

## DE LA ELITA ANTICĂ LA CEA MODERNĂ\*

CRISTI PANTELIMON

Încercăm în aceste rânduri o scurtă comparație între înțelesurile elitei antice și ale celei moderne. Nu va fi vorba exclusiv despre elita politică, ci despre elită în general. Și aceasta deoarece pentru gânditorii vechi nu se punea problema unei elite politice separate de restul „oamenilor aleși”, adică de elită. Ideea la care ținem în mod deosebit și pe care vrem să-o demonstrăm este că elita modernă este o elită *superpusă* (sau adăugată, neorganică) indiferent de locul său de apariție. Conceptul ca atare, foarte apreciat în teoriile românești ale elitei, poate fi generalizat și în cazul ariei occidentale, despre care s-a crezut că nu suferă de boala inorganicității elitei sale.

Teoria asupra elitelor este unul dintre cele mai invocate capitole ale sociologiei clasice și moderne, poate cel mai bine cunoscut, dar, în același timp, paradoxal, poate cel mai superficial asimilat. Această superficialitate nu se referă însă la o necunoaștere în sens convențional. Dimpotrivă. Într-adevăr, ce autor mai cunoscut decât Pareto cel din teoria elitelor? Sau ce problemă mai bătătorită în sociologia politică decât imaginea principelui machiavelian, adică a unui reprezentant de prim ordin al elitei? În cultura română, ce altceva este mai bine cunoscut (până la vulgarizare aproape) decât teoria lui Eminescu despre pătura superpusă, dar și, pentru perioada medievală, imaginea cu totul specială a conducătorului din *Învățaturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*?

În definițiile moderne ale elitei intră întotdeauna un criteriu de *diferențiere* față de restul societății. Ne abținem să spunem că avem de-a face cu un criteriu de excelență, deși, în mod normal, aşa ar trebui să fie. Totuși, ipoteza cea mai categorică a teoriilor moderne ale elitei este aceea a *inegalității* oamenilor. Această inegalitate naturală, funciară, este însoțită de un firesc proces de diferențiere. Marele sociolog italian Vilfredo Pareto spune explicit în acest sens: „*Că aceasta place sau nu anumitor teoreticieni, în realitate societatea umană nu este omogenă: oamenii sunt diferiți fizic, moral, intelectual*“<sup>1</sup>.

Modul concret în care se constituie elita paretiană este ilustrativ. Oamenii, diferiți, aşa cum am văzut, sunt notați cu indici mai mari sau mai mici, în funcție de „performanțele“ în diferitele domenii de activitate umană:

\* Versiunea adaptată a conferinței cu același temă susținută la Institutul de Științe Politice și Relații Internaționale al Academiei Române.

„Să presupunem deci că în toate ramurile de activitate umană atribuim fiecărui individ un indice care arată capacitatele sale, aproape în maniera în care se acordă note la examene, la diferitele materii școlare. De exemplu, celui care excelează în profesia sa, îi vom da 10. Celui care nu reușește să se facă deloc cunoscut (în original: „celui care nu reușește să aibă nici un client“, adică celui care nu contează în profesia sa, nu are căutare, nu e cunoscut, nu-și găsește o „piată“ de etalare a calităților sale profesionale), îi vom da 1, astfel încât să putem să-i dăm 0 celui care este absolut cretin. Celui care a știut să câștige milioane, indiferent dacă acest lucru e bine sau nu, îi vom da 10. Celui care câștigă mii de franci (adică și mediu ca nivel de câștig, față de milionari, care sunt la nivelul superlativ de câștig — trebuie să ținem cont de relativitatea valorilor bănești ale vremii, față de sumele vehiculate astăzi în conturile oamenilor foarte bogăți — *n.n.*, *C.P.*), îi vom da 6. Celui care nu reușește decât să nu moară de foame, îi vom da 1. Celui care este internat într-un azil de săraci, îi vom da 0. (...) Escroculuiabil, care știe să-i înșele pe oameni și să scape de pedepsele din Codul penal, îi vom da 8, 9 sau 10, după numărul celor pe care i-a înșelat și cantitatea de bani pe care le-a sustras-o. Micul găină, care fură un tacâm de la masă (...), va primi 1. Unui poet ca Musset îi vom atribui nota 8 sau 9, după gust. Unui poetastru, care pune oamenii pe fugă atunci când le recită versurile sale, îi vom da 0 (...) Si aşa mai departe, pentru toate ramurile de activitate umană“<sup>2</sup>.

Elita nu este altceva decât adunarea laolaltă a oamenilor cu cele mai ridicate note, acordate după procedeul descris mai sus:

„Să formăm deci o clasă din cei care au indicii cei mai ridicați în domeniul în care își desfășoară activitatea și să dăm acestei clase numele de elită“<sup>3</sup>.

Așa cum s-a putut constata din citatele de mai sus, pentru Pareto nu există, practic, nici o conotație de ordin moral în definiția elitei. Descrierea pe care el o face acestei elite accentuează, dimpotrivă, tocmai caracterul de „dincolo de bine și de rău“ al respectivei clase. Am putea spune că foarte mult din succesul acestei teorii, altfel, destul de puțin complicate, se datorează tocmai caracterului franc amoral al său. Nu vrem să susținem aici că Pareto greșește nepunând elitei nici o condiție de ordin moral, așa cum va face în cultura română Eminescu, bunăoară. Critica lui Pareto din această perspectivă nu reușește, după părerea noastră, să surprindă lacunele esențiale ale definiției sale a elitei. Concentrarea criticilor excesiv pe aspectul moral deficitar al elitei paretiene nu face decât să ascundă caracterul esențial al unei elite, care nu este cel „moral“, cel puțin în înțelesul modern al acestui termen.

Confuzia care răpește teoriilor moderne puterea de a sesiza natura adevărată a elitei este cea dintre *diferențiere* și *ierarhie*. Dacă desfacem termenul „ierarhie“ în părțile sale componente, înțelegem că aceasta nu înseamnă o simplă modalitate de ordonare descreșătoare sau crescătoare a oamenilor, după diferite criterii, mai mult sau mai puțin neinspirate. Astfel, astăzi putem stabili „ierarhii“ între oameni chiar și după calitățile lor sportive, sau pur și simplu după capacitatea lor de a se îmbogăți, așa cum face Pareto. Ierarhia este deosebit de acest înțeles — este mai degrabă autoritatea ce derivă din caracterul divin (*ἱερός*) al cuiva. *Αρχη*, pe de alta parte, înseamnă atât „principiu prim, nedemonstrabil“,

„fundament“, cât și „autoritate“, sau „magistratură“. Astfel, verbul *ἀρχω* desemnează ideea prevalenței, a conducerii, a începutului. Ierarhia este, prin urmare, autoritatea care se conduce strictamente după principiile divine, care urmează acestora și se întemeiază pur și simplu în divinitate, ca element de început al tuturor lucrurilor. Ierarhia nu este o simplă diferențiere, adică o deosebire mai mică sau mai mare între oameni, ci este chiar baza de pornire a oricărei „ierarhii“, în înțeles comun, adică a oricărei autorități conducătoare. Diferențierea este o simplă deosebire, ce nu presupune nici o ierarhie. Dimpotrivă, ierarhia conține în sine sensurile diferențierii, dar într-un mod care nu se reduce la acestea din urmă. Teoreticienii moderni gândesc ierarhia într-un mod cu totul mecanic, ca o alăturare și suprapunere în același timp a unor calități diferite, indiferent de natura lor. Simpla suprapunere este asigurată de un element cantitativ. În spatele diferențierii stă, aşadar, nu o reală ierarhie, ci o suprapunere de cantități din ce în ce mai mari. Definiția modernă a elitei este tributară unei vizuni cantitative, nu qualitative. Simpla alăturare a oamenilor cu *cantități mai mari de calități* este suficientă, în vizuirea lui Pareto, să ducă la apariția unei elite. Elita este ceva care înmagazinează în sine o mai mare cantitate de deprinderi de un anume tip, indiferent de natura acestor deprinderi. Prin urmare, elita este ceva de ordinul marelui, al dominantului, al acumulării masive, al greutății, al supraordonării, al suprapunerii. *Elita modernă este prin definiție superpusă*, cum ar spune Eminescu.

La prima vedere, Eminescu este unul dintre puținii teoreticieni care au văzut în elită (mai ales pentru cazul românesc) caracterul superpus al acesteia. Un sociolog ca Ilie Bădescu susține cu toată convingerea originalitatea lui Eminescu, în acest punct, față de alți gânditori asupra elitei. Într-o lucrare dedicată sociologiei eminesciene, autorul de mai sus privește teoria păturii superpuse a lui Eminescu în contextul mai larg al chestiunii imperiale în sud-estul Europei:

„Eminescu pare a fi primul teoretician modern (sau în orice caz primul dintre cei pe care-i recunoaștem noi ca atare) care a analizat complet și cu argumente de sociologie, pe toate nivelurile și în articulațiile sale esențiale, fenomenul imperial în corelațiile sale cu destinul popoarelor aflate în orizontul istoric al unui imperiu (...) Aici (*în Răsărit*, n.n., C.P.), elementele fostului imperiu au trecut în noua mașină a statelor naționale, dar nu spre a contribui la creșterea civilizației naționale, ci doar pentru a-și conserva privilegiile de clasă. Așa se face că aici noile clase de guvernare au căpătat profil de pătură superpusă“<sup>4</sup>.

Elita răsăriteană este, în această optică, profund diferită de cea occidentală. Numai prima are caracter de pătură superpusă, cealaltă are caracter organic și a avut o contribuție pozitivă la dezvoltarea civilizației apusene: „În fond, aceeași revoluție („atlantică“, cu termenul lui Jacques Godechot, n.n., C.P.), în Occident, a adus la guvernare elite creative, vrednice, constructoare de stat etc“<sup>5</sup>.

Caracterul „super-pus“ al elitei românești (caracterul de *superfetație*, cum a mai fost numit) însemna până la un punct caracterul ei străin, de cele mai multe ori etnic vorbind, dar nu reprezenta un monopol al străinilor. „În-străinarea“ este la fel de gravă ca străinătatea pur și simplu, adică diferențierea etnică. Chiar și elita etnic românească se poate în-străina de masă, deci poate deveni, la un moment dat, *superpusă*. Eminescu a accentuat foarte tare aceste notiuni, de aceea,

nu putem să nu-i respectăm meritele teoretice. Dar, dacă suntem atenți la definiția adâncă a elitei, aşa cum o dă Pareto (și care este cea mai vehiculată dintre toate), vom constata că toate teoriile moderne asupra elitei conțin în sine acest germene al ideii de superpunere. Elita modernă este superpusă pentru că aşa a fost găsită, definită și aşa este concepută, ca o clasă așezată *deasupra* masei de oameni. La Eminescu, exprimarea este explicită în acest sens („Sarcinile de întreținere a politicianilor de la noi diminuează pâinea de toate zilele a poporului de jos, care, că rasă, ca inteligență, ca inimă e superior păturii de parveniți și de scursături din cîteșipatră unghiuurile lumii, cari s-au așezat deasupra lui din secolul trecut începând“<sup>6</sup>). Această *așezare deasupra* de care vorbește marele poet este semnul distinctiv al elitei superpuse). Dar caracterul superpus al elitei moderne rezultă și din constatarea pe care o face Pareto cu privire la ceea ce el numește *circulația elitei*. Elita circulă numai în măsura imboldurilor de acaparare a acelei poziții de superpunere. E adevărat, nici o elită concretă nu stă veșnic la putere, deci nici o elită nu este veșnic superpusă, individual vorbind. Dar toate elitele au această tendință de a se așeza deasupra maselor, pentru a sta cât mai mult acolo. Faptul că istoria este un *cimitir de aristocrații* (expresia este a lui Pareto) ne previne că orice elită are tendința de a se anchiloza la înălțimea la care se află, deci de a adăsta în starea de supra-punere până în ultimul moment, ca o fructă care nu cade din pom decât în momentul extrem al coacerii, când deja e putredă. *Prin urmare, orice elită, conform cu definiția modernă, care i s-a dat de către Pareto, este una superpusă.*

La Machiavelli, acest caracter este mai vădit ca oriunde. Există, în cazul lui, un soi de dialectică a răului chiar, între elită, adică principie, și popor, iar această dialectică a răului se traduce printr-o rafinare și sporire a răului de care e capabil principalele în raport cu răul de care e capabilă multimea. În *Prințipele*, cel puțin, elita este acea categorie socială care e capabilă să conducă prin orice mijloace poporul, înțelegând prin conducere arta de a-l constrângе fără ca acesta să poată reacționa (fie din motive de forță brută, fie din motive de inducere în eroare — elita are fie caracter leonin, fie e ţireată ca o vulpe, dar ambele caractere conduc în același punct).

Astfel, ne va spune Machiavelli, un principie trebuie să știe să lovească definitiv adversarii, pentru a nu le mai da acestora răgazul de a reacționa:

„De unde urmează constatarea că pe oameni trebuie să-i iezi cu binele, sau să-i distrugi cu totul, fiindcă ei se răzbună ușor pentru un rău ușor care le-a fost pricinuit, dar nu se pot răzbuna în schimb pentru ceva grav; aşa încât este necesar ca răul pe care i-l faci cuiva să fie de aşa fel, încât să nu ai a te teme de răzbunare“<sup>7</sup>.

Cu cât răul de care sunt capabile masele e mai mare, cu atât crește și gradul de nocivitate a acțiunilor principelui, ca răspuns la acțiunile oamenilor, pe care el, ca principie, trebuie să-i stăpânească. Știm că imaginea omului la Machiavelli este dominată de tonuri negre („Căci despre oameni se poate spune în general lucrul acesta: că sunt nerecunoscători, schimbători, prefăcuți și ascunși, că fug de principii și sunt lacomi de câștig; atâtă vreme căt le faci bine, sunt ai tăi în întregime (...) atâtă vreme căt nevoia este departe; dar când ea se apropie, toți se ridică împotriva ta“<sup>8</sup>).

Pentru Machiavelli, orice guvernare are ceva funest în sine — „(...) atunci când cineva devine principe nu se poate ca el să nu facă rău celor peste care începe să domnească, atât prin trupele înarmate pe care le folosește, cât și prin numeroasele abuzuri și asupriri pe care le aduce cu sine orice cucerire“, spune el<sup>9</sup>.

Michel Senellart, un interpret al lui Machiavelli<sup>10</sup>, face o precizare importantă, care întărește cele spuse de noi în legătură cu relația de ostilitate dintre principe și supușii săi. Este vorba despre faptul că termenul pe care-l întrebuinteașă Machiavelli, când vorbește despre cuceririle principelui, este cel de *stato*, care nu înseamnă însă *stat*. *Stato* înseamnă mai degrabă puterea unui om sau a unui grup de oameni, care se află în fruntea unei cetăți. Este vorba despre *starea* unui principe, a unui conducător, despre autoritatea și dominația lui asupra unei cetăți, cumva independent de starea supușilor: „Expresia *mantenere lo stato*, pentru principe, este în consecință sinonimă cu *se mantenere nel suo stato* — a se menține pe poziția sa. *Stato* se referă deci la propriul interes al principelui, distinct de cel al cetății, atunci când nu-i este de-a dreptul opus (s.n., C.P.)“<sup>11</sup>.

Prin urmare, destinul și poziția principelui reprezintă destinul și poziția unei elite superpuse, căci este vorba despre o elită care domnește *peste* un ținut, dar care este interesată exclusiv de starea sa, nu de cea a ținutului respectiv, cu oamenii săi. Și, mai precis, elita, sau principalele nu manifestă nici un interes pentru *îmbunătățirea* condițiilor reale ale vieții supușilor. (Știm că, spre exemplu, Aristotel numește statele, care nu duc la *îmbunătățirea* cetățenilor și care se rezumă la a-i împiedica pe aceștia să-și facă rău unui altora, *state nominales* sau *convenții*. Astfel de state nu au nici o legătură cu ideea de comunitate — *koinōnia*. Sunt, într-un fel, statele liberale moderne, statele minimale, ce nu se preocupă de modelarea cetățenilor lor).

Orice guvernare are un potențial despotic. La răul natural al oricărei guvernări, vom avea, normal, o reacție a populației. Pentru ca această reacție să nu mai apară, principalele trebuie să dea lovitura de grație libertății supușilor săi, adică să-i domine fără drept de apel, cu ajutorul forței brutale sau a violenței.

Această desfășurare dialectică a răului în istorie ajunge la un moment dat într-un punct critic: în cele din urmă, forța de conducere a principelui devine (având în vedere caracterul malefic al ei, adică înrudirea cu răul, de care am amintit) principiu de exterminare, de nimicire a propriei țări. Principalele este pus, astfel, în contradicție cu principatul său și, conform dorinței exprese a lui Machiavelli, de păstrare a supremăției principelui cu orice preț, acesta ajunge să-și nimicească propria cetate. Exprimarea secretarului Florenței este clară. Vorbind despre modul cum trebuie guvernată cetățile care, înainte de a fi cucerite, aveau legi proprii (capitolul V), autorul amintește trei posibilități: „primul constă în a le distrugе; al doilea este de a te stabili personal în acele locuri; al treilea, de a lăsa ca țările respective să se conducă mai departe după legile lor, cerându-le însă un tribut și alcătuind aici un guvern de câțiva oameni care să lucreze în aşa fel încât să ți le păstreze prietene (...) Într-adevăr, nu există alt mod de a stăpâni în siguranță o provincie decât acela de a o nimici (s.n., C.P.)“. Între distrugerea cetății proprii și modul machiavelic de a guverna nu este nici o contradicție logică, căci principalele este de la capul locului pus în conflict cu cetatea, iar conflictul

nu se poate încheia decât cu victoria acestuia asupra celor pe care îi conduce. Principele lui Machiavelli este povestea tragică a capacitatei politiciului de a distrugere propria comunitate de supuși.

O cu totul altă perspectivă ne aşteaptă în scrierea parenetică a domnitorului român Neagoe Basarab. Poveştele pe care le primeşte coconul domnesc sunt dintr-un univers politic impregnat de lumina creştină. Domnul nu este un conducător „angelic“, lipsit de mijloace politice lumeşti. O dovedă este că nu se sfieşte să-l învețe pe Theodosie cum să scape de slugile necredincioase. Dar, dincolo de nevoile strict lumeşti, politice, domină aerul de iubire al conducătorului faţă de mulţi, în care acesta vede chipul lui Dumnezeu. Cuvântul de ordine este milostenia faţă de popor:

„Dreptu aceia, iubitul meu fiu, să fii milostiv tuturor oamenilor și tuturor gloatelor, care și te va da Dumnezeu pre mâna ta, pentru că însuși Domnul Dumnezeul nostru și măntuitorul Iisus Hristos să-va sărbătorească sângelui său. Si să nu omori pre nimenea fără de judecată dreaptă și fără de ispovedanie, ca să nu fii și tu junghiat fără de milă, ca noatenii și ca mieii; că sângile omului nu iaste ca sângile vitelor sau altor fieri sau ca al păsărilor, ci iaste într-alt chip, sângel ales și curățit cu sfântul sângel al Domnului nostru Iisus Hristos“<sup>12</sup>.

Cum împărația lumească nu este decât o delegare a autoritatii din partea lui Dumnezeu, se cuvine ca domnul să fie mereu atent la divinitate:

„Vezi, iubitul meu, pre împăratul cel mare, care ne-au iubit și ne-au făcut și pre noi împărați pre pământu, ca și pre sine, și-i iaste voia să fim și în cer; și dacă vom vrea noi, vom fi, numai să facem bine (s.n., C.P.) și vom fi împărați și vom împărați în veci. Însă împărațiile și domniile ceste după pământu săntu în mâna și voia lui Dumnezeu, și în nevoințile noastre cele bune se-au dat“<sup>13</sup>.

Desigur, sunt multe de spus despre imaginea principelui creștin din această operă capitală a culturii române, dar poate că cel mai important lucru de subliniat este faptul că acest domn este un model pentru supușii săi, pe care, aşa cum am văzut, îi iubește și, prin chiar această iubire, caută să-i facă mai buni.

Care este însă caracterul elitei antice, cu alte cuvinte, care sunt diferențele între definiția modernă asupra elitei și cea antică? Pentru a surprinde ceva din caracterul elitei antice, e nevoie să ne oprim asupra unor fragmente din *Politeia* lui Platon.

În cartea a IV-a a dialogului *Politeia* (*Republica*), Platon caută să descopere cum anume se realizează trăsăturile esențiale ale cetății sale, patru la număr, adică *înțelepciunea* (*σοφία*), *curajul* (*ἀνδρεία*), *cumpătarea* (*σωφροσύνη*) și *drepitatea* (*δικαιοσύνη*). Care este condiția pentru ca cetatea să fie înțeleaptă? Se știe că într-o cetate sunt multe și felurite științe (*επιστήμαι*). Care să fie acea știință în temeiul căreia cetatea poate fi numită înțeleaptă (*σοφη*)? Să fie oare în temeiul științei dulgherului?, se întreabă Platon, desigur pentru a primi un răspuns negativ. La fel, nici știința care urmărește producerea roadelor în agricultură nu poate face din cetate una înțeleaptă, ci doar una bună la agricultură. Si aşa mai departe, cu alte științe particolare. Există, totuși, o știință aparte, aflată la îndemâna unor cetăteni, prin care, ne spune Platon, chibzuiește nu un anumit aspect din cetate, ci ceea ce privește cetatea în întregul ei. Aceasta este știința de a păzi

(*η φυλακική*), iar ea se află în posesia paznicilor desăvârșiți. Această știință a paznicilor nu este însă o activitate de „paza“ în sensul comun al termenului. Cu vântul grec tradus de obicei prin „pază“ (*φυλακή*) înseamnă în același timp „veghe“, „veghere“, „supraveghere“, ba chiar „conservare“, „protecție“, „vigilanță“. Este vorba, deci, de o activitate care conservă cetatea, care are în vedere veghea asupra întregului cetății, un fel de stare de „trezvie“ de care vorbeau Sfinții Părinți ai Bisericii mai târziu, când se refereau la starea de veghere a sufletului. Paza cetății se referă la destinul cel mai intim al acesteia, de aceea Platon îi dă o greutate atât de mare. Tocmai în temeiul acestei puteri de a veghea la întregul cetății, cetatea se poate numi înțeleaptă. Pasul următor pe care îl face Platon este să constate că știința aceasta deosebită, prin care cetatea se poate numi înțeleaptă, nu este la îndemâna tuturor oamenilor. Mai mult, acești paznici, ne previne el, vor fi *cei mai puțini dintre ceilalți cetăteni care știu ceva*, care sunt adică în posesia vreunei științe particulare. Așadar, înțelepciunea nu se poate manifesta decât într-un număr mic de oameni, iar aceștia sunt paznicii, care știm că au fost extrem de bine selectați și supuși unei educații cu totul speciale. Paznicii sunt cei mai puțini dintre ceilalți (*ολίγιοτοι*). O elită reprezintă cel mai puțin, cantitativ vorbind, în cadrul unei cetăți. Oamenii de elită sunt cei mai aleși, de aceea numărul lor este extrem de mic. Înțelepciunea cetății se datorează clasei și părții celei mai mici din cetate:

„În chip firesc, deci, cetatea ar fi durat înțeleaptă, în întregul ei, datorită clasei și părții ei celei mai mici și a științei pe care aceasta o posedă — anume, datorită clasei fruntașe și dirigitoare. Aceasta este, natural, partea cea mai mică și ei îi este hărăzit să posede acea știință, care, singură dintre toate celelalte, trebuie numită înțelepciune“<sup>14</sup>.

În acest pasaj se exprimă mai mult decât faptul cu care deja ne-am obișnuit din perspectiva teoriilor moderne asupra elitei, acela că elita este minoritară. Aici avem de-a face cu expresia predilecției spiritului grec spre dimensiunea mică, ca semn distinctiv al valorii. Căci în ciuda elitismului zilelor noastre, spiritul care domnește în fundalul teoriilor elitiste este tot spiritul de masă, al masivității. În ciuda declarațiilor explicit elitiste, teoreticienii elitei, ca Pareto, se arată, până la urmă, apărători ai caracterului masiv al elitei, căreia îi atribuie, cum știm, o mare cantitate de pricepere în fiecare domeniu. Grija cu care Platon separă clasa paznicilor de masa cetățenilor, și ei foarte pricepuți în anumite domenii, este relevantă. Dacă spiritul grec nu s-ar fi detașat de cel modern la acest capitol, atunci chiar și tâmplarii lui Platon, sau cei pricepuți la agricultură, sau fierarii, pe care de asemenea îi amintește, în caz că ar fi fost dintre cei mai buni, ar fi intrat în elită, s-ar fi aflat printre paznici. Dar Platon le refuză acestor oameni, chiar foarte buni profesioniști, accesul în elită. Pareto, dimpotrivă. Viziunea lui Pareto este, în ciuda etichetei care i se aplică în istoria sociologiei, una democratistă și egalitaristă: toate profesiile sunt egale între ele ca importanță, contează numai succesul în cadrul unei meserii. La Platon, această egalitate a profesiilor nu există. Abia cu Platon se poate face o diferențiere categorică între elită și masă, datorită diferențierii mai adânci între profesii sau științe. Nu toate aceste profesii sau științe sunt la fel de demne de conducere. Elitismul de adâncime al lui

Platon, dacă se poate spune aşa, se referă nu la indivizi, cum e cazul lui Pareto, ci la meserii, profesii sau științe. Acestea sunt fundamental inegale, nu indivizii. De aceea, numai o știință este cea care este demnă de elită, de paznici, științele celelalte nu pot pretinde decât un caracter de „masă“. Astfel înțelegem și ideea de dreptate a lui Platon, care este extrem de simplă dacă este intuită în caracterul ei original, anume ca fiecare să-și facă meseria care i se potrivește cel mai bine conform cu natura sa. Aceasta înseamnă ca fiecare să fie desăvârșit în inegalitatea și armonia cetății, unde profesiile rămân fundamental inegale, deși fiecare dintre ele este importantă pentru întreg. Dar armonia și dreptatea se referă la această diferențiere organică a științelor sau profesiilor. Diferențierea profesiilor este mai adâncă decât cea a indivizilor. Numai prima poate asigura o cetate armonioasă și, prin urmare, o elită demnă de acest nume. Diferențierea propusă de Pareto duce realmente la o „adunătură“ de indivizi pestriți, unii cu adevărat de elită, alții din subteranele cetății, căci fac parte din cohortele de practicanți ai meserilor nedemne. Astfel, escrocheria nu poate fi pusă pe același plan cu filosofia, deși Pareto aşa gândește. În ciuda acuzațiilor minore care i se aduc, spiritul grec, care crede în îndreptățirea sclaviei (vezi Aristotel), este mai pregătit pentru a dezvălu-i o idee corectă despre elită decât spiritul modern, egalitarist în exces.

A doua calitate esențială a cetății este *vitejia* (*ανδρεια*). Si vitejia este, ca și înțelepciunea, apanajul unei clase a cetății, aceea care se ocupă cu luptele și războaiele. Vitejia este, prin urmare, o calitate care se referă tot la o *parte* a cetății, ca și înțelepciunea:

*„Deci și vitează este cetatea printr-o parte a ei, deoarece acolo se află o asemenea putere, care va păstra totdeauna reprezentarea privitoare la primejdii (...) reprezentare înscrisă de către legiuitor în cugete în timpul educației“<sup>15</sup>.*

Urmează, în demersul lui Platon, găsirea unei alte calități a cetății, *cumpătarea* (*σωφροσύνη*), care însă nu mai seamănă cu înțelepciunea și vitejia. Cumpătarea este un soi de armonie, o lume a bunei rânduieri (*κοδμος*). În ce sens însă diferă ea de primele două calități? În sensul în care cumpătarea nu mai este de găsit doar la o clasă a cetății, adică doar într-o parte a acesteia, ci trebuie să sălăsluiască în întreaga cetate. Un om este cumpătat, ne spune Platon, atunci când dorințele sale bune, sau partea bună din sufletul său reușește să învingă partea rea, formată din dorințele rele. Din contră, dacă partea rea precumpănește asupra părții bune, omul este nesăbuit. La fel ca în cazul unui om, cetatea poate fi numită cumpătată dacă dorințele, necazurile, plăcerile și alte asemenea sentimente care se întâlnesc la copii, femei și argați, dar și la alți oameni de condiție precară, ar fi stăpânite de pasiunile „simple și măsurate, care apar însoțite de rațiune și de judecata dreptei opiniei“, adică de acele sentimente care apar la oamenii cu firea cea mai aleasă și cei mai educați. Prin urmare, dacă dorințele celor puțini și de ispravă vor învinge și vor dovedi dorințele celor mulți și nevrednici, cetatea se va putea numi cumpătată. În această cetate, atât cei care conduc cât și cei conduși sunt de aceeași părere în legătură cu cine anume trebuie să conducă. Cetatea este stăpână pe sine și cumpătată dacă și conducătorii și condușii vor admite că trebuie să conducă cei mai buni. Dacă aşa stau lucrurile, cumpătarea nu va fi apanajul doar al conducătorilor, ci va aparține ambelor clase de cetăteni, pentru

că am văzut că cei conduși sunt de acord cu faptul de a fi conduși. Tocmai acest acord dă caracterul „armonios“ al acestui tip de cetate și al calității de care vorbim, anume cumpătarea. Revenind acum la deosebirea dintre înțelepciune și vitezie, pe de o parte, și armonie pe de alta, vom spune, împreună cu Platon:

„Fiindcă, spre deosebire de vitezie și înțelepciune, care, sălășluind fiecare într-o singură parte a cetății, fac ca întregă cetate să fie vitează — respectiv — înțeleaptă, cumpătarea nu face aşa. Ea se întinde prin întreaga cetate și prin toate părțile sale, făcându-i pe cei mai slabii, pe cei mai tari și pe cei mijlocii să cânte laolaltă aceeași muzică.“

Din această scurtă descriere a diferenței dintre cele trei calități ale cetății putem extrage o definiție a elitei. Am văzut că primele două calități nu aparțin întregului cetății, adică nu se distribuie în toate părțile ei. Nici nu este nevoie de aşa ceva. Este suficient ca aceste calități să fie păstrate, ne spune Platon, doar într-o mică parte a cetății, pentru ca cetatea să preia, să capete caracterul respectivei părți. Calitățile elitei, am putea spune, sunt „partiale“ în sens propriu, adică nu sunt de regăsit la întreg. Dar această parțialitate aduce cu sine o putere deosebită: pur și simplu elita este cea care reușește să imprime întregului caracterul deosebit al părții, caracterul ales. Elita este acea parte restrânsă a cetății prin care întregul are acces la desăvârșire. Elita nu este niciodată mai mult decât o minoritate. Dar este o minoritate care se află în posesia unei calități rare. Această raritate, împreună cu caracterul minoritar al elitei, formează trăsătura de bază a clasei de care vorbim. Înțelepciunea și vitezia nu au nevoie, pentru a da caracterul lor întregii cetăți, să aparțină tuturor claselor sociale. Acesta este cazul cumpătării. Cumpătarea presupune întregul, căci ca expresie a colaborării armonioase dintre cele două părți ale sale, partea conducătoare și partea condusă. Dimpotrivă, forța elitei provine tocmai din aceea că nu are nevoie de întregul câmp social de manifestare pentru a impune caracterul său special cetății. „Conducerea“ înseamnă, din această perspectivă, nu actul prin care forța mai mare a unei clase este imprimată forței mai mici a altei clase, a mulțimii, bunăoară. Aceasta ar fi o faptă cu totul banală, în concordanță cu distribuția de energie oarbă din cetate. O clasă care domină prin forță nu conduce. Conducerea este fapta prin care clasa aparent mai puțin puternică și mai puțin numeroasă reușește să impună fără nici un efort caracterul său ales întregului impur. Ceva care prin mijloace puține se impune întregului, dându-i acestuia un caracter ales, iată definiția clasica a elitei, pe care o ascultăm la Platon. Această definiție, ne grăbim să completăm, se găsește foarte aproape de ideea creștină a mântuirii, aşa cum o înțelegem noi astăzi, sau de ideea greacă a salvării. Ambele idei se exprimă prin același termen, *δωτηρία*. Orice elită, conform definiției platonice, este salvatoare, mântuitoare sau soteriologică. De ce? Să revedem pasajul în care Platon descrie modul cum se propagă în timp vitezia. Vitezia (reamintim că ea face parte din prima categorie de calități, ce aparțin numai unei minorități alese) nu este altceva decât o *păstrare a reprezentării despre primejdii*, spune filosoful, înscrisă în cugetele celor bine educați. Vitezia este o păstrare (*δωτηρία*), și anume una a unei idei, a unei reprezentări, a unei opinii (*δοξα*) despre primejdie (*δεινων*). Această păstrare reprezintă garanția luptei împotriva primejdiei, ori de câte ori aceasta din urmă

poate apărea. Mai mult, forma aceasta de „memorie“ specială va trebui să învingă toate sentimentele mici ale omului, adică plăcerile, poftele sau temerile. În ciuda tuturor acestor dușmani redutabili, reprezentarea primejdiei trebuie să fie menținută cu tărie. Prin urmare, elita are rolul de a menține, a păstra (în sens soteriologic, de salvare) aceste dispoziții ce se referă la primejdie, tocmai pentru că din ele apare ceea ce se cheamă reacția la primejdie, adică tocmai curajul. Elita este starea de veghe, încă o dată, starea de „trezvie“, cu cuvântul Sfintilor Părinți, care fac ca primejdiiile mari să poată fi învinse. Ea nu este, ca în cazul modern, o acumulare (cantitate) oarbă de calități care nu folosesc nimănui. Ea nu este nici clasa de deasupra celor de jos, pătura superpusă, nici aristocrația care decade din timp în timp, ci tocmai contrariul acestora: este clasa care nu decade (căci salvează întotdeauna spiritul cetății), nu se aşează deasupra lumii normale, ci stă *alături* de aceasta și nici nu acumulează capitaluri de calități, pentru că deține deja calitățile pe care ceilalți nu le dețin și nici nu au nevoie să le dețină. Elita este acel ceva prin care, în ciuda masei (care e plină de sentimentejosnice și nepuțințe de tot felul), sau dincolo de ea, cetatea se poate salva și mântui.

Calitățile elitei moderne pot fi întâlnite peste tot în lumea noastră. Ele sunt însă mai accentuate în elită. Elita modernă nu este, prin urmare, altceva decât o lume amplificată, cu binele și relele ei. Elita este imaginea mărită la microscop a lumii sociale. Aici se află temeiul ideii despre corespondență discretă, dar exactă, dintre elită și masă. Auzim adesea în jurul nostru: „avem elita (sau clasa politică) pe care o merităm“. Aceasta înseamnă a spune că și elita și masa formează aceeași lume nediferențiată în fond, doar că în elită caracterele masei sunt amplificate și devin mai clare. Slăbiciunile și defectele masei se văd cu atât mai pregnant în elită. Această corespondență este normală, atâtă vreme cât elita nu este decât o masă „de nota zece“, după preceptele lui Pareto. Dimpotrivă, elita lui Platon este în altă sferă decât masa. Caracterele sale sunt atât de rare, încât pot salva cetatea dincolo de puterea acesteia.

#### NOTE

1. Vilfredo Pareto, *Traité de sociologie générale*, vol. II, Paris, Payot, 1933, p. 1293.
2. *Ibidem*, p. 1296.
3. *Ibidem*, p. 1297.
4. Ilie Bădescu, *Sociologia eminesciană*, Galați, Editura Porto-Franco, 1994, p. 104–106.
5. *Ibidem*, p. 106.
6. *Ibidem*, p. 166.
7. N. Machiavelli, *Principele*, cap. III, București, Editura Științifică, 1960, p. 15.
8. *Ibidem*, cap. XVII, p. 62.
9. *Ibidem*, p. 12.
10. M. Senellart, *Artele guvernării. De la conceptul de regim medieval la cel de guvernare*, București, Editura Meridiane, 1998.
11. *Ibidem*, p. 212.
12. *Învățările lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, București, Editura Minerva, 1984, p. 8 (Partea I, cuvântul 1).
13. *Ibidem*, p. 9.
14. Platon, *Republieca*, București, Editura Teora, 1998, p. 385.
15. *Ibidem*, p. 387.