi care sînt relativ independente de amploarea și intensitatea lecțiilor și dezbaterilor despre pluralism și democrație. Încă și mai clar spus, pluralismul nu este în primul rînd problema omului de știință, ci a celui politic.

Ce poate face atunci omul de știință? Sociologul și politologul pot și mai ales trebuie să facă ceea ce *profesional* sînt chemați să facă: ei trebuie să arate omului de acțiune care sînt, dintre multele posibile, scopurile pe care le poate realiza realmente; să identifice toate mijloacele adecvate realizării scopului stabilit de omul de acțiune; în sfîrșit, să evalueze costul realizării fiecărui scop urmărit, luînd în considerare inclusiv costurile care derivă din contiguitatea acestui scop cu toate celelalte posibile.

### 1. Pluralismul ca scop social

Pluralismul este, fără îndoială, din punctul de vedere al sociologului și politologului, unul dintre cele mai importante scopuri specifice societății moderne. El s-a cristalizat și a început să se manifeste ca scop social major de îndată ce *spiritul concurențial* s-a putut instala în societatea capitalistă. Spiritul concurențial a fost, la rîndul lui, una dintre miile de cauze care au făcut posibilă, după Max Weber, geneza capitalismului. De aceea, în forma sa modernă, concurența este un aspect intrinsec modului de viață capitalist, poate cel mai important aspect al acestuia, ceea ce îl face pe Weber să vorbească pur și simplu de *spiritul capitalismului*, înțelegînd aici capitalismul nu atît ca un complex economic, ci mai degrabă ca unul cultural, ca un ansamblu coerent și istoric de valori. Nu trebuie însă să uităm, pe de altă parte, că odată constituit și ca un mod de producție dominant, capitalismul a însemnat o impulsională fără precedent a spiritului său propriu, în multiplele sale forme de concretizare, de la muzică și arhitectura matematic-geometrizată, la formalizarea comunicării și legislației, culminînd cu raționalizarea producției și a muncii înăuntrul întreprinderii capitaliste, fie ea privată sau publică.

Din toate acestea rezultă o primă clarificare sociologică a pluralismului ca scop al societății moderne: el se află în strînsă legătură nu numai

și nu atît cu modul de producție capitalist și cu societatea capitalistă în general, ci în primul rînd cu *raționalizarea* vieții sociale. Or, destul de multă vreme unii oameni politici nu au știut sau pur și simplu nu au vrut să recunoască acest adevăr sociologic elementar. Ignoranța sau reaua credință au caracterizat conduita politică și economico-socială adoptată practic de toți conducătorii politici ai țărilor considerate, pînă mai ieri, socialiste. În toate aceste țări pluralismul a fost identificat cu structurile economice, sociale și politice caracteristice modului de producție capitalist și, ceea ce este cu mult mai grav, s-a considerat că pluralismul ar fi *independent* de structurile procesului de raționalizare. Cei care au ilustrat această teză, în modul cel mai dogmatic și mai primitiv cu putință, au cerut chiar ca eliminarea pluralismului din viața politică să devină un scop al acțiunii economice, subordonînd astfel integral un sistem economic unor scopuri politice și ideologice. Aceasta a dus, firește, la falimentul celei mai mari părți a sistemului economic socialist. Mai mult decît atît, eliminarea pluralismului din viața politică a fost teoretizată ca o condiție și chiar ca o modalitate de a înfăptui raționalizarea vieții sociale. *Raționalizarea antipluralistă* a fost prezentată ca o alternativă istorică la secularizarea capitalistă, trecîndu-se cu vederea faptul că această „alternativă” nu poate fi de fapt realizată decît în cadrul unei strategii politice *totalitariste*. Amnezia totalitarismului a dat, desigur, multă bătaie de cap tututor marxiștilor, de la Lenin la Gramsci și Lukács, conținutul ei politic fiind treptat strecurat ideologic înăuntrul unei paradigme culturologice sau metodologice, fără a putea evita însă vreodată forma sa doctrinară. Dimpotrivă, tocmai sanctificarea doctrinară a strategiei politice totalitariste ca o condiție a realizării raționalizării antipluraliste a făcut posibilă nașterea unor genii comuniste rele: Stalin, Mao, Ceaușescu etc. „Genialitatea” acestor conducători nu poate fi deci explicată numai printr-un recurs la psihopatologie. Ea are în mare măsură rădăcini socialmente constituite. Și este important să facem această constatare nu numai pentru a ne mobiliza în lupta pentru preîntîmpinarea apariției unor noi asemenea „genii”, dar mai ales pentru a fi de acord că apariția acestora este produsă de primitiva reducere a raționalității sociale la *unicitatea* rațiunii umane sau la așa-zisa rațiune dominantă a unei clase sociale, fie aceasta burghezia, „clasa” intelectualilor sau clasa muncitoare.

Faptul că nu există sau măcar că *noi* nu putem găsi deocamdată o instanță instituțională unică a raționalității sociale — și cu atît mai puțin o instanță *personală* unică — nu înseamnă în nici un fel că pluralismul este, ca atare, o garanție sau o condiție necesară și suficientă a raționalității. Indiferent că este vorba de pluralismul forțelor politice ori de pluralismul instituționalizat al acestora (pluripartidismul), temeiul după care un cap nu poate gândi mai bine decît mai multe capete nu este deloc impecabil din punct de vedere logic și este adesea mult mai ineficient decît rațiunea monopolizată, din punct de vedere practic. Nu logica sau eficiența întemeiază și legitimează necesitatea pluralismului în societatea modernă. Dimpotrivă, pluralismul este necesar în societatea modernă fiindcă el este singurul principiu care ne păzește de tendința paranoică a confiscării rațiunii. Căci, dacă monopolizarea rațiunii poate fi uneori justificată de tendința de profesionalizare și specializare, și mai ales de scientizare a cunoașterii și informației, confiscarea rațiunii este totdeauna un act

*politic*. Desigur, și acest act politic poate fi legitimat, inclusiv printr-o autoritate legal constituită (partidul unic, corporatist sau fascist, socialist, muncitorească sau comunist), deci această autoritate este de regulă derivată dintr-o formă charismatică sau tradițională. De pildă, încercarea pe care a făcut-o regimul ceaușist de a confisca rațiunea politică în România ultimului sfert de veac a fost un act politic legitimat inițial de către o autoritate charismatică, cristalizată în jurul evenimentelor din 1968. După aceea autoritatea charismatică s-a deteriorat însă rapid, încercându-se inițial „tradiționalizarea” ei, printr-o mare diversiune politică și ideologică naționalistă și sfârșind cu legalizarea autorității pe măsură ce a fost „edificat” sistemul politic „unic în felul său”, al democrației muncitorești-revoluționare.

Schimbarea temeiului de autoritate este foarte importantă, fiindcă ea ne poate ajuta să explicăm, de pildă, prelungirea în timp a dictaturii ceaușiste prin nesincronizarea formelor adecvate de protest și disidență cu tipurile corespunzătoare de legitimitate și autoritate pe care a mizat dictatura. Nu se poate lupta eficient împotriva autorității charismatice folosindu-se mijloacele legale, tot așa cum autoritatea legal constituită nu poate fi amenințată de simpla ridicare eroică la luptă a unor personalități sau mici grupuri disidente.

Cazul dictaturii ceaușiste nu este însă un caz singular, iar semnificația lui nu trebuie deloc circumscrisă unei perioade istorice strict determinate. Dimpotrivă, semnificația a ceea ce s-a întâmplat poate deveni decisivă pentru ceea ce urmează să construim. Din acest punct de vedere ni se pare destul de clar faptul că pluralismul, în general, și pluripartidismul, în special, sînt posibile numai în măsura în care diferitele tipuri de putere politică, întemeiate pe tipuri corespunzătoare de autoritate, au aceeași bază, și anume una legală. Aceasta înseamnă că pluralismul nu este posibil decît în cadrul unui stat de drept, fiindcă numai autoritatea legală este compatibilă cu existența mai multor glasuri, care exprimă, la rîndul lor, minți, voințe și interese diferite. În al doilea rînd, pluralismul presupune statul de drept fiindcă acesta se constituie el însuși ca produs al procesului de raționalizare a societății și permite, de aceea, mult mai ușor, constituirea și dezvoltarea raționalității sociale.

Statul de drept nu este însă nici el, luat ca atare, un garant suficient al raționalității sociale, iar demonstrația acestei teze a făcut-o, acum aproape un secol și jumătate, Simion Bărnuțiu. El a făcut această demonstrație plecînd de la distincția dintre statul juridic, care corespunde, în linii mari, cu ceea ce numim astăzi statul de drept, și statul național. Dacă primul exprimă voința umană generică, în statul național se concretizează, arăta Bărnuțiu, voința omului ca „mădular” al națiunii. Scos din colbul uitării, Bărnuțiu este mai actual ca oricînd. Noi vrem să introducem astăzi în corpul social și politic al țării principiul pluralismului. Acest principiu nu ne garantează raționalitatea vieții noastre sociale, dar poate satisface condiția necesară a acesteia dacă pluralismul se manifestă într-un stat de drept, și nu într-unul al cărui drept este subordonat unui partid politic sau unei clase sociale. La capătul acestui raționament se află, deci, concluzia lui Bărnuțiu: în măsura în care fundamentează raționalitatea vieții sociale, pluralismul devine, de fapt, nu numai condiția necesară,

dar și suficientă a acesteia din urmă dacă și numai dacă statul de drept este, în același timp, *stat național*.

Problema aparent insolubilă a dez-unirii pe care o presupune pluralismul în societatea modernă își găsește astfel rezolvarea. Avem aici de-a face, în fapt, cu o problemă similară unei ecuații de gradul al doilea. Vom avea, deci, două soluții: 1. pluralismul conduce, pe de o parte, la raționalitate socială pe temeiul superiorității gândirii colective asupra celei individuale, al superiorității gândirii convergente față de cea divergentă etc.; 2. pentru ca acest temei să capete o stabilitate cât mai mare, pluralismul politic trebuie el însuși subordonat unui scop mai înalt, care nu poate fi, după părerea noastră, decât *națiunea*.

Aceste două soluții nu sînt însă, cum s-ar putea crede, potrivnice ci, dimpotrivă, complementare. Căci în primul caz pluralismul este orientat sincron sau structural, pe cînd al doilea caz este diacronic, genetic, istoric. În prima sa formă, pluralismul ne ferește de tendințele nelegitime de monopolizare a rațiunii, pe cînd în a doua formă a sa, pluralismul poate elimina orice încercare de a substitui raționalității integrale, complete, substanțiale, o structură incompletă, limitată, parțială de raționalitate instrumentală, formală etc., corespunzătoare primului caz al pluralismului.

Sînt aici cîteva chestiuni teoretice care pot să pară unora simple obsesii academice sau chiar diversiuni scolastice. Nu este așa. În realitate, asemenea distincții analitice, care pot fi, într-adevăr, obositoare, sînt cu mult mai importante pentru practica politică revoluționară de la noi din țară decît multe dintre proclamațiile și proiectele celor ce au renunțat prea repede să gîndească *înainte*, și nu *după ce* acționează. Este nevoie acum nu doar de gîndire socială și politică mult mai temeinică decît înainte. Se știe că vechiul regim a pervertit înțelesul real al multor noțiuni și teze teoretice ale sociologiei și științelor politice. Unii se grăbesc, cu totul nejustificat, să elimine pur și simplu o parte importantă a acestor teze și noțiuni, fără să se mai verifice înțelesul, conținutul și validitatea lor științifică. Printre noțiunile sociologice intens „exploatate” ideologic de vechiul regim este aceea de *națiune*, pe care s-au ținut țesele unei nesfîrșite diversiuni ideologice și politice, nu întotdeauna lipsită de eficacitate, și pe plan intern, dar și internațional. Interesele, scopurile, voința națiunii au fost folosite, deci, ca acoperire ideologică pentru o politică sistematică de izolare națională, instrăinare culturală și autarhie economică, iar agățarea clanului de putere a fost justificată pînă în ultima clipă printr-o așa-zisă grijă pentru independența națională a țării. Teza — în principiu corectă — după care schimbările sociale dintr-o țară cu același regim politic nu sînt în sine cu necesitate dezirabile într-o altă țară, a fost ipocrit folosită pentru a se conserva structuri învechite, pentru a se ascunde incompetența și deciziile arbitrare ale unei conduceri politice dictatoriale. Izolarea culturală a țării a fost confundată cu condiția dezvoltării culturii naționale, iar pentru a i se așeza acesteia pe frunte un nimb artificial de originalitate s-a recurs la marginalizare culturală și la suficiența primitivă, nu de puține ori agresivă și tembelă, a autohtonismului protocronic.

Întrebarea este, însă, următoarea: găsim undeva principiul valoric al integralismului, există, cu alte cuvinte, o valoare absolută sau totală? Astăzi se spune că această valoare este omul însuși, cu toate valorile și

drepturile sale „naturale” sau fundamentale. Nimeni nu neagă acest lucru, dar sociologul nu poate să nu observe că toate aceste valori și drepturi ale omului își au și ele o legitimitate anume, a cărei sursă este așezată undeva deasupra lor. Acolo se află, așa cum a arătat în 1971 filosoful american John Rawls, libertatea, condiția inițială a manifestării omului atunci când sînt suprimate toate condițiile care ar fi putut înălța ființa umană într-o presupusă stare originară a ei. Acolo se află, au spus sociologii noștri, de la Eminescu la Manoilescu, de la D. Gusti la P. Andrei, *națiunea*, singura unitate socială pe care se poate întemeia o valoare absolută sau totală, fiindcă numai națiunea este o unitate socială suficientă sînsi.

Desigur, oamenii nu au fost și nici nu vor fi, poate, mereu membri ai unei națiuni. Filosofii au dreptate. Dar ei privesc aproape mereu dincolo de zarea de lumină a prezentului, iar uneori *doar* dincolo de această zare. Sociologii rămîn, în schimb, aproape mereu în conul de lumină pe care îl întreține lampa realității. Aici aproape toți oamenii se văd doar prin lumina filtrată de această realitate. De aceea, pluralismul le apare sociologilor ca un scop subordonat și chiar limitat de o unitate socială ea însăși scop, care este națiunea. Noi credem că este important să ținem minte acest lucru, pentru că numai așa se pot angaja sociologii pentru a găsi răspunsuri corecte la a doua întrebare profesională pe care o ridică principiul pluralismului: care sînt cele mai adecvate mijloace pentru a fi realizat un scop social determinat?

Pentru a răspunde corect la această întrebare este nevoie să lămurim un paradox sociologic al considerării pluralismului ca scop social. Din cele arătate pînă acum rezultă că, înțeles ca un principiu predominant al organizării vieții sociale moderne, pluralismul politic poate fi gîndit și realizat în două forme principale: *structurală*, cînd este înțeles ca o consecință a diviziunii muncii, specializării cunoașterii și diferențierii sociale; *istorică*, atunci cînd pluralismul apare ca o consecință a valorii sociale supreme, care este națiunea. Paradoxul constă în faptul că deși în forma sa istorică pluralismul apare ca un mijloc al acțiunii politice, el este, în realitate, un scop. Cum se explică acest lucru?

În forma sa istorică, pluralismul semnifică recunoașterea personalității unei culturi, a unui popor, a unei națiuni în concertul mondial al culturilor, popoarelor și națiunilor. Mijloacele pentru dobîndirea acestei recunoașteri sînt atît de diverse încît nu vor putea fi epuizate practic niciodată. Prin urmare, în raport cu principiul istoric al pluralismului, problema sociologică a rarității resurselor este o falsă problemă. Mai mult decît atît, raritatea este incompatibilă din punct de vedere sociologic cu pluralismul. De aceea, nici un sociolog serios nu va accepta necondiționat, ca atare, teza convergenței sistemelor sociale, fie că aceasta este prezentată în varianta veche sau „burgheză” (evoluția sistemelor socialiste și capitaliste conduce la ștergerea deosebirilor dintre ele și la amplificarea asemănărilor lor), fie în cea nouă sau „proletară” (socialismul trebuie să se dezideologizeze pentru a fi într-adevăr competitiv cu orînduirea capitalistă), fie chiar și în varianta „istorică”, după care convergența apare ca o reasezare a evoluției istorice în albia ei naturală, după ce marxismul, leninismul, stalinismul, maoismul etc. au deviat artificial cursul natural al istoriei.

Există un principiu sociologic elementar al evoluției sociale, principiu care ne permite să respingem toate cele trei variante ale ideologiei convergenței. Acesta este principiul după care procesul social presupune *permanența* diferențierii și integrării sociale. Deși pot fi identificate în istorie perioade în care o anumită societate se caracterizează preponderent prin diferențiere sau, dimpotrivă, prin integrare, diferențierea și integrarea sînt procese simultane în cadrul unei unități sociale. Orice diferențiere socială conduce la divergență, iar integrarea presupune convergența socială și politică. Nu se poate vorbi, deci, de integrare decît atunci cînd avem de-a face cu părți, componente *diferențiate* ale unei unități sociale, care se integrează într-o unitate socială nouă sau rămîn în aceeași unitate prin reintegrare. Numai pe baza simultaneității diferențierii și integrării sociale se pot produce convergența și divergența culturală și/sau politică. Or, privit din această perspectivă, pluralismul politic este garanția prezervării originalității culturale, a constituirii și dezvoltării culturii naționale. Și cum garanțiile originalității culturale sînt astăzi expresii sintetice ale vieții naționale, pluralismul este și din punct de vedere istoric, un scop social. Care sînt însă căile pentru realizarea pluralismului în viața noastră social-politică ?

## 2. Meritocrația — calea regală a pluralismului ?

Indiferent de forma sa structurală (derivată din principiul diviziunii muncii, specializării și diferențierii sociale în general) sau istorică (generată de afirmarea personalității culturilor, popoarelor și națiunilor) pluralismul este, în toate societățile moderne, o realitate extensivă, în ciuda faptului că el este cel mai adesea relevat doar printr-o formă intensivă de manifestare : pluralismul politic. Politicul nu plutește însă niciodată în aer. El își constituie sau este generat de structuri sociale bine determinate. De aceea, ori de cîte ori vorbim astăzi de necesitatea dezvoltării pluralismului politic în țara noastră nu ar trebui să uităm structurile sociale și economice care transformă un ideal politic într-o realitate.

Legătura dintre pluralismul politic și tipul de structuri sociale este cu atît mai importantă cu cît regimurile politice autoritare se constituie, de regulă, pe temeiul unor structuri sociale în care diferențierile sociale sînt aproape în întregime monopolul puterii politice. Contrar a ceea ce se crede îndeobște, societățile moderne sînt cel puțin vulnerabile, dacă nu pur și simplu predispuse autoritarismului politic, datorită faptului că ele sînt toate *societăți de masă*. Pentru a face față acestui pericol real pe care îl presupune modernitatea se propun două soluții : revitalizarea claselor sociale, mai ales prin reconstituirea conștiinței revoluționare de clasă ; transformarea sau reducția societăților de masă prin constituirea *societăților de publicuri*. Soluția clasială s-a dovedit a fi nu numai irealizabilă, dar și anacronică, fiindcă la originea societăților de masă s-au aflat tocmai societățile de clasă. Societățile de publicuri sînt, în schimb, pretutindeni în curs de constituire, condiția constituirii lor fiind ca diferențierea de status bazată pe privilegii să fie redusă la un privilegiu socialmente acceptat, deci, legitimat. Un asemenea privilegiu *sui generis* există de

multă vreme în istoria societăților, dar el a devenit socialmente acceptat datorită predominării eficienței și raționalității ca valori ale modernității. Acest privilegiu *sui generis* este *meritul*. În jurul său au apărut și au proliferat în ultimii 30 de ani teoriile meritocrației și ale societății meritocratice. Inițierea acestor teorii a făcut-o sociologul englez *M. Young* în 1958, cînd a publicat un eseu științifico-fantastic din genul celor bine cunoscute ale lui *G. Orwell*. Eseul lui *Young* se intitulează „Nașterea meritocrației între 1870 și 2033”. Anii respectivi sînt aproape convenționali, 1870 fiind anul introducerii învățămîntului primar public obligatoriu în Anglia, iar 2033 anul care va însemna sfîrșitul probabil al meritocrației britanice.

Revoluția noastră populară a suscitat, dincolo de interesul pentru unele științe care trebuie să răspundă la întrebări esențiale privind viitorul economiei românești și al sistemului nostru politic, și un anumit interes pentru sociologie. Această știință trebuie să arate dacă și cum poate fi realizat în țara noastră idealul meritocrației, acceptat și de cei mai mulți dintre noi ca un ideal definitoriu pentru transformarea structurilor sociale din țara noastră. Acesta este motivul pentru care încercăm în continuare să arătăm de ce nu trebuie să dăm un răspuns pripit la întrebarea de mai sus. Vom prezenta, mai întii, trei paradoxuri sociologice ale meritocrației, vom arăta apoi care sînt, după părerea noastră, cîteva dintre condițiile sociologice ale realizării meritocrației în societatea noastră de astăzi și vom încheia făcînd cîteva considerații practice privind angajarea noastră în realizarea unei societăți meritocratice.

Raționamentul prin care *M. Young* a introdus, în 1958, principiul meritocrației poate fi exprimat în 6 propoziții sociologice de bază : 1. societatea modernă presupune o capacitate crescută de autocunoaștere, capacitate care este condiționată și stimulată de promovarea unei guvernări inteligente ; 2. dezvoltarea guvernării inteligente este împiedicată de tendința regresivă, descoperită de *F. Galton*, care face ca urmașii oamenilor inteligenți să aibă un coeficient de inteligență foarte înaltă, dar mai scăzut ca al părinților lor ; 3. tendința regresivă face ca eliminarea moștenirii posturilor ierarhice să fie condiția *sine qua non* a guvernării inteligente, respectiv a constituirii societății *meritocratice*, în care promovarea bazată pe privilegiul nașterii este înlocuită cu promovarea întemeiată pe merit, acesta fiind cantitativ evaluat ca sumă a efortului și inteligenței ; 4. recrutarea în elita societății a indivizilor cu cel mai înalt coeficient de inteligență elimină discriminarea legată de criteriul nașterii, dar conduce la epuizarea capacității de schimbare a societății, deoarece clasele inferioare își pierd treptat liderii, se complac în situația de supunere și mizerie și devin tot mai puțin dispuse pentru contestare, revoltă, schimbare ; 5. deși se primenește sistematic cu elemente recrutate din clasele inferioare, elita societății degenerază ea însăși, în măsura în care poziția ei este seacă în afara oricărei constelații ; în cursul acestui proces de degenerare, sentimentul elitar este înlocuit, la unii membri ai elitei, de sentimente egalitariste, umanitariste, democratice, solidariste etc. ; clasele inferioare sînt activate de chiar membrii elitei, dar nemaiavînd lideri proprii, ele cer ca egalitatea de șanse să se transforme într-o egalitate de fapt ; 6. în consecință, revolta maselor distruge principiul meritocrației, înlocuindu-l

cu cel al reprezentării democratice proporționale; în felul acesta, meritocrația devine incompatibilă cu democrația, ceea ce reprezintă, de fapt, un paradox, căci, așa cum am văzut, meritocrația a apărut ca o mișcare *democratică* îndreptată împotriva aristocrației nașterii.

Poate fi însă meritocrația compatibilă cu democrația? Răspunsul pe care îl dă M. Young la această întrebare este destul de nesigur, dar din analiza completă a teoriei sale rezultă că în măsura în care vom înțelege democrația ca o *aspirație populară*, iar meritocrația ca un mod de organizare în care *aristocrația* talentului a luat locul aristocrației nașterii, meritocrația este o condiție *sine qua non* a luptei pentru democrație, nu și a democrației înseși. În al doilea rând, contrar a ceea ce crede profanul, societatea meritocratică nu este, după inițiatorul teoriei acestei societăți, decît o treaptă evolutivă și istorică a societății omenești. Meritul nu este, deci, o valoare general-umană, iar dacă libertatea este o asemenea valoare, și dacă ea se concretizează socialmente într-un regim democratic, recunoașterea meritului ca unic criteriu al promovării sociale este o condiție necesară, dar nu și suficientă a democrației.

În al treilea rând, deoarece regimul mobilității sociale meritocratice tinde să se perpetueze limitator, în sensul că grupurile sociale meritocratice au tendința de a se reproduce simplu, meritocrația poate deveni o condiție suficientă a . . . decăderii democrației. Un raționament simplu ne spune, în final, următoarele: pluralismul este de neconceput în afara democrației, dar democrația este cvasiindependentă față de meritocrație, ceea ce înseamnă că meritocrația nu este potrivnică, dar nici nu generează cu necesitate pluralismul social în general și pluralismul politic în special.

Desigur, este destul de probabil ca paradoxul aristocratic al meritocrației, așa cum a fost el formulat și analizat de M. Young, să fie produs doar de ambivalența meritului și mai ales a mijloacelor de evaluare a lui. Cercetările moderne nu confirmă ipoteza după care inteligența nu este în mare parte socialmente dobîndită, iar compensarea reciprocă a efortului și inteligenței poate fi evaluată cu dificultăți destul de mari. În general, atunci cînd structurile sociale sînt totuși modelate de structurile producției materiale, meritul evaluat prin inteligență și efort apare mai mult ca un deziderat decît ca un mijloc generalizat de schimb în viața socială, echivalentul banilor în viața economică.

D. Bell a reluat în 1973 raționamentul meritocratic propus de Young, dar a ajuns la concluzia că paradoxul aristocratic al acestuia se menține chiar și atunci cînd producția economică sau materială poate fi redusă la o structură rațională standardizată, iar tehnologia rațională devine tot mai mult o tehnologie socială, ceea ce face posibil ca principala clasă producătoare să devină o clasă a cunoașterii. Singura deosebire este că paradoxul aristocratic din societatea industrială analizată de Young, devine, în societatea postindustrială a lui D. Bell, un paradox *democratic*. Și iată de ce.

Clasa socială a cunoașterii operează și impune în procesele stratificării sociale propriul său criteriu, *meritul*, în locul vechilor criterii ale posesiei, proprietății, veniturilor, privilegiilor politice sau de status etc. Pe măsură ce societatea meritocratică tinde să se consolideze, partea inferioară a societății se revoltă deoarece criteriul meritului o exclude sistematic

chiar din punctele de plecare ale mobilității sociale. Revolta maselor nu ar avea nici o șansă dacă în societățile moderne nu ar funcționa mecanismele electorale ale democrației. Datorită acestor mecanisme, egalitatea de start devine una din proporții, iar criteriul meritului este înlocuit cu acela al reprezentativității proporționale. Până aici, raționamentul lui D. Bell este asemănător cu acela al lui M. Young. Și unul și altul au ajuns la concluzia că meritocrația sfârșește într-o structură ce incurajează pierderile de inteligență socială. D. Bell merge totuși mai departe decât M. Young, arătând că regimul reprezentativității proporționale nu distruge doar aristocrația talentului, ci împiedică însăși selecția oamenilor merituoși. Căci în măsura în care standardele de evaluare a activităților sînt coborîte pînă la limita în care pot fi îndeplinite de toată lumea, cei talentați și realmente merituoși devin treptat necompetitivi, deoarece *distincția* este confundată pur și simplu cu un privilegiu. Paradoxul meritocrației nu se mai referă acum la aristocrație, ci de-a dreptul la democrație, deoarece principiul afilierii la grup a unei persoane devine criteriul fundamental al promovării sociale sancționate de regulile democrației moderne. Avem de-a face, deci, cu un paradox *democratic* al meritocrației. Ralph Dahrendorf a numit acest paradox *capcana modernității*, iar mulți postmoderniști cred că salvarea omenirii trebuie căutată în ocolirea acestei capcane. Paradoxul democratic al meritocrației este, desigur, un aspect al modernității, dar nu este mai puțin adevărat că forme istorice de manifestare a lui pot fi găsite și în societăți premoderne. De pildă, Mihai Eminescu s-a referit la o situație similară acestui paradox acum mai bine de un veac, cînd a analizat o formă patologică de adaptare la mediu, respectiv adaptarea la un mediu social „nesănătos”. Prin această adaptare, arăta Eminescu, elementele viguroase ale unei populații sînt dezavantajate, iar succesul adaptativ, inclusiv succesul reproductiv biologic îl obțin indivizii declasați. Declasarea devine un merit, un fel de virtute, iar conservarea elementelor realmente virtuozitate poate să ajungă problematică atunci cînd rezistența socială *națională* la inversarea criteriilor meritului este slăbită.

Departate de a reprezenta pur și simplu un ideal de organizare socială, societatea meritocratică poate genera efecte antidemocratice și, la limită, poate deteriora structurile pluraliste ale puterii, contribuind inclusiv la nașterea unor forme totalitariste de organizare socială, cum sînt cele corporatiste, sau a unor structuri de spoliere a unei națiuni, așa cum a arătat Eminescu că s-au întimplat lucrurile în timpul celor două secole de domnie a fanarioșilor în țara noastră și cum se întimplau ele încă la sfîrșitul veacului trecut.

Există, deci, anumite condiții pe care o societate trebuie să le îndeplinească pentru a putea aspira să devină meritocratică, evitînd mecanismele selecției negative, analizate de Eminescu, paradoxul aristocratic al societății meritocratice industriale, descris de M. Young, ca și paradoxul democratic al societății meritocratice postindustriale, identificat de D. Bell. Dintre aceste condiții nu credem că pot lipsi următoarele: 1. societatea să fi ieșit din tranziția demografică, să aibă un comportament demografic predictibil sau regulat, fiindcă numai în această situație pot funcționa sistemele stabilite de promovare socială bazată pe merit; 2. ritmul creșterii economice să fie mai mare decît cel al creșterii populației, iar creșterea economică intensivă să înlocuiască creșterea economică extensivă, care

nu poate folosi un criteriu calitativ (meritul), ci se bazează pe creșterea cantitativă a volumului forței de muncă utilizate ; 3. dezvoltarea economică extravertită, orientată spre satisfacerea cerințelor economice definite în afara complexului economic național, să fie înlocuită cu o dezvoltare intravertită, care să utilizeze în primul rînd resurse interne și care să contribuie la satisfacerea și la dezvoltarea și îmbogățirea nevoilor umane și sociale interne ; 4. administrația să fie pe cit posibil descentralizată, avînd în vedere că este foarte greu (uneori este de-a dreptul imposibil) să definim criteriile de raționalitate la nivelul întregii societăți (țări), dar este relativ ușor să stabilim criterii de raționalitate limitate la o unitate socială, rezidențială, de producție etc. ; 5. mobilitatea socială verticală de tip structural să fie în mare măsură înlocuită cu mobilitatea circulatorie sau de înlocuire, deoarece numai aceasta din urmă mizează aproape exclusiv pe meritul fiecărui individ, nederivat din situația grupului căruia îi aparține individul ; 6. oportunitățile educaționale să fie egale atît la acces, cît și pe parcursul ciclurilor școlare, iar intrarea pe un canal sau pe o ramificație a arborelui educațional să nu diminueze șansele individului de a continua traiectul sau cariera școlară pe unul din canalele școlare mai lungi : „parcarea” școlară să nu facă imposibilă reluarea ciclului școlar ; 7. modelele de evaluare a meritului să fie operaționale, standardizate, validate socialmente și generalizate instituțional ; evaluarea standardizată, adecvată măsurării performanțelor profesionale să poată fi completată cu evaluări nestandardizate, adecvate performanțelor excepționale ale oamenilor de vocație ; 8. asociațiile profesionale să poată exercita un control riguros asupra corpului lor profesional, susținîndu-i autonomia organizatorică și stimulîndu-i capacitatea de dezvoltare.

Fără îndoială că multe alte condiții ar trebui adăugate listei pe care am început-o aici. Întrebarea referitoare la măsura în care societatea românească de astăzi satisface aceste condiții ar trebui, în consecință, să primească răspunsuri în cadrul unor studii amănunțite de specialitate, pe care să le realizeze cit se poate de repede demografii și economiștii, pedagogii și sociologii, inginerii și managerii, psihologii și ergonomii etc. O privire de ansamblu asupra celor 8 condiții pe care le-am reținut noi arată însă că, din păcate, puține condiții ale trecerii societății noastre spre o organizare de tip meritocratic sînt cu adevărat îndeplinite acum. Să presupunem că toate aceste condiții ar fi realizate. Ar fi justificat în această situație să vorbim de iminența societății meritocratice în România ?

Dacă ne luăm după definiția pe care M. Young a dat-o meritului am fi ispitiți să răspundem afirmativ la această întrebare. În definitiv, ceea ce urmărim noi actualmente este să realizăm principiul competenței la toate nivelurile ierarhice ale organizării vieții economice, politice, sociale și culturale. Competența nu este însă identică cu meritul. Competența este o capacitate validată socialmente la nivelul unei organizații profesionale, pe cînd meritul este o valoare socială ierarhică, relativ independentă de structurile profesionale. La limită se poate vorbi chiar de merite ale unei persoane incompetente într-un domeniu de activitate, mai ales atunci cînd persoana respectivă este în stare să suplinească incompetența printr-un prinos de efort sau de inteligență nespecifică. Ierarhia competențelor poate deci funcționa *paralel* cu ierarhia meritelor și nu avem nici o garanție că o persoană competentă este, prin aceasta, și o persoană meri-

tuoasă. Se poate spune, de altfel, că în lume există astăzi o adevărată criză a competențelor, generată mai ales de decalajul dintre avansul tehnologic, pe de o parte, și rămânerea în urmă, pe de altă parte, a pregătirii culturale a oamenilor.

Profesionalismul nu poate fi considerat ca o soluție a acestei crize. Valorile profesiei, sînt, de regulă, valori tipizate de organizarea birocratică a societății, iar opțiunea pentru aceste valori determină subordonarea sau chiar neglijența altor valori, neprofesionale, dar care pot deveni uneori mai importante decît valorile profesionale. În acest cadru ar trebui să discutăm mai temeinic și ce înseamnă și mai ales care sînt semnificațiile reale ale depolitizării școlii, pe care am transformat-o într-un principiu al reorganizării învățămîntului. Căci valorile democrației nu sînt, ca atare, apolitice. Pot rămîne ele indiferente dascălului român de astăzi? Cit de reală și de eficace este atitudinea de neutralitate axiologică și politică recomandată oamenilor de știință?

Este neîndoielnic că răspunsul la întrebări ca acestea nu poate ocoli problema profesionalismului și a competenței, ambele considerate ca valori de sprijin ale meritului, dar acesta din urmă nu se reduce și nu trebuie redus la competență și profesionalism. Cu alte cuvinte, o societate puternică și corect profesionalizată, cu ierarhii bazate exclusiv pe criteriul competenței, nu este încă meritocratică. Structurile meritocratice presupun excluderea oricărui privilegiu particular și reținerea unuia generalizat, unanim acceptat: *meritul*. Or, se știe, cel puțin unele profesii sînt și rămîn privilegiate sau generatoare de privilegii. Noi ne aflăm astăzi într-o acțiune sistematică de eliminare a privilegiilor de status, îndeosebi politic, dar nu trebuie să ne facem iluzii că vom putea elimina toate privilegiile care își pot găsi teren de afirmare în societatea românească contemporană. Mai mult decît atît, este nevoie să atragem atenția asupra unei tendințe de substituție socială a privilegiilor, în care sînt angajate acum grupări nu tocmai lipsite de importanță ale societății noastre. Tendința aceasta este cu atît mai importantă cu cît deprivilégierea naște privilegii, iar aceasta din urmă poate fi foarte ușor validată socialmente ca merit. Trebuie să avem în vedere și faptul că meritul este el însuși poate cea mai ușor falsificabilă valoare socială.

S-ar putea spune, în final, că meritocrația este mai degrabă o aspirație decît o realitate în lumea contemporană. Și este așa fiindcă orice societate modernă presupune substituția statusului prescriis cu statusul dobîndit, dar în toate societățile moderne persistă o formă determinată de prescriere a statusului. Această persistență se datorează în mare măsură rolului de selector social primar pe care îl joacă pretutindeni familia.

Desigur, acest rol a scăzut mult odată cu modernizarea societății, dar este o gravă eroare sociologică să susținem că el poate fi neglijat. Sociologii au găsit acestui fenomen un evantai destul de larg de explicații: Teoria repetabilității, teoria parcării educaționale, teoria codurilor lingvistice; teoria istoriei ocupaționale a familiei; teoria costurilor și beneficiilor expectate etc. Fiecare dintre aceste teorii explică destul de corect o parte din fenomenul selectării sociale familiale primare, deși acest fenomen nu este încă și nu va putea fi explicat prin simpla reuniune a teoriilor enumerate mai sus. Toate aceste teorii arată că societatea meritocratică este

într-adevăr un ideal pentru care merită să luptăm, dar numai în măsura în care meritocrația ar putea fi o condiție a constituirii societății democratice și pluraliste. În această luptă nu trebuie însă să uităm efectele perverse pe care le generează sau le poate genera meritocrația. O parte a acestor efecte ar putea fi inteligent întâmpinată dacă vom subordona valorile meritocrației nu atât valorilor democrației în general, cât formelor locale ale democrației din unitățile sociale. Cu cât validarea socială a meritului este mai clar circumscrisă unui exercițiu democratic local, cu atât tendințele centripete ale manifestării lui prevalează asupra tendințelor de centrifugare a meritului în zone obscure, îndepărtate, eterizate și, în general, incontrolabile.

### 3. Primenirea sau schimbarea elitei?

O propoziție sociologică greu contestabilă este aceea că dobîndirea, dar mai ales exercitarea puterii politice într-o societate sînt condiționate sau generează ele însele constituirea unei *elite politice*. Termenul este, ca atare, controversat, iar folosirea lui este deseori echivalentă cu exprimarea unei poziții politice și ideologice doctrinare : *elitismul*.

O parte a neînțelegerilor ar putea fi totuși eliminată, și anume dacă vom spune că aici elita desemnează o grupare socială raportată la o categorie mai vag sau mai precis determinată de indivizi sau la atributele definitorii ale unei asemenea categorii, atribute exprimate prin valori ca venituri, inteligență, influență, putere, performanțe profesionale etc. Elita se constituie practic din indivizi care dețin valorile respective în cea mai mare măsură, iar din acest punct de vedere există, în orice societate, elite economice, intelectuale, politice, profesionale.

Am putea merge mai departe în determinarea riguroasă a termenului, arătînd că existența elitelor *autentice* este deseori greu de identificat datorită penetrației, în corpul lor, a elementelor sau a membrilor *falselor* elite, acestea din urmă constituindu-se printr-o formă sau alta de pervertire sau de falsificare a valorilor elitare enumerate mai sus. Penetrația este cu atât mai mare cu cât criteriile sau valorile constituirii elitelor autentice sînt mai greu măsurabile, iar acesta este cazul mai ales al elitelor intelectuale și politice, deși oricare tip de elită se pretează, în fond, procesului de falsificare. Deși dificultățile delimitării între elite adevărate și false sînt deosebit de mari, vom vedea că există totuși criterii care ne permit să facem această delimitare.

Al treilea pas în lămurirea statutului teoretic al elitei se referă, în sfîrșit, la distincția dintre elită ca *realitate* socio-politică, și *reprezentarea* ideologică a acestei realități, adică ceea ce se cheamă elitism. Aici trebuie să spunem, mai întîi, că elitismul poate fi un mod de a apăra și/sau promova valorile autentice într-o societate ierarhizată sau, dimpotrivă, unul de a menține falsele valori în fruntea ierarhiei sociale. La limită, elitismul este și un curent ideologic prin care societatea este definită instituțional, deci și organizată, pornindu-se de la segmentarea ei în *elite și mase*, adică într-un mod care se opune principial oricărei forme de regim politic democratic. Cu aceasta ne apropiem de un tip anume de elitism, care este *elitismul politic*. Și în discutarea acestui tip trebuie să relevăm diferențele dintre simpla afirmare teoretică sau recunoașterea politică a unei elite a puterii, pe de o parte, și susținerea doctrinară a elitismului politic pe de altă parte. Aceste diferențe sînt însă mult mai mari decît ne face să

credem bunul simț, iar analiza diferențelor respective ne poate ajuta să înțelegem unele dintre fenomenele cu care s-a confruntat și se confruntă actualmente societatea românească.

Este evident că recunoașterea faptului elementar că în orice societate guvernează o elită sau/și că în orice domeniu de activitate se constituie și funcționează elite specifice domeniilor respective înseamnă *altceva* decât considerarea guvernării unei societăți ca un sistem de activități prin care o elită activă, conștientă și organizată își impune dominația asupra unei mase amorfe, inconștientă și mai ales dezorganizată. Trebuie însă să fie de asemenea acceptată ca reală și situația în care o doctrină elitistă își găsește concretizarea social-politică, adică situația în care nu numai că există și funcționează o elită politică, adevărată sau falsă, dar această elită *domină* monopolist *întreaga* societate, mergând până la aservirea totală a societății civile și la dizolvarea tuturor elitelor nonguvernamentale existente, fie ele intelectuale, morale, profesionale, economice etc.

Așadar, dacă vom accepta ca principiu faptul că o doctrină elitistă poate să se transforme într-o practică politică totalitaristă și antidemocratică, trebuie să acceptăm două corolare ale acestui principiu. Primul, că o asemenea transformare poate conduce la dizolvarea societății civile. Al doilea, că această transformare nu este totdeauna desăvârșită. Dimpotrivă, cazurile dizolvării *totale* a societății civile sînt destul de rare în istorie. De regulă, elita politică totalitaristă a folosit leșturi ale vechii societăți civile sau a creat forme *artificiale* de societate civilă, pentru a le folosi în interesul său dominator propriu, acceptînd inclusiv un regim mai mult sau mai puțin dirijat de funcționare a unor pseudo-elite nonguvernamentale.

Acesta pare să fi fost cazul societății românești pînă la izbucnirea Revoluției din decembrie. O elită politică agresivă și promotoare hotărîtă a folosirii forței ca mijloc principal de guvernare a funcționat la noi nu într-un vacuum politic determinat de dizolvarea societății civile, ci într-o societate civilă constituită, „edificată” *ad-hoc*, prefabricată, falsificată, și artificială, rezultată din apropierea mijloacelor economice ale întregii societăți și dintr-un sistem de reatribuire arbitrară, discreționară a acestor mijloace unor grupuri constituite ele însele ca false elite nonguvernante. Cînd un director comunist se raporta la fabrica pe care trebuia să o conducă ca la propria feudă, cînd feuda respectivă devine un județ sau o zonă economică vitală a țării, *stăpînul există*, chiar dacă el este doar un fals stăpîn, neisprăvit din moment ce exercită o simplă stăpînire delegată. Dar aceste grupuri de stăpîni delegați jucau rolul unor elite nonguvernante, în absența cărora elita politică însăși ar fi fost pusă sub semnul întrebării și, în orice caz, nu ar fi putut să supraviețuiască chiar dacă s-a putut constitui inițial. Pe de altă parte, elitele nonguvernante false nu pot fi asimilate pur și simplu elitei puterii. Ele au avut o *autonomie*, iar această autonomie nu a fost, cum se susține acum, *totdeauna* falsă, fictivă. Dimpotrivă, falsele elite nonguvernante și-au manifestat explicit și nu chiar de puține ori autonomia funcțională, dar numai în calitatea lor de *clienți* ai elitei puterii. Ele au acționat totdeauna pentru a-și realiza interesele lor de grup sau de subgrup, de cîteva ori, unele dintre ele, intrînd chiar în conflicte de interese cu stăpînul, cu elita guvernantă. Aceste conflicte nu numai că au existat, dar și sînt astăzi revendicate sau invocate ca manifestări de disidență politică sau de opoziție față de clanul ceaușist.

Desigur, fiind pur clientelară, opoziția a fost ea însăși falsă din punctul de vedere al sistemului politic totalitarist, iar revendicarea ei este astăzi mai degrabă o formă de diversiune politică și ideologică. Cu toate acestea, falsa opoziție a fost esențială pentru a crea și mai ales pentru a menține *aparențele* unei societăți civile. S-a mers uneori pînă acolo încît s-a creat impresia desfășurării unor lupte între reprezentanții diferitelor clase sociale, lupte în care falsele elite și-au adjucecat rolul de reprezentanți ai colectivelor de muncă, pe care ele, chipurile, trebuiau să le apere în fața unor dușmani determinați de regulă după principiul „țapului ispășitor”; birocrăția, speculanții, minoritățile etnice etc. Așa, de pildă, în anii dictaturii ceaușiste unii membri ai falselor elite nonguvernante se manifestau, în situații mai puțin riscante pentru cariera sau poziția lor ierarhică, ca „opozanți”, în orice caz, ca oameni care vor să facă „ceva” pentru subordonații lor sau pentru țară, dar care nu pot face în realitate nimic, în ciuda bunelor lor intenții, numai și numai din cauza dictatorului. În „epoca de aur” s-a lansat chiar un fel de diversiune sociologico-ideologică, prin care se încerca detașarea unei elite nonguvernante formate din toți cei care reușeau să nu pună în aplicare diferite ordine și indicații ale dictatorului, ale clanului său, sau ale administrației statului. Capitalul politic rezultat din această diversiune este astăzi din plin valorificat, cu atît mai mult cu cît condițiile valorificării lui sint acum din ce în ce mai bune.

Acest capital este, însă, în totalitatea lui o ficțiune. Căci dacă nu ar fi așa, dacă falsele elite nonguvernante ar fi fost adevărate elite, atunci s-ar fi realizat și o *circulație reală* a indivizilor între elitele nonguvernante și cea guvernantă. Dacă s-ar fi realizat această circulație s-ar fi realizat și *primenirea reală* a elitei puterii și, în cele din urmă, s-ar fi putut reconstitui prin demistificare societatea civilă. Odată reconstituită, aceasta ar fi putut rezista elitei puterii, iar în perioada iminenței revoluției ar fi fost posibilă elaborarea și trecerea la înfăptuirea unui program mai radical sau mai puțin radical al reformelor economice, sociale și politice în țara noastră.

Nimic din toate acestea nu s-a întîmplat, așa cum se știe. Istoria nici nu operează, de altfel, cu judecăți condiționate de conjuncția „dacă”. Toate încercările — cîte vor fi fost, dar, cu siguranță, extrem de puține — de a se realiza o circulație reală interelite au fost totdeauna zădărnice datorită faptului cît se poate de simplu că ele nu-și găseau și nu puteau să-și găsească legitimitate *înăuntrul* societății civile. Singura posibilitate admisă de sistem era o primenire a elitei cu elemente ale falselor elite nonguvernante, ceea ce s-a și făcut, fără nici un pericol pentru stabilitatea sistemului. Primenirea s-a făcut inițial cu elemente fidele din armată, dar pe scară mare din aparatul de securitate. Din această cauză acest aparat s-a extins și a devenit extrem de puternic, contribuind direct la stabilirea elitei totalitare. Orice element angajat în elevatorul acestei forme de circulație și de primenire a elitei a trebuit să fie mai întîi recuperat de aparatul represiv al statului și relansat apoi ca *membu* al acestui aparat în reprezentarea politică a elitei.

Această situație este importantă nu doar pentru a înțelege ceea ce s-a întîmplat deja, dar, din păcate, mai ales pentru ceea ce se întîmplă acum și pentru ceea ce urmează să se întîmple în societatea românească liberă și democrată. În primul rînd, primenirea elitei puterii prin falsifica-

rea elitelor nonguvernante și a societății civile corespunzătoare acestora a dus la neputința transformării societății în ansamblul ei. În al doilea rând, ceea ce este încă mai important, falsă circulație a elitelor a făcut ca circulația reală, autentică a elitelor să nu poată deveni eficace nici măcar după ce elita puterii a fost dizolvată prin forța revoluționară a poporului.

Desigur, nu s-ar putea spune că pericolul acesta al blocării mobilității verticale după Revoluție, nu a fost prevăzut. Dezbateră care a izbucnit imediat după preluarea puterii de către F.S.N., în legătură cu existența sau inexistența unei opoziții organizate înaintea Revoluției, adică în legătură cu legitimitatea autorității noii puteri de stat este edificatoare din acest punct de vedere. Căci, dacă o opoziție organizată ar fi existat într-adevăr, ei ar urma să i se impute faptul că nu a avut pregătite proiectele unei structuri guvernamentale care să fi instalat realmente consensul național. Situația a fost însă prezentată de noile organe ale puterii de stat prin referire la un așa-zis vid politic creat de regimul ceaușist, vid care a făcut imposibilă preluarea puterii de către o forță sau o grupare de forțe politice organizate, Revoluția generând ea însăși, „spontan”, asemenea forțe. Mai mult decât atât, s-a acreditat ideea că noua putere de stat este „emanația” Revoluției, această „emanație” reprezentând astfel singura bază a legitimității noilor autorități politice. Ideea a fost, de altfel, destul de repede acceptată și asumată de mass-media, ba chiar noile partide constituite (unele reconstituite) ulterior au acceptat-o inițial, deoarece ea este în concordanță deplină cu propoziția după care Revoluția a fost singura soluție practică pentru deblocarea societății românești.

Din toate aceste considerații rezultă destul de clar că noua elită politică, apărută ca o „emanație” a voinței poporului, a Revoluției, nu poate funcționa ca o elită autentică decât în măsura în care ea folosește și se străduiește să deschidă, să lărgască și să multiplice canalele circulației indivizilor, ale mobilității sociale și politice. Or, pentru a putea face acest lucru, noua elită guvernantă este obligată să-și definească cât mai clar cu putință structura și să-și stabilească cât mai riguros identitatea ei politică. Ea nu poate funcționa eficace dacă va continua să se definească ca un „conglomerat” politic, deoarece, procedând așa, lasă deschise canalele falsei circulații, pe care a mizat vechiul regim, și care deteriorează treptat orice formă de legitimitate a noii puteri. Cu alte cuvinte, noua elită a puterii se lasă inundată de elementele falselor elite nonguvernante, care se străduiesc și, după cum se vede, reușesc destul de ușor să-și adjudece calități și misiuni considerate nu numai de ele ca fiind indispensabile pentru rezolvarea problemelor vitale ale realizării așa-zisei stabilizări a economiei și a întregii vieți sociale.

În al doilea rând, noua elită politică trebuie să-și găsească identitatea politică proprie și pentru a permite constituirea unor elite nonguvernante adevărate, reale, adică capabile de *independență* și chiar de opoziție față de elita guvernantă. În al treilea rând, o elită politică fără identitate politică clară nu poate admite — și cu atât mai puțin promova — schimbarea socială în general, deoarece constituția sa conglomerată o face să absoarbă tot ce i se prezintă, ca simple variante ale propriei sale opțiuni politice. Un adevăr elementar al oricărei sociologii politice este acela că o țară nu poate, în fond, să fie guvernată prin *consens*. Consensul este o simplă noțiune teoretică, puternic ideologizată, iar prezentarea acestei noțiuni teoretico-ideologice ca *realitate politică* și socială este, de fapt, o modalitate de a

bloca schimbarea socială, după cunoscuta formulă „cînd totul se schimbă, nimic nu se schimbă”.

Știința socială modernă ne arată că nu există, de altfel, alternativă la schimbarea socială în afara competiției deschise, de fapt a *luptei pentru putere*. Teama față de această luptă, oricîte pretexte sau motive s-ar invoca pentru justificarea ei, trădează de fapt atitudini și mentalități conservatoare, în orice caz, nerevoluționare. Problema gravă care urmează să fie rezolvată este, deci, următoarea: cum poate fi stimulată lupta pentru putere și mai ales care sînt căile care pot face ca această luptă să nu devină „oarbă” și să se transforme într-o „specialitate” aproape tipic românească, adică în *politicianism*?

Un prim răspuns la această întrebare este acesta: noua elită politică să-și definească riguros profilul. O parte a acestui deziderat a fost, de altfel, realizată, atît prin cele înscrise în platforma-program a F.S.N., cît mai ales prin faptul că această nouă elită politică nu a apărut de fapt într-un „vid politic”, ci ca un agent politic a cărui unică valoare de coerență a fost generată de constituirea ei ca *alternativă* (la vechea elită politică). Astfel, dacă vechea elită politică guvernantă se structurase pe criteriile utilizării forței („lupta pînă la capăt pentru socialism”), autoritarismului, conservatorismului autocrat, xenofobiei și rezistenței la schimbare, ale misticii comuniste și incompetenței tradiționalist-locale, noua elită nu putea, indiferent de cine anume făcea sau urma să facă parte din ea, să se constituie decît prin simplă opoziție: competență legal-cosmopolitană, raționalism tehnocrat și universalism axiologic, democrație și libertate politică, spirit novator și deschidere spre negociere, parlamentarism și pluralism.

Nu este, deci, vreo exagerare și nimeni nu trebuie să se simtă jignit dacă vom spune că programul F.S.N. a fost, de fapt, expresia unui automatism politic și social al cărui resort l-a declanșat Revoluția. Ceea ce s-a întîmplat a fost o schimbare a *elitelor*, cum obișnuiesc unii sociologi să definească primul tip al conduitei elitare, cu o *elită-vulpe*, metafora fiind, ca de obicei în știință, ilustrativă, nu explicativă.

Al doilea pas pe care l-a făcut elita nouă este însă mult mai important, decît primul, mai ales dacă avem în vedere că acesta din urmă a fost făcut cum se spune, de istorie. Al doilea pas trebuie să-l facă, de data aceasta, noua elită însăși. El nu este pur și simplu un pas de înaintare, așa cum s-ar crede, ci unul de  *direcție*. Căci, din momentul în care s-a constituit ca o elită-vulpe, noua elită trebuie să-și definească propriile raporturi cu elitele nonguvernante ale societății civile pe cale de constituire. Or, datorită situației speciale a istoriei noastre recente, tendința tuturor elitelor nonguvernante de a se constitui ca elite-vulpe este covârșitoare. De aici rezultă că o direcție spre care s-ar fi putut îndrepta noua elită politică ar fi fost aceea a reconstituirii ei pe criteriul reprezentativității naționale, absorbînd din capul locului elementele elitelor nonguvernante. În ciuda unor semnale inițiale pentru această direcție, lucrurile nu s-au întîmplat însă așa.

A doua direcție posibilă era aceea ca noua elită politică să se constituie din vechile elite nonguvernante, prîmenite cu elemente saturate cu instinctul „combinațiilor”, concretizat în spiritul definit prin opoziție al noii elite a puterii. Mulți au crezut și unii mai cred și acum că tocmai

acesta este lucrul care s-a făcut la noi, iar mișcările, atitudinile și suspiciunile față de noua elită guvernantă sînt în mare parte alimentate de această credință.

O privire lucidă arată însă că varianta primenirii vechii elite de tip „leu” cu elemente „vulpe” recrutate întîmplător și relativ lipsite de consistență nu este prea ușor de susținut. Mai plauzibilă ni se pare, de aceea, o a treia direcție-variantă: o elită-vulpe nouă s-a constituit într-adevăr, dar în rîndurile ei au fost totuși recrutate inclusiv elemente ale vechii elite — leu. Sînt cunoscute motivele (reale sau doar invocate) ale acestei recrutări: competența (redușă, într-adevăr, prea de multe ori la simpla „experiență”), vinovăția generalizată, absența unei opoziții organizate înainte de Revoluție, nevoia de concordie națională, noul spirit tolerant etc. Există și un alt motiv, care ni se pare mult mai important decît cele invocate mai sus: deși vechile elite nonguvernante au fost false, în măsura în care ele nu au putut și nu s-au putut impune în circulația reală a elitelor, ele au funcționat ca elite false în temeiul unei false conștiințe publice. Or, deși conștiința națională românească s-a eliberat, prin Revoluție, conștiința publică mai rămîne încă acaparată, în zone greu delimitate dar substanțiale ale ei, de mistificările pe care s-a sprijinit vechiul regim. Eliberarea totală a acestor zone nu va fi posibilă atît timp cît nu se vor produce schimbări semnificative în structurile de status social ale cetățenilor, adică în structurile la care cetățeanul se raportează sau cu care se confruntă ca salariat și cumpărător-consumator, ca membru al unei categorii socioprofesionale, socio-demografice, educaționale, rezidențiale etc. Fiindcă, trebuie să fim de acord, în toate aceste zone nu s-a schimbat aproape nimic, iar vechile regularități sociale sînt încă la fel de puternice, pentru simplul fapt că ele mențin stabilitatea sau măcar iluzia unei stabilități și a unei identități personale.

Se știe însă că orice formă de stabilitate, regularitate socială și de identitate personală funcționează prin vizualizare într-un spațiu socio-politic determinat, adică prin reprezentare. Cei aleși să îndeplinească și să exercite această reprezentare nu pot fi complet în afara structurilor de status ale oamenilor pe care îi reprezintă, iar cum aceste structuri au fost prea puțin modificate de Revoluție, reprezentarea lor prin membrii falselor elite nonguvernante a devenit obligatorie. Deși a fost dizolvată ca atare, vechea elită continuă să existe și chiar să funcționeze prin reprezentanții pseudoelitelor ei nonguvernante. După ce a dizolvat vechea elită-leu, noua elită-vulpe se vede nevoită să se stabilizeze prin primenirea ei cu elemente care provin din chiar vechea elită dizolvată.

Este adevărat că amestecul acesta de elemente poate avea și are efecte pozitive în ceea ce privește eficiența, stabilitatea, acceptarea, stimularea realizării consensului național etc. El are însă și multe efecte negative, iar cele mai importante dintre acestea sînt cele potențiale, care rezultă din înseși efectele pozitive ale amestecului: eficiența pe termen scurt poate fi luată ca o garanție a eficienței pe termen mediu și lung, iar oamenii care au făcut posibilă realizarea eficienței imediate vor fi păstrați în continuare; stabilitatea poate obstrucționa schimbarea, etichetînd-o ca anarhie, dezordine, sabotaj etc.; acceptarea socială largită a elitei poate conduce la impunerea treptată a unor reprezentanți provizorii ca „senatori de drept”; stimularea consensului național poate deveni

o pavăză ideologică în calea reformelor economico-sociale sau poate să încetinească ritmul realizării acestora.

Un lucru este clar : de îndată ce începe să exercite puterea, orice elită politică își erodează legitimitatea. Noua elită politică care ne guvernează acum a avut și continuă să aibă o legitimitate de tip *charismatic*, rezultată din apariția ei ca salvatoare a națiunii. Această legitimitate a început însă să slăbească de îndată ce unele atribute ale exercitării puterii au atins grupuri sociale care s-au considerat nedreptățite prin acest exercițiu. Era deci firesc ca legitimitatea charismatică inițială să fie treptat înlocuită cu una *legală*.

Legitimitatea legală nu este însă nici ea exceptată de la regula erodării. Această eroziune face ca unele elemente ale noii elite să alunece treptat spre mentalități caracteristice mai degrabă vechii elite și uneori să folosească sau măcar să semnaleze predispoziția pentru folosirea unor mijloace caracteristice manifestării vechii elite. În același timp, falsele elite încep să fie treptat — chiar dacă foarte lent — înlăturate, dizolvate, iar locul lor este luat de elite nonguvernante autentice, ceea ce face să apară și primii muguri ai societății civile adevărate. Toate aceste fenomene, care se produc într-o situație contradictorie și uneori pur și simplu confuză, sînt răspunzătoare pentru faptul că schimbarea vechii elite — fenomenul definitoriu al procesului — a fost tot mai repede și de tot mai mulți oameni lăsată cu mult în urmă și uneori de-a dreptul uitată, iar *primenirea* noii elite apare ca fenomen și ca preocupare politică dominantă. În tot acest timp, aproape toate elementele societății civile abia înmugurite asistă neputincioase la spectacolul pe care li-l oferă scena politică. Ele nu trebuie în nici un caz identificate cu mișcările sociale mai degrabă atipice față de structura socială și care apar deasupra societății civile încercînd să o exprime. Nu fiindcă sînt nerepresentative, nu fiindcă le poate fi ușor contestată calitatea pe care și-o afișează („noi sîntem poporul !”), sînt aceste mișcări practic în afara societății civile, ci datorită faptului că societatea civilă nu este încă formată. Datorită aceluiași fapt se iluzionează diferitele grupuri și categorii sociale că pot reprezenta cu adevărat societatea civilă, „poporul”.

Nu trebuie să ne facem iluzii ! O societate civilă adevărată nu se creează de sus în jos și nici peste noapte. Schimbarea structurilor politice ale societății poate încuraja formarea mai rapidă a unei anumite forme de societate civilă, dar numai atît. Abia cînd structurile proprietății, schimburilor, repartiției și distribuției economice, cînd schemele de stratificare socială și ocupațională, etnică și sociodemografică se vor schimba în direcția unei diferențieri sociale reale, dînd posibilitatea constituirii unor grupuri independente din toate punctele de vedere față de elita puterii, abia atunci vom putea spune că în societatea românească există și începe să funcționeze într-adevăr o societate civilă. Iar semnul care ne va putea arăta toate acestea este constituirea unor elite nonguvernante în stare să-ajungă la putere grație doar mecanismelor primenirii elitei puterii. Este evident că pînă atunci societatea noastră va continua să rămînă amenințată de pericolul înlocuirii conștiinței elitar-pluraliste cu o formă sau alta de elitism politic, cea mai rea dintre acestea fiind, desigur, partidul unic, indiferent de formula sub care poate acesta să apară.