

Constantin Marin

---

SOCIETATEA CIVILĂ: între mit politic și pledoarie socială

**Constantin Marin**

# **SOCIETATEA CIVILĂ:**

**ÎNTRE MIT POLITIC ȘI  
PLEDOARIE SOCIALĂ**

**Editura Epigraf**

CZU 321:316.77

M 39

Recomandat spre editare de Catedra Politologie a  
Facultății de Relații Internaționale, Științe Politice și  
Administrative a Universității de Stat din Moldova

Editată cu sprijinul Fundației SOROS-Moldova.

Copyright © 2002: Editura EPIGRAF S.R.L. Drepturile rezervate.

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții Marin,  
Constantin

*Societatea civilă: între mit politic și pledoarie socială*: [studiu  
monografic] / Constantin Marin.- Ch.: Epigraf, 2002 (Combinatul Poligrafic). -  
182 p.

Bibliogr. pp. 167-181 (356 tt.)

ISBN 9975-903-42-8 Tiraj: 500 ex.

321:316.17

ISBN 9975-903-42-8

© *Constantin Marin*, 2002.

©Coperta: *G. Cornienco*, 2002.

# Cuprins

<b>Introducere</b> .....	6
<b>Capitolul I. SOCIETATEA CIVILĂ lato sensu</b> .....	11
1.1. Societatea civilă identică cu statul .....	13
1.2. Societatea civilă diferită de stat .....	35
Estimări .....	55
<b>Capitolul II. SOCIETATEA CIVILA stricto sensu</b> .....	57
2.1. Societatea civilă autonomă față de stat.....	60
2.2. Societatea civilă ca spațiu public .....	68
Estimări .....	76
<b>Capitolul III. DE LA TOTALITARISM SPRE DEMOCRAȚIE. DESCOPERIREA SOCIETĂȚII CIVILE.</b>	
<i>Cazul Republicii Moldova</i> .....	78
3.1. Societatea civilă în contextul istoric indigen .....	78
3.2. Modelul hexagonal de societate civilă .....	91
Estimări .....	114
<b>Capitolul IV. SPAȚIUL PUBLIC COMUNICAȚIONAL</b> .....	116
4.1. Comunicarea mediatică .....	120
4.2. Comunicarea instituțională.....	135
4.3. Comunicarea societală .....	151
Estimări .....	160
<b>Încheiere</b> .....	163
<b>Bibliografie</b> .....	167

## INTRODUCERE

Societatea civilă reprezintă expresia teoretică și practică pregnantă a pledoariei umanității spre punerea în valoare a cetățeanului în calitatea lui definitorie de autor al creației sociale. Din această perspectivă ea a constituit și constituie în lumea civilizată terenul multipleror și neconținutelor dezbateri teoretice, convergente și divergente.

Societatea civilă, fetișizată în repetate rânduri, contestată de nu mai puține ori, a cunoscut atât avânturi, cât și eclipsări spectaculoase de conceptualizare. Ea a avut și are părtași ardente (din această categorie face parte și autorul prezentei lucrări) care i-au evidențiat virtuțile, vitalitatea și viabilitatea. “Dacă oamenii de viitor, remarcă, pe bună dreptate, unul dintre ei, Salvador Giner, director al *Institute for Advansated Social Studies* din Marea Britanie, doresc să rămână cetățeni liberi, capabili de un grad decent de autonomie pentru a-și realiza afacerile, publice și private, ei vor trebui să continue să trăiască într-un univers care trebuie să fie, în sens fundamental, asemănător cu ceea ce-a fost reprezentat până astăzi de societatea civilă ” [Giner, 1996:323]. Alții, dimpotrivă, au tratat societatea civilă cu scepticism sau au fost adversarii ei intransigenți, prezicându-i decesul din motivul că ea reprezintă “un pericol constant de dezordine și de explozie” [Chatelet, Pisier, 1994:111].

În pofida interpretărilor contradictorii, ideea societății civile, lansată încă de gânditorii antici, a fost reeditată și dezvoltată în mod constant în conformitate cu realitățile sociale concret-istorice. Recrudescența problematicii respective s-a produs în epoca modernă, când, mai mult decât în perioadele precedente, au fost revendicate scoaterea efectivă a ființei umane din anonimul societal, articularea virtuților firești și a drepturilor naturale ale omului în condițiile instituționalizării vieții sociale.

Secolul al XX-lea, observă unii cercetători, a avut în lumea cu democrații mature nostalgia dreptului natural [Cf.: Șerban, 1996:42]. Ea a fost exteriorizată în tentativa temerară de a acorda în corpul social prioritate omului-cetățean, de a-l afirma ca zona cetățeanului în care el evoluează de la obiect la subiect social, de la persoană privată la una politică. Doctrina de-

spre societatea civilă, eclipsată în a doua jumătate a sec. al XIX-lea - primele decenii ale sec. al XX-lea, corespundea cât se poate de bine acestei stări de spirit. Actualizarea ei a confirmat că altceva mai bun în acest sens omenirea deocamdată nu a creat și, posibil, nici nu va crea.

Societatea civilă, marcând un grad anume de civilizare umană, inițial a fost identificată cu statul, mai apoi a fost distinsă de el. Ulterior ea a fost contrapusă statului, localizată fiind în spațiul public, ca în cele din urmă să se insiste asupra armonizării lor în calitate de vase comunicante sociale, interdependente. Evoluția conceptuală semnalată trebuie estimată nu doar și nu atât ca o rezultată a modificării perspectivelor sau opticii de abordare a societății civile, ci, mai ales, ca o consecință a dimensionării treptate a corpului social ca atare. Ea a derivat din acest proces, pe parcursul căruia s-a configurat în mod particular și gradual. Actualizarea periodică a societății civile ca doctrină și practică socială trebuie astfel concepută ca o condensare a efortului intelectual și a creației sociale dezvoltate în timp și spațiu.

La acest început de mileniu constatăm că zona de atractivitate a societății civile ca doctrină și practică socială s-a extins. Alături de țările cu democrații mature, ea a început să cuprindă și țările postcomuniste est-europene. Potrivit observației lui Vladimir Tismăneanu, societatea civilă în starea ei germinală a fost atestată aici încă în anii '70 ai secolului trecut. Politologul american, definind-o ca "un ansamblu de inițiative zonale, spontane, nonguvernamentale (deși nu neapărat antiguvernamentale), *pornite de jos*" [Tismăneanu, 1997:157], invocă, pentru a-și argumenta aserțiunea, o serie de acțiuni devenite relevante în condițiile statelor comuniste: KOR din Polonia, Charta 77 din Cehoslovacia, formele de activitate disidentă din Uniunea Sovietică, Inițiativa pentru pace și drepturile omului din RDG. Acestea, în opinia lui Tismăneanu, "pot fi considerate componente ale progresului societății civile" [ibidem].

Inițiativele remarcate, neîndoielnic semnificative, totuși, nu pot fi supraestimate. Ele, în opinia noastră, trebuie catalogate mai curând ca o pledoarie în țările din această parte a lumii în favoarea edificării societății civile. Neavând suportul politic, economic, juridic și cultural adecvat, aceste inițiative au purtat un caracter sporadic sau au fost, în viziunea scriitorului maghiar Mikloș Haraszi, unul dintre liderii Alianței Liberilor Democrați, "izolate". Societatea civilă în adevăratul sens al cuvântului, observă el, ca un "efort colectiv de a reduce pretențiile și prerogativele statului autoritarist", se produce în stadiile posttotalitare și postcomuniste [Cf.: Tismăneanu, 1997:159]. În această perioadă revirimentul interesului față de valorile societății civile a dobândit în țările

est-europene chiar un “fel de hegemonie epistemologică” [Voicu, 1992:112]. El a fost generat, pe de o parte, de reacția refractară față de regimurile totalitare care, dispersând țesutul societal, au vasalizat cu desăvârșire ființa umană, iar pe de alta - de tendința de integrare europeană a țărilor din regiune și de imperativul armonizării din această perspectivă a sistemelor de instituționalizare societală.

Societatea civilă, opună totalitarismului prin vocația de a promova supremația cetățeanului în deliberarea afacerilor publice și solidaritatea societală, se înscrie perfect printre valorile primordiale la care semnează țările postcomuniste în opțiunea lor spre democrație. În același timp, societatea civilă poate proba atașamentul țărilor față de idealurile societății deschise, și, pe această cale, a integrării europene, iar, într-o perspectivă mai largă, față de tendința generală de mondializare a lumii și chiar de constituire a unei puteri noi geopolitice- “imperiu societății civile” [Ro- senberg, 1994:135]. Acest „imperiu”, depășind hotarele unei construcții teoretice abstracte, se umple cu substanță concretă. Tendința consemnată a fost remarcată și de Forul reprezentanților societății civile din lumea întreagă (mai, 2000), desfășurat în ajunul Adunării Milenare a ONU. În cadrul lui viitorul omenirii în secolul al XXI-lea a fost tratat în contextul valorilor supreme ale societății civile mondiale: pacea, drepturile omului, dezvoltarea durabilă, eradicarea sărăciei, globalizarea și democratizarea [Cf.: Ahderom, 2000:9].

Declarația de independență (1991) și Constituția din 1994 au făcut oportună și reală valorizarea societății civile și pentru Republica Moldova. Euforia inițială a populației locale, tentate să creadă în trecerea grabnică de la totalitarism la democrație, a fost consumată. Pare că ea este substituită de înțelegerea că modernizarea socială necesită curaj, abnegație, perseverență și că substanța societății civile e o lucrare multidimensională, întinsă într-un cadru temporal semnificativ. Ralph Dahrendorf, referindu-se la țările postcomuniste est-europene, vorbește în acest sens de “cel puțin o generație” [Dahrendorf, 1993:93-94]. Presupunem că pentru Moldova acest termen se poate dovedi insuficient. Așa sau altfel, societatea civilă ar putea deveni (în lipsa unor turbulențe cu caracter recidiv, deja asistăm) un obiectiv al procesului de modernizare a vieții din Moldova în secolul în curs, o condiție indispensabilă pentru integrarea ei europeană.

Ansamblul considerentelor evidențiate, demonstrând imperativitatea generală a societății civile, justifică înscrierea problematicii ei pe agenda curentă a cercetărilor științifice de pe mapamond. În acest sens, științele politice din Republica Moldova nu trebuie și nu pot să facă excepție.

Prezența societății civile în vizorul investigațiilor științifice indigene este condiționată și de o oportunitate particulară.

Ea rezidă în descoperirea sau în conștientizarea aprofundată a conceptului propriu-zis de societate civilă. Oportunitatea în cauză este condiționată, în primul rând, de faptul că spațiul geoistoric al Republicii Moldova, în virtutea specificității itinerarului istoric parcurs, este lipsit de o tradiție pregnantă de valorizare a societății civile. În al doilea rând, problematica societății civile, ocolită discret în perioada totalitarismului atât de putere, cât și de savanți, este practic neexplorată de știința politică națională. În al treilea rând, urmează să ținem cont de tentativele nemotivate de a proiecta în regim liniar pe terenul autohton societatea civilă în paradigma spațiului public, instituționalizat în prezent în țările cu democrații mature. Practica de localizare exclusivă a societății civile în spațiul public, reflectând realități sociale diferite ca genă și substanță, se dovedește a fi nefuncțională sau puțin productivă în asemenea areal social, precum este cel din Republica Moldova. În consecință, manifestările societății civile în condițiile autohtone din ultimul deceniu s-au arătat a fi firave, vulnerabile, neefective și efemere. Ele denotă ambiguitate conceptuală și practică, fapt care riscă să degereze în reticență față de idealurile societății civile, iar edificarea acestora să intre în faza de stagnare.

Demersul nostru teoretic este axat pe ipoteza potrivit căreia societatea civilă în țările aflate în stadiul incipient de implementare a democrației poate obține o edificare durabilă, ireversibilă și efectivă doar în condițiile dimensionării ei polivalente în conformitate cu experiența istorică și cu filozofia politică liberală, în care societatea civilă constituie o tentativă convingătoare “de conciliere a libertății individuale și a necesității de cooperare a indivizilor în cadrul instituțiilor politice” [Rawls, 1993:38,68]

În evoluția sa de conceptualizare societatea civilă a fost examinată în două accepțiuni semantice care nu se exclud, ci se completează reciproc. Prima - *lato sensu*, caracteristică abordărilor clasice, a marcat corpul societal în integritatea lui ca ansamblu de indivizi și de relații multiple. Cea de-a doua accepțiune - *stricto sensu*, proprie interpretărilor moderne, a desemnat societatea civilă ca parte a țesutului societal general instituționalizat în spațiul public. Accepțiunile date se află în relație de continuitate, simultaneitate și succesivitate. Societatea civilă *stricto sensu* se întemeiază pe și derivă din societatea civilă *lato sensu*.

Ambele accepțiuni alimentează, în opinia noastră, realizarea unui demers teoretic de societate civilă care să fie adecvat atât esențelor ei istorice și contemporane, cât și condițiilor concret-istorice în care se poartă

derula edificarea ei în spațiul particular al Republicii Moldova ca parte a celui est-european posttotalitar.

**Din perspectiva accepțiunilor descrise, societatea civilă în spațiile posttotalitare urmează a fi concepută ca un macrosistem societal poli- dimensional deschis, în cadrul căruia funcționează și interacționează sisteme intrasocietale, fiecare fiind articulat în una dintre dimensiunile ei: politică, economică, socială, juridică, instituțională, culturală, comunicațională. În aceste coordonate circumscriem modelul hexagonal de edificare a societății civile, model conceput de noi ca o replică certă esențelor totalitarismului și ca o pledoarie în favoarea organizării democratice a vieții sociale.**

Proiectul de reorganizare societală prefigurat în acest model cumulează deopotrivă însemnele relevante ale societății civile *lato sensu* și *stricto sensu*, însemne care deja au dobândit validitate în practica țărilor cu democrații avansate. El consemnează de asemenea interpretarea societății civile drept corp social, în integritatea lui, în care statul este o construcție derivată de la ea, autonomă și armonios relaționată cu ea. Proiectul în cauză presupune o lucrare multidimensională cu implicații profunde de ordin politic, economic, social, juridic, instituțional, cultural și comunicațional. Acestea urmează a fi considerate valențe imanente ale societății civile, care coexistă în regim de reciprocitate și complementaritate, iar eliminarea sau deprecierea uneia dintre ele trebuie calificate ca un risc iminent pentru viabilitatea societății civile și ca o condiție de distorsionare a esenței ei.

Prezenta lucrare, fondată pe filierele abordărilor clasice și ale reconsiderărilor modeme occidentale, oferă în ansamblu un mod de înțelegere și de dimensionare a societății civile adecvat țărilor aflate în tranziție spre democrație. Autorul încearcă să reliefeze particularitățile acestui proces, avantajele și dezavantajele pe care i le oferă situația concret-istorică, creând pretexte informaționale și problematice pentru cei interesați în materie de implementare și de studiere a esenței și a valorilor societății civile.

*Autorul exprimă sincere mulțumiri Fundației SOROS Moldova pentru sprijinul acordat în procesul elaborării prezentului studiu.*

## Capitolul I

### SOCIETATEA CIVILĂ *lato sensu*

Omul presocial, existând în calitate de atom individual, a beneficiat din plin de libertate, independență și egalitate. El își era propriul legiuitor, executor și judecător. Această stare naturală, însă, potrivit datelor furnizate de știință, a alimentat nu doar virtuțile supreme ale lui. Ea a constituit de asemenea sursa vulnerabilității și a insecurității omului. Perpetuarea lui în timp, valorificarea efectivă a aspirațiilor firești și a calităților imanente, diminuarea propriilor vicii în numele binelui personal și al celui comun, în ultimă instanță, au dictat asocierea umană. Sociologul german A. Gehlen explica, într-o manieră poate cam dură, cauzele ei: “Omul e cel mai debil animal. El poate cel mai puțin să trăiască în propria situație biologică” [Cf.: De Marchi, Aldo, 1986:927]. În perspectiva acestor enunțuri înclinăm a crede că legile naturii au avut “un amestec” în istoria omenirii în decursul procesului ei de civilizare, chiar dacă atare aserțiune mai este considerată doar ipotetică [Toynbee, V.I, 1997:365].

Istoria civilizării umane probează concludent faptul că omul în esența sa este “un animal social”, iar viața lui socială constituie o “condiție indispensabilă” [ibidem, 1997:287] de evoluție a lui. Socializarea lui, *grosso modo*, s-a produs în trei trepte: *masă - comunitate - societate*. Masa, marcând gradul minim de intensitate a fuzionării indivizilor în “noi” și produ- cându-se accidental, s-a caracterizat prin atracție foarte slabă și volum nelimitat [Buzănescu, 1996:36]. Comunitatea și societatea, sau ca să utilizăm terminologia lansată în literatura de specialitate de Ferdinand Toen- nies - *Gemeinschaft* și *Gesellschaft*, au desemnat socializarea umană progresivă. Prima este caracterizată prin integrarea sporită a indivizilor în baza voinței sociale exprimată în concordie, obiceiuri și religie [Toen- nies, 1977: 80]. La această categorie pot fi atribuite ginta și tribul, considerate primele forme de organizare socială umană [Giddens, 1990:178].

Societatea ca formă superioară de socializare umană, în opinia filozofului german Georg Simmel, reprezintă “complexul indivizilor transformați în ființe sociale, materialul socialmente fasonat, așa cum se des

prinde el din întreaga lucrare a istoriei”. Transformarea în cauză, precizează el, este rezultanta acelei sume de relații, în virtutea căroră “din indivizi se naște tocmai societatea” [Simmel, 2000:15] și în care, remarcă Emile Durkheim, aceștia acționează altfel decât ar face-o fiind izolați [Durkheim, 1996]. Societatea, în altă aproximare teoretică, dar cu aceeași denotație semantică, este definită ca un “sistem de relații între ființele omenești, care sunt nu numai individualități, dar și animale sociale, în sensul că nici n-ar putea exista dacă n-ar fi în acest sistem de relații” [Toynbee, 1997:290]. Socializarea semnalată a generat încheierea istoriei umane asociale. Ea totodată a anunțat prefigurarea societății civile în accepția primară a acestei noțiuni - mod socializat de viață a oamenilor.

Inițial noțiunea de societate civilă *lato sensu* a marcat doar “*momentul civilizației*” [Theriault, 1985:85], generat de procesul complex de socializare. Teza dată consună cu aserțiunea sociologului italian Marcella Delle Donne, potrivit căreia “istoria oamenilor e istoria societății civile”, deși conștientizarea faptului în cauză a venit mai târziu: odată cu căderea lumii antice, substituirea viziunilor teocratice și jusnaturaliste despre societate prin cele contractualiste, precum și prin doctrinele cu privire la stat și drepturile sociale [Donne, 1981:9,101]. Rămânând pe aceeași filieră, am afirma că societatea civilă *lato sensu* e proprie tuturor comunităților umane civilizate, independent de timpul și locul existenței lor. Observația în cauză este oportună, deoarece pe această cale deslușim temeiurile din care logic urmează să deducem denotația noțiunii de societate civilă, substanța căreia a evoluat gradual de la cele mai extinse până la cele mai restrânse arealuri semantice.

Concepția despre societatea civilă, potrivit observațiilor cercetătorului canadian Joseph Yvon Theriault, a apărut ca o tentativă laică de explicare a coerenței sociale, geneza acesteia pendulând inițial între divinitate și realitatea naturală [Theriault, 1985:18,85]. Însăși expresia de *societate civilă* (în latină - *societas civilis*, engleză - *civil society*, germană - *Bürgerliche Gesellschaft*, franceză - *société civile*, italiană - *società civile* etc.) e traducerea grecescului *politike koinonia* - termen utilizat de Aristotel în *Politica* pentru desemnarea comunității superioare care desăvârșește ordonarea ierarhizată a comunităților naturale în scopul asigurării nu doar a unei simple vieți domestice, ci a unei vieți bune. Cicero, folosind expresia *societas civilis*, a desemnat în asemenea mod *res publica*, comunitatea organizată politic și juridic. În latină *civitas* semnifică oraș, adică grup politic organizat în *societatea* de indivizi pe care-i reunește, orașul și societatea fiind niște realități identice [Cf: Benveniste, 1969:364].

Observăm, deci, că deja din antichitate societatea civilă *lato sensu* adaugă la valența primară - moment al civilizației - semnificații noi, fapt care, în cele din urmă, a denotat proteismul substanței ei. Ea nu mai e abordată ca “moment al civilizației”, ci devine, într-o primă aproximare, asocierea umană a cărei vocație centrală rezidă în articularea virtuților naturale ale individului în noua lui stare - socială. În optica lui Im.Kant, virtuțile date, luând forma libertății civile, a egalității civile și a independenței civile, au devenit atribuțiile “indisociabile” al *Qsocietas civilis* [Kant, 1993:196]. Deși de-a lungul istoriei civilizării umane nu a avut și nu are încă (poate nu va avea niciodată?) împlinire deplină, dezideratul în cauză a determinat de la bun început pilonul sau (și) matricele societății civile ca doctrină și practică socială.

Societatea civilă *lato sensu* a fost tratată pe două filiere: prima demonstra identitatea ei cu statul, a doua pune în evidență diferențele ei în raport cu instituția statală. Ambele abordări, având un caracter diacronic/ sincron, nu se exclud, ci derivă una din alta, atestând un anumit grad de dezvoltare societală atât în plan conceptual, cât și în cel practic.

### 1.1. Societatea civilă identică cu statul

Debutul conceptualizării societății civile a fost marcat de valorificarea ei pe filiera filozofică prin relevarea și argumentarea identității societății civile și a statului. Congruența respectivă și-a găsit expresie concentrată în Enciclopedia lui D'Alembert și Diderot. Statul era tălmăcit ca “o societate civilă prin care o mulțime de oameni sunt uniți împreună sub dependențele unui suveran”. La rândul ei, societatea civilă era definită drept “corpul politic pe care oamenii aceleiași națiuni, aceluiși stat îl formează împreună și legăturile politice care îi atașează pe unii față de alții” [Cfi: Benveniste, 1969:17]. Abordarea în cauză, proprie, în fond, unei perioade întinse de timp - din antichitate până în sec. al XVIII-lea - relevă îndubitabil viziunea etică asupra societății civile. Ea, însă, n-a fost unifonnă. Pe de o parte, societatea civilă una cu statul era tratată ca o continuare firească a naturii (Aristotel), iar, pe de alta - ca o construcție artificială, diferită de starea naturală a omului, înzestrată cu o multitudine de nuanțe remarcabile (Hobbes, Locke, Rousseau etc.). Aceste particularități vedeau proteismul societății civile ca doctrină și practică socială. Caracteristicile societății civile etice sunt relevante în multe privințe și în zilele noastre. În ceea ce urmează vom încerca să le punem în lumină.

### ***Aristotel sau substanța naturală a societății civile.***

Aproximările teoretice asupra societății civile, aparținând filozofilor eleni, au fost alimentate preponderent de dreptul natural sau jusnaturalism. Acesta, considerat etern și imuabil, desemna, în formula rezumativă, propusă de către juristul Hugo Grotius (1583-1645), totalitatea “principiilor pe care rațiunea le dictează pentru satisfacerea înclinării naturale a omului pentru o viață socială” [Cf.: Șerban, 1996:47]. Proiectată pe această filieră, societatea civilă a fost concepută de primii ei comentatori *lato sensu* ca o prelungire a stării firești a omului, ca o necesitate imanentă și ca o condiție obiectivă de existență a ființei umane. “Omul care nu poate să trăiască în comunitate (...) e monstru sau zeu”, remarca în context Aristotel, autorul celei mai extinse oferte conceptuale antice asupra societății civile [Aristotel, 1996: 14]. Concepția sa asupra societății civile Aristotel a dezvoltat-o, în temei, în lucrarea sa fundamentală *Politica*. Considerentele respective într-o manieră sau alta au fost tratate și în celelalte lucrări ale sale - *Economia și Etica*.

Cugetările lui Aristotel asupra societății civile au avut drept punct de reper viziunea lui Platon care, în dialogurile politice, s-a arătat adeptul comparării societății civile cu corpul uman. Astfel, el considera că societatea civilă are *cap* (guvernanta), *inimă* (gardienii și protectorii orașului), *burtă* (producătorii, agricultorii, comercianții) [Cf.: Rouvier, 1995:30]. Reminiscențele acestei viziuni se resimt și la Aristotel, când acesta, reiterând conformitatea societății civile cu natura, pune în evidență preexistența corpului social în elementele sale constituante, cum e familia, satul.

Aristotel, ca și Platon, a considerat că societatea civilă nu a fost o creație umană, aceasta existând în același timp cu omul și fiind inerentă omului. După Aristotel, societatea civilă se constituie nu contra naturii, ci ca ultimul ei scop. Filozofii antici au rămas în terenul dreptului natural și atunci când au remarcat că în societatea civilă, precum în natură, există o anumită ordine. Mai mulți cercetători, relevând parametrii conceptuali semnalati, i-au catalogat pe ambii filozofi ca promotori de excepție și chiar exclusivi ai viziunii jusnaturaliste asupra proceselor sociale [Raynaud, Rials, 1996:225; Colas, 1992:50; Lavroff, 1993:55]. Raliindu-ne, în fond, la această concluzie, remarcăm totodată că Aristotel, relevând esențele societății civile, a constatat și efectele conotative ale factorului social asupra genealogiei ei. Motivul ar consta în faptul că Aristotel s-a inspirat nu din Sparta ierarhizată rigid, precum a făcut-o Platon, ci din Atena democratică. Aceasta de la urmă, ca și Roma Antică, deși păstra o serie de însemne ale timpurilor oligarhice, a probat în măsura cea mai mare principiile democratice de organizare a vieții sociale. Între acestea se înscriau

promovarea ideii de cetățean, adoptarea deciziilor cu participarea cetățenilor, organizarea spațiului social etc. [Tenzer, 1991:7,11]. Realitățile menționate au influențat sistemul teoretic aristotelian despre societatea civilă, care apare în scrierile lui nu doar ca o construcție naturală, ci și ca una care dispune de valențe de ordin social.

Chintesența viziunii aristoteliene asupra societății civile este concentrată în registrul terminologic utilizat de către filozof. În fruntea lui se află noțiunea *depolitike koinonia* - expresia grecească trecută ulterior în latină *casocietas civilis* [Cf.: idem, 1998:333], iar mai târziu și în celelalte limbi, expresie prin care Aristotel a desemnat “asociațiunea politică” [Aristotel, 1996:13] a oamenilor. *Politike koinonia* va fi pusă în raport de sinonimie cu o altă noțiune - cea de *polis* [detalii vezi: Toynbee, 1997:20-25], în special, cel grecesc în care a fost circumscrisă societatea civilă aristoteliană și în care filozoful elen a întrezărit “cea mai desăvârșită formă de organizare socială”. Conferindu-i sensul de socializare umană, Aristotel a interpretat *politike koinonia* alias *polis*-ul ca realitate, care semnifică o comunitate superioară de desăvârșire a ordonării ierarhizate a comunităților naturale (de bărbați și femei, de stăpâni și sclavi).

Fundamentul societății civile, potrivit concepției lui Aristotel, este constituit, întâi de toate, de familie. În același timp, comunitatea socială se distinge de familie, ultima semnificând sfera privată sau domestică, sferă posterioară societății. “Din natură statul este anterior familiei și fiecăruia dintre noi, căci corpul trebuie să existe mai înainte de organe”, remarca filozoful [Aristotel, 1996:6]. Ulterior, primatul societății în abordarea lui Aristotel va fi pus sub semnul îndoielii și chiar contestat în secolele următoare, subiectul dat căpătând cele mai diferite interpretări.

Un alt pilon al societății civile, în viziunea lui Aristotel, este proprietatea. În context el sublinia că buna gestionare a *oikos* (casei, economiei) trebuie să servească drept model pentru dirijarea afacerilor publice.

Societatea civilă aristoteliană are la temelie familia și proprietatea și constă din asociații care reprezintă fragmente sociale. Asociațiile în cauză se caracterizează prin diversitate și varietate. “Statul este prin natura sa ceva multiplu”, constata Aristotel și în continuare adăuga: “un stat nu se formează din cetățeni asemănători” [Aristotel, 1996:4]. Multiplicitatea respectivă este, însă, de natură convergentă, adică ea e orientată spre fortificarea poli- sului-stat. “Ocrotirea regimului, nota Aristotel, cere ca toate fragmentele statului să revendice existența și durabilitatea lui” [ibidem, 1996:23].

Animatorul asociațiilor și, prin urmare, al societății civile, în opinia lui Aristotel, este omul în calitate sa de *zoon politicon* (animal politic) [*Politicon* în greacă semnifică, în particular, noțiunea de social, iar *zoon*

*politicon* fixează vocația socială a omului, sociabilitatea și capacitatea lui de a fi membru al societății [Cf.: Șerban, 1996:242; Colas, 1992:38; Rou- vier, 1995:39]. Prin *zoon politicon* Aristotel nu vroia să spună, că toți oamenii erau politicieni sau că făceau politică, ci, explică Hannah Arendt, el a desemnat astfel apartenența la *polis* ca formă de organizare umană și de posibilitate de a se bucura de avantajele oferite de acesta [Cf.: Arendt, 1995:55-57]. Vocația socială a omului este, însă, insuficientă pentru a-l transforma în actor al societății civile. Evoluarea lui în atare ipostază se produce, afirma Aristotel, doar în condițiile statuării acestuia ca cetățean, în același timp calitatea omului de a fi cetățean este examinată de către Aristotel ca un factor inerent al constituirii societății civile.

Cetățeanul, în viziunea lui Aristotel, reunește deopotrivă “știința și forța ascultării și guvernării” [Aristotel, 1996:80]. La calitatea în cauză filozoful elen a revenit în repetate rânduri. Astfel, el menționa că cetățean este “individul care poate avea în adunarea publică și la tribunal vot deliberativ”, este “aceia care ia parte la puterile publice”, este “insul care participă la autoritatea și (respectiv) la supunerea publică” [ibidem, 1996: 74, 83,99]. Sclavul, neavând virtutea de a participa la exercitarea autorității publice, nu este cetățean, și, prin urmare, nici actor al societății civile.

Societatea civilă aristoteliană, reprezentând astfel “o colectivitate de cetățeni”, se distinge expres de alte asociații umane, cum ar fi, de exemplu, familia. Scopul acesteia e viața în comun, iar membrii ei se divid în stăpân (capul familiei) și supuși. Singurul scop al societății civile, după Aristotel, îl constituie “virtutea și fericirea indivizilor, iar nu viața în comun” [ibidem, 1996:13], iar membrii ei - cetățenii - sunt de la natură egali și liberi [ibidem, 1996:21]. Reciprocitatea de egalitate și libertate, precum și “inteligenta și voința fermă” ca arme firești ale omului, comportă, în același timp, riscul “de a fi întrebuițate în scopuri contrare” [ibidem, 1996:7]. Pentru a evita situațiile de acest gen și, deci, a salva asociația politică a oamenilor, Aristotel indica oportunitatea implicării tuturor cetățenilor în afacerile publice.

Filozoful elen a tratat contribuțiile sociale ale omului pe două filiere. Prima a vizat participarea cetățenilor în conducerea polisului. Spre deosebire de Platon, care se mărginise să spună că raportul dintre guvernați și guvernanți trebuie să fie același ca și “al urzelii cu bătătura, făcute amândouă din alt fel de lână” [ibidem, 1996:44]. Aristotel a dezvoltat o viziune mult mai complexă care are suficiente motive pentru valabilitate și actualizare continuă.

“Afacerile administrative, nota el, în comun se împlinesc mai repede și mai bine” [ibidem, 1996:57], iar cu altă ocazie menționa: “fie pute

rea un avantaj sau o povară - (...) toți cetățenii să ia parte la ea” [ibidem, 1996:32]. Pledoaria dată a avut la temelie considerentul că purtătorul suveranității în stat nu e un singur om sau doar cei cu avere. Aristotel a fost tentat să creadă că suveranitatea aparține tuturor cetățenilor, inclusiv mulțimii sărace. “Un stat în care sunt atâția săraci înlăturați de la onorurile publice numără în mod necesar în sânul său tot atâția dușmani”, arăta filozoful, argumentându-și opțiunea de a le delega dreptul de a “delibera cu privire la afacerile publice” [ibidem, 1996:93]. Conștient că toți cetățenii nu pot exercita puterea concomitent, Aristotel indica oportunitatea ca “oricum să treacă toți pe la putere, fie pentru un an, fie pentru o altă perioadă sau după un alt sistem”, căci numai “în modul acesta are loc (orânduirea), că toți guvernează” [ibidem, 1996:31-32].

Cea de-a doua filieră de tratare a contribuțiilor sociale ale cetățeanului a constituit-o modul de exercitare a justiției. Societatea civilă aristoteliană a fost marcată de “*dike*”, adică de justiție. Aceasta a fost interpretată de filozoful elen în calitate de “utilitate generală”. “Dreptatea este o virtute socială, releva în context Aristotel, căci dreptul nu este decât ordinea comunității politice” [ibidem, 1996:96]. În felul acesta el a prefigurat dimensiunea juridică a societății civile - moment asupra căroră vor insista cercetătorii de mai târziu, și a pledat pentru dreptul cetățenilor “de a judeca” [ibidem, 1996:93].

### ***Societatea civilă leviathanică.***

Doctrina lui Thomas Hobbes (1588-1679) despre societatea civilă a argumentat pentru prima dată în istoria modernă substanța politică a procesului de instituționalizare socială. Ea s-a aflat la confluența câtorva concepte, deopotrivă de relevante. Primul vedește că filozoful englez și-a îndreptat privirea nu spre individul particular (cum o vor face mulți dintre succesorii săi), spre libertatea acestuia, ci spre societatea civilă în ansamblu. Cel de-al doilea concept atestă caracterul istoric al societății civile ca rezultat al desprinderii ființei umane de la starea sa naturală. Conceptul al treilea arată caracterul artificial, deci, și politic al societății civile. Această idee a lui Hobbes l-a deosebit de exponenții viziunilor jusnaturaliste sau teocratice, valabile în antichitate și Evul Mediu. În sfârșit, cel de-al patrulea concept sugerează identitatea dintre societatea civilă și stat. Inițial, Hobbes a dezvoltat aceste teze într-o formulă succintă (tratatul *Cetățeanul sau bazele politicii*, scris în latină în anul 1642), iar mai târziu - într-o manieră desfășurată (*Leviathan. Tratat despre Materia, Forma și Puterea Republicii ecleziastice și civile*, apărut în engleză în 1651).

Orice om, în viziunea lui Hobbes, cumulează dreptul natural (*jus naturale*), adică “libertatea (...) de a folosi la discreția sa propriile forțe

pentru conservarea firii sale, adică a vieții sale, și, prin urmare, libertatea de a face totul, ce, potrivit rațiunii lui, corespunde cel mai bine pentru aceasta” [Hobbes, 1971 :cap. XIV]. Din acest drept derivă legile naturale (*lex naturalis*) - precepte care stabilesc regulile comportamentale pentru perpetuarea firii umane în condiții de pace. Ele sunt “invariabile și veșnice” [ibidem, 1971: cap. XV]. Hobbes enumera în context nouăsprezece legi naturale. Prima, calificată de filozoful englez ca fundamentală, stipulează că omul ca purtător al libertății, egalității și echității trebuie să trăiască în pace și totodată să se apere prin toate mijloacele posibile. Cea de-a doua lege a naturii prescrie că fiecare om trebuie să-și trateze aproapele așa precum ar dori el să fie tratat (aici Hobbes face uz de formula evanghelică: *quod tibi fieri nori vis, alteri ne faceris*) [ibidem, 1971 :cap. XIV]. Alte legi naturale vizează echitatea, recunoștința, complezența, iertarea reciprocă etc. Ele sunt orientate, de asemenea, spre curmarea orgoliului, aroganței, precum și spre promovarea echidistanței, utilizării egale a bunurilor comune. Legile naturale în expunerea hobbesiană arată că nimeni nu poate fi judecător al propriei cauze sau al unei cauze în care este parte interesată [ibidem, 1971: cap. XV].

Legile naturale ca atare, afirmă Hobbes, sunt insuficiente pentru a menține pacea. Acest obiectiv poate fi atins doar atunci când ele sunt puse în aplicare în mod judicios. Exercitarea lor în starea naturală, însă, e problematică din mai multe considerente. Pe de o parte, arată Hobbes, omul presocial, e lup pentru semenii săi (*homo homini lupus*), trăind într-o lume în care toți luptă împotriva tuturor (*bellum omnium contra omnes*) [Hobbes, 1982]. În aceeași ordine de idei, el scrie: “Omul are o limbă care este, la drept vorbind, o trompetă de răzvrătire și o ațătoare de război” [idem, 1982: cap.V, art.5]. Fiecare umană, fiind malefică, constituie un obstacol în calea eficienței legilor naturale. Pe de altă parte, notează Hobbes, realizarea legilor în cauză este periclitată de însăși starea naturală, calificată de filozof ca una “a războiului, unde ei (oamenii - C.M.) sunt înarmați natural unul contra altora” [ibidem, 1982: cap.V, art.2].

Transformarea omului în ființă morală, adică conformarea lui legilor naturale, înseamnă în optica hobbesiană, depășirea stării lui naturale. Ființele umane, afirmă el în dezacord cu Aristotel, se deosebesc de albine și furnici, considerate de filozoful antic drept creaturi sociale. Asocierea oamenilor pe potrivă regulilor de conviețuire a acestor vietăți e imposibilă din mai multe motive. Hobbes invocă în context competitivitatea umană care comportă invidia, iar, în ultimă instanță, războiul; dorința omului de a se evidenția și de a se plasa deasupra altora; capacitatea lui de a observa lacunele reale sau presupuse în gestionarea afacerilor comune, calitate

absență la vietățile amintite etc. În virtutea acestor circumstanțe, Hobbes concluzionează: acordul vietăților de a trăi în pace este determinat de natura lor, iar acordul oamenilor - de contractul artificial. Acesta ca să fie durabil trebuie să fie luminat de “puterea comună, care ar ține oamenii în frică și care ar ghida acțiunile lor spre binele comun” [Hobbes, 1971: cap. XVII]. În această perspectivă Hobbes dezvoltă ideea despre desprinderea omului de starea lui naturală, renunțarea ființelor umane, în baza înțelegerii reciproce, la dreptul lor natural și instituirea societății civile (în sensul larg al noțiunii) care ar însuma, reglementa și tutela natura umană desfrânată întru instaurarea păcii civile. Prin apelul la pace și depășirea stării naturale Hobbes a precedat imperativul lui Kant: “Trebuie să ieșim din starea naturală!” [Kant, 1994, Contre Hobbes]. Această virtute a societății civile hobbesiene e interpretată de mai mulți cercetători ca una dintre cele mai relevante trăsături ale doctrinei filozofului și drept una dintre cele mai importante contribuții la dezvoltarea teoriei moderne despre societatea civilă [Theriault, 1985:20].

Asocierea umană în societatea civilă, considera Hobbes, este condiționată, deci, de “frica reciprocă a oamenilor”, înțeleasă de filozof ca “orice previziune a răului viitor” [Hobbes, 1982: cap.I, art.2]. Neîncrederea, suspiciunea, prudența, capabile să evite pericolele reale sau eventuale, opinează Hobbes, pun “începuturile societății civile” [ibidem].

Trecerea omului de la existența naturală la cea socială este interpretată de Hobbes ca un act artificial la baza căruia el pune contractul mutual dintre oameni [ibidem, 1971 :cap. XIV]. El poate fi consensual sau impus (prin război, de exemplu). Contractul consfințește evoluția multitudinii de voințe, dispersate în starea naturală, cu drepturi și avere în posesie, care *guvernează* în “popor” ca multitudine *guvernată*. “Concordia obținută în asemenea mod, scrie Hobbes, se numește stat sau societate civilă (*societas civilis*), precum și *persoană civilă* (persona civilis)” [ibidem 1982: cap.V, art.9]. Astfel el reeditează ideea enunțată anterior, în 1640, în *Elements of law*: “Această uniune (de oameni - C.M) realizată e ceea ce se numește în zilele noastre corp politic sau societate civilă. Grecii o numeau polis, adică oraș” [Cf.: Rangeon,1986:13].

Aserțiunile prezentate ne permit să evidențiem aici câteva aspecte semnificative ale doctrinei lui Hobbes privind societatea civilă.

Primul presupune că societatea civilă nu este o continuare directă a stării naturale a omului (idee promovată de Aristotel), ci reprezintă un act de factură istorică și artificială. Însăși constituirea societății civile e creația oamenilor, e rezultatul voinței lor, prin urmare, e un act politic. Desprinderea societății civile de starea naturală este fixată de Hobbes prin

utilizarea noțiunii de *persoană civilă*, prin care el marchează starea socială a omului.

Al doilea aspect vizează identitatea dintre societatea civilă și stat sau, mai exact, inseparabilitatea acestor construcții sociale. Autorii doctrinelor ulterioare se vor detașa de această interpretare, stabilind hotare distincte, deși penetrabile, între stat și societatea civilă. Deceționat de firea războinică a omului, Hobbes va rezerva rolul decisiv în evoluția socială societății civile/ statului în totalitate, care, în opinia filozofului, devine adevăratul purtător al libertății. “Dacă pe porțile sau turnurile oricărui stat, precizează Hobbes, vom scrie cu cele mai mari litere cuvântul “libertate”, aceasta nu va însemna libertatea fiecărui cetățean, dar libertatea statului” [Hobbes, 1982:cap.X, art.8].

Constituirea societății civile, consideră Hobbes, reprezintă acordul indivizilor de a subordona voințele lor particulare unei “voințe unice” [ibidem, 1982: cap.V, art.6]. Aceasta poate fi întruchipată fie într-o singură persoană (și această opțiune a fost cea mai agreată de filozof), fie într-o adunare desemnată de membrii asocierii umane. Această teză- cheie a ansamblului său conceptual filozoful o explică astfel: “Nici un cetățean oarecare, nici toți cetățenii împreună, cu excepția celui, voința căruia reprezintă voința tuturor, nu poate fi considerat stat. Prin urmare, *statul (civitas)*, dacă e să-i dăm definiția, e *personalitatea unică, voința* căreia în baza contractului multor oameni trebuie considerată *voința* tuturor, astfel încât ea să aibă posibilitatea să utilizeze forțele și capacitățile fiecăruia pentru apărarea păcii comune” [ibidem, art.9]. Statul, zice cu altă ocazie Hobbes, trebuie să aibă “un singur cap” (idee pe care el a întruchipat-o în *Leviathan*).

Filozoful englez, elaborând propria viziune asupra societății civile, a invocat figura monstrului biblic Leviathan. Chipul acestuia a constituit (probabil, chiar la sugestia lui Hobbes) motivul central al vinietei inserate în ediția de debut a Tratatului său despre materia, forma și puterea republicii ecleziastice și civile. Corpul gigantic al lui Leviathan cuprinde imaginile unei multitudini de fețe umane (puțin expresive, de altfel), ceea ce vrea să semnifice supunerea absolută a oamenilor legilor civile ce urmau să revitalizeze *jus naturale* în societatea civilă. În mâna dreaptă Leviathan ține spada ca simbol al puterii laice, iar în stânga - o cârjă episcopală ca expresie a puterii spirituale. Leviathan, în pofida unor conotații biblice, a fost conceput de Hobbes ca o creatură artificială, denumită de filozof “Republică, sau Stat (*Commonwealth or State*) (<*civitas* în latină)”, menită să ocrotească omul natural [Hobbes, 1971].

Leviathan, ca expresie a voinței unice, a fost înzestrat de către Hobbes cu puterea absolută întru menținerea păcii, ordinii și securității în societatea civilă. El este intangibil și superior oricărui cetățean, iar voința lui este obligatorie pentru acesta. Alte calități ale societății civile leviathane pot fi deduse din pericolele cu care se poate confrunta aceasta. Problematicii date filozoful englez îi rezervă un capitol întreg, al XH-lea, al tratatului său despre cetățean. Astfel, el consideră că dreptul “fiecărui om” de a judeca despre bine și rău, valabil în starea naturală, aduce doar prejudicii societății, în special, subminează unitatea ei. Motivul invocat l-a îndemnat pe Hobbes să priveze membrii societății de acest drept și să-l atribuie în exclusivitate statului. Dăunătoare pentru societate în viziunea lui Hobbes, este și presupunerea că omul, supunându-se unui stăpân (Leviathan), ar putea săvârși un păcat, altfel zis, filozoful excludea din start deciziile sau acțiunile neonestе sau inechitabile ale statului. Societatea civilă poate suferi și atunci, când se admite posibilitatea deucidere a monarhului (Hobbes prin această prescripție își arată dezacordul cu lupta antiregalistă și execuția regelui Carol I, în urma căreia în Anglia (1649-1653) a fost instituită republica (*commonwealth*). Filozoful consideră păgubitoare pentru societatea civilă și alte păreri. Așa, de exemplu, el respinge opinia potrivit căreia persoana civilă care este statul ar trebui să se supună, la fel ca și cetățenii, legilor civile. El a pledat pentru scoaterea puterii supreme de sub incidența lor. Hobbes s-a opus de asemenea divizării puterii supreme.

Pericolele formulate de Hobbes sugerează opțiunea filozofului pentru instaurarea a ceea ce a denumit el însuși “jug civil” [Hobbes, 1982: cap.XII, art.7]. Acesta a fost interpretat ca argument în favoarea înfrângerii rii malefice a omului și, totodată, a întronării “păcii și siguranței” - cel mai mare avantaj al societății civile [ibidem, 1982: cap.X, art.2]. De fapt, încorsetarea rigidă a omului în țesutul social în formula lui Hobbes însemnează un atentat la esențele firești ale ființei umane, la aspirațiile lui spre libertate. Iată de ce astăzi aceste considerente pot fi cu greu acceptate.

Punerea în valoare a societății civile/statului în detrimentul cetățeanului ca opțiune hobbesiană se resimte și în tratarea diferitelor forme ale statului - aristocrația, monarhia și democrația. Filozoful și-a exprimat discret simpatia pentru monarhie, arătând că între aceasta și democrație lipsesc diferențele, iar avantajele aparțin, neîndoielnic, monarhiei. Și aceasta în pofida faptului că el recunoștea: “fiecare particular e autorul a tot ce face suveranul”. Prin justificarea monarhiei și etalarea priorităților ei pretinse filozoful englez a plătit tribut timpurilor tulburi în care a trăit, deve

nind în această privință actualmente poate anacronic. Unul dintre comentatorii lui Hobbes, profesorul francez Dmitrii Georges Lavroff, observa în acest context, că nici o monarhie care a existat vreodată nu a atins puterea suveranului descris de filozoful englez. Peotriva aspirațiilor lui Hobbes au fost doar regimurile nazist și comunist din sec. al XX-lea [Cfi: Lavroff, 1993:187]. Leviathan astfel poate fi interpretat drept simbol al puterii absolute absorbante în societatea civilă/stat.

Societatea civilă leviathanică reprezintă, așadar, o construcție socială instituită, în care oamenii, prin acordul lor, se subordonează “dominației unui om sau adunării de oameni investiți cu puterea supremă”. Statul care rezultă din asemenea organizare este caracterizat de Hobbes ca “politic (civil)”. El, spre deosebire de statele patriarhale sau despotice în care cetățenii sunt asociați fără accepția lor, ci prin vrerea stăpânitorului, este fondat cu consimțământul benevol al oamenilor [Hobbes, 1982: cap.V, art. 12].

Dezvăluindu-și teoria despre societatea civilă, Hobbes a preferat expresia “statul unui oraș”. În *Cetățeanul* el a explicat acest fapt astfel: “Eu mă servesc de exemplul unui oraș, căci ele (orașele - C.M.) s-au format primele atunci când oamenii au părăsit starea lor naturală”. Și în continuare: “Statul unui oraș (...) va servi pe toate alte forme de guvernământ și de societăți civile” [ibidem, 1982: cap.V, art. 11]. Deloc întâmplător, deci, e faptul că figura leviathanică din vinieta la care am făcut deja referință domină o cetate simbolică.

Viața oamenilor reuniți în corpul politic cade sub incidența legilor civile care, în opinia lui Hobbes, constituie emanarea voinței unice a puterii supreme (având întru chipare în persoană sau adunare) și care prescrie comportamentul cetățeanului în viitor [idem, 1982: cap.XIV, art.2]. “în afara statului fiecare dispune de dreptul la toate, scrie Hobbes, dar el nu se poate folosi de nimic, în stat, însă, fiecare beneficiază liniștit de dreptul limitat” [ibidem, cap.X, art. 1]. Această temă el o desfășoară în *Leviathan*. “Dreptul civil, notează Hobbes, reprezintă pentru fiecare supus acele reguli pe care oral, în scris sau prin alte semne clare ale voinței sale statul le prescrie, pentru ca el (supusul - C.M.) să le folosească delimitând ce este corect și ce este incorect, adică pentru a deosebi ceea ce consună cu regula și ceea ce e în disonanță cu ea” [Hobbes, 1971 :cap. XXVI]. Legile civile nu pot să contravină celor naturale, ci vor fi ajustate acestora, remarca Hobbes. În felul acesta filozoful aborda articularea dreptului natural în condițiile societății civile. Respectarea legilor civile era concepută de către el ca o condiție de libertate a omului. “Cetățeanul liber, scria Hobbes, servește numai statului, robul - încă și concetățeanului” [ibidem, 1982: cap.IX, art.9].

Societatea civilă, menționa Hobbes, reprezintă indiciul dezvoltării proprietății. Deși acest subiect este valorificat de el într-o măsură mai mică spre deosebire, să zicem, de Locke sau, mai ales, de Smith, oricum observațiile lui sunt relevante. Dreptul natural *jus omnium in omnes* nu este în starea naturală un drept de proprietate. “Înainte de stabilirea societății civile, explică Hobbes, *toate lucrurile aparțin tuturor* și nimeni nu poate spune că un lucru e al *lui* pe care altcineva nu ar putea să și-l atribuie cu același drept (căci acolo unde totul e comun, nu e nimic propriu), prin urmare, proprietatea asupra lucrurilor a început atunci când societățile civile au fost stabilite” [ibidem, 1982: cap. XVII, art. I]. Gândul dat el îl dezvoltă în *Leviathan* și în alt context: “Acolo unde nu e stat, acolo nu e semn de proprietate” [ibidem, 1971: cap. XV], căci “puterii supreme îi revine prerogativa de a stabili regulile care indică fiecărui om de care bunuri el se poate folosi și ce acțiuni el poate întreprinde pentru a nu fi molestată de careva din concetățenii săi” [cap. XVIII]. Hobbes, corelând societatea civilă și proprietatea, rămâne și la acest capitol apologetul puterii supreme. În *Cetățeanul* el precizează că individul particular nu poate deține în mod absolut proprietatea asupra vreunui lucru. Altfel zis, dreptul de proprietate care ar exclude atât dreptul altor cetățeni de a dispune de anumite bunuri, cât și cel al statului, este considerat greșit. Hobbes își argumentează astfel opinia: oricine care are deasupra sa stăpânul (iar statul e conceput din start în această ipostază în raport cu membrii săi) nu poate beneficia de dreptul absolut, inclusiv asupra proprietății. A admite contrariul, considera Hobbes, înseamnă a pune în pericol existența societății civile. Punctul acesta de vedere va fi abandonat de succesorii săi care vor lua în dezbatere societatea civilă pe filiera economică.

Thomas Hobbes, prin societatea civilă leviathanică, a adăugat valențe noi interpretării (în sensul larg) fenomenului de trecere a omului de la starea naturală la cea socială. El a optat pentru o matrice socială în care cetățeanul să aibă statutul de supus, de vasal al societății/ statului, ghidat de voința unică a Leviathanului alias monarhului. În felul acesta, societatea civilă hobbesiană se distinge prin calități politice relevante. Interpretarea dată, în pofida curențelor semnalate, a stimulat elaborările ulterioare în care societatea civilă a început să fie tratată nu numai prin prisma statului, dar și a cetățeanului. Viziunea lui Hobbes prin argumentarea substanței politice a societății civile este valoroasă și pentru realitățile din Moldova, țară aflată în tranziție de la totalitarism spre democrație.

### ***Societatea homo faber a lui Locke.***

Doctrina filozofului englez John Locke (1632-1704) despre societatea civilă, deși este menținută în unele coordonate ale ansamblului conceptual hobbesian (desprinderea procesului de instituționalizare socială de starea naturală a omului, identificarea societății civile și a celei politice), relevă totodată o detașare certă de valorile societății civile leviathane. Locke, spre deosebire de Hobbes, a insistat asupra fructificării potențialului creator al omului (*homo faber*), în care scop a subordonat arsenalul social instituționalizat. Aceste valențe, precum și aspirațiile lui antiabsolutiste marchează sistemul lui conceptual despre societatea civilă, expus în eseu secund al operei sale fundamentale *Two Treatises of Government. In the Former the False Principles and Foundation of sir Robert Filmer and his Followers are Detected and Overthrown, The Letter is an Essay concerning the True Original, Extent and End of Civil Government* (Două tratate despre guvernare. În primul principiile false ale dr. Robert Filmer și ale urmașilor lui sunt descoperite și înfrânte; al doilea e experiența despre originea adevărată, sfera de acțiune și scopurile guvernării civile) (1690).

Punctul de reper al lui Locke în elaborarea propriei viziuni asupra constituirii și funcționării societății civile îl reprezintă existența în stare naturală a omului în care el e “liber de vreo putere superioară pe pământ și nu se supune voinței sau puterii legislative a altui om, dar se călăuzește doar de legile naturii” [Locke, 1985: cap.IV, art.22]. Așadar, condiția naturală a omului, este definită de Locke ca o stare de “libertate deplină” să-și organizeze acțiunile, să dispună de bunurile și propria persoană în modul în care el crede de cuviință, și, de asemenea, ca o “stare de egalitate” în care reciprocitatea marchează orice formă de putere și orice competență, astfel încât “nimeni nu are mai mult decât ceilalți” [ibidem, cap.II, art.4; cap.VII, art.87]. Omul, în viziunea lui Locke, de asemenea e acela care dispune în conformitate cu legile naturii de competențe executive și judecătorești [ibidem, cap.II, art. 13]. Aplicarea lor poate și chiar conduce, afirmă filozoful, la conduita parțială, precum și la sancționarea neadecvată a delinvențelor în cazul în care omul dă frâu liber “egocentrismului”. Însă spre deosebire de Hobbes, Locke nu exagerează natura malefică a firii umane, iar starea lui naturală nu este prezentată ca o permanentizare a stării de război, adică “a stării discordiei și a distrugerii” pe care el o consideră “nefirească” [ibidem, cap.III, art. 19]. Totodată el recunoaște că fragilitatea stării naturale a omului este cauzată de lipsa unei legi “fixe”, concrete, cunoscute și acceptate de fiecare individ drept normă de echitate sau inechitate în soluționarea litigiilor căreia să-i subordoneze interesele

particulare (legile naturii nu asigură așa ceva - [ibidem, cap.IX, art. 124]), de lipsa unui judecător imparțial și competent [ibidem art. 125], precum și de insuficiența resurselor de a sprijini și de a executa sentințele echitabile [ibidem, art. 126]. Depășirea acestei fragilități, opinează Locke, e posibilă doar prin fondarea unui mediator care ar soluționa disputele dintre oameni. Misiunea dată îi revine societății civile.

Constituirea societății civile, consideră Locke, este un act de natură contractuală. El scrie: “Acordul cu alți oameni despre unire în comunitate este singura cale prin care cineva renunță la libertatea naturală și *se conformează legăturilor societății civile*” [ibidem, cap. VII, art.95]. Însă nu orice acord, precizează el, pune capăt stării naturale a omului și fondează societatea civilă, ci doar acela finalitatea căruia e constituirea “comunității unitare” și a “corpului politic unic” [ibidem, cap.II, art. 14]. Tocmai din aceste considerente Locke, invocând familia ca “prima societate” și “societatea alcătuită din stăpân și slugă” le caracteriza drept prepolitice [ibidem, cap.VI, art.77]. Acestea, într-o formă sau alta se mențin și după fondarea societății civile propriu-zise.

Sociologul francez Julien Freund, comentând natura contractuală a societății civile locke-iene, afirmă că filozoful a pus la baza instituționa- lizării sociale dublul contract. “Primul pact, notează sociologul, fonda societatea civilă. El constituia un fel de contract social. Al doilea e propriu politic, căci instituia delegarea puterii” [Freund, 1986: 57]. Autorul acestei aserțiuni ne sugerează astfel că Locke ar fi făcut distincția între societatea civilă și cea politică. Interpretarea propusă, în opinia noastră, are însă puține temeieri. Însuși Locke în mod expres și univoc arată identitatea acestor noțiuni în chiar titlul capitolului al VII-lea - “Despre societatea civilă sau politică”. Astfel, formula locke-iană pune mai curând în evidență substanța politică a societății civile, determinată atât de actul deliberării și al fondării acestei societăți, cât și de modul de organizare și de funcționare a ei.

Pactizarea oamenilor întru fondarea societății civile modifică substanțial statutul lor. În starea naturală ei dispuneau de două tipuri de competențe. Prima consta în a face orice pentru conservarea proprie și a semenilor săi în limitele legilor naturii. Cea de-a doua viza dreptul de a judeca și a sancționa lezarea acestor legi [Locke, 1985 cap.IX, art. 128]. Asocierea oamenilor în corpul politic societal, relevă Locke, comportă cesiunea acestor prerogative. Astfel ei renunță la puterea de autoconservare, delegând-o în favoarea legilor, create de societate în scopuri similare [ibidem, art. 129]. Omul de asemenea cedează prerogativa de a judeca și de a pedepsi în favoarea instituțiilor speciale abilitate [ibidem, art. 130].

Cesiunea în cauză este calificată de Locke drept argumentul forte al depășirii stării naturale. El scrie: “Acei care sunt uniți într-un corp comun și dispun de o lege stabilită comună și de o instituție judecătorească unde se pot adresa și care este abilitată cu puterea de a reglementa disputele între oameni și de a pedepsi criminalii, se află în *societatea civilă*, dar acei care nu au așa ceva - se află în starea naturală” [ibidem, cap.VII, art.87]. Imperativul coeziunii sociale, potrivit lui Locke, a revendicat de asemenea renunțarea omului de la puterea executivă și transmiterea ei societății [ibidem, cap. VII, art.89].

Societatea civilă, în viziunea lui Locke, întronând “starea de pace” [ibidem, cap. XIX, art.212] între membrii ei fondatori, este direcționată, însă, nu spre înfrânarea definitivă a firii naturale a omului (astfel considera Hobbes dând curs teoriei despre societatea civilă leviathanică), ci spre optimizarea condițiilor de afirmare a esenței firești a ființei umane. În context, urmându-l, în linii generale, pe Yvon Joseph Theriault care estimează societatea civilă a lui Locke drept “factor de actualizare” a naturii umane și loc “de creare a socialului” [Theriault, 1985:20], vom preciza că societatea civilă a lui Locke este centrată asupra omului (la Hobbes - asupra statului), asupra perpetuării libertății umane în noua matrice - cea a instituționalizării sociale, asupra punerii în valoare a potențialului lui creator. În această perspectivă estimăm construcția lui Locke drept *societatea homo faber* care pune în valoare asemenea virtuți ale individului, cum sunt libertatea și proprietatea.

Omul, reunit în societatea civilă, obține prin filozoful englez mai întâi o confirmare clară a aspirației sale spre libertate, care în fapt determină esența lui firească. Locke scrie: “*Libertatea omului în societate* constă în faptul că el nu se supune altei puteri legislative decât celei instituite în stat prin consimțământ, nu se află în subordinea unei voințe oarecare și nu este limitat de vreo lege, cu excepția celor care vor fi stabilite de organul legislativ în conformitate cu încrederea acordată” [Locke, 1985: cap.VI, art.22]. În context, Locke, respingând teribilii *homo homini lupus est*, precum și *bellum omnium contra omnes*, remarcă că omul, fondându-și relațiile cu semenii săi pe recunoașterea demnității umane, revendică de la societate nu numai împlinirea în condiții de securitate a necesităților sale, după cum înțelegea Hobbes, dar și asigurarea libertății sale în cel mai perfect mod. “Libertatea omului și libertatea de a acționa conform propriei voințe, notează el, are în temelie faptul că omul dispune de rațiune” [ibidem, cap.VI, art.63]. Această caracteristică este fundamentală pentru a elabora și a se călăuzi de legea rațională care “în sensul ei adevărat reprezintă nu atât o restricție, cât un *ghid pentru ființa liberă și rați*

*onală* în interesele lui personale și care prescrie numai ceea ce servește binele comun al acelor care se subordonează acestei legi” [ibidem, art.57].

Legile raționale, așadar, sunt concepute de Locke ca o sursă de emanare a libertății atât a individului, cât și a societății în ansamblu. Libertatea personală și cea socială, în opinia filozofului, au la bază câteva condiții. Prima rezidă în egalitatea în fața legii. “Nici un om aflat în societatea civilă, notează Locke, nu poate constitui excepție în respectarea legilor acestei societăți” [ibidem, cap. VII, art.94]. Cea de-a doua determinantă este beneficiul general sau, în formula locke-iană, “binele social” [ibidem, cap.IX, art. 131], care trebuie să lumineze scrierea legilor din societate. O altă condiție de afirmare a libertății prin lege e caracterul stabil al acesteia. “Oricine ar deține puterea legislativă sau supremă în orice stat, remarca Locke, el e obligat să guverneze în conformitate cu *legile permanente* prestabilite, proclamate de popor și cunoscute de către popor, dar nu prin intermediul unor decrete improvizate” [ibidem]. Coabitarea socială reglementată prin lege în viziunea lui Locke fortifică, deci, libertatea umană și exclude în felul acesta “jugul civil” semnalat de către Hobbes.

Construcția socială promovată de Locke ca societate *homo faber* are la temelie dreptul immanent al omului la proprietate pe care filozoful o derivă din libertate și o corelează direct cu societatea politică. El notează: “Nici o societate politică nu poate exista, fără să fie înzestrată cu dreptul de a ocroti proprietatea” [ibidem, cap.VII, art.87]. Pornind de la acest deziderat, Locke vede în “năzuința de a uzita în pace și securitate de proprietatea sa” [ibidem, cap.XI, art. 134] obiectivul principal al intrării oamenilor în societate. De aici “puterea politică” care scrie “legile” trebuie să fie centrată asupra conservării proprietății.

Proprietatea, ca fundament al instituirii societății civile, în optica locke-iană, își trage originea din starea naturală a omului. Atunci, deși pământul, roadele și viețuitoarele aparțineau tuturor oamenilor, fiecare ființă umană deja dispunea de proprietate. În această fază, potrivit lui Locke, proprietatea cuprindea, mai întâi, “personalitatea” omului de care nu poate dispune nimeni decât el însuși. Proprietatea în starea naturală a omului mai includea “lucrurile corpului și al mâinilor” lui, prin care el extrăgea din natura comună ceva care începea să-i aparțină doar lui [ibidem, cap.V, art.28]. În felul acesta munca, considera Locke, a devenit izvorul proprietății. Obiectul ei inițial a fost pământul în limitele care satisfăceau necesitățile de subsistență a omului. “Omul prin munca sa parcă-l îngrădește de patrimoniul general”, specifică Locke [ibidem, cap.V, art.32]. Starea naturală a stabilit și măsura proprietății private care deriva din arealul de extindere a muncii și gradul de satisfacere a confortului vital. Pornind de la aceste

realități, Locke conchide că omul intră în societatea civilă fiind deja proprietar. Mai mult, proprietatea e concepută de el ca bilet de validare a lui în calitate de cetățean.

Proprietatea în condițiile asocierii sociale a omului depășește cadrul averii lui personale. Ea, în viziunea lui Locke, mai cuprinde “viața, libertatea” lui [ibidem, cap. VII, art.87]. Prin urmare, protejarea proprietății de către societatea civilă în accepția locke-iană semnifică ocrotirea existenței propriuzise a omului. Din acest considerent el a interpretat proprietatea privată ca o “cerință constituțională” [Cf.: Dahrendorf, 1993:56].

Abordarea locke-iană a fenomenului instituționalizării sociale prin prisma proprietății a suplimentat dimensiunile politică și juridică ale societății civile cu una de ordin economic. În această ordine de idei, Locke a fost primul în istoria modernă care a fondat “legătura socială în proprietatea privată” [Theriault, 1985:19]. Filozoful englez, afirmând că omul e mai întâi proprietar și apoi cetățean, a remarcat în societatea civilă o sferă privată alcătuită dintr-o multiplicitate de zone individuale în care omul se manifestă în ipostaza de proprietar [Tenzer, 1998:330].

Punerea în valoare a individului în calitate de *homo faber* în și de societatea civilă a constituit pentru Locke măsura de abordare a problematicii statului, în general, și a puterii politice, în particular. “Prin *stat*, scrie filozoful, eu întotdeauna subînțeleg nu democrația sau oricare altă formă de guvernare, dar *orice comunitate independentă (<any independent community>)*” [Locke, 1985: cap.X, art.133]. Pentru desemnarea ei înaintașii foloseau latinescul *civitas*. Corespondentul lui englez ar fi *community* sau *city*. Locke, însă, a preferat noțiunea de *commonwealth* (stat) care exprimă, în opinia lui, mult mai exact esențele asocierii contractuale umane. Statul în sistemul conceptual locke-ian astfel marchează “forma” [Cf.: Chatelet, Pisier, 1994:109] societății civile sau politice în interiorul căreia sunt exercitate libertățile individuale ale omului. Purtătorul substanței e chiar societatea civilă. Nu întâmplător Locke plasează “originea” puterii politice în societatea civilă [Locke, 1985: cap.VII, art.88].

Puterea politică, consemnează Locke, e puterea pe care fiecare om, deținând-o în starea naturală, a transmis-o societății și în felul acesta guvernanților pe care societatea i-a pus deasupra lor “cu încrederea exprimată sau tacită” că această putere va fi folosită întru binele social [ibidem, cap.XV, art. 171]. Nucleul acestei puteri o formează puterea legislativă, abilitată cu scrierea legilor care “ar reglementa și păstra proprietatea” [ibidem, cap. 1, art.3]. Puterea legislativă constituie, după Locke, “sufletul, care conferă formă, viață și unitate statului” [ibidem, cap.XIX, art.212].

Puterea politică, prin filiera executivă și judiciară, veghează executarea legilor și protejează statul de invaziile externe. Judecătorul lor suprem, afirmă Locke, e poporul [ibidem, art.240], care e în măsură să le înlătore în cazul când acestea acționează în disonanță cu aspirațiile lor [ibidem, cap.XIII, art. 149]. Disoluția puterii instituționalizate, observă Locke, nu comportă destrămarea societății. Aceasta poate surveni, opinează filozoful, doar în cazul cuceririi de armatele străine [ibidem, cap.XIX\* art.211]. Această teză locke-iană ia în calcul mai curând forma decât substanța societății civile. Ultima, după cum ne demonstrează evoluția istorică, poate avea multiple motive de distorsiune. Asupra unuia, deși în alt context, a insistat și Locke. E vorba de puterea absolută întruchipată în monarhie, cu care se poate confrunta societatea. Filozoful, examinând-o în contextul renunțării omului în etapa constituirii corpului politic unic la dreptul de a elabora și a executa legile, o consideră ca “incompatibilă cu societatea civilă” și neavenită ca “formă de guvernare civilă” [ibidem, cap. VIII, art.90]. În calitate de argument el invoca faptul că monarhul, reprezentând puterea politică absolută, se află în stare naturală față de supușii săi și, deci, revine la asocial. Astfel, Locke devine adversarul absolutismului, iar tratatul lui - o “justificare doctrinară a revoluției engleze din 1688” [Moșea, Boutfoul, 1965:151].

John Locke, notăm în concluzie, prin inovațiile sale conceptuale - libertatea și proprietatea, derivate din starea naturală a omului și proiectate asupra corpului politic pe care acesta îl instituie - a marcat o nouă perspectivă, de ordin liberal, în viziunea asupra societății civile. Valorile promovate de el au constituit surse de inspirație pentru cele două declarații ale drepturilor omului: americană (1787) și franceză (1789) [Chatelet, Pisiș, 1994:107], precum și un temelie pentru care Locke este calificat “adevărat teoretician al liberalismului” [Gaspare, Ulderico, 1976:168].

### ***Statul societății contractuale.***

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), acela care a rămas pentru posteritate “omul naturii și al adevărului” (cuvintele sunt înscrise pe mormântul lui din Pantheonul parizian), pledând pentru idealurile societății civile care au fost securitatea la Hobbes, libertatea și proprietatea la Locke, a optat totodată pentru întronarea în societate a egalității și utilității publice. Construcția socială modelată pe această filieră a avut drept pivot suveranitatea populară și fuzionarea naturii umane cu avantajele de cetățean, statut oferit de corpul social și, pe această cale, reconstituirea adevărată și desăvârșită a ceea ce este omul. Cugetările lui Rousseau succed astfel în mod distinct teoria lui Hobbes (centrată preponderent asupra reglementării firii umane malefice) și cea a lui Locke (concepută ca factor

de actualizare a ființei omului). Rousseau le-a inserat, în special, în scrierile sale fundamentale *Discurs asupra științelor și artelor* (1750), *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni* (1754), *Cetățeanul sau Despre economia politică* (1755), *Despre contractul social sau principiile dreptului politic* (1762). Ultima lucrare, potrivit constatării savantului francez Dominique Colas, în manuscrisele de la Geneva purta două variante de titlu: *Contractul social al societății civile* și *Contractul social al statului* [Cf.: Colas, 1992:30].

Obiectul considerării rousseau-iste este omul, pe care natura l-a înzestrat cu multe calități, preponderent benefice, în opinia filozofului: capacitatea de a se autoperfecționa, rațiunea, limba, abilitatea de a dobândi cunoștințe etc. [Rousseau, 1969:55,59,61]. În starea naturală omul e liber și pașnic, iar comportamentul lui este ghidat de impulsuri elementare și firești. Instinctul, consideră Rousseau, îi asigură necesarul pentru a se afla în starea naturală care îi determină fericirea, adică în echilibru cu sine însuși și cu natura din care face parte. Spre deosebire de Hobbes, filozoful francez este departe de a-i atribui naturii omului calitățile de “lup”. El afirmă în *Contractul social*. “Oamenii prin constituția lor naturală nu sunt dușmani unii altora”. Ei devin astfel doar în societatea civilă, când crește nefericirea individului, provocată de disocierea mediului în care trăiește, datorită pasiunilor umane. Acestea derivă din necesitățile crescânde, care, la rândul lor, evoluează concomitent cu avansarea cunoștințelor umane. Filozoful francez constată că natura a contribuit cel mai puțin la pregătirea omului pentru “conviețuire” și la consolidarea “legăturilor din societate” [ibidem, 1969:62]. Rousseau se întreabă care dintre “cele două moduri de viață - în societatea civilă sau în starea firească” - este mai insuportabil pentru om [ibidem, 1969:63]. Răspunsul direct nu urmează. El, însă, poate fi lesne dedus din lucrările amintite: sursa nefericirii umane e societatea.

Primul model de societate, în viziunea lui Rousseau, îl constituie familia. Ea, precizează filozoful, este “cea mai veche societate și unica naturală” [ibidem, 1957:84]. Legătura naturală prin care se caracterizează familia se menține până atunci, când copiii nu mai simt necesitatea de a fi alături de părinți. Din acel moment ei sunt independenți și dacă mai rămân uniți, aceasta se întâmplă în mod voluntar, dar nu natural, iar familia se păstrează prin “convenție”. “Această libertate comună, concluzionează Rousseau, este o consecință a naturii omului: prima sa lege este de a veghea asupra propriei sale conservări, primele sale griji sunt față de sine însuși” [ibidem, 1957:84-85]. Familia este concepută de Rousseau și în calitate de “prim model al societăților politice”, în care tatăl e imaginea

șefului, iar copiii - cea a poporului. În cadrul familiei toți sunt egali, “ei nu-și înstrăinează libertatea decât în folosul lor” [ibidem].

Societatea civilă ca model succesiv de societate rousseau-istă reprezintă expresia disoluției stării naturale a omului în care roadele pământului aparțineau tuturor, iar el însuși - nimănui. «Primul, care, îngrădind un sector de pământ, a îndrăznit să declare: “Acesta e al meu!” și a găsit oameni suficient de naivi ca să-l creadă, susține filozoful francez, a fost adevăratul fondator al societății civile» [ibidem 1969:72]. Actul în cauză este interpretat de Rousseau ca o fructificare a îndelungatei evoluții a omului și ca “ultimul hotar al stării firești” a ființei umane. Dreptul la proprietate, în viziunea lui Rousseau, reprezintă “cel mai sfânt” dintre drepturile cetățenilor, acesta fiind în unele privințe chiar mai important decât libertatea. Aserțiunile în cauză fixează, însă, o fațetă a proprietății. Alta, în opinia lui Rousseau, rezidă în faptul că proprietatea reprezintă sursa primară a inegalității care se intensifică odată cu aprofundarea socializării umane. Ideea dată, deși este atestată și la Locke [Locke, 1985:cap.V, art.50], în scrierile rousseau-iste capătă o relevanță deosebită.

În starea naturală, remarcă Rousseau, inegalitatea omului este “aproape infimă” [Rousseau, 1969:97]. Ea este condiționată, în temei, de factorii naturali. Dezvoltarea capacităților și succesele umane o intensifică. Inegalitatea devine “consolidată și legiferată” doar în societate. Examinând evoluțiile sociale, filozoful francez pune în evidență câteva trepte de creștere a inegalității. Prima, în viziunea lui, o constituie instaurarea legii și a dreptului la proprietate. Cea de-a doua - crearea magistraturii. În sfârșit, transformarea puterii ce acționează în baza legilor în una nelimitată marchează ultima treaptă de aprofundare a inegalității în societate [ibidem, 1969:92]. În totalitatea lor factorii enumerați au condus la mutilarea naturii ființei umane, la excluderea indivizilor din viața publică și, în cele din urmă, la dispariția instituției de cetățean. În acest context Rousseau nota: “Disponem de fizicieni, geometriști, chimiști, astronomi, poeți, muzicanți, pictori - noi nu mai avem cetățeni; dacă ei au mai rămas, dispersați prin satele îndepărtate, atunci mor în sărăcie și desconsiderare” [ibidem, 1969:26]. Interesul sporit al lui Rousseau față de această problemă ilustrează nu atât sau nu doar faptul că el ar fi fost “interpretul omului sărac” [Marcella Delle Donne, 1981:61]- (opinie destul de răspândită), cât sau mai cu seamă preocuparea filozofului de marile probleme ale societății în care trăia. Astfel explicăm faptul că Rousseau și-a ancorat propriul sistem conceptual asupra societății civile în pledoaria pentru recuperarea omului în starea lui de libertate și egalitate.

Mobilul acestui concept l-a constituit contractul social, al cărui obiectiv central Rousseau l-a formulat astfel: “A găsi o formă de asociație care să apere și să protejeze cu toată forța comună persoana și bunurile fiecărui asociat și în cadrul căreia fiecare dintre ei, unindu-se cu toți, să nu asculte totuși decât de el însuși și să rămână tot atât de liber ca și mai înainte” [Rousseau, 1957:99].

În consens cu teoria contractuală, Rousseau a conceput societatea civilă, pe de o parte, ca o construcție orizontală (*pactum societatis*) care se stabilește între oamenii liberi și egali și care conservează în activitatea economică statutul realității presociale și prepolitice, iar, pe de alta - drept o construcție verticală (*pactum subjectionis*) care delimitează autoritatea suverană de cetățenii-subieci. El remarca în context că inițial starea civilă a omului era determinată doar de unele “acorduri cu caracter general”, pe care persoanele particulare urmau să le respecte, supravegheate fiind de comunitate. Mai târziu, conștientizând ineficiența unui atare control, oamenii au ajuns la gândul de a forma “puterea publică” și de a delega anumitor persoane (magistraților) și misiunea de a veghea respectarea deciziilor adoptate de popor [Rousseau, 1969:86]. În modul acesta, filozoful francez propune câteva filiere de interpretare a stării civile a omului. Prima sugerează sensul larg al societății civile ca instituționalizare socială a oamenilor. Cea de-a doua fixează departajarea societății civile de stat ca rezultat al evoluțiilor care se produc în interiorul țesutului social.

Starea sau societatea civilă (filozoful identifică aceste noțiuni), marcând dimensiunea largă a instituționalizării sociale, este caracterizată de către Rousseau ca “un drept sfânt” care nu are sorginte “naturală” [ibidem, 1957:84]. Astfel, el la acest subiect s-a raliat predecesorilor săi. Rousseau s-a apropiat cel mai mult de interpretarea societății civile, după cum remarcă Joseph Yvon Theriault, pe principiul de autocreare și autorealiza- re [Theriault, 1985:21]. Trecerea omului de la starea naturală la cea civilă a fost însoțită de substituirea comportamentului instinctual cu cel moral, a impulsului fizic prin datorie, a poftei prin drept, a libertății naturale prin cea civilă. Această evoluție reprezintă, în opinia lui Rousseau, mai mult un câștig decât o pierdere, căci omul își dezvoltă însușirile, ideile și sentimentele, “transformându-se dintr-un animal stupid și mărginit, într-o ființă inteligentă, într-un om” [Rousseau, 1957:107]. Totodată, el recunoaște că *pactum societatis* stimulează inegalitatea socială, contradicțiile dintre voințele particulare.

Construcția socială, concepută astfel, este formată “prin unirea” persoanelor particulare, devenind în totalitate “persoană publică”, “un corp moral și colectiv” care dă naștere la “un *eu* colectiv, o viață și o voință a

sa” [ibidem, 1957:101]. Rousseau este evaziv în alegerea denumirii acestei construcții. El scrie că ea “purta odinioară numele de *cetate*, iar astăzi poartă numele de *republică* sau *corp politic*, fiind numit *stat* atunci când e pasiv, *suveran* când e activ și *putere* când e comparat cu alte formațiuni asemănătoare” [ibidem,1957:102]. Rousseau face următoarea explicație noțiunilor evidențiate. Cetatea nu trebuie confundată cu orașul. Cetatea este e alcătuită din cetățeni, iar orașul - din case. Suveran în accepția filozofului nu este o persoană, ci ansamblul corpului politic ca putere legiuitoare. Statul nu e ansamblul instituțiilor politice, ci este poporul în totalitatea lui care se supune legilor [ibidem, 1957: 102]. În același timp, Rousseau determină cu suficientă exactitate statutul asociațiilor unei societăți. “Ei iau în mod colectiv numele de *popor* și în particular se numesc *cetățenif*, întrucât participă la autoritatea suverană, și *supuși*, întrucât se supun legilor statului” [ibidem].

Rousseau, pornind de la realitățile sociale concrete ale epocii în care a trăit, a întreprins prima tentativă în istoria modernă (anticipându-l astfel pe Hegel) de a diferenția societatea civilă nu numai de starea naturală a omului, dar și de statul civil. În felul acesta el a încercat să-i confere o semnificație particulară sau un sens restrâns. Societatea civilă, în opinia lui Rousseau, e domeniul proprietății private și al omului particular. Ea este o consecință firească a îndelungatului proces de civilizare a omului și de pactizare umană. Statul, însă, rezultând din contractul social, reprezintă corpul politic în care acționează cetățeanul în dublă ipostază: de suveran și de supus.

Diferența semnalată, însă, nu e definitorie pentru viziunea lui Rousseau. El a căutat să armonizeze aceste construcții confluențe, dar și contradictorii, să fuzioneze potențialul de om și cel de cetățean al individului și, chiar, să modeleze “statul societății” [Gaspere, Ulderico, 1976:166] ca o personalitate statală unitară compusă din comunitate și stat, care ar reedita într-un fel valorile imanente ale omului în starea lui naturală. În această perspectivă putem conchide, urmându-l pe cercetătorul român George Șerban, că construcția socială rousseau-istă «nu mai este reductibilă nici la corpul politic (statul), nici la sistemul economic (societatea civilă în sensul de “*Burgerliche Gesellschaft*”). Societatea lui Rousseau e izvorul ambelor și în care ambele confuzionează» [Șerban, 1996:157].

Substanța integratoare a “statului societății”, după Rousseau, este reprezentată de voința generală. Aceasta se deosebește de voința unică a lui Hobbes, care a generat suveranitatea exclusivă a guvernanților. Ea depășește și cadrul voinței tuturor, prin care Rousseau înțelegea suma voințelor particulare [Rousseau, 1957:120]. Voința generală coagulează “voința

constantă” a comunității sau a poporului. Valența ei principală constă în “utilitatea publică” estimată de către Rousseau în *Manuscritele de la Geneva*, ca “fundament al societății civile” [Derathe, 1992:173]. Din acest motiv, Rousseau a pledat în permanență ca voința generală să fie “întotdeauna întrebată și să răspundă întotdeauna” [Rousseau, 1957:236].

Voința generală, în viziunea filozofului, este omnipotentă. Ea este sursa și condiția libertății și a egalității sociale. Voința generală reprezintă de asemenea izvorul legilor civile. Interesul public guvernează și lucrul public (*respublica*) reprezintă ceva, susține filozoful, când statul e reglementat de lege ca emanare a voinței generale [ibidem, 1957:137]. Ea, precizează cu altă ocazie Rousseau, e unica ce “poate să îndrumeze forțele statului” [ibidem, 1957:114].

Purtătorul voinței generale este poporul. Ea se regăsește în suveranitatea acestuia. În context, Rousseau notează: “Suveranitatea, nefiind decât exercitarea voinței generale, nu poate niciodată să fie înstrăinată, și că suveranul, care nu este decât o ființă colectivă, nu poate fi reprezentat decât prin el însuși: puterea se poate transmite, voința însă nu” [ibidem, 1957:114-115]. Voința generală întruchipată în suveranitatea populară devine astfel la Rousseau puterea supremă inalienabilă, indivizibilă și infailibilă. Viziunea dată conține cheia înțelegerii esenței societății civile contractuale a lui Rousseau ca statul societății.

Spre deosebire de Hobbes, la care statul absoarbe societatea plasându-se deasupra ei, Rousseau a inversat lucrurile: la el, societatea încorporează statul care este corpul politic al poporului format prin contractul social între indivizii asociați. Statul, deci, e ceva deosebit de comunitatea politică alcătuită din instituțiile de guvernământ. Cercetătorul F.H. Hinsley observă, în această ordine de idei, că Rousseau a încercat, dar a și eșuat să distrugă “distincția imposibil de anulat între comunitatea politică și statul care îi este indispensabil” [Hinsley, 1998: 123]. Filozoful francez astfel a determinat rolul instituțiilor politice: “Forțele publice îi trebuie deci un agent al ei care s-o unească și s-o pună în acțiune potrivit directivelor voinței generale care să servească la crearea legăturii dintre stat și suveran și care să însemne întrucâtva, în persoana publică, ceea ce înseamnă în om uniunea sufletului și a trupului” [Rousseau, 1957:163]. Guvernământul, în opinia lui Rousseau, ocupă un loc intermediar între supuși și suveran, al cărui instrument este. El dispune doar de abilități executive. “Puterea legislativă, notează el, aparține poporului și nu-i poate aparține decât lui” [ibidem]. Filozoful francez s-a pronunțat de asemenea împotriva ideii reprezentării puterii (suveranitatea și, deci, voința generală “nu se reprezintă” - [ibidem, 1957:222]). Depozitarii puterii executive,

relevă filozoful, nu sunt stăpânii poporului, ci slujitorii lui [ibidem, 1957: ^O] și de aceea oricând, la decizia autorității suverane, pot fi schimbați. Și aceasta pentru că, scrie Rousseau, “toate guvemământurile din lume, odată învestite cu forța publică, uzurpă, mai devreme sau mai târziu, autoritatea suverană” [ibidem, 1957:231].

Statul societății, modelat de Rousseau pe principiile suveranității populare, marchează, în fond, o ușoară și temerară tentativă de redirecționare a ființei umane socializate spre starea ei naturală. Nostalgia filozofului pentru vremurile apuse a fost condiționată de declinul moral al societății în care trăia, declin manifestat în stratificarea socială, discrepanța dintre avuție și sărăcie, rafinament și ignoranță, dintre rostul omului în corpul social și alienarea lui de pârgھیile existenței sale private și civile. Conștient de ireversibilitatea proceselor de instituționalizare socială, Rousseau prin întoarcerea la natură mai curând înțelegea reîntoarcerea în țesutul social a marilor virtuți ale epocii de “aur” pe care iluministul le credea risipite între timp. În consecință, cugetările lui asupra societății civile vizau reșezarea vieții sociale pe “legile rațiunii și ale justiției” și a suveranității populare, or, considera el, doar astfel poate fi reeditat omul în starea lui firească, când acesta era cu adevărat liber și egal [ibidem, 1957: 108,127,156-7]. Adevărat că în această pledoarie Rousseau a demonstrat și suficient scepticism. Astfel el, deși contesta democrația reprezentativă, nu-și imagina “un popor stând neconținut în adunare, ocupat cu treburile publice”, motiv care l-a făcut să afirme: ”O adevărată democrație nu a existat niciodată și nici nu va putea exista vreodată” [ibidem, 1957:181]. Această aserțiune, în observația lui Moșea [1965:171], e în disonanță considerabilă cu restul *Contractului social*. Totodată ea sugerează, că filozoful, în definitiv, a fost conștient de faptul, că prin statul societății, fondat pe suveranitatea poporului, reconstituirea omului în starea lui naturală în condițiile socializării e problematică. Noile abordări ale societății civile, propuse de succesorii săi, în special de Hegel, au consemnat, după cum remarcă, pe bună dreptate, Otto Gierke, că “odată cu Rousseau, istoria doctrinei suveranității populare se încheie” [Cf: Hins- ley, 1998:123].

## 1.2. Societatea civilă diferită de stat

Disjunția conceptuală a societății civile de stat, prefigurată în sec. al XVIII-lea prin Rousseau și proliferată în perioada următoare până în zilele noastre, a constituit o reacție la evoluțiile și imperatiivele sociale și

economice produse în acest răstimp. Faptul dat a fost determinat de imperativitatea depășirii absolutismului multiform și omniprezent care se dovedi a fi o stavilă în dezvoltarea societății civile ca atare și în afirmarea libertății revendicată de noile realități socioeconomice în toate sferele vieții. Aceste pledoarii au fost arborate de revoluția engleză din sec. al XVII-lea și de cea franceză din sec. al XVIII-lea [Jidkov, 1991:14-30,47- 59] care au provocat o adevărată flexiune de valori. În consecință, unele dintre ele au rămas pe seama statului ca simbol al ordinii și justiției contra societății civile, tulburate de conflicte interne, iar altele au fost preluate de societatea civilă ca simbol al libertății împotriva substanței coercitive a statului.

Disocierea în cauză a marcat modificarea de substanță a societății civile. Dacă la început ea desemna societatea politic organizată, adică statul, de acum încoace ea va semnifica societatea privată sau societatea fără stat. Metamorfoza respectivă a condus la soluții conceptuale deosebite de cele anterioare. Pe de o parte, e vorba de disjuncția societății civile de stat interpretată pe filiera exclusiv economică (Mandeville, Ferguson, Smith), iar pe de alta, de disocierea construcțiilor respective din perspectiva atât a factorilor economici, cât și a celor social-politici (Constant, Hegel, Marx, Gramsci).

### ***Societatea civilă ca zonă a intereselor economice.***

În sec. al XVII-lea termenul “societate” desemna masa de producători, locuitorii burgurilor (târgurilor), angajați în activitatea economică: meșteșugăritul, comerțul, agricultura. Identificarea acestei categorii de oameni cu sfera de producție și comerțul, observă cercetătoare italiană Marcella Delle Donne, a făcut ca acest cuvânt să semnifice economia în totalitate. “Nu altul, scrie ea, a fost semnificatul societății civile” [1981: 164]. În perioada respectivă și imediat următoare a fost promovat caracterul pur economic al societății civile. Exponenții acestui punct de vedere, Bemard Mandeville, Adam Ferguson și, în mod deosebit, Adam Smith, au circumscris societatea civilă în sfera relațiilor economice, marcând distanțarea ei de stat. Până în sec. al XVIII-lea societatea civilă era concepută preponderent ca o construcție social-politică, iar omul, dacă e să reluăm expresia lui Aristotel, era interpretat ca *zoon politicon*. Locke, deși a consemnat noua dimensiune, cea economică, a societății civile, a preferat, totuși, să urmeze, în temei, coordonatele ei tradiționale. Dezvoltarea impetuoasă a economiei de piață atestată în sec. al XVIII-lea, a actualizat concepția locke-iană, potrivit căreia proprietatea constituie izvorul legăturilor sociale, și a stimulat abordarea societății civile ca spațiu lipsit de politic. Adepții unei atare viziuni, Mandeville, Ferguson, Smith, reprezen-

tanți ai școlii scoțiene, au optat pentru tratarea societății civile, adevărat, cu intensitate diferită, pe filiera economicului, ca o rezultată a evoluției fi- i ești a relațiilor comerciale în cadrul comunității umane. Societatea civilă, *III* accepția lor, încetează astfel să mai fie concentrarea voinței politice umane, ea devine, preponderent sau în totalitate, zonă a intereselor economice.

Bernard Mandeville (1670-1733) a fost primul care a fondat concepția despre societatea civilă ca loc al intereselor și necesităților. În lucrarea sa fundamentală *Fabula albinelor, conținând numeroase discursuri care arată că viciile oamenilor în umanitatea depravată pot să fie utilizate în avantajul societății civile și pot să țină locul virtuților morale* (prima parte a ei a fost scrisă în 1714, cea de-a doua - în anul 1729) el a abandonat interpretarea contractuală a societății civile, indicându-i caracterul natural de constituire. În acest sens, el a invocat știubeiul de albine - obiectul lui de asemuire a societății. Mandeville a relevat de asemenea că societatea civilă cumulează multiplele relații de schimb, de consum și de utilitate reciprocă care sunt stabilite între oameni pe parcursul activității lor vitale. Relațiile în cauză sunt considerate de către economistul scoțian drept carcasă a societății civile, aceasta fiind redusă astfel la sfera de comerț și concurență.

*Fabula albinelor*, constituind în expresia lui Claude Gautier, “o stilizare ideală” [Gautier, 1993:163] a reprezentării societății civile, însumează multiple discursuri în versuri și proză ce dezvăluie opțiunea teoretică a lui Mandeville asupra individualismului uman ca temelie a societății și rolului *laisser-faire* în viața socială. Spre deosebire de Hobbes, el este cel mai puțin îngrijorat de natura malefică a omului. Mai mult, din ea Mandeville a extras condiția binelui comun. “Viciile private, a declarat el în mod paradoxal, fac binele public” [Mandeville, V.1, 1990:104]. Această teză el a exprimat-o în numeroase sentințe de care abundă *Fabula albinelor*: “luxul oferă muncă unui milion de oameni săraci”, “orgoliul - altui milion”; “viciul este necesar statului ca și foamea care ne face să mâncăm” [ibidem, V.I, 1990:133; V.II, 1990:154] etc. Prin vicii Mandeville înțelegea orice caracteristică ce nu are impact asupra interesului public, iar prin virtute - toate acțiunile pe care omul în pofida impulsului natural, le face pentru binele general.

Paradoxul *viciu/virtute*, notează Claude Gautier, este juxtapus de către Mandeville la două finalități: una individuală, alta socială [Gautier, 1993: 219]. Această observație am putea cu certitudine să o extindem asupra întregii concepții despre societatea civilă a gânditorului scoțian. Mandeville a comparat vicisitudinile sociale cu “umflarea și dezumflarea plămânilor” [Mandeville, V.I, 1990: 192]. Prin această metaforă el con

semnează că societatea civilă este deopotrivă și zona cupidității, și cea a generozității. Spiritul antreprenorial, releva el, reprezintă viciul privat necesar pentru respirația normală a societății civile. Profitul comun este rezultanta unui ansamblu de bine individual, rezuma Mandeville.

Abordarea societății civile ca sferă de afirmare a necesităților individuale în interacțiunea lor cu altele similare i-a adus lui Mandeville faima, potrivit lui L.Dumont, de “primul cugetător modern care realizează analiza economică emancipată de considerații etice” [Cf.: Theriault, 1985:29]. Această caracteristică ar putea să-și piardă din valabilitate, definitiv sau parțial, dacă am lua în calcul faptul că Mandeville a conferit substanța etică convergenței binelui individual în beneficiul general. Tocmai această calitate a eforturilor individuale generează ordinea din societatea civilă, care, în opinia lui Mandeville, este pe potriva celei din știube- iul de albine.

Scrierile lui Adam Ferguson (1723-1816), elaborate în vâltoarea revoluției industriale, au marcat opțiunea autorului pentru trecerea de la modelul clasic la modelul modern al societății civile. Primul, ca expresie a trecutului feudalizat, condiționează identitatea politică a individului și autonomia sa morală cu proprietatea asupra pământului. În el relațiile de schimb purtau un caracter accidental. Cel de-al doilea model avea în vizor societatea bazată pe schimbul general de bunuri și pământuri. Gânditorul scoțian în *Eseu despre istoria societății civile* (1767) s-a arătat a fi exponent fidel al celui de-al doilea model [Ferguson, 1992:31,39]. Societatea civilă, în interpretarea fergusoniană, semnifică bunul general în care converg și din care generează aspirațiile particulare umane. Tocmai din aceste considerente cunoscutul sociolog italian Franco Ferrarotti estima că în concepția lui Ferguson societatea civilă constituie “punctul de plecare și punctul de sosire” [Ferrarotti, 1971:15].

Adam Ferguson, preluând teza lui Mandeville despre caracterul firesc al societății civile, a eliminat proiectul uman în calitate de factor fondator al corpului civil. El a extras originea societății civile din statul naturii ca o consecință a evoluției acestuia. În statul naturii, afirmă el, atât individul, cât și specia umană se ridică de la barbarie la civilizație. Atunci omul posedă doar “sensibilitate animală”, fără uniune politică, fără nici un mijloc de exprimare a sentimentelor și chiar fără inteligență și pasiuni, doar vocea și gestul îi erau proprii pentru a se exprima. “Precum omul trece de la copilărie la maturitate, remarca Ferguson, - tot așa și umanitatea a progresat de la starea naturală la societatea civilă” [Ferguson, 1992:105]. Trecerea de la o stare la alta, în opinia lui Ferguson, se produce, însă, fără o ruptură de origini. Dacă suntem întrebați unde e starea

naturală, nota el, noi răspundem: ea este aici, “Pretutindeni unde omul activ exercită talentele sale, transformând lumea înconjurătoare, aceste situații sunt deopotrivă naturale” [ibidem, 1992:113]. Totodată Ferguson a fost conștient de deosebirea semnificative dintre omul în starea lui naturală și cel din societatea civilă. În context el sublinia: “Această primă stare naturală nu trebuie să aibă nici o asemănare cu ceea ce au devenit oamenii în epocile următoare” [ibidem, 1992:107].

La temelia evoluției respective Ferguson a așezat acțiunile firești ale omului. În starea naturală ele au la bază un șir de repere comportamentale, dintre care Ferguson relevă interesul, dragostea de sine (*self-love*), bunăvoința, egoismul. Atunci aceste mobiluri acționează în regim de autonomie umană. Odată cu dezvoltarea comerțului, susține filozoful, acțiunile umane ghidate de liberul joc de necesități și pasiuni particulare încep a fi conjugate cu interesele asociațiilor, astfel încât omul depășește statutul de persoană atomizată și devine ființă socială, iar starea lui naturală evoluează în societate civilă. Ferguson considera că pe parcursul acestei evoluții a fost conștientizată importanța proprietății, a diviziunii muncii, a specializării ca surse și resurse de acoperire a necesităților vitale ale omului. Fiecare inovație de acest gen conducea în mod implicit și la o anumită organizare socială care, la rândul ei, avea incidență modificatoare asupra naturii umane. Astfel, determinările economice ale conduitei sociale a omului reprezintă la Ferguson temelia fondării societății civile care, pe această cale, obține și calificativul “comercială”.

Mandeville și Ferguson au prefigurat doar abordarea economică a societății civile. O interpretare complexă și exhaustivă a integrării sociale pe filiera economică a oferit Adam Smith (1723-1790). În tratatul său fundamental *Avuția națiunilor, cercetare asupra naturii și cauzelor ei* (1776) el a stăruit asupra raporturilor economice din societate ca fiind unica detenninare obiectivă a procesului de socializare și ca “mâna invizibilă” [Smith, 1992, V. 1:305] ce consolidează societatea.

Ființa umană, spre deosebire de animal, aproape întotdeauna solicită ajutorul semenilor săi. Cooperarea respectivă este condiționată, de regulă, nu de sentimentul de “bunăvoință”. “Ne adresăm nu oamenilor, ci egoismului lor, și niciodată nu le vorbim de nevoile noastre, ci de avantajele lor proprii, remarcă Smith chiar în debutul tratatului său, (...) Prin înțelegere, prin schimb și prin cumpărare obținem unul de la altul cea mai mare parte din serviciile reciproce de care avem nevoie” [Smith, 1992, V. 1: 13-14]. Relaționarea în cauză, în opinia lui Smith, este adevărata sursă care generează constituirea societății, iar activitatea economică trasează vectorul fundamental al legăturilor sociale.

Societatea modernă, succedând-o pe cea feudală, înseamnă esențialmente un “sistem comercial sau mercantilist”. Determinantele ei sunt comerțul și manufactura care “au contribuit treptat la o mai bună guvernare și ordine, și totodată la securitatea și libertatea individuală” [ibidem, 1992, V. 1:275]. Observația dată, deși ține direct de impactul pe care comerțul orașelor l-a avut asupra propășirii economice a regiunilor rurale, sugerează în sensul larg viziunea generală a lui Smith asupra proceselor sociale. În interpretarea economistului englez, societatea reprezintă zona de schimburi comerciale, un mecanism în care interesele particulare armonizează între ele, fără intervenția deliberată a indivizilor sau a unor construcții umane de natură politică.

Societatea este regizată de propriile legi: ale interesului, schimbului și necesității. Aplicarea lor în totalitate conferă societății dimensiunile pieței, formează un sistem simplu și facil de libertăți naturale care prestabilește ordinea socială. Societatea ca piață determină gradul de utilitate socială a muncii concrete pe care o depune individul și care e calificată de către Smith drept izvor al bogăției. Piața de asemenea reglementează viața în comun, transformând viciile particulare în bunuri publice. În context, Smith, actualizându-l într-un fel pe Mandeville, menționa: “Urmărindu-și interesul său, el [individul] adeseori promovează interesul societății mai efectiv decât atunci când intenționează să-l promoveze” [Smith, 1992, V. 1:305].

Politica, morala sunt reintroduse în societate ca derivate ale activității economice. Acestea la Smith își pierd din autonomie, din capacitatea de a influența viața în comun - teză care a fost în disonanță cu sistemele conceptuale atât ale predecesorilor, cât și ale succesorilor săi. Statul, în opinia lui, în raport cu sistemul social trebuie să exercite trei funcții: să asigure securitatea externă; să mențină ordinea internă; să efectueze lucrările publice când inițiativa privată este în imposibilitate de a o îndeplini [ibidem, V.II: 144].

Unii cercetători contemporani au tratat restrângerea misiunilor statale în proporția semnalată, contrar practicii sociale ale epocii sale, nu doar ca expresie a atitudinii refractare a lui Smith față de determinarea politică a spațiului societal, dar și ca o argumentare a uzitării termenilor de societate și națiune în locul noțiunii de societate civilă. Astfel, François Rangeon concluzionează în acest context: “Eliminarea calificativului *civil* simboliza excluderea statului din câmpul social” [La societate civile, 1986:18]. Pierre Rosanvallon, un alt comentator francez al operei lui Smith, a explicat altfel același fapt. În sec. al XVII-lea, consemna el, societatea civilă a fost identificată cu noțiunile de națiune și patrie. În această ordine de idei, Rosanvallon a invocat edictul lui Louis XIV din august

1669 despre imigrare, în care se preciza: “Legăturile din naștere care atașează subiecții naturali de suveranul lor și de patria lor, sunt cele mai riguroase și indisolubile ale societății civile”. De aici, comentatorul francez sugerează că ar fi potrivit “să citim societate civilă când el (Smith - *C.M.*) scrie societate (...), națiunea și societatea civilă [fiind] două realități identice pentru Smith” [Rosanvallon, 1989:68-69]. Fără a subestima valoarea observațiilor expuse (or, adevăr conține fiecare), remarcăm, totuși, opinia sociologului american Edward Shils care menționa: “Fără a-i spune pe nume, modelul societății civile a fost practic descris de Adam Smith” [Shils, 1997], opinie pe care o completăm cu o singură precizare. Modelul lui Adam Smith al societății civile a condensat însemnele perioadei de trecere de la economia naturală la cea de piață. Potențialul miraculos al raporturilor economice, comerciale a eclipsat, însă, fără justificare suficientă substanța diferită a societății civile. A reduce societatea civilă la o piață economică, considerăm, semnifică aceeași eroare, dacă am exclude din societatea civilă substanța economică. Cugetătorii din deceniile următoare în parte s-au opus viziunii economiciste a lui Smith sau au extins filierele de interpretare a societății civile.

### ***Emanciparea societății civile.***

Prin Benjamin Constant doctrina despre societatea civilă, eclipsată la finele sec. al XVIII-lea, și-a recucerit dreptul la existență. Spre deosebire de predecesorii săi, Hobbes, Locke, Ferguson sau Rousseau, care și-au elaborat concepțiile în baza dihotomiei *starea naturală/so-cietatea civilă*, Constant a formulat una nouă - *societatea civilă/stat*, optând pentru separarea lor distinctă și irevocabilă atât în plan doctrinar, cât și în practica socială. Această idee, devenind unul dintre conceptele centrale ale liberalismului politic, a concentrat deopotrivă semnificațiile ei filozofice, experiența și perspectivele instituționalizării sociale, în particular, ea a constituit o reminiscență clară a actelor “glorioasei revoluții” engleze din 1688 [Vulcănescu, 1997:185], dar și a Declarației despre drepturile omului și a cetățeanului (1789) și Constituției franceze (1791) [Jidkov, 1991: 49-53]. Acestea, deși au ocolit discret noțiunea de societate civilă, în ele figurând respectiv termenii “națiune” și “societate”, în fapt au constituit un manifest al ei. Aceasta pentru că documentele amintite au consfințit libertatea, egalitatea (art. 1), proprietatea, securitatea (art.2) etc. ca drepturi imanente ale omului [ibidem, 1991:50]. O semnificație similară l-a avut și Codul civil (1804) din Franța care, după cum arată François Rangeon, deși era o operă de stat, se prezenta în calitate de instrument al autonomiei societății civile regizată de propriile legi [Rangeon, 1986:19-20].

Constant, care considera că “democrația este autoritatea aflată în mâinile tuturor” a pledat pentru recunoașterea drepturilor și libertăților societății civile față de stat: “Aceasta e libertatea civilă pe care o revendic eu alături de alte forme de libertate politică” [Constant, V.1,1982:12]. El proclama anterioritatea logică și ontologică a societății în raport cu statul. Acesta, considera el, provine din societatea civilă, și nu invers. Atât societatea civilă, cât și statul se conduc de propriile legi, stabilindu-se astfel o delimitare. Constant o explică în felul următor: în societatea civilă relațiile dintre oameni sunt “conform naturii lor”, “o parte a existenței umane” și, deci, necesare. Distingerea societății civile de stat a fost interpretată nu ca o izolare. El a militat pentru fortificarea colaborării ambelor construcții sociale, apreciindu-le drept corelative (“combinarea unuia cu altul”). Constant a salutat de asemenea eforturile statului de a favoriza capacitatea societății civile de autoorganizare. El nota: “Un stat puternic presupune o societate civilă puternică” [ibidem, V.I, 1982: 514].

Emanciparea societății civile, în viziunea lui Constant, comportă două pericole. Primul constă în disoluția societății civile ca rezultat al absorbirii indivizilor de plăcerea lor de a se menține în zona independenței private, de interesele particulare. Cel de-al doilea pericol, în opinia lui Constant, vine din partea statului tentat să absoarbă societatea civilă.

Observațiile lui Constant, chiar dacă nu au avut anvergura predecesorilor săi, își mențin consistența și actualitatea, în primul rând, prin ideea lansată: emanciparea societății civile. În al doilea rând, remarcă John Keane, semnificativă e și avertizarea de a găsi căile de supraviețuire a societății civile în confruntarea cu despotismul statului din sec. al XIX-lea, inclusiv al despotismului statului democratic [Cf.: Keane, 1988: 39,55]. De acum încolo problema emancipării societății civile, dar și a concilierii ei cu statul se va afla în vizorul dezbaterilor teoretice.

### ***Societatea civilă hegeliană ca lume a reflectării eticului.***

Filozoful german Hegel și-a fondat teoria despre societatea civilă ca lume a reflectării eticului, având în temelie delimitarea distinctă a statului de societatea civilă. Elaborând în tratatul său *Principiile filozofiei dreptului sau elemente de drept natural și de știință a statului* (1821) propriul sistem conceptual asupra societății civile, Hegel s-a detașat, în primul rând, de terminologia tradițională (*koinonia politike* la Aristotel, *societas terrena* la Saint Augustin, *societas civilis* la Melancthon, *civil society* la Hobbes sau Ferguson), utilizând o noțiune deosebită, vehiculată mai târziu destul de larg și în literatura de specialitate engleză și franceză - *Bürgerliche Gesellschaft*. În germană această noțiune are o dublă semnificație: societate civilă și societate burgheză. Deși putea folosi califi

cativul *Zivilierte* alias civil, Hegel a dat preferință cuvântului *Burgerli-* (*he*, acesta, în opinia lui, marcând cu mai multă precizie caracterul economic al societății civile în care acționează individul atomizat, locuitorul burgului alias orașel, târg, fără statut politic. În acest context Hegel nota: "În drept, obiectul considerării este *persoana*, în perspectiva morală, *subiectul*, în familie *membrul familiei*, în societatea civilă, în genere, *cetățeanul* (*ca bourgeois*)..[Hegel, 1969: 195]. Hegel, așadar, a conceput *Burgerliche Gesellschaft* ca o noțiune lipsită de articulare concret-istorică. J.-P.Lefebvre și P.Macherey, comentând ansamblul terminologic hegelian, relevau că prin *Burgerliche Gesellschaft* filozoful "a fixat o etapă a unui proces, intercalat între familie și stat" [Lefebvre, Macherey, 1984:20].

Polisemantismul semnalat, oricum, a favorizat utilizarea deliberată a expresiei hegeliene. Potrivit lui Joseph Yvon Theriault, formula *Burgerliche Gesellschaft* a fost folosită în contexte diferite, consemnând deopotrivă sensurile de societate civilă, societate burgheză și societate civilă burgheză [Theriault, 1985:30]. În consecință, ambiguitatea semantică consemnată a condus la interpretarea inadecvată a sensului primar atât al noțiunii în cauză, cât și al sistemului hegelian despre societatea civilă în totalitate. În particular, după cum vom constata în următoarele pagini, astfel a procedat Marx.

Sistemul conceptual hegelian asupra societății civile are, în opinia noastră, drept prim moment de referință teza potrivit căreia societatea civilă constituie "lumea reflectării eticului" [Hegel, 1969:86]. Această teză trebuie concepută ca una metodologică în estimarea esenței, dar și a actualității și oportunității implementării valorilor societății civile, în special, la noi, unde acestea practic încă nu au fost valorificate.

Eticul, în viziunea lui Hegel, semnifică "*Ideea Libertății*, ca fiind binele viu, care își are în conștiința-de-sine știința, voința și, prin acțiunea acesteia, realitatea sa" [Hegel, 1969:159]. Libertatea, la rândul ei, precizează filozoful în introducere la tratatul său, este marcată deopotrivă de "proprietate" ca "fiind prima modalitate de libertate" și de persoana-subiect care este "liber pentru sine și care își dă existență-în-fapt în lucruri" [ibidem, 1969:55]. Societatea civilă hegeliană ca lume a reflectării eticului, deci, ar însemna, în primă concluzie, spațiul de afirmare a libertății individului prin mijlocirea proprietății.

Eticul hegelian este focalizat, însă, nu doar asupra particularului, individului atomizat ghidat de propriile interese și aspirații. Filozoful german notează că binele individual pentru a se acredita trebuie "să fie împlinit în existența exterioară" [ibidem], altfel zis, să capete o validare exte

rioară. “Unitatea binelui subiectiv și a celui obiectiv, arată Hegel, fiindând în și pentru sine este *eticul* (*die Sittlichkeit*) și în el este realizată, potrivit conceptului, împăcarea” [ibidem, 1969:58]. Rezumând ultimele considerente, am putea completa deducția inițială, afirmând că *societatea civilă hegeliană* ca lume a reflecției eticului poate fi interpretată ca *spațiul social în care este realizată libertatea individuală conjugată cu voința comună*.

Substanța etică, în viziunea lui Hegel, evoluează, obiectivându-se în “forma momentelor sale”: familia, societatea civilă și statul. Acestea se află într-o corelație specifică. Filozoful o prezintă în felul următor. Statul ca spirit (el și-l imaginează ca sistem nervos pentru sine) se divide în determinările sale particulare, care sunt familia și societatea civilă. Familia (calificată metaforic de Hegel ca simțire abstractă, senzație) în acest șir îndeplinește funcția de absorbant al lumii exterioare. Valorificată, ea este remisă în exterior (printr-un act de “iritabilitate sau de îndreptare în afară a senzației”) de și prin societatea civilă. Statul are funcțiile de mediator al familiei și societății. El este viu atâta timp cât propriile determinări funcționează [ibidem, 1969:250].

Familia, scrie Hegel, la începuturi reprezintă “întregul substanțial”, în etapa dată ea îi conferă individului statutul de proprietate a familiei sau de proprietar al acesteia, îi asigură “mijloacele și abilitățile de a-și putea agonisi partea lui din avutul general”, precum și îi oferă grija necesară în caz de incapacitate de muncă [ibidem, 1969:228]. În consecință, omul trăiește libertatea sa în prima fază, naturală (familia e “spiritul etic natural”, zice Hegel [ibidem, 1969:168]). La un moment dat (filozoful îl califică drept “moment de diferență”), membrii familiei se emancipează de familie. Individul își schimbă statutul, putând evolua spre calitatea de proprietar și cetățean. Familia, la rândul ei, “se desface în mod natural” într-o “multiplicitate de familii care se raportează una la alta ca persoane concrete independente, și, prin urmare, în mod exterior” [ibidem, 1969:186]. În felul acesta, concomitent cu întinderea lor spre a constitui poporul, națiunea, se produce accederea la societatea civilă.

Apariția societății civile în formula hegeliană ține, așadar, de momentul desfacerii familiei primare. Altfel spus, profilarea ei este consemnată de însuși procesul de instituționalizare socială care capătă o întindere spațială largă și alta, temporală, nelimitată și, deci, se distinge prin valabilitate generală. Adevărat, “desăvârșirea ei este mai târzie” [ibidem, 1969:187], iar conștiința de sine vine doar la o anumită treaptă de dezvoltare a civilizației umane. Hegel a concretizat-o astfel: “Creația societății civile aparține lumii moderne” [ibidem, 1969: 188].

Societatea civilă, marcând următorul moment de obiectivare a eticului, devine, în viziunea lui Hegel, o “familie generală” care reunește o multitudine de indivizi independenți (sau în expresia hegeliană - cetățeni ca *bourgeois*), fiecare dintre care “își este sieși scop”. În felul acesta, I legel reconfirmă viziunea sa privind societatea civilă ca spațiul social de realizare a particularității, a voinței libere individuale.

Devenind “fiu al societății civile”, individul este în egală măsură liber și dependent de noua sa familie. Aceasta pretinde de la el “să muncească pentru ea, ca el să fie și să facă totul pentru ea”. Revendicările date, însă, sunt bilaterale, subliniază Hegel: “Societatea civilă trebuie să protejeze pe membrul ei, să-i apere drepturile, așa cum individul singular este dator să respecte drepturile societății civile” [ibidem, 1969:229]. Relația *individ-societate civilă* se clădește pe alte temeuri decât raportul *individ-familie naturală*, unde libertatea ia locul supușeniei.

Extinderea generală și absolută a libertății individuale face ca societatea civilă să devină “câmpul de luptă a interesului privat al tuturor împotriva tuturor”. Hegel remarca în context și pericolul transformării societății civile în “spectacolul exceselor și al mizeriei, (...) al decăderii fizice și etice” [ibidem, 1969:189-190]. Motivul dat l-a făcut adept al plafonării particularității din societatea civilă de către factorul universal.

Opiunea în cauză poate fi atestată în considerentele hegeliene privind principiile societății civile. El le-a formulat chiar în debutul secțiunii a doua a tratatului său, consacrată problematicii societății civile: “Persoana concretă, care își este scop sieși ca *particulară*, ca fiind un întreg de nevoi și un amestec de necesitate naturală și de voință arbitrară, este *unul din principiile societății civile*, - persoana particulară însă stă esențial în *relație* cu o altă atare particularitate, astfel încât fiecare își afirmă valabilitatea și se satisface numai prin cealaltă, și totodată numai ca mijlocită prin forma *universalității, celălalt principiu*” [ibidem, 1969:187]. Unitatea particularității și a universalității în felul acesta devine cel de-al doilea moment de referință al sistemului hegelian asupra societății civile, care, de altfel, derivă din primul - lumea reflectării eticului.

În societatea civilă, susține Hegel, universalitatea există “numai ca necesitate”. Dincolo de această afirmație, el recunoaște substanțialitatea ei (chiar dacă o estimează ca parțială) în “familia generală”. “Deși particularitatea și universalitatea s-au desfăcut una de alta în societatea civilă, constată filozoful german în adausul la paragraful 184, ele sunt totuși legate și condiționate reciproc... Promovându-mi scopul meu, eu promovez universalul, și aceasta iarăși promovează scopul meu”. Unitatea particularității și a universalității în societatea civilă se manifestă și prin faptul

că eticul nu e numai libertate, dar și imperativ “pentru particular de a se ridica la forma universalității, de a-și căuta și dobândi subzistența sa în această formă”.

În optica hegeliană, resursele interne ale societății civile de universalizare a particularității, sunt minimale sau insuficiente. Ele se exteriorizează în sistemul trebuințelor, exercițiul justiției, precum și în ceea ce Hegel a definit drept *administrație și corporație*. Viziunea hegeliană în această privință o vom dezvălui pe parcursul elucidării modului în care Hegel a dimensionat societatea civilă. În continuare vom stărui asupra statului hegelian, conceput de filozof ca factor determinant și suprem ce conferă substanță și induce universalitatea în societatea civilă. Problematika statului devine în felul acesta un alt moment de referință (unii cercetători, Francois-Paul Benoit [1978], de exemplu, îl consideră drept concept-cheie) al sistemului teoretic hegelian asupra societății civile.

Societatea civilă, examinată în contextul teoriei statului hegelian, se dovedește a fi un segment distinct al țesutului social general. Hegel îl califică drept “diferența care intervine între familie și stat” [Hegel, 1969: 187]. Astfel el se înscrie printre puținii săi premergători care au pledat și au fundamentat teoretic separarea societății civile de stat. Atare abordare are la bază faptul că odată cu dezvoltarea proprietății private statul își pierde statutul de odinioară de mare proprietar, prin urmare, și rolul decisiv economic și se consacră în exclusivitate sau preponderent domeniului politic [Cf.: Colas, 1992:271]. Societatea civilă și statul, în viziunea lui Hegel, deși sunt diferențe certe, nici nu se opun, nici nu se exclud. Raporturile lor sunt de așa natură, încât statul reprezintă “necesitatea exterioară și puterea superioară” peste familie și societatea civilă [Hegel, 1969:247]. De asemenea statul este “condiția exclusivă a atingerii scopului și binelui particular” [ibidem, 1996:249].

Societatea civilă hegeliană este posterioară statului, acesta fiindu-i “adevăratul temei”. Dezvoltând această teză, Hegel nota: “Statul (...) în realitate, este ceea ce e prim în genere; în sânul lui abia familia se dezvoltă ca să devină societate civilă, și ideea statului ea însăși este aceea care se divide în aceste două momente (familia și societatea civilă - C.M.) [ibidem, 1969:239]. Cursul social-istoric, în fond, confirmă această teză hegeliană. Valoarea ei, însă, nu trebuie absolutizată. Istoria ne oferă și alte exemple. În SUA, bunăoară, societatea civilă a precedat crearea statului, prima delegându-i autorității publice competențele pe care le-a găsit de cuviință.

Societatea civilă în contextul aceleiași teorii a statului hegelian însemnează o realitate relativă. Ea există în măsura în care este articulată de

către stat. Societatea civilă nu reprezintă, după cum observă comentatorul operei lui Hegel Jean Francois Kervegan, nici “o realitate independentă”, dar mai curând e momentul vieții etice, spre deosebire de stat care e însăși viața etică, “principiul eficienței societății civile” [Kervegan, 1992:236].

Statul, în opinia lui Hegel, imprimă “realitate” libertății concrete care, după cum am arătat ceva mai înainte, este caracteristică societății civile. Ea constă în faptul “că singularitatea personală și interesele particulare își află deopotrivă *dezvoltarea* lor deplină și *recunoașterea dreptului* /orpentru sine” [Hegel, 1969:246].

Societatea civilă și statul, ca diferențe certe, se deosebesc unul de celălalt prin natura și destinația specifică a fiecăruia. Dacă societatea civilă, consideră Hegel, este preponderent zona particularității, atunci statul este purtătorul desăvârșit al universalității, adică și al obiectivului. Menirea supremă a celui de la urmă tocmai și rezidă în a induce universalitatea în funcționarea societății civile și, pe această cale, a asigura fuzionarea binelui individual și a celui comun, în a elimina maximal posibil discordia și antagonismul propriu societății civile, transformând-o dintr-un câmp de luptă al intereselor private în unul de statuare a păcii civile. “Esența statului nou, scrie Hegel, constă în cerința ca universalul să fie legat cu libertatea deplină a particularului și cu propășirea indivizilor, așadar, cu cerința ca interesul familiei și al societății civile să se reunească, supu- nându-se statului, dar totodată în recunoașterea că universalitatea scopului nu poate progresa fără știința și voința proprie a particularității, care trebuie să-și păstreze drepturile ei” [Hegel, 1969:247]. Ultima observație, în opinia noastră, este de o importanță deosebită. Hegel, deși grație preferințelor sale față de stat e calificat ca “apologet al autoritarismului prusian” [Raynaud, Rials, 1996:229], a protejat dezvoltarea individualismului. El afirma: “Individul (...) are în stat libertatea sa substanțială” [Hegel, 1969: 240]. Referindu-se la acest subiect, sociologul francez Domi- nique Colas, autorul mai multor studii despre societatea civilă, menționa că Hegel a încercat să armonizeze existența individuală a oamenilor ca subiecți liberi și organismul social. Din acest motiv statul hegelian “nu este un organism absorbant” al societății civile [Colas, 1994:405].

Doctrina hegeliană, stabilind explicit locul societății civile în țesutul social general, corelativitatea ei cu familia și statul, sugerează în același timp complexitatea fenomenului examinat. Dezvăluindu-i acest caracter, Hegel a pus în evidență trei dimensiuni ale societății civile, care se manifestă atât succesiv, cât și simultan. Denumindu-le “momente”, el le-a formulat în felul următor:

- sistemul trebuințelor (dimensiunea economică);

- exercițiul justiției (dimensiunea juridică);
  - poliția (administrația) și corporația (dimensiunea instituțională)
- [Hegel, 1996:193].

Suplimentarea dimensiunii economice a societății civile, mai întâi cu cea de ordin juridic, iar mai apoi - cu cea de natură instituțională (consecutivitatea dată rezultă din logica hegeliană), a determinat deosebirea certă a lui Hegel față de economiștii din sec. al XVIII-lea, în special, de Adam Smith, care indicau doar valența economică a societății civile, precum și de Kant care a valorificat în mod prioritar aspectul ei juridic.

Întâi de toate, societatea civilă reprezintă, după disoluția familiei, sfera de satisfacere a necesităților individuale. Aceasta, potrivit lui Hegel, are drept suport proprietatea privată, prin care voința personală capătă “o existență-în-fapt” [ibidem, 1969:66]. Obiectul considerării în sfera dată este omul privat ca particularitate. În această calitate el se exteriorizează “prin trebuința subiectivă, care-și dobândește obiectivitatea, adică satisfacerea” prin mijlocirea proprietății și a produsului altor trebuințe și voințe particulare. Trebuințele subiective naturale și cultivate, specifică Hegel, au o multiplicitate “nederminată”. Ele sunt acoperite în diferite sectoare ale sferei de satisfacere a necesităților: munca individului expusă diviziunii, producția, distribuirea, consumul.

Forța motrice a activității omului în aceste sectoare o constituie interesele egoiste private. Acestea, însă, nu sunt centrate în exclusivitate asupra lor. “Egoismul subiectiv se preface în contribuție la satisfacerea trebuințelor tuturor celorlalți” [ibidem, 1969:199-200]. Această constare hegeliană (ea consună cu afirmațiile făcute anterior de Mandevill- le, potrivit căruia viciile private duc la binele public) este direcționată spre reliefaarea potențialului universal al trebuințelor particulare. În context, Hegel arată că acestea, “ca existență reală”, obțin “*ființare pentru alții*”, trebuințele și munca căroră, la rândul lor, au o proiecție inversă, în asemenea cazuri, subliniază el, trebuințele, mijloacele și modurile de satisfacere a intereselor concrete au “caracter social” [ibidem, 1969:196]. Remarca în cauză este semnificativă prin faptul că pune în evidență potențialul sinergic al societății civile, adică capacitatea ei internă, imanentă de a converge particularitatea și universalitatea sau, poate, mai exact, de a imprima particularității valențele universalului. Hegel, însă, n-a pus prea mare miză pe această capacitate a societății civile având, probabil, în vedere caracterul ei mai mult accidental. El a pledat pentru reglementarea prin drept și prin exercițiul justiției a sferei de satisfacere a necesităților individuale.

Dreptul, în viziunea hegeliană, reprezintă un factor coagulant (alături de stat, resursele interne ale indivizilor) al particularităților din societatea civilă. Estimându-l ca “existența nemijlocită pe care și-o dă în mod nemijlocit libertatea”, Hegel îl tratează ca o trăsătură implicită, pe de o parte, a individului circumscris în societatea civilă, iar, pe de alta, a societății civile în ansamblu, dat fiind faptul că în ambele cazuri libertatea exprimă esențele acestora. “Personalitatea, scrie Hegel, conține în genere capacitatea dreptului și formează conceptul și baza (...) dreptului...” [ibidem, 1969:59]. Dimensiunea juridică a societății civile, mai sugerează el, este cauzată de raportul de reciprocitate a trebuințelor și munca pentru satisfacerea lor. În societatea civilă dreptul în sine devine lege, funcția căreia rezidă în a fi “o determinare universală care trebuie aplicată la cazul singular” [ibidem, 1969:211]. Obiectul considerării ei îl constituie, întâi de toate, proprietatea și personalitatea care, remarcă Hegel, astfel capătă “recunoaștere legală și valabilitate”.

Societatea civilă “se reîntoarce” la unitatea universalului cu particularitatea subiectivă, consideră Hegel, prin exercițiul justiției. Eficiența lui implică cunoașterea și respectarea legilor. A atârna legile, cum făcea Dimysius Tiranul, atât de sus încât nici un cetățean să nu le poată citi, menționează Hegel, constituie o “injustiție” [ibidem, 1969: 213]. Filozoful mai releva imperativul “publicității” exercițiului de justiție pentru că în felul acesta “cetățenii dobândesc convingerea că decizia este în adevăr justă” [ibidem, 1969:220] și că se respectă echitatea, aceasta fiind o altă caracteristică a societății civile.

Marcând dimensiunea instituțională (administrația și corporația) a societății civile, Hegel a pus în evidență verigile intermediare de contorizare a binelui individual și de fuzionare a particularității cu universalitatea.

Administrația (*Polizei*) este concepută de Hegel ca factor ce “realizează și conservă universalul conținut în particularitatea societății civile” [ibidem, 1969:235]. Aceasta, explică Hegel în paragraful 248, se efectuează prin stabilirea ordinii și a unui dispozitiv exterior, destinat protecției și siguranței mulțimii de scopuri și de interese particulare care își au subzistența lor în acest universal, precum și prin înlăturarea accedentalității ca voință a răului (crima) sau ca voință arbitrară îngăduită (relațiile cu alți indivizi sau instituții publice) care poate periclita realizarea particularității.

Corporația, în viziunea lui Hegel, este o consecință a asocierii umane, preponderent în sfera industriei, “consolidată și totodată ridicată pe treapta unei activități conștiente în serviciul unui scop comun” [ibidem, 1969:238]. Acest scop Hegel îl localizează “în meserie, în ocupația și intere

sul propriu”. Astăzi, desigur, arealul de aplicare a corporației sau de instituționalizare s-a extins substanțial, cuprinzând practic toate subsistemele societății civile. Corporația hegeliană este caracterizată de asemenea ca o familie, ca “a doua familie”, cum zice el. Aceasta, în virtutea numărului restrâns de membri, este mult mai aproape de indivizi și de necesitățile lor decât societatea civilă ca “familie generală”. “Prin corporație, zice Hegel, individul e recunoscut parte a “unui întreg” care este el însuși un mădular al societății în genere” [ibidem, 1969:254]. Corporația, deși “limitat și finit”, îi conferă în felul acesta particularității o anumită valență universală, în motivarea aserțiunii sale Hegel spune că omul, chiar fiind ghidat de interesele private egoiste, acționează inconștient și pentru alții. Dar “acțiune etică, pătrunsă de cugetare și conștientă, specifică el, ea devine abia în corporație” [ibidem, 1969:239].

Societatea civilă hegeliană ca lume a reflectării eticului reprezintă, deci, o construcție socială ce rezultă din disoluția familiei și acțiunea decisivă a statului în și prin care ea capătă realitate, universalitate și eficiență. Amplasată între familie și stat și distinctă de acestea, ea marchează spațiul de afirmare a libertății individuale și de fuzionare a binelui particular cu cel comun prin sistemul trebuințelor, exercițiul justiției și în condițiile instituționalizării vieții sociale. În societatea civilă hegeliană omul întrunește trăsăturile atât de persoană privată, cât și de cetățean.

Modelul hegelian de societate civilă, constituind o revelație pentru epoca sa, este vulnerabil prin promovarea rolului decisiv al statului, interpretat ca primar în raport cu societatea civilă. În acest sens, el poate fi considerat anacronic. Pe de altă parte, argumentarea autonomiei societății civile, fie relativă, precum relevarea potențialului ei intern de autoorganizare, îi conferă o “anumită plauzibilitate” [Perez, 1993:73] și actualitate în măsura în care ne oferă repere metodologice în determinarea esențelor, dimensiunilor și perspectivelor societății civile.

### ***Anatomia marxistă a societății civile.***

Marx, menținându-se pe coordonatele dihotomiei *societate civilă/ stat*, oferă instituționalizării sociale o interpretare contrară celei hegeliene. Întâi de toate, el a insistat asupra primatului societății civile în raport cu statul. Considerând-o “adevăratul focar” și “arenă a întregii istorii” [Marx, 1955:35], Marx a identificat premisa și baza societății civile în familia simplă și familia compusă, așa-numitul mod de trai tribal. În această etapă, notează el, are loc socializarea timpurie. “Producerea vieții, atât personală, prin intermediul muncii, cât și a celei străine prin intermediul nașterii, scrie Marx, se prezintă din start în calitate de relație ambivalență: pe de o parte, în calitate de relație firească, naturală, iar pe de alta - în calitate de

relație socială, socială în sensul că e vorba de colaborarea multor indivizi indiferent în ce condiții, în ce mod și cu ce scop” [ibidem, 1955: 28]. De aici, conchide Marx, un anumit mod de producție determină un anumit mod de activitate în comun. În continuare dezvoltarea socială ține de relațiile care apar în decursul diviziunii muncii [ibidem, 1955: 49-50]. Din această perspectivă el a stabilit anatomia societății civile.

“Cercetările mele, scria Marx în prefață la *Contribuții la critica economiei politice*, m-au dus la concluzia că relațiile juridice, ca și formele de stat... își au rădăcinile în relațiile de trai materiale, a căror totalitate Hegel o cuprinde, după exemplul autorilor englezi și francezi din sec. al XVIII-lea, sub denumirea de “societate civilă”, și că, prin urmare, anatomia societății civile trebuie căutată în economia politică [Marx, 1984:4]. În consecință, societatea civilă este concepută de Marx ca totalitate a “relațiilor materiale ale indivizilor în cadrul unui anumit stadiu de dezvoltare a forțelor de producție” și “întreaga viață comercială și industrială într-un anumit stadiu al acesteia” [ibidem, 1955:35]. Societatea civilă și forțele de producție se află în determinare reciprocă. Ele, opinează Marx, formează astfel baza statului și a oricărei altei suprastructuri ideologice. În acest sens, el vorbește despre societatea civilă ca “instanță eficientă” contrar societății civile hegeliene interpretată ca “fond sumbru” aflat sub “lumina statului”.

Societatea civilă marxistă în virtutea relațiilor economice este o construcție deschisă care “depășește hotarele statului și a nației” și totodată se revarsă în interior sub forma “naționalității” și se instituționalizează în forma “statului” [ibidem]. Până la fondarea societății civile oamenii prelucrau natura, de acum încolo se produce “prelucrarea oamenilor de către oameni”, relevă Marx într-o remarcă la manuscrisul *Ideologia germană*. În felul acesta el sugerează originea statului și relațiile lui cu societatea civilă.

Societatea civilă, în viziunea marxistă, este un fenomen istoric care perpetuează în timp. Conștientizarea ei, însă, se produce în sec. al XVIII-lea, când relațiile de proprietate s-au eliberat de comunitățile antice și medievale. Tot atunci, notează Marx, apare și expresia de societate civilă. Pe de altă parte, susține el, contrar opiniei anterioare, societatea civilă nu există plenar decât în societatea burgheză. Astfel el ajunge la concluzia că societatea civilă și societatea burgheză sunt identice. Referindu-se la această teză marxistă, Edward Shils opinează: “Pentru Marx societatea civilă era, cu siguranță, nu o societate a manierelor lustruite, nici chiar o societate ținută în coerență de dependența reciprocă a partenerilor într-o relație de schimb” [Shils, 1997:324]. Spre deosebire de Hegel, la care am

constatat doar identitatea terminologică pentru desemnarea acestor fenomene sociale (*Burgerliche Gesellschaft*), Marx a promovat identitatea lor de esență. Decepcionat de societatea civilă burgheză pe care a supus-o examinării detaliate, el va trage o serie de concluzii care, în ultima analiza, va conduce la anularea în fapt a societății civile ca atare.

Societatea civilă burgheză, în tratarea marxistă, constituie piața, care nu a reușit integrarea socială generală. Dominată de o singură clasă - burghezia care este marele proprietar de valori materiale și spirituale, ea este sfâșiată de multiple contradicții. Una dintre acestea, fundamentală, este contradicția dintre interesul particular și cel general. Ultima, luând forma statului, notează Marx, devine “independentă, ruptă de adevăratele interese - atât particulare, cât și comune”, și totodată ia forma “unei comunități iluzorii”. Discrepanța interesului real particular de cel comun și general iluzoriu conduc, în cele din urmă, la “alienarea” individului, la transformarea “majorității” în oameni “lipsiți de proprietate” care se contrapun lumii avute [Marx,1955:32-33]. Astfel, conchide Marx, interesele particulare capătă forma intereselor antagoniste de clasă aflate într-o confruntare progresivă.

Situația în cauză, în opinia lui; Marx, este iremediabilă în condițiile societății civile burgheze. Spre deosebire de Hegel, care considera că soluționarea conflictelor sociale e zona de prioritate a statului, Marx, pornind de la situațiile particulare oferite de statul prusian și cel bonapartist, a contestat capacitatea lui de arbitru și mediator social. Considerentul respectiv a constituit cea de-a doua (după primatul societății civile) inovație pe care Marx, contrar viziunii hegeliene, o induce cu titlu de accepție universală în conceptualizarea societății civile.

Statul, în viziunea marxistă, nu este o realitate independentă, ci derivată sau “excreșcența” societății civile burgheze. Afirmarea lui este condiționată de evoluțiile produse în proprietatea privată. Aceasta, precizează Marx, a trecut prin câteva trepte de dezvoltare: proprietatea funciară feudală, proprietatea mobilă corporativă, capitalul de manufactură, ca în cele din urmă, sub incidența mării industriei și a concurenței generale, să se afirme în proprietatea privată pură. În această stare ea a înlăturat chiar și aparențele comunității și a eliminat intervențiile statului asupra dezvoltării proprietății. Ca rezultat, constată Marx, “statul a căpătat o existență independentă alături de societatea civilă și în afara ei” [ibidem, 1955:62]. Instituirea statului politic, după cum menționează Marx în *Chestiunea evreiască*, a marcat instantaneu “disoluția societății civile în indivizi independenți”. Aceasta, la rândul său, a însemnat separarea omului de cetățean, partajarea vieții publice de cea privată. Statul în societatea civilă bur-

gheză, opinează Marx, asigură libertate doar indivizilor care fac parte din clasa dominantă [ibidem, 1955:75]. Pe de altă parte, analizând statul particular (prusian și bonapartist), Marx ajunge la concluzia că independența despre care e vorba, deși este excesivă în raport cu societatea, este totodată “iluzorie” [ibidem, 1955:183], căci în fapt statul se află în subordinea clasei burgheze.

Statul hegelian abstract este astfel substituit de Marx prin cele din societățile civile burgheze prusiană și bonapartistă, investite cu valoare universală. Examinat pe această filieră, statul în general este caracterizat ca o creație a burgheziei întru menținerea supremației sale sociale și economice. “Clasa dominantă, scrie Marx, organizează autoritatea sa comună în puterea publică, în stat” [ibidem, 1955:351]. Acesta are mandatul de a ocroti interesele de clasă ale burgheziei ca parte a societății civile. “Burghezul, notează Marx, remunerază bine statul său și impune națiunea să-l plătească la fel... Prin remunerarea bună ei (burghezii - C.M) își asigură în persoana funcționarilor de stat forța care-i apără - poliția” [ibidem, 1955:188].

În definitiv, faptul dat transformă societatea civilă burgheză în arenă a luptelor de clasă între burghezie și proletariat cărui Marx îi prezice viitorul. Condițiile de existență oferite clasei muncitoare ca parte a societății civile burgheze sunt calificate de Marx ca accidentale, aflate în afara controlului proletarilor. Mai mult, el consideră că “nici o *organizație socială* nu-i poate oferi acest control”. De aici Marx concluzionează că proletariatul se află în opoziția societății civile burgheze. Pentru a depăși starea de alienare socială și, deci, pentru a-și dobândi alte condiții de viață, el urmează să “răstoarne statul” [ibidem, 1955:78] și să proletarizeze societatea civilă burgheză.

Marx, după cum observă Victor Perez Diaz, deși avea simpatie față de proletariat, nu a reușit să-i confere un caracter universal în stabilirea unei noi ordini sociale, deosebite de societatea civilă burgheză [Perez, 1993:75]. Faptul dat a fost confirmat de istoria socialismului care denotă că această misiune l-a depășit. Clasa muncitoare a evoluat într-o forță subordonată partidului revoluționar, apoi statului socialist, iar mai târziu - statului-partid care, în fond, au absorbit societatea civilă. Noua ordine socială stabilită în așa mod nu a lăsat loc pentru marile speranțe marxiste.

Abordarea marxistă a dezvoltat caracterul ambivalent al societății civile: pe de o parte, ea a fost interpretată ca fundament real și material al statului, iar, pe de alta - contrariul statului. Aceasta i-a făcut pe B.Badie și P.Bimbaum să constate la Marx două teorii ale societății civile. Una econo-

mică care caracteriza societatea civilă ca infrastructură, pe care se ridică edificiul politic al statului. În acest context, societatea civilă e societate burgheză. Alta - sociologică, ce susține că societatea civilă, în istoria statului modern (bonapartist și prusian la Marx) e organizația socială care rezultă din diferențierea etatică [Badie, Birnbaum, 1983:15]. Altfel spus, societatea civilă ca universalitate, fenomen recunoscut de Marx, a fost sublimată, în cele din urmă, de societatea civilă burgheză ca manifestare particulară a mediului social în care a trăit și care, potrivit teoriei marxiste, “încheie preistoria societății umane” [Marx, 1984:6]. Anihilarea societății civile, putem afirma, a constituit pilonul pledoariei doctrinare marxiste. În context, îi dăm dreptate lui Ernest Gellner, comentator notoriu al operei lui Marx și teoretician consacrat al societății civile, când rezumă viziunea marxistă astfel: “Societatea civilă este o înșelăciune” [Gellner, 1994:1]. Atare abordare, volens-nolens, a condiționat reticența față de fenomenul societății civile a majorității succesorilor săi ideologici.

Unul dintre pușinii marxiști care au făcut referințe, fie și sumare, la problematica societății civile a fost Antonio Gramsci (1891-1937). Considerând societatea civilă drept moment etic al socializării umane, iar statul coercitiv și economia corporativă - în calitate de momente asociale [Cf.: Theriault, 1985:109], el a văzut în societatea civilă statul fără de stat, adică fără coerciție. Statul ca atare, în viziunea lui Gramsci, ocupă un loc neînsemnat în corpul social. Acesta, având misiunea de a fi o “tranșee avansată” dincolo de care se află societatea civilă, este acceptat temporar doar sau preponderent în calitate de stat-carabinier sau “veilleur de nuit” cu prerogative limitate, în special, de tutelare a ordinii publice și respectării legii în care “direcția de dezvoltare istorică îi aparține forței private, societății civile care este statul însuși” [Cf.: Ferra-rotti, 1977:243]. În felul acesta, Gramsci s-a distins atât de Hegel (statul - moment etic, societatea civilă - moment asocial), cât și de Marx (statul și societatea civilă - momente asociale). El de asemenea s-a distanțat de abordarea economică a societății civile, introducând un element nou în definirea ei - suprastructura corpului social. Evoluția dată Norberto Bobio a rezumat-o astfel: “De la societate la stat și de la stat la societate” [Cf.: Keane, 1988:73].

Potrivit lui Gramsci, societatea civilă înglobează “ansamblul de organisme, vulgar calificate “private” [...], ele corespund funcției de hegemon al grupului dominant exercitată asupra întregii societăți” [Gramsci, 1977:606-607]. Prin urmare, conchide el, societatea civilă cuprinde totalitatea instituțiilor socioculturale care difuzează ideologiile politice: școa

la, biserica, presa, sindicatele și partidele. Acestea, în opinia lui, formând rețeaua de “fortărețe și cazemate” ale societății civile [ibidem, 1977:148-149,453-454] asigură organizarea intereselor și difuzarea sistematică a concepțiilor ideologice care le reflectă. Accentele în cauză, determinând inovația teoretică a lui Gramsci, sunt estimate de către unii cercetători drept un “criteriu esențial” în definirea societății civile moderne [Cioabă, 1997:58].

Distinsă de stat prin Constant și Hegel, identificată cu societatea burgheză prin Marx, inserată de Gramsci în zona suprastructurii sociale, societatea civilă ca doctrină a cunoscut în felul acesta multiple deplasări de semnificații. Schemele lor teoretice au marcat totodată, și anumite afinități, principala fiind separarea societății civile de stat și chiar preludiv- rea opoziției acestora. Elaborările teoretice de anvergură în acest sens vor fi relevante abia spre finele sec. al XX-lea, când, depășind perioada de eclipsare, societatea civilă ca doctrină și practică va reveni în epicentrul dezbaterilor teoretice și al activității politice.

## E s t i m ă r i

Societatea civilă abordată pe filiera *lato sensu*, proprie conceptualizării ei clasice, a marcat corpul social în integritatea lui ca moment de civilizare și socializare umană. Ea, în temei, a fost așezată (cu excepția lui Aristotel care a derivat societatea civilă din starea umană naturală) în coordonatele dihotomiei *societate civilă/stare naturală*. Societatea civilă este interpretată astfel ca o rezultată a factorilor metaso- ciali și o realitate socială artificială contractuală, deci, politică. Interpretările oferite au fost totodată axate, pe de o parte, pe identitatea societății civile și a statului (Hobbes, Locke, parțial, Rousseau, Mandevil- le, Ferguson), iar, de pe alta - pe delimitarea acestor construcții sociale (Constant, Hegel, Marx). Aceste perspective au indus multiple inovații în teoria politică. Societatea civilă a fost tratată atât ca o construcție orizontală între oamenii liberi și egali, cât și ca una verticală ce delimitează autoritatea suverană de cetățenii-subiecti.

Societatea civilă în teoriile clasice au avut în vizor, în linii generale, câteva obiecte de considerare. Între acestea de cele mai multe ori au figurat statul (Hobbes, Hegel) și omul în ipostaza sa de cetățean (Locke, Rousseau). În funcție de obiectul considerării s-a produs dimensionarea societății civile și determinarea valorilor ei supreme. Astfel a fost fundamentată dimensiunea politică a societății civile (Aristotel, Hobbes, Locke, Rous-

seau, Constant), cea economică (Aristotel, Locke, Rousseau, Smith, Ferguson, Mandeville, Hegel, Marx), cea juridică (Locke, Hegel, Kant) și cea instituțională (Hegel). În calitate de valori ale societății civile au fost argumentate securitatea și pacea socială, libertatea, proprietatea, egalitatea, utilitatea publică etc. În funcție de condițiile concret-istorice ele au fost estimate în mod gradual, căpătând fie statutul de prioritate, fie cel de complementaritate. De remarcat, însă, că atât dimensiunile, cât și valorile societății civile au fost tratate nu ca evoluții succesive și eliminatorii, ci simultane și cumulative.

Abordarea clasică a societății civile a fost dominată de identificarea soluțiilor teoretice rezonabile în afirmarea virtuților și a drepturilor imanente ale ființei umane în condițiile instituționalizării sociale, în determinarea rostului social și politic al omului-cetățean, al structurilor și relațiilor multiple generate de fuzionarea societală a oamenilor, în corelarea componentelor țesutului societal și depășirea pericolelor reale și eventuale pe care acesta îl comportă pentru om și societate.

Societatea civilă *lato sensu* ca doctrină și practică a constituit temelia pe care a fost așezată conceptualizarea și edificarea societății civile *stricto sensu*.

## Capitolul II

### SOCIETATEA CIVILĂ *stricto sensu*

O perioadă întinsă de timp, în fond, după Marx și până prin anii '70 ai secolului al XX-lea, societatea civilă ca noțiune și doctrină particulară a lipsit aproape cu desăvârșire din investigațiile filozofice, politice sau sociologice. Faptul dat poate fi explicat din cel puțin două motive. Primul a constat în reticența liberalilor față de noțiunea de societate civilă, din cauza ideologizării ei de către marxiști prin atribuirea ei substanței exclusive a societății burgheze. Din acest considerent, un șir de teoreticieni notorii ai liberalismului, între care Friederich Hayek, Bertrand de Jouvenel, Raimond Aron, John Rawls etc., contrar spiritului și esenței doctrinei îmbrățișate, au preferat să uziteze, în locul termenului de societate civilă, noțiunile de societate sau societate deschisă [Cfi: Hayek, 1995; Lepage M., 1980; Frisby D., Sayer D., 1986]. Câmpul societății civile, ca fiind în contradicție cu interesele proletariatului, a fost abandonat și de succesorii lui Marx (Gramsci a constituit mai curând o excepție decât o regulă), în particular, de Lenin, precum și de către comuniștii veniți ulterior la putere în diferite țări ale lumii [Cfi: Goyard-Fabre, 1986].

Eclipsarea provizorie a societății civile ca doctrină politică a fost determinată, pe de altă parte, de prioritatea pe care statul a căpătat-o timp îndelungat în țările occidentale ca factor obiectiv al evoluției sociale. "Istoria societății moderne, nota C. Wright Mills, e istoria extinderii și centralizării mijloacelor disponibile ale puterii" [Cfi: Ferrarotti, 1977:294]. Pe parcursul acestei evoluții statul-protector clasic format în sec. al XIV- XVII-lea s-a extins, luând, potrivit opiniei sociologului francez Pierre Rosanvallon, forma statului-providență. Acesta, substituind incertitudinea providenței religioase prin certitudinea providenței de stat, și-a atribuit dreptul exclusiv de gestionar al afacerilor publice. Pornirea în cauză a fost facilitată și de faptul că societatea, preocupată de interesele economice și economia de piață, a încetat să se mai gândească la modelul propriului său corp [Cfi: Rosanvallon, 1989: 28-30]. Statul, deși afecta prin

acțiunea sa coercitivă spiritul societății civile, a fost acceptat, potrivit expresiei lui James Madison, ca “un rău necesar” [Cf.: Burns, 1965:30- 31.40]. În consecință, problematica etatică a constituit motivul central al investigațiilor din prima jumătate a sec. al XX-lea. În ele, într-o manieră sau alta, a fost fundamentat rolul decisiv în organizarea socială și gestiunea politică al statului-providență.

Statul, în viziunea lui Emile Durkheim (1858-1917), patriarhul școlii franceze sociologice, expusă în lucrarea sa fundamentală *Diviziunea muncii sociale* (1893), reprezintă astfel “rațiunea colectivă” care asigură unitatea societății. El, în virtutea diviziunii muncii sociale, trebuie să gândească și să acționeze pentru toată societatea în scopul efectuării misiunii sale prioritare - eliberarea personalităților individuale [Durkheim, 1996].

Max Weber (1864-1920), distinsul autor german al tratatului *Economia și societatea*, publicat postum în 1922, a argumentat utilitatea aplicării teoriei sale a birocrăției nu doar la scara întreprinderii, dar și în raționalizarea politicii și administrării sociale. Birocrația, după Weber, e un “tip ideal”, “un tip mai curat de dominație legal-rațională”. Ea constituie un important instrument metodologic “care ne este util pentru a avea un cadru de gândire omogen apropiat realității” [Weber, 1995:73,75]. Adept al statului rațional, Weber s-a pronunțat atât împotriva instituției statale clasice, bazate pe credința în tradițiile neștrămutate și sacre, cât și împotriva dominației carismatice, fondate pe calitățile excepționale ale conducătorului. El a argumentat necesitatea instituirii birocrăției de stat ca unica posibilitate rațională de organizare socială [ibidem, 1995:114, 119; Osipova, 1980:173-184].

Teoreticienii abordării etatiste a societății, deși au pus accentul pe virtuțile sociale ale statului, erau conștienți de faptul că acesta nu este în măsură să răspundă la toate ofertele societale. Iată de ce în cercetările din perioada de referință tematica statului a fost deseori corelată, preponderent indirect, cu cea a societății civile, chiar dacă noțiunea respectivă a fost evitată. Studiile în cauză, după cum ne vom convinge, au precedat astfel însemnele distinctive și au pregătit fundamentul conceptualizării moderne a societății civile.

Simptomatică în această ordine de idei, în viziunea noastră, a fost opțiunea lui James Madison privind oportunitatea stabilirii în societatea americană a unei simetrii între actorii sociali. “Toate societățile civile, menționa el, sunt divizate în fracțiuni și interese diverse: în creditori și debitori, bogați și săraci, țărani, comercianți și industriași ce trăiesc în diverse circumstanțe...” [Cf.: Burns, 1965:30-31]. Consemnând această realitate, proprie nu doar spațiului social american, Madison a căutat să

găsească soluția pentru depășirea fragmentării remarcate. Spre deosebire de semenii săi, Alexander Hamilton care considera că omul, în virtutea slăbiciunilor sale, nu poate să se autoguverneze, sau Thomas Jefferson care, dimpotrivă, avea încrederea totală în rațiunea umană, Madison vedea în om un aliaj al virtuților și al slăbiciunilor. Pentru a le proteja pe primele și a le diminua pe secundele, pentru a înlătura dispersarea socială, el a promovat ideea mediatorului social în persoana statului fondat în baza “sistemului armonios de frustrări reciproce”. Acesta urma, pe de o parte, să exercite influența din numele societății asupra individului animat de interesele particulare, iar, pe de alta - să suporte controlul cetățenilor asupra activității sale.

La timpul respectiv, tentative de corelare a politicului și socialului au fost numeroase. Astfel, Durkheim releva că statul ca “forță colectivă” pentru a-și onora obligația de eliberare a personalității trebuie să fie susținut de așa-numitele “grupuri secundare”. Ele, în opinia sociologului francez, întrunesc grupurile și corporațiile profesionale care reglementează comportamentul individului în conformitate cu morala profesională particulară și îl scot din singurătatea morală. În acest context, Durkheim a pledat pentru solidaritatea socială care se formează sub incidența diviziunii muncii sociale și care înlocuiește solidaritatea patriarhală familială din societățile arhaice. Scopul ei rezidă în depășirea anomiei, a inegalității sociale și diviziunii neadecvate [Cf.: Fedoseev, 1989:104-105,108].

O altă încercare, adevărat, mai puțin convingătoare, a întreprins și Weber. Soluția oferită de el prevedea ca birocratizarea excesivă statală să fie echilibrată de liderul politic carismatic. În schemele weberiene, spre deosebire de cele ale lui Durkheim, potențialul cetățenilor în totalitatea lor nu a fost luat în calcul.

Pierre Rosanvallon, analizând conduita și efectele sociale ale statu- lui-providență, a constatat că spre finele anilor '60 ai sec. al XX-lea acesta s-a confruntat cu o criză esențială [Cf.: Rosanvallon, 1989:40]. Ea, pe de o parte, a generat apariția unui șir de doctrine care au avut în vizor argumentarea teoretică a diminuării, și chiar a anulării, contribuției sociale a instituției statale. Între acestea amintim, în primul rând, concepția despre statul minimal (P.Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, 1974), care opta pentru minimalizarea intervenției instituției statale în afacerile publice și excluderea oricărei acțiuni ale guvernului, exceptând cele necesare protecției vieții și proprietății [Cf.: Șerban, 1996:78-79]. În același context, pot fi înscrise viziunile despre statul-savant care indica impactul negativ al tehnizării și scientizării activității politice [Cf.: Dimitriu, 1994:125; Chatelet, Pisier, 1994:433,531], despre oportunitatea substi

tuirii democrației reprezentative cu cea deliberativă [Habermas, 1993], iar mai apoi cu cea participativă [Lebreton, 1995, Mermet, 1997 etc.].

Pe de altă parte, reculul ideologiei statului către deceniul al optulea al secolului trecut a repus în actualitate problematica societății civile ca doctrină și practică socială. În timpul următor se produce, potrivit lui J. Yvon Theriault, “redescoperirea” ei. De remarcat că în noua etapă, modernă, de conceptualizare societatea civilă pierde *lato sensu* și se restrânge la *stricto sensu*, denumită și a “doua societate civilă” ce succede prima societate civilă -cea *lato sensu*. [Cf.: Perez, 1987]. Societatea civilă *stricto sensu* a obținut valențele unui segment al organismului societal. Anume în acest context poate fi tălmăcită aserțiunea lui Ernest Gellner, cunoscut adept al libertății cetățeanului: “O idee nouă s-a născut sau s-a renăscut recent: societatea civilă” [Gellner, 1994:1]. Această inovație, însă, nu a consemnat ruperea categorică de ceea ce a reprezentat și reprezintă societatea civilă *lato sensu*, ea determinând temeuriile de edificare a societății civile *stricto sensu*. În afara lor instituționalizarea societății civile *stricto sensu* nu avea și nici nu putea să aibă premise de viabilitate efectivă, iar schemele ei teoretice ar fi rămas simple abstracții.

Redefinirea modernă a societății civile, conjugând noile realități și perspective sociale, a confirmat disjunctia corpului social de cel politic, disjunctie anunțată anterior de Constant și conturată de Hegel, imprimându-i acestui proces un caracter cert și irevocabil. În noua ipostază societatea civilă a căpătat autonomie față de stat, relaționarea lor pendulând între opoziție și echilibru.

## 2.1. Societatea civilă autonomă față de stat

Pledoaria pentru autonomizarea societății civile a fost condiționată de fisurarea statului-providență, și, deci, implicit, a modelului clasic, keynesian, de reglementare socială. Acesta, aplicat în țările occidentale, timp îndelungat, era ancorat în națiune ca spațiu unic și omogen de reglementare socială. El a fost substituit prin altul, de reglementare socială autogestionară, subordonat gestionării raporturilor dintre stat și societatea civilă [detalii vezi: Rosanvallon, 1992:30-138]. Declinul lui a relevat detașarea certă de viziunile anterioare despre rolul decisiv și primar al statului în țesutul social. El a însemnat și o tentativă deslușită de a fundamenta oportunitatea implicării în creația socială a unor surse noi, de alternativă, statului care ar reduce din potențialul lui coercitiv și ar favoriza condițiile propice pentru afirmarea plenară a cetățenilor în gestiunea socială.

Societatea civilă *stricto sensu* a fost concepută de majoritatea cercetătorilor contemporani din lumea cu democrație avansată (*Shils, Ker-vegan, Colas, Rosanvallon, Habermas, Tenzer, Tester, Theriault. Kea- ne, Cohen* etc.) ca “precondiția și produsul modernității” [Tester, 1992:176]. (Teza dată a actualizat viziunea lui Hegel despre societatea civilă. Filozoful german de asemenea considera că “creația societății civile aparține (...) lumii moderne” [Hegel, 1969:216]). Societatea civilă *stricto sensu* este reprezentată drept o construcție societală distinctă, autonomă și activă, ce cristalizează “preponderent revendicări de autonomie și libertate față de intervențiile statului în viața socială», precum și “solidaritatea asociativă” a cetățenilor [Donați, 1993:188]. Opțiunea în cauză a demarcat astfel abordările moderne de cele clasice ale societății civile.

Societatea civilă (în accepția *stricto sensu*) nu va mai fi interpretată ca o realitate lipsită de independență care se articulează doar prin mijlocirea statului, căruia în țesutul social i-ar fi aparținut primatul exclusiv (Hegel). Conceptualizarea ei modernă așează la temelie ideea despre primatul societății civile în raport cu statul. “Societatea civilă, notează Ker-vegan, e pe plan general rădăcina etică a statului” [Kervegan, 1992: 248]. Viziunea dată este împărtășită și de alți cercetători. Astfel, Jurgen Habermas susține că societatea este “preexistentă statului”, “fundamentul” acestuia [Habermas, 1993:38], iar Chatelet și Pisier consideră că statul modern e produs de națiune “a cărei societate civilă se află deja în curs de unificare și de organizare și posedă dinamismul propriu” [Chatelet, Pisier, 1994:362]. Inovația conceptuală dată a determinat un alt vector în soluționarea problematicii societății civile ce derivă din dihotomia *societate civilă/stat* - cel endogen, adică societatea civilă a început să fie examinată ca un fenomen care se dezvoltă în conformitate cu logica sa internă, în special “asociativă” [Wolton, 1997:386], factorii externi având un impact complementar.

Ideea de societate civilă, opinează astfel Edward Shils, conține trei componente. E vorba, întâi de toate, de faptul că societatea civilă încorporează “numeroase instituții complexe și autonome - economice, religioase, intelectuale și politice ce se disting de familie, clan, localitate și stat”, în al doilea rând, consideră cercetătorul american, societatea civilă reprezintă “un complex special de relații între stat și un ansamblu distinctiv de instituții care apără separarea statului și a societății civile și mențin legături efective între ele”. În sfârșit, societatea civilă însemnează “comportamentul civil sau rafinat” al ființei umane încadrată în corpul social [Shils, 1997:321]. Reținem, deci, că societatea civilă în viziunea lui Shils semnifică autonomie instituțională, relaționare efectivă cu statul, comportament

civilizat alias de cetățean al omului. Considerentele prezentate, deși sunt insuficiente pentru comprehensiunea interpretării modeme a societății civile, pot fi estimate ca repere importante în acest sens. Cu atât mai mult cu cât concepte similare pot fi regăsite și la alți cercetători contemporani în materie de societate civilă, care, într-o manieră particulară, uneori contradictorie, au încercat să arunce lumină asupra societății civile modeme. Astfel, Timothy Garton Ash vedea în societatea civilă asocierea ”volun- tară, autentică, democratică, necontrolată de stat sau de partidul de stat” a cetățenilor ”politicoși, toleranți și, mai presus de toate, nonviolenti” [Cf.: Dahrendorf, 1993:88]. Sociologul francez Dominique Colas consideră că societatea civilă desemnează ”viața socială organizată” care asigură afirmarea drepturilor omului și conferă dinamism economiei, culturii, politicii [Colas, 1994:386]. Claude Gautier localizează societatea civilă într- un ”spațiu”, în interiorul căruia se desfășoară în manieră autonomă și în condițiile de libertate mișcările și acțiunile individuale [Gautier, 1993:235]. Anthony Giddens înscrie în societatea civilă ”totul ce este în afara câmpului de acțiune a statului” [Giddens, 1987: 256]. Pierre Rosanvallon și Pa- trick Viveret interpretează societatea civilă ca ”locul” raporturilor sociale și al raporturilor de muncă (spre deosebire de societatea politică ca loc al dezbaterilor și al alegerilor politice) [1977: 129,138]. Dincolo de accentele deosebite prin care sunt marcate definițiile prezentate, acestea, în temei, converg într-o opțiune generală: *societatea civilă este o construcție distinctă, autonomă a cetățenilor care acționează în sfera socialului în afara instituției statale.*

Autonomizarea societății civile în accepția *stricto sensu* este focalizată asupra punerii în valoare a potențialului politic al cetățenilor, ca un proiect social de echilibrare a puterii excesive a statului, sau, ca să reluăm expresia lui Dahrendorf, ca surse sociale de putere. Numai astfel este asigurată, potrivit lui C. Wright Mills, edificarea societății ”echilibrului de putere” [Cf.: Ferrarotti, 1965:306]. Pe de altă parte, societatea civilă autonomizată, după cum observă Gerhard Schroeder, oferă perspectivele de ”implicare civică în scopul schimbării” prin asumarea unui grad mai mare de responsabilitate individuală care să conducă la binele general” [Schroeder, 2000]. Obiectivele în cauză sunt materializate de către cetățenii reuniți în diverse structuri sociale.

Societatea civilă *stricto sensu* sau autonomă include mai multe componente. Potrivit cercetătorului spaniol Victor Perez Diaz, acestea sunt piețele, asociațiile civile voluntare care acționează în toate sferele vieții -politică, economică, socială, culturală, precum și sfera dezbaterilor de interes public. Acestea în totalitate sunt denumite de Perez instituții so

ciale, aflate în afara acțiunii statului [Perez, 1993:57.58]. Menirea lor a fost tratată în spiritul individualismului liberal, esența căruia, potrivit lui Friedrich Hayek, rezidă în “a recunoaște individul ca judecător în ultima instanță a propriilor scopuri” [Hayek, 1995:49]. În așa mod, ele, pe de o parte, asigură “autonomia privată” a oamenilor, fiecare având dreptul de a-și căuta fericirea pe calea ce i se pare cea mai profitabilă [Habermas, 1993:23]. Considerentul dat a servit drept temei din care unii cercetări au dedus, după părerea noastră nejustificat, oportunitatea identificării exclusive a societății civile cu “sfera strict privată” [Keane, 1988:35]. Instituțiile sociale din care constă societatea civilă, pe de altă parte, sunt focalizate asupra “solidarității asociative sociale” care-i conferă sens și perspectivă autonomiei private. Politologul italian Pierpaolo Donati, efectuând o analiză comparativă a privatului și socialului în societatea civilă, a concluzionat că primează ultimul. Din acest considerent el a lansat chiar ideea edificării “cittadinanza societaria” (cetățeniei societale) [1993:187:188] care poate fi înțeleasă și ca societatea civilă a autonomiei sociale.

Rezumând cele expuse, am crede, că societatea civilă *stricto sensu* îmbină ambele tipuri de autonomii: privată și socială, ele fiind îndreptate spre minimalizarea intervențiilor statului atât în viața particulară, cât și în cea publică și spre punerea în aplicare a mecanismelor de “autoreglementare” [Tenzer, 1991:81]. Valorizarea potențialului intern de autogestiuine a societății civile a fost abordată în contextul determinării locului și rolului statului în țesutul social modern.

Statul, spre deosebire de interpretările clasice, când era conceput ca parte indisociabilă a societății civile sau chiar însăși societatea civilă, în schemele teoretice moderne, este în mod obligatoriu separat de societatea civilă. Asta pentru că încetând în decursul evoluției sale să mai fie proprietar și, deci, agent economic activ, el, stadiu cu stadiu, sub incidența diviziunii muncii sociale, capătă o existență particulară, “de o parte și în afara societății civile” [Colas, 1992:272]. Sfera acțiunii lui devine în exclusivitate politicul. În acest domeniu el a căpătat propria rațiune și, după cum menționează Ralph Dahrendorf, “propria realitate autonomă” [1993:90]. Totodată trebuie să remarcăm, că statul, deși este conceput ca o construcție obiectivă, își are originile în realitatea primară - cea a societății civile.

Disocierea statului de societatea civilă *stricto sensu* a modificat și contextul în care acesta funcționează. Dacă anterior în doctrinele clasice statul era privit ca parte componentă a societății civile sau identic cu aceasta, atunci în teoriile moderne el a fost plasat în cadrul societății politice -

noțiune care de asemenea aparține modernității. Unul dintre cei mai cunoscuți cercetători în acest domeniu, Nikolas Luhmann, în lucrarea *Differentiation of the Society (Diferențierea societății)* (1982), releva că societatea politică, termen pe care-l obține din traducerea *politike koinonia*, s-a constituit în urma evoluției dezvoltării umane și a autonomizării prin instituționalizare a politicului. Vom remarca, că Luhmann a conceput societatea politică ca un subsistem diferențiat al corpului social [Cf.: Cohen, Arato, 1992:301]. În cadrul concepției despre societatea politică s-a produs și redefinirea noțiunii de stat.

Vorba e că în conceptualizarea societății civile *lato sensu* nu exista vreo distincție între stat și guvernare. Faptul era explicabil prin nivelul scăzut de stratificare sau de diviziune a sferei politice. Pierre Rosanvalon și Patrick Viveret, analizând noile realități politice și sociale care au survenit în evoluțiile societăților occidentale din sec. al XX-lea, remarcă oportunitatea renunțării la viziunea tradițională, potrivit căreia, corpul social general reprezintă suma societății civile și a statului. Ei pledează în favoarea unei alte scheme care ar corespunde mai exact evoluțiilor recente și anume: corpul social general însumează societățile civilă și politică. Ultima, în opinia lor, nu este identică cu guvernul care nu acoperă întregul spectru al politicului. Cercetătorii francezi au optat de asemenea pentru disocierea statului de guvern, căci “statul nu e proprietatea vreunui guvern”. În sfârșit, ei au delimitat statul de societatea politică, căci confundarea lor conduce iminent la dispariția societății politice ca loc de dezbateri și opțiuni politice [Cf.: Rosanvallon, Viveret, 1977: 130-131, 138]. Astfel, noțiunea generală de stat care desemna nu demult, în fond, realitatea politică, pare să fie eliminată din discursurile teoretice actuale, ea fiind substituită prin conceptul polivalent de societate politică care înglobează totalitatea instituțiilor politice. Vom menționa, însă, că statul ca putere publică va continua să fie estimat în calitate de nucleu instituțional al societății politice. Tocmai acest semnificat al lui îl vom avea în vedere în continuare.

Atât societatea civilă, cât și statul, deși reprezintă în teoriile moderne construcții sociale autonome, nu există și nici nu pot exista în izolare. Relaționarea lor respectă legitățile vaselor comunicante. Societatea civilă găsește în stat făuritorul de legi și proceduri comportamentale sociale fără de care ea este expusă “riscului” de diluare [Bondrea, 1996:206]. Statul, la rândul lui, reprezintă, protejează și promovează aspirațiile societății civile. Dincolo de interdependența semnalată de mai mulți cercetători, dezvăluind complexitatea conexiunilor *societate civilă-stat*, relevă că ele deseori rezultă din incompatibilitatea sau

opoziția acestor construcții sociale. Faptul acesta este consemnat, în particular, de Jean L. Cohen și Andrew Arato, care, pornind de la teza ce se vehiculează în studiile de specialitate din societatea occidentală despre *society against the state* (societatea împotriva statului), se întreabă, dacă nu cumva această tendință să însemne “o nouă evoluție” [Cohen, 1992:33]. În răspuns indirect la această întrebare ar sugera Ralph Dahrendorf, care, remarcând că societatea civilă însemnează “surse substanțiale de putere în afara statului”, constată că acțiunea acestora “de cele mai multe ori” este orientată împotriva statului [Dahrendorf, 1993:90]. Claude Lefort, luând în calcul, probabil, prioritatea societății civile de a promova drepturile omului, indică oportunitatea conceperii acestei activități ca o “contestare a puterii” [Lefort, 1975:25].

Opțiunea de a contrapune societatea civilă statului a fost fructificată în cea mai mare măsură de Pierre Clastres, în studiile sale de antropologie politică, intitulată în mod sugestiv *Societatea contra statului* (1970).

I stimând că puterea politică este universală, imanentă socialului, antropologul francez relevă două moduri de realizare a ei: puterea coercitivă și puterea necoercitivă [Clastres, 1995:170]. Prima este caracteristică societăților istorice, însemnul distinctiv al cărora este statul. În ele “puterea politică sub forma coerciției și a violenței” demonstrează capacitatea de supraviețuire întâmplărilor istorice și schimbărilor de mediu [ibidem, 1995:22]. Cea de-a doua se manifestă în societățile primitive, în special în cele analizate de el - indiene, pe care le califică ca fiind fără stat și, deci, fără de istorie. Ele, neavând o organizare specializată a puterii politice, dispar în mod “lamentabil”.

Efemeritatea societății primitive nu l-a împiedicat însă pe Clastres să-și manifeste față de ea deplina simpatie. Obiectul considerării l-a constituit faptul că în societatea respectivă conducătorul operează pentru a convinge doar cu cuvântul [Clastres, 1995: 179], deși, după cum va constata însuși Clastres mai târziu, constrângerea nu-i este străină definitiv: “Ea se impune ca având un caracter pozitiv, fiind stăpâna mediului și a proiectului social, cu voința liberă de a nu lăsa să scape propriei ființe nimic din ce ar putea-o altera, corupe sau distruge”. Din această perspectivă Clastres, comentează Jean-William Lapierre, ne invită “să nu mai judecăm societățile după civilizația noastră, ci, dimpotrivă, să comparăm negativitatea (aici are sensul de lacune, deficiențe - C.M.) și inferioritatea civilizației noastre cu pozitivitatea și superioritatea societăților indiene” [Lapierre, 1997:271]. Avantajul acestora Clastres l-a intuit în absența factorului coercitiv în gestiunea societății primitive, factor care, în opinia lui, determină trăsătura fundamentală a statului.

Pentru Clastres mai aproape e puterea necoercitivă care înseamnă “lipsa de putere a funcției politice”. El conchide: “Acest mod de constituire a sferei politice poate fi, așadar, înțeles ca un veritabil mecanism de apărare al societăților indiene”, ca un model al “societății contra statului” [Clastres, 1995:176-177]. Altfel spus, el a pledat pentru o asemenea organizare societală în care să fie eliminată puterea politică coercitivă.

Opsiunea teoretică a lui Clastres referitoare la societatea contra (fără?) stat a rămas mai curând o schemă abstractă, adunând mai mulți oponenți decât adepți. Argumentând inconsistența abordării rectilinii a puterii politice coercitive ca forță exclusivă de constrângere, același Lapierre, la care deja ne-am referit, a argumentat, pe bună dreptate, că puterea politică însumează două componente, contrarii și unite dialectic: autoritatea și forța, relațiile de comandă-ascultare și cele de dominare-supunere. “Primele, scrie Lapierre, implică un consens general asupra legitimității, ultimele, sancțiuni de diverse feluri, pozitive sau negative, pe care le aplică dominatorii pentru a-și menține dominația” [Lapierre, 1997:288]. Lapierre se arată adept al statului ca autoritate care este relaționat cu societatea prin comandă-ascultare. Asta pentru că a comanda, precizează el, este un fapt de comunicare și nu de coerciție, iar a asculta înseamnă modificarea conștiinței a conduitei, ca răspuns la un mesaj, atunci când poți să nu ți-o schimbi sau să o schimbi într-un mod diferit [ibidem, 1997:292]. Aceasta, notează el, deloc nu înseamnă că forța sau acțiunile de domina-re-supunere vor fi excluse.

Orice încercare de a organiza o societate în lipsa statului este considerată de Lapierre drept falimentară. În calitate de probe îi servesc, în particular, teoriile și experimentele comuniștilor, inclusiv ale lui Lenin care, după mai multe tentative de a edifica o societate fără aparat de stat, a fost nevoit să recunoască eșecul Comunei din Paris. Alte argumente în acest sens i-au fost servite de încercările ideologiilor anarhiste din țările capitaliste de a fărâmița societățile industrializate în comunități independente, similare cu cele indiene descrise de Clastres. Sintetizând experiența respectivă, Lapierre conchide: “Dacă raporturile sociale s-ar instaura pe baza unei perfecte reciprocități, echilibrul social s-ar impune automat, iar puterea ar fi destinată pieirii. Dar nu există nimic de genul acesta. O societate perfect omogenă, în care relațiile reciproce între indivizi și grupuri ar elimina orice opoziție și orice ruptură, este imposibilă” [ibidem, 1997:289]. Concluzia generală care este sugerată de Lapierre ar putea fi formulată în felul următor: opoziția *societate civilă - stat* trebuie sublimată prin relaționarea lor în calitate de parteneri sociali.

Ideea în cauză, ca una mult mai productivă decât cea a societății con

tra statului sau fără de stat, consolidând, în opinia noastră, substanțial autonomia societății civile, atrage tot mai mulți părtași și poate fi regăsită în multiple studii apărute în țările occidentale în ultimele decenii. “Delimitarea conceptului despre societatea civilă, remarcă astfel Claude Gautier, reprezentarea legăturilor care unesc statul și societatea, formează armatura transversală a majorității problemelor actuale” [Gautier, 1993:10]. Aceeași pledoarie este proprie și pentru Edward Shils care, remarcând că societatea civilă nu este total separată de stat, notează: “Societatea civilă și statul sunt unite de constituție și tradiții care accentuează obligațiile reciproce, precum și drepturile unuia față de altul” [Shils, 1997:321-322]. Nonopозиția acestor construcții societale este promovată și de Domini- que Colas, care estimează contradicția dintre ele ca “neavând nici o consistență în gândirea politică clasică și modernă” [Colas, 1992:30]. În felul acesta este fixată detașarea certă și clară de viziunea marxistă referitoare la subiectul dezbătut.

Interdependența societății civile și a statului ca două realități autonome poartă un caracter obiectiv, ea rezultând din natura acestor construcții sociale. Pierre Manent, autorul istoriei intelectuale a liberalismului, specifică în această ordine de idei: “Distincția între societatea civilă și instituția politică nu e fundamentală, deoarece nici una, nici cealaltă nu este ce este și, deci, nu se disting una de cealaltă decât pentru a înfăptui același proiect și aceeași opinie. Acest proiect, în sine, nu este nici social, nici politic, el cuprinde majoritatea acțiunilor umane” [Manent, 1992:160]. Natura lor interdependentă revendică, deci, dialogul lor neconținut. În mod plenar acest dialog e posibil în condițiile democrației liberale, când societatea civilă și statul sau, într-o formulă mai extinsă, societatea politică, își mențin autonomia, depășesc fuzionarea și înstrăinarea. Unii cercetări observă, că în alte regimuri, cum ar fi cel totalitar sau cel autoritar, dialogul lipsește, fapt ce conduce la fuzionarea societății civile și a statului (în primul caz) sau la înstrăinarea lor (în cel de-al doilea) [Cf.: Gozman, Etkind, 1990:45].

Dialogul modern între societatea civilă și stat, dialog ce funcționează în condițiile autonomiei are efecte polivalente. Ele, în totalitate, converg în linii generale, în ceea ce Pierre Rosanvallon, a denumit “vizibilitate socială” [Rosanvallon, 1992:115] și, adăugăm noi, politică. Ea, această stare socială, deși, posibil, nu este în măsură să elimine tensiunea în relațiile existente între stat și societatea civilă, exclude totuși “contradicția tensionantă” care, eventual, poate interveni în condițiile când statul ar încerca să-și adjudece o prezență asimetrică celei a societății civile în viața socială. Totodată, vizibilitatea socială și politică conferă coeziune cetățenilor și societății în întregime.

Societatea civilă modernă, în remarcă lui Gerhard Schroeder, urmează “principiul revenirii la unitățile mici” [Schroeder, 2000]. Aceasta presupune punerea în valoare atât a individului aparte în ipostaza lui de cetățean, cât și a solidarizării lui în diferite și multiple instituții sociale. Revenirea la unitățile mici îi conferă societății civile, pe de o parte, virtute, exprimată prin pluralism de interese și idealuri, omniprezență, diversitate, sociabilitate civică, lipsă se alienare socială a individului [Cf.: Shils, 1997:219; Tenzer, 1990:58; Colas, 1993:244]. Referindu-se la aceste calități ale societății civile, Tenzer menționează că emanciparea acesteia “nu are deloc sens dacă ea trebuie să conducă toată lumea să interpreteze aceeași muzică pe același ton” [Tenzer, 1990:76]. În felul acesta el argumenta necesitatea ca societatea civilă autonomă să asigure suficientă libertate părților sale componente.

Pe de altă parte, societatea civilă prin promovarea unităților mici este expusă și unor pericole, dintre care cel mai important este narcisismul individual, care o poate fărâmița irevocabil și care poate facilita tentația instituției statale de a o absorbi. În consecință, ea poate deveni, după observațiile lui Perez Diaz, “anticivilă, autoritară, colectivistă” [Perez, 1996:11]. Remarcând aceste pericole, cercetătorii au argumentat oportunitatea solidarității asociative din cadrul societății civile, solidaritate care conferă energie inițiativei și acțiunii sociale a cetățenilor.

## 2.2. Societatea civilă ca spațiu public

Spațiul public pe care-l interpretăm ca zonă societală de valorificare a libertății și solidarității civile, a inițiativei și acțiunii sociale a cunoscut în evoluțiile sale un itinerar lung, marcat de diferite etape și forme de manifestare. Inițial, el a desemnat la grecii antici arealul de realizare a *izonomiei*, adică de egalitate a cetățenilor în fața legii. În epoca luminii spațiul public a constituit terenul social de control al statului modern din partea societății civile. În etapa contemporană el prezintă sfera socială în care se coagulează și se instituționalizează societatea civilă autonomă față de stat. Deși au fost amplasate în segmente temporale distincte, aceste forme de spațiu public au promovat, în temelie, aceeași valoare - potențialul politic al cetățeanului.

Ideea despre spațiul public este de sorginte elenă. Acest fapt este consemnat de Hannah Arendt, redutabila autoare a tratatelor despre totalitarism. Astfel, potrivit observațiilor ei, în orașul antic grecesc viața cetățenilor liberi oscila între sfera domestică și cea publică. Prima, cuprin

zând *oikos* (casa) sau familia în general, relațiile din polis, era marcată de “constrângere” și de supunere în fața “dreptului”. Sfera publică, lipsită de violență și coerciție în relațiile umane, constituia “spațiul central de libertate al polis-ului” [Arendt, 1995:70]. Circumscrișă în hotarele *agorei* astfel se numeau piețele cetăților din Grecia antică, sfera publică realiza *izonomia*, care, în interpretarea lui Arendt, desemna nu atât egalitatea în fața legii, cât, sau în mod prioritar, “libertatea cuvântului” [ibidem, 1995:57] în dezbaterile publice asupra problemelor societății. În afara *agorei*, susține cercetătoarea, libertatea cetățenilor greci nu avea condiții de exteriorizare sau manifestare, prin urmare, *izonomia* nu a fost o libertate politică, iar spațiul public în formula *agorei* avea o acțiune limitată spațial [ibidem, 1995:58].

Agora elenă a constituit punctul de plecare și în investigațiile lui Jurgen Habermas, reprezentant notoriu al curentului critic al Școlii de la Frankfurt. Savantul german, deosebit de Arendt, a insistat cel mai puțin asupra localizării spațiului public în agora elenă. Viața publică antică, susține el, deși se derula pe piață, nu era “în nici un fel dependentă de acest loc”. Habermas a conceput agora elenă mai curând ca un simbol al “libertății și perenității”, substanța adevărată a căruia el o constată abia în condițiile modernității. “Spațiul public, deși cunoscut în formula *agorei elene* în antichitate, afirmă în context Habermas, capătă aplicare efectivă odată cu apariția statului modern și a societății civile (Habermas aici are în vedere societatea civilă *lato sensu*. În perioada de referință societatea civilă era concepută pe filiera economică, mai exact a economiei de piață. Animatorul ei, burghezia, se afla în confruntare cu statul absolutist. Spațiul public a servit drept loc de mediere anume a acestor construcții particulare. (Evoluția lor și dobândirea unei stări noi a revendicat, după cum vom vedea, și un nou spațiu public - C.M)” [Habermas, 1993:16].

Trecerea de la feudalism la capitalism - etapă parcursă de un șir de țări europene la hotarele secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea, a fost însoțită de reactualizarea *agorei elene*, dar într-o formulă particulară, mult mai consistentă și plauzibilă - spațiul public burghez. Animatorii acestuia au fost reprezentanții noii forțe sociale - ai burgheziei, antrenată în confruntarea cu regimurile absolutiste. În intenția de a se afirma pe scena politică și economică ea a recurs, în particular, la forța *Die Publizitat* (publicității) care la acea oră semnifica “transparența și abordarea critică” a evoluțiilor sociale, instrumentul efectiv de dezvoltare societală [ibidem, 1993:14]. În prezent acest termen desemnează un instrument al economiei de piață și are în vizor promovarea mărfurilor [Cf.: Boug-noux, 1992:149]. Jurgen Habermas, analizând în studiul *Spațiul public*

(1962) contribuțiile ei la constituirea societăților burgheze engleze, germane și franceze din acea perioadă, a desprins și a expus tipul ideal de spațiu public burghez.

Potrivit teoriei habermasiene despre spațiul public, în societatea burgheză există două medii: banii și puterea. Lor le corespund sistemul economic și cel administrativ. În contextul acestor domenii de acțiune integrată se cristalizează “lumea trăită”, care include, după cum va preciza Habermas mai târziu (1981), “relațiile de schimb, rolurile sociale ale salariatului și consumatorului, pe de o parte, și cele de client și cetățean, pe de altă parte” [Habermas, V.II, 1988:352]. În viziunea lui, “lumea trăită” este instituționalizată în sfera privată și spațiul public. Sfera privată cuprinde proprietatea, piața, sistemul economic modern în general și familia. În sfera privată se realizează reproducerea materială a omului privat. Sfera privată, al cărei subiect este omul care interacționează cu sistemul economic, asigură temeiurile emancipării cetățeniei [ibidem, 1993:65; V.II, 1988:358,394].

Indivizii instruiți și cu anumită stare materială, în special cei din categoria burgheziei în afirmare, alcătuiesc așa-numitul “public”. El se constituie sub incidența mai multor factori. În contextul lor Habermas a înscris, pe de o parte, caracterul privat al reproducerii sociale, schimbul de mărfuri și informație, bursele comerciale, iar pe de altă - politizarea vieții sociale, creșterea producției editoriale, a librăriilor, sălilor de lectură, a asociațiilor de diferită natură distinse prin discuțiile libere etc. Publicul ca noțiune polisemantică este folosit de Habermas în câteva contexte relevante.

E vorba, întâi de toate, că publicul, în accepția habermasiană, fixează structura socială instituționalizată pe care o creează cetățenii fără imixtiunea statului pentru a dezbate problemele de interes comun. În context Habermas face referință la partidele politice (acestea, va releva Habermas, vor părăsi spațiul public în perioada capitalismului târziu), sindicate, școală, teatru, biserică, cluburi de lectură și discuții, saloanele și societățile cu invitați, presa de orientare critică etc. [Habermas, 1993:41- 42.52,60-61]. În al doilea rând, publicul ca noțiune în tratarea savantului german sugerează accesibilitatea, interesul și validarea “treburilor publice” [ibidem, 1993:14]. În cadrul publicului se produce statuarea omului în calitate de cetățean, acesta fiind raportat la sistemul administrativ [Habermas, 1993:38,41,204].

“Sfera persoanelor private unite în public, rezumă Habermas, formează *Offentlichkeit* (spațiul (sfera) public) [ibidem, 1993:38]. Orientat direct împotriva puterii, el este în măsură, adaugă savantul, să discute cu

ea regulile generale de schimb de mărfuri și de muncă socială - domeniul ce rămân preponderent private, însă a căror importanță e, de obicei, “de ordin public”. Spațiul public habermasian poate fi înțeles totodată și ca publicul în totalitatea diversității de forme instituționale (politice, culturale, literare, profesionale etc.).

Atestat către sfârșitul sec. al XVIII-lea în Anglia, Franța și Germania, el a avut, în după Habermas, un caracter burghez în virtutea încorporării burgheziei în afirmare și a promovării intereselor acesteia în raporturile ei cu statul. Vocația spațiului public burghez, împlinită, de altfel, parțial, a fost, în opinia lui Habermas, dialogul (*lexis*), tratarea nestingerită de către cetățeni a problemelor de interes general, “sub garanția de a putea să se întrunească și să se unească liber, să-și exprime și să publice liber opinia lor” [ibidem, 1993:83] și acțiunea în comun (*praxis*) [ibidem, 1993:15]. Sfera publică burgheză, arată savantul, s-a așezat pe “identitatea fictivă a două roluri jucate de persoanele care au constituit publicul: rolul de proprietar și cel de simplă ființă umană” [ibidem, 1993:66]. Astfel el remarcă, pe de o parte, rolul proprietății, în particular, axioma lui Locke -*pre- servation of property* (ocrotirea proprietății) care semnifică viața, libertatea și averea, iar, pe de altă parte - rolul culturii în desăvârșirea spațiului public. În cadrul lui, potrivit observațiilor savantului german, se produce formarea opiniei publice, a conștiinței politice și legitimarea puterii.

Spațiul public burghez constituit pe aceste principii, devine, în viziunea lui Habermas, politic orientat. Funcția lui politică, remarca el, constă în “controlul societății civile” asupra statului [Habermas, 1993: 61]. Prima este concepută de savant ca domeniu al schimbului de mărfuri și de munci sociale, idee care corespundea tratării de epocă - *lato sensu* - a societății civile. Statul întruchipa sfera puterii monarhice [ibidem, 1993:41 ]. Substanța politică a spațiului public burghez este detenninată și de faptul că acesta ca spațiu de discuție, conform estimării sociologului francez Daniel Bounoux, “risipește predominanța statului (...) prin exercițiul critic al rațiunii în care argumentul e unica valoare” [Bounoux, 1993:254]. Valențele lui politice se desprind și din contribuțiile lui aduse la “statuarea treptată a discuției și criticii publice asupra opțiunilor și deciziilor politice” [Drăgan, 1996:97].

Determinându-i virtuțile prin care spațiul public burghez a fost marcat în epoca Luminilor, Habermas avea să constate degenerarea, nefuncționalitatea lui în perioada capitalismului târziu și, prin urmare, lipsa de viitor a lui. Concluzia în cauză are la bază, după cum estimează cunoscutul sociolog român Ioan Drăgan, unul dintre comentatorii operei lui Habermas, “diagnoza negativă a evoluției societății occidentale, în comparație

cu proiectul democratic care a marcat începutul epocii moderne” [Drăgan, 1996:95].

Declinul spațiului public burghez, preciza Habermas, a fost condiționat de un șir de factori. Etatismul societății, survenită în etapa capitalismului târziu, a constituit prima cauză care a condus la criza spațiului public. Expansiunea instituției statale în această perioadă a avut drept urmare substituția spațiului public prin domeniul social al statului, pierderea de către public a realității politice și a funcțiilor sale sociale. Locul acestuia a fost luat de uniuni, în care interesele private organizate au căutat să ajungă la o formă politică nemijlocită și de partidele politice care se suprapun sferei publice, ale cărei elemente erau altă dată [Habermas, 1993:183- 185]. “Procesele politice relevante, nota Habermas, se desfășoară direct între administrațiile private, uniuni, partide și administrația publică: publicul ca atare este sporadic inclus în cercul puterii și numai pentru a aclama” [ibidem, 1983:13]. Astfel, concluzionează el, capitalismul a evoluat de la democrația liberală la cea plebiscitar-autoritară.

Cea de-a doua cauză a degenerării spațiului public a constat în excluderea din acest țesut social a “păturilor inferioare”, la categoria cărora Habermas a referit femeile, muncitorii, țăranii, caracterizați de el ca oameni “dependenți” de rezultatele polarizării sociale și diviziunii muncii sociale. Dispersarea spațiului public a fost de asemenea determinată de circulația mărfurilor între persoanele unite în public care a făcut ca frontierele între acesta și spațiul privat să fie “estompate” [ibidem, 1993:189]. Motivele invocate au alimentat concluzia lui Habermas referitoare la spațiul public burghez ca fiind limitat de o epocă determinată.

Habermas, la vremea când a studiat fenomenul de referință, adică în anii '60 ai sec. al XX-lea, când încă se atesta omnipotența Statului- Providență, a pus chiar sub semnul îndoielii universalitatea spațiului public ca fenomen social, deci, și posibilitatea de a-l proiecta asupra unor realități sociale diferite de cele proprii perioadei de trecere de la feudalism la capitalism [ibidem, 1993:9]. Ulterior, după elaborarea teoriei despre acțiunea comunicativă (1981), la care ne vom referi în paginile următoare, Habermas chiar va abandona ideea de spațiu public. În pofida acestui fapt, modelul lui de spațiu public în majoritatea dimensiunilor va fi aplicat în realitățile din secolul al XX-lea. Acestea sunt critica publică a puterii politice, promovarea moralei de emancipare, de căutare a adevărului, discuția publică, argumentată și rațională. Mai mult. Evoluțiile sociale din ultimele decenii în țările cu democrații avansate au reus în actualitate spațiul public, acesta, adevărat, fiind renovat ca substanță. Însuși savantul german, deși la trei decenii după scrierea studiu

lui său mai stăruia asupra pericolului de “vasalizare” a spațiului public de către putere sau de transformare a lui în “anticamera legislatorului” [ibidem, 1993:XV-XVI], nu l-a privat totalmente de orizonturi sociale. În prefața la studiul său, ediția franceză din anul 1990, Habermas, pornind de la emanciparea civilă înregistrată în secolul al XX-lea, a pledat pentru recuperarea spațiului public. Acest proces, în opinia lui, se poate derula în maniera parcursă la finele sec. al XVIII-lea, și anume în cea “de autocrea- re” [ibidem, 1993: VIII, XVII, 242].

Spațiul public, revendicat de societățile occidentale contemporane, începând cu anii '80 ai secolului trecut, este supus cu regularitate unor reevaluări teoretice, prin care acest “metasubiecț ” [Pouvoir, 1992:214] a căpătat dimensiunile postmoderne. Vectorul lor poate fi desprins din afirmațiile sociologului francez Dominique Wolton care specifică: “Istoria spațiului public e cea de trecere de la modelul societății în care coabitează în manieră ierarhică mai multe comunități la un model de societate în care comunitățile parțiale au pierdut importanța lor în folosul acestui spațiu mai universal” care promovează “un singur sistem” de valori [Wolton, 1997:168-169]. Punctul acesta de vedere, în temei acceptat de mulți cercetători, nu exclude nici valorile comunităților restrânse. Unii dintre ei pledează pentru “multiplicitatea spațiilor publice” [Bougnoux, 1993:256]. Wolton, referindu-se la frontierele spațiului public care nu poate fi extins nelimitat, lansează și ideea de a “reintroduce” în el “eterogenitatea, diferențele” [Wolton, 1997:163]. Rezonabilitatea acestei opțiuni este evidentă, căci omogenizarea excesivă a spațiului public riscă să dăuneze inițiativei civile. Aici, în opinia noastră, se impune, probabil, un echilibru rațional care să asigure coeziunea socială prin promovarea pluralismului instituțional, de opinie și acțiune.

Calificat drept “o piesă principală a democrației” [ibidem, 1997:40], spațiul public cuprinde cel mai larg spectru social - cetățenii în totalitatea lor. Arendt în acest context afirmă că spațiul public e “lumea care ne unește pe toți” [Arendt, 1995:61]. Viabilitatea spațiului public este determinată de statutul participanților angrenați în el. Aceștia trebuie să fie “liberi și egali în drepturi” [Wolton, 1997:169], relaționați în baza principiului de reciprocitate. Organizat numai pe aceste principii, remarcă mai mulți cercetători, spațiul de referință își păstrează natura sa publică. Opțiunea în cauză distinge favorabil spațiul public actual de cel burghez descris de Habermas.

Spațiul public în redefinirile recente formează “arena, independentă de guvern” și “autonomă față de forțele economice partizane” [Webster, 1995:101-102]. El este contrapuz factorilor coercitivi extrasociali. Ast

fel acțiunea lui este orientată în intenția de a se afirma în calitate de sursă de legitimitate atât spre frustrarea puterii politice, cât și spre diminuarea influențelor negative asupra societății pe care le are sau le poate avea sectorul economic. Ca și sfera publică habermasiană, succesorul acesteia continuă să exprime, ca să folosim expresia lui Andre Akoun, “tensiunea între stat și societate” [Akoun, 1998:288].

Louis Queremonne arată în context că spațiul public comportă două idei esențiale. El, pe de o parte, este domeniul de exprimare și deliberare liberă, iar, pe de alta - o “scenă publică”. Din această perspectivă el este estimat ca spațiu de obiectivizare a existenței politice a cetățenilor. Ca sferă de exprimare liberă, spațiul public reprezintă zona de comunicare în care se produce apelul la argumente raționale. Ca scenă publică, spațiul de referință devine locul unde actorii și acțiunile, evenimentele și problemele sociale acced “vizibilitatea publică”. Scena publică revendică, după cum relevă Queremonne, spectatori capabili să ia atitudine, nu neapărat în mod rațional, dar și emoțional [Queremonne, 1987:29]. În virtutea acestui fapt spațiul public este tratat și ca zonă de confruntări.

În condițiile particulare ale contemporaneității occidentale, spațiul public este ambivalent. Pe de o parte, el exprimă confruntarea între societatea civilă și stat, fapt consemnat și de Habermas și reiterat ulterior de investigatorii realităților recente din lumea occidentală [Cf.: Mercier, 1996:18]. În acest caz, confruntarea este tensionantă, uneori antagonistă și chiar violentă. Pe de altă parte, odată cu creșterea spațiului public, cu sporirea implicită a gradului lui de eterogenitate și diminuarea ponderii comunităților restrânse, la care deja am făcut referință, se intensifică confruntarea voințelor particulare. Aceasta se întâmplă din motivul că spațiul public, potrivit estimărilor lui Akoun, devine arealul unde “fiecare nu tinde decât să-și exprime diferența sa” [Akoun, 1998: 28]. Echilibrarea lor și, deci, coagularea voinței veritabile generale, opinează un șir de savanți, e o oportunitate. Sugestivă în acest sens este dilema formulată de Dominiq Wolton: “Problema e de a ști dacă spațiul public trebuie să rămână spațiul de exprimare și mediere, și, deci, de conflicte între reprezentările și simbolurile contradictorii, sau dacă legitimitatea crescândă a paradigmei democratice fortifică rădăcina spațiului public ca loc de normativitate” [Wolton, 1997:168].

Acuitatea problemei abordate crește pe măsură ce în țările cu democrații avansate spațiul public se afirmă, pe de o parte, tot mai mult în calitate de arenă de validare a politicii, iar, pe de alta, își fortifică implicațiile politice proprii. “Fără spațiul comun, consimțit prin cetățeni, remarcă Arendt, societatea politică degenează în dispersie tiranică sau în con

centrație totalitară” [Cf.: Enegren, 1984:49]. Legitimitatea politică se produce, deci, în spațiul public, căci numai în el, potrivit lui Tenzer, “politica are sens” [Tenzer, 1990:12]. Același cercetător francez cu altă ocazie atenționează că politica nu e numai statul. “Politica, preciza el, e spiritul public” [ibidem,1991:83].

Din cele expuse derivăm interdependența spațiului public actual și a politicii, corelarea lor în regim de reciprocitate. Și dacă statul în cadrul spațiului public obține validarea propriei activități politice, atunci spațiul public devine politic pe măsură ce este garantat de către stat. Faptul acesta a fost demonstrat încă în Grecia Antică. “Spațiul public, nota Arendt cu referire la agora elenă, nu devine politic decât dacă sau în cazul când e garantat de polis” [Arendt, 1993:62]. Aici se cere precizat încă un aspect. Cercetătorii, punând în valoare prestația politică a spațiului public, menționează că și în cadrul lui pot fi luate decizii politice care, însă “diferă de acelea pentru care responsabilitatea o poartă statul” [Pouvoir, 1992:42]. Particularitatea lor rezidă în faptul că ele reprezintă politica “faptelor reale” care-și găsește în public “un loc firesc”, remarcă sociologul italian de notorietate europeană Franco Ferrarotti [1977:311].

Însemnele definitorii ale spațiului public în schemele teoretice contemporane, dar și în proiecția lor practică în țările cu democrații liberale, ne conduc la gândul că actualmente spațiul public în țările occidentale coagulează societatea civilă în accepția ei restrânsă. Atare aproximare nu are o marjă prea mare de eroare. Ideea aceasta poate fi dedusă și din pledoaria lui Jurgen Habermas exprimată la trei decenii după editarea studiului său *Spațiul public*. În prefața amintită la ediția franceză a tratatului său el scria: “Astăzi chestiunea centrală a cărții este reformulată sub titlul unei “redescoperiri a societății civile” [Habermas, 1993:XXXI]. Noua filieră de abordare a spațiului public el a argumentat-o prin faptul că societatea civilă în decursul evoluției sale de la sfârșitul sec. al XIX-lea până la finele celui de-al XX-lea și-a modificat substanța. Ea “nu mai îmbrățișează sfera economică reglementată de piețele muncii, capitalului și ale bunurilor”. “Nucleul instituțional” al societății civile este constituit din regroupările voluntare ce se cristalizează în spații publice autonome în afara statului și a economiei. Acestea, remarcă Habermas, parcurg calea de la biserici, asociațiile și cercurile culturale, trecând prin mediile independente de informare, asociațiile sportive și de odihnă, cluburile de dezbateri, forumurile și inițiativele civice până la organizațiile profesionale, partidele politice, sindicate și instituțiile de alternativă”. Ele, precizează savantul, “beneficiază de o poziție eminentă în societatea civilă” [ibidem, 1993 :XXXI-XXXII].

Identitatea spațiului public și a societății civile în lumea contemporană occidentală este remarcată și de Dominique Colas. El susține că societatea civilă e “un spațiu public reglementat de drept în care indivizii beneficiază de anumite garanții și drepturi” [Colas, 1992:244],

Esențialmente, spațiul public favorizează potențialul societății civile, abordată pe filiera *stricto sensu*, în calitate de surse sociale de putere pentru echilibrarea și frustrarea puterii politice, pe de o parte, și de areal de punere în valoare a valenței deliberative a oamenilor în ipostaza lor de cetățeni, pe de alta. Or, el prezintă sfera socială în care se localizează și se instituționalizează societatea civilă autonomă față de stat, în care se manifestă și se fructifică solidaritatea, inițiativa și acțiunea socială. Aceste considerente le estimăm ca suficiente pentru a putea reitera: *spațiul public modern este însăși societatea civilă stricto sensu*.

## E s t i m ă r i

Redefinirile moderne ale societății civile s-au produs ca o reacție la criza statului-providență, a democrației reprezentative, precum și din necesitatea de a reevalua rolul și locul cetățeanului în procesul societal din sec. al XX-lea.

Laitmotivul dezbaterilor teoretice și politice asupra societății civile a constat în autonomizarea ei în raport cu statul, transformarea ei în surse sociale de putere care ar frustra guvernările existente, diminuând efectele coercitive ale acțiunilor lor și dobândirea unei libertăți mai mari pentru cetățeni. Ofertele doctrinare ale cercetătorilor occidentali au avut în suport premisele social-politice, economice și culturale create de-a lungul mai multor secole. Principalele au fost: libertățile publice și drepturile omului, statul de drept, proprietatea privată și economia de piață, cultura civică.

Autonomizarea societății civile a evoluat în localizarea ei în spațiul public ca expresie concentrată a potențialului creativ al cetățenilor reuniți în public, ca teren al dezbaterilor publice și al formării opiniei publice. Astfel societatea civilă a obținut valențele *stricto sensu*. În această formula ea interacționează cu autoritatea publică, fiecare parte menținându-și dreptul la existență autonomă și suportând influențele reciproce. Echilibrarea lor funcțională a devenit condiția stabilității sociale și politice din societate. Pe de altă parte, autonomizarea societății civile în spațiul public generează aprofundarea tensiunilor dintre cetățeanul instituționalizat și putere.

Societatea civilă *stricto sensu* marchează, în opinia noastră, gradul avansat de maturitate a organizării democratice a corpului social și de implicare a cetățeanului în afacerile publice. Ea semnifică disponibilitatea societății, a puterii și cetățeanului de a conlucra în beneficiul comun și al fiecărei părți constitutive a societății.

Societatea civilă *stricto sensu* astfel poate fi interpretată în calitate de rezultată a unei evoluții de lungă durată și a unor eforturi constante în promovarea primatului cetățeanului în afacerile publice. În afara acestei evoluții, reconsiderarea teoretică și edificarea ei în această formulă ar fi fost imposibilă. Dimensionarea funcționalității ei în noile circumstanțe sociale și politice denotă, însă, sudarea genetică și de substanță cu societatea civilă *lato sensu*. Observația în cauză este una de esență pentru acele realități în care punerea în valoare a potențialului cetățeanului este în faza incipientă.

Considerentele enunțate, însă, nu însemnează că în etapa contemporană edificarea societății civile urmează să aibă inevitabil un caracter consecutiv și gradual, adică să respecte etapele pe care aceasta le-a parcurs în țările cu democrații avansate. Acestea pot fi comprimate și integrate în regim de complementaritate.

## **Capitolul III**

### **DE LA TOTALITARISM SPRE DEMOCRAȚIE.**

#### **DESCOPERIREA SOCIETĂȚII CIVILE**

##### *Cazul Republicii Moldova*

Ultimele decenii ale secolului trecut au fost marcate de o erupție spectaculoasă a interesului față de societatea civilă ca doctrină și practică socială. În primul rând, ea a fost atestată în lumea cu democrații avansate. După revoluțiile din Europa comunistă, după destrămarea URSS și a sistemului socialist, evenimente anticipate de acțiunile hotărâtoare ale *Solidarității* poloneze și *deperestroika* sovietică, societatea civilă a cuprins tot spațiul ex-socialist. Părea că în această pornire ambele lumi s-au revărsat. Aceste procese, însă, deși se derulează aproape sincronic și sunt focalizate asupra unuia și aceluiași fenomen de considerare, au coordonate distincte de implementare.

În timp ce în țările cu democrație avansată se produce *redescoperirea* societății civile, în cea est-europeană postcomunistă, din care face parte și Republica Moldova, se impune abia *descoperirea* societății civile. Deosebirea semnalată e una de ordin substanțial și decisiv, marcând modalități particulare de conștientizare și de valorizare a societății civile. Diferența în cauză este determinată în mare parte de trecutul totalitar imediat, dar și de itinerarul parcurs de țările europene răsăritene într-o retrospectivă istorică mai extinsă. Ignorarea acestei diferențe însemnează, de fapt, distorsiunea lucrării sociale respective ce s-ar putea solda cu un alt fel de rod decât cel la care aspirăm.

### **3.1. Societatea civilă în contextul istoric indigen**

Evoluțiile mai vechi și mai recente din spațiul geoistoric al Republicii Moldova au fost de așa natură, încât ideea de societate civilă animată actualmente este proiectată pe un sol societal arid, care, practic, nu a cu

noscut tentative clare și eficiente de articulare a potențialului de creație socială al cetățeanului. Ideea respectivă, de largă circulație în vestul european, nu a dobândit la noi nici ajustarea teoretică la circumstanțele con- cret-istorice pe care le-a cunoscut de-a lungul secolelor acest spațiu geo- istoric. Atare situație nu are titlul de unicat în arealul est-european.

Studiile efectuate asupra țărilor răsăritene europene demonstrează că istoria lor precomunistă oferă puține date care ar certifica o “tradiție pregnantă în dezvoltarea societății civile”. Autorii acestei concluzii, Aris- tide Cioabă, Lorena Păvălan, Rozmari Pogoceanu, colaboratori ai Institutului Român de Teorie Socială, explică faptul consemnat prin lipsa “burgheziei cu vederi liberale, asociată în general cu înflorirea societății civile în Europa occidentală” [Cioabă, 1997:179]. În context, s-ar putea potrivi și observațiile altui cercetător român, D.Popovici, care menționa, că modelele raționalismului iluminist occidental, deși se răspândeau asemeni undelor, în cercuri din ce în ce mai mari, aveau aici “o intensitate din ce în cemaică”[Cf.: Bulgaru, 1994:16].

Spațiul geoistoric al Republicii Moldova, ca și cel din care pe parcursul epocii medievale și al celor următoare a făcut parte ca apartenență etnică sau ca pradă a învingătorilor în războaiele din vremurile respective, au beneficiat în măsura cea mai mică de modelele raționalismului iluminist occidental. Cercetările de rigoare sugerează, se pare, fără echivocuri, că în aceste spații societățile întemeiate pe supunere în loc de libertate, pe ierarhie în loc de egalitate în drepturi, marcate de relațiile capitaliste embrionare [Cf.: Dragnev, 2000:47-52,63-78], nu au revendicat valorile societății civile și nici nu puteau s-o facă așa precum s-a întâmplat în țările vest-europene. Afirmția de mai sus, însă, nu exclude că în Moldova, ca și în celelalte principate românești, exponenții autohtoni ai Luminilor, animați de ideile libertății (iluminismul în Moldova vine cu întârziere - ultimele decenii ale sec. al XVIII-lea - mijlocul sec. al XIX-lea [Bulgaru, 1994 A: 11 ]), au abordat, fie și indirect, unele aspecte ale societății civile. În ceea ce urmează, fără pretenția de elucidare pleneră, vom puncta unele momente ce reflectă măsura în care gânditorii autohtoni au abordat problematica societății civile. Acest subiect ar putea merita un studiu special.

Operele reprezentanților notorii autohtoni ai Luminilor, potrivit studiului efectuat de Maria Bulgaru, deși poartă mai mult amprente pragmatismului decât ale teoretizărilor abstracte [Bulgaru, 1994:78,82], conțin, totuși, numeroase observații care ne fac să credem că ei nu au fost străini de problematica respectivă. Astfel, I.Tăutul în *Scrieri social-poli- tice*, C.Negruzzi în *Elemente de drept politic*, A.Hăjdeu în *Problema tim*

*pului nostru*, A.Russo în *Amintiri* ș. a., deși își exprima simpatia pentru societatea naturală, conștientizau evoluția socială și oportunitatea edificării societății modeme, a “civilizației salvatoare”. Pornind de la teoriile dreptului natural și a contractului social, răspândite la începutul sec. al XIX-lea în Principate, ei au evidențiat caracterul extradivin al societății și al statului. Maria Bulgaru a sintetizat astfel estimările iluminiștilor autohtoni: “Oamenii s-au unit de bună voie în societățile civile pentru a-și crea condițiile favorabile de viață, pentru a-și apăra existența în lupta atât cu natura, cât și cu semenii lor” [ibidem, 1994:35]. Totodată, autoarea cercetării pune în evidență viziunea iluminiștilor potrivit căreia realitatea socială nu se distinge de cea politică și, prin urmare, societatea și statul sunt identice. Atare mod de abordare, caracteristic, de altfel, timpurilor respective, Hobbes fiind reprezentativ în acest, după cum ne-am convins, a fost alimentat nu atât de confundarea fenomenelor date de către iluminiștii autohtoni, cât de faptul că societatea era la acea oră ostaticul statului.

Însemne ale pledoariei pentru emanciparea societății civile a demonstrat-o revoluția română din 1848-1849. Ea, deși nu a fost urmată de schimbări radicale, a prilejuit numeroase scrieri care, alături de alte deziderate social-politice, conțin și probe elocvente ale pătrunderii în acest areal al concepțiilor liberale. Relevante în această ordine de idei sunt *Dorințele partidei naționale din Moldova*, scrise de M.Kogălniceanu. În cele 36 de puncte precedate de o largă expunere de motive politico-istorice, el a prezentat “proiectul unei veritabile constituții concepute de pe pozițiile liberalismului burghez”, calificată de cercetători drept “cel mai înalt plafon al dispozițiilor radicale ale iluminismului moldovenesc” [Cfi: Coval, 1992:109]. El prevedea o serie de revendicări economice capabile să stimuleze dezvoltarea relațiilor capitaliste. Documentul cuprindea de asemenea numeroase stipulări care, în cazul materializării, ar fi catalizat constituirea societății civile. E suficient să amintim de garantarea egalității drepturilor politice și civile ale cetățenilor, libertatea presei, a conștiinței, a întrunirilor, a petiției etc. [Kogălniceanu, 1966].

Alecu Russo în *Cântarea României*, deși a exprimat alte deziderate, avea în fond aceeași țință ca și Kogălniceanu. El scria: “Slobozenia e îndoită: cea dinlăuntru și cea dinafară ... Slobozenia dinafară este neatârnamarea moșiei în care naștem și care ne hrănește (...). Slobozenia dinlăuntru este legea, icoana dreptății dumnezeiești, legea așezată prin învoirea tuturor și la care toți deopotrivă se supun ... Acolo unde nu e lege, nu e nici slobozenie, și acolo unde legea e numai pentru unii și ceilalți sunt scutiți de sub ascultarea ei, slobozenia a pierit... și fericirea e stinsă” [Russo, 1989:159].

În epoca Luminilor tentativele relevate de teoretizare a unor aspecte semnificative ce se înscriu firesc în doctrina despre societatea civilă, precum și încercările de a promova în viață dezideratele ei, au avut un impact neînsemnat, dată fiind incompatibilitatea ei cu conjunctura istorică respectivă. Esența acesteia a fost determinată de absolutismul feudal, dominant în arealul est-european, inclusiv din Moldova. Din această perspectivă considerăm nefondate afirmațiile, potrivit cărora după dezmembrarea Moldovei și anexarea Basarabiei la Imperiul rus (1812), “procesul de formare a societății civile specific etnosului dat a fost întrerupt” [Popescu, 1996:80]. Adevărul pare să fie altul. La acea oră formarea societății civile propriu-zise în spațiul respectiv nici nu demarase, iar încorporarea Basarabiei în imperiul rus a întârziat evident acest proces. Asta pentru că, potrivit istoricului rus Vladlen Sirotkin, în Rusia n-a fost niciodată diferențiată puterea de proprietate, puterea de cetățeni. Istoria politică a Basarabiei ca parte a Rusiei țariste demonstrează că problematica societății civile a fost la periferia atât a gândirii teoretice, cât și a opțiunilor practice. Puținele tentative în acest sens întreprinse în toiu revoluției ruse din 1905 și mai apoi a celei din februarie 1917 și în perioada imediat următoare (revendicarea libertăților democratice: votul universal, libertatea cuvântului, tiparului, întrunirilor, asociațiilor [Dragnev, 2001:102,137]), deși au fost remarcabile în destinele spațiului basarabean, nu denotă preocuparea constantă față de idealurile societății civile în formula occidentală de la acea oră.

Perioada 1918-1940, privită în ansamblu, după cum estimează istoricul Nicolae Enciu, a servit populației Basarabiei integrată în competiția politică națională “lecții de alfabetizare, familiarizând-o atât cu regulile jocului democratic, cât și - inevitabil - cu viciile inerente democrației românești în proces de constituire” [Cf.: Dragnev, 2001:161]. Ele, însă, de asemenea pot fi considerate puțin probatoare în contextul unei opțiuni certe în favoarea societății civile.

Inventarierea întreprinsă, chiar cu riscul de a omite careva detalii, în alte contexte de analiză, poate, deosebit de semnificative, e suficientă, credem, pentru a reitiera că în istoria sa precomunistă spațiul geoistoric al Republicii Moldova a constituit zona de acțiune minimală a modelelor raționalismului iluminist occidental de organizare societală. Această concluzie ar fi, însă, incompletă dacă nu vom face următoarea precizare. Deși în această parte a Europei nu s-a cristalizat “tradiția pregnantă în dezvoltarea societății civile”, ea, totuși, a fost expusă influențelor respective și, posibil, în altă conjunctură politică ar fi putut să se fructifice în asemenea tradiție. Cursul istoriei a fost, însă, de altă natură. Ca parte a URSS, Moldova a fost înregimentată în sistemul comunist totalitar (perioada stali-

nistă), iar ulterior autoritar (perioada brejnevistă și cea următoare) de guvernare [Cf.: Arato, 1993: 173-177,275-281; Dahrendorf, 1993:19; Beniuc, 1998:27-28], ceea ce a semnat, în fapt, condamnarea la neînființare a societății civile.

Dominația totalitară, care a fost aplicată din plin în Rusia sovietică, iar mai apoi în URSS, nu a lăsat loc pentru societatea civilă din motiv că această doctrină și practică liberală i-ar fi pus în pericol existența. Aceasta pentru că societatea civilă pe parcursul evoluției sale istorice, după cum am remarcat în paginile precedente, a promovat constant frustrarea puterii în favoarea cetățeanului ca autor marcant al creației sociale. Identificată prin Hobbes cu statul, ea treptat, dar consecvent s-a detașat de putere. Instituționalizându-se în prezent în spațiul public ca sursă socială de putere, ea echilibrează și diminuează în țările democratice efectul coercitiv exercitat de stat alias puterea politică asupra societății.

Totalitarismul, oferind unei singure forțe întreaga putere, marchează, mai întâi, etatizarea fără precedent a vieții sociale și, în acest sens, el înlătură dualitatea liberală stat/societate și conduce la “o cvasidispariție a societății civile și la suprimarea “omului privat” [Pisier, 2000:285]. Cvasidispariția consemnată însemnează că totalitarismul, potrivit estimărilor savantului american Andrew Arato, n-a eliminat definitiv “formele de diferențiere a lumii trăite”, între care el amintește sfera privată, unele aspecte ale vieții culturale și religioase, unele forme asociative [Cf.: Arato, 1993:276]. Dându-i dreptate, facem, totuși, o precizare: regimul totalitar comunist a fost de așa natură încât aceste “forme de diferențiere a lumii trăite” nu au fost revendicate la scară socială sau au fost subordonate ideologiei totalitare. Sugestive în această ordine de idei sunt coordonatele valorice conferite de Mussolini cuvântului “totalitar”, inventat de el pentru a desemna scopul revoluției fasciste: “Nimic contra statului, nimic fără de stat, nimic în afara statului” [Cf.: Berger, 1992:87].

Termenul de *totalitarism* a fost introdus în sistemul categorial-științific de către filozoful italian Gentile la începutul anilor '20 ai secolului trecut pentru a fixa puterea nelimitată fascistă ca o “concepție totală despre viață” [Cf.: Beniuc, 1998:16]. În al doilea rând, totalitarismul comunist a întrunit ceea ce Claude Lefort a numit “consubstanțialitatea statului și a societății civile” [Lefort, 1975:75]. Unitatea și identitatea de substanță a acestor construcții sociale semnalată de Lefort în regimurile totalitare este dobândită prin absorbirea societății civile de către stat.

Sistemul social-politic totalitar, interpretat de curând și ca hipertrofie a puterii de stat [Tenzer, 1990:60], absorbind potențialul societății civile, va fi marcat și de pretenția politicii de a defini un proiect societal de

angrenare democratică a cetățenilor în afacerile publice. În realitate, efortul respectiv s-a soldat cu crearea a ceea ce Bernard Paqueteau, analistul realităților românești, a definit “societatea neagră” (termen propus de autor prin analogie cu “bursa neagră”) în contrast cu societatea civilă autentică. Aceasta, construită în spiritul și fisurile statului comunist birocratic și polițist și a segmentării generate de putere, reprezintă “societatea civilă întoarsă împotriva ei însăși” [Cfi: Clastres, 1995:13]. În consecință, constatăm că ascutișul totalitarismului este îndreptat împotriva omului - obiectul de considerare al societății civile. “Oriunde a domnit totalitarismul, nota Hannah Arendt în lucrarea sa monumentală *Originile totalitarismului* (1951), el a început să distrugă esența omului” [Arendt, 1994:7].

Esența antiumană a totalitarismului, în opinia acestei personalități a gândirii sociopolitice contemporane, s-a manifestat în politica de “atomizare a societății” menținută sau produsă de totalitarism. Ea a însemnat, în linii generale, alienarea politică, economică, socială și spirituală a omului prin lipsirea lui de proprietate și de oricare alte repere economice, privarea de dreptul la existența politică în calitate de cetățean, ruperea legăturilor sociale. Analizând mecanismele care au făcut posibilă instaurarea unor regimuri totalitare, fasciste sau comuniste, Arendt a conchis că ele sunt localizate asupra izolării și a dezolării indivizilor. Regimurile totalitare, deprecind cetățenii care ar avea interese proprii în abordarea treburilor publice, a constatat Arendt, depind de mulțimea brută care formează “masa difuză”-matricea “mișcărilor totalitare” [ibidem, 1994:403-430].

Spre deosebire de Germania nazistă unde guvernarea totalitară a fost pregătită de o mișcare totalitară, observă Arendt, în Rusia sovietică “mișcarea aceasta a trebuit să fie organizată la spartul târgului și create artificial condiții pentru dezvoltarea ei” [ibidem, 1994:426]. Cercetările în materie au arătat că totalitarismul, inițial în Rusia, apoi în URSS s-a dezvoltat neliniar, cunoscând mai multe etape: de la una de intensitate mică (1917-1928) spre o perioadă de intensificare bruscă (1928-1945), urmată de alta maximală (1945-1953) [Cfi: Beniuc, 1998:28]. În tot acest răstimp s-a înregistrat dispersarea consecventă a corpurii social sovietic.

Arendt subliniază, că deosebit de Lenin, care, în intenția de a evita impactul negativ al amorfismului social, a stimulat toate structuralizările posibile (sociale, naționale, profesionale) fiind convins că atare stratificare ar salva revoluția, Stalin, dimpotrivă, a stimulat “atomizarea socială și individualizarea extremă”, “izolarea și lipsa unor relații sociale normale” [Arendt, 1994:418,420]. El, arată Arendt, a lichidat rămășița de putere a sovietelor pentru a menține autoritatea absolută a partidului, iar apoi a procedat la lichidarea claselor. Către sfârșitul anilor '20 proprietarii ca

grup social au fost lichidați. Concomitent s-a procedat la destrămarea țăranilor în calitate de clasă. Această lucrare a fost săvârșită, după cum scrie Arendt, “prin foamete artificială și deportări, sub pretextul exproprierii chiaburilor și al colectivizării” [ibidem, 1994:422]. Următoarea entitate socială lichidată a fost cea formată din muncitori, proces finalizat, după Arendt, în 1938 prin introducerea cărților de muncă. Stalin a distrus de asemenea și birocrațiile care participau la lichidările anterioare.

Exterminările fizice generate de teroarea totalitară promovată de regimul stalinist, deși au jucat un rol important, scria Hannah Arendt, nu au constituit un factor decisiv al ruinerii sociale profunde. “Atomizarea masivă în Uniunea Sovietică, estimează Arendt, a fost săvârșită prin aplicarea abilă a epurărilor repetate care precedau invariabil lichidarea propriu-zisă a grupurilor. Pentru a distruge orice legături sociale și familiale, epurărilor sunt executate în așa fel încât să amenințe cu aceeași soartă pe cel învinuit ca și pe toate persoanele legate de el, de la simplele cunoștințe până la cei mai apropiați prieteni și rude” [ibidem, 1994:425-426].

Atomizarea societală, întreprinsă astfel de Stalin în spațiul sovietic, a afectat până la anulare solidaritatea socială și spiritul asociativ al cetățeni- j lor, proprii societății civile. Cercetările recente privind instituționalizarea j puterii politice totalitare în spațiului geoistoric al Republicii Moldova confirmă că și aici s-a produs destructuralizarea societății [detalii vezi: Beniuc, 1998]. La început în estul, iar după reîncorporarea Basarabiei, și în vestul RSSM, s-a derulat același proces de atomizare și de purificare a societății. Potrivit estimărilor politologului Valentin Beniuc, acest proces a culminat între anii 1944-1953 când totalitarismul a atins intensitatea maximală, iar dimensiunile lui “nu se reduceau la distrugerea marilor grupuri sociale, ci și la circumscrierea celor naționale și de interes” [ibidem, 18,116].

Totalitarismul în Moldova, ca și pe întregul teritoriu al URSS, iar într-o perspectivă mai largă - în lagărul socialist care în multe privințe a urmat practica sovietică, a condus așadar la un tip particular de sclavie. Omul era un rob, privat, de fapt, de libertăți și care avea un singur drept - de a fi docil stăpânului. Stăpânul lui era inițial statul, iar pe măsură ce acesta era substituit de partid și se producea etatizarea partidului, omul a fost vasalizat de către statul-partid. Supus mobilizării neîntrerupte (unii cercetători arată că acest proces a durat chiar până în anii '90 ai secolului trecut) și teroarei totalitare, individul a fost dezrădăcinat din punct de vedere societal și expus influențelor violente fără precedent, până la depersonalizare, din partea puterii. Ca rezultat, aceasta a avut în posesie milioane de sclavi cu o loialitate totală și sensibilitate maximă la orice dorință a puterii.

Pulverizarea socială promovată de totalitarism, oricât de paradoxal ar părea, în cele din urmă a asigurat o coeziune și, poate, monolitizare a societăților comuniste. Aceasta pentru că puterea totalitară obține în- icgimentarea oamenilor individuali într-o “chingă de fier”, care, după Hannah Arendt, îi menține atât de strâns laolaltă încât “pluralitatea lor e ca și cum ar fi dispărut într-un Singur Om de dimensiuni gigantice” [Arendt, 1994:603]. Am putea crede că autoarea ni-l sugerează pe Leviathan al lui Hobbes. În realitate nu e așa. Arendt prin Singurul Om ne indică că în regimurile totalitare dispare spațiul dintre oameni, delimitat de legi, care nu este altul decât “spațiul vital al libertății” [ibidem, 1994:603]. Altfel spus, totalitarismul suprimă spațiul de libertate, lăsând loc doar pentru frică și suspiciune. Omul devine dușmanul semenului său și aliatul puterii. Tocmai în acest sens poate fi înțeles Bernard L’Aquetateu când vorbea despre societatea neagră ca societate civilă îndreptată împotriva sa însăși.

“Dimensiunea mare, notează savantul francez Robert Escarpit, domină dimensiunea mică, însă hiperdimensiunea restabilește puterea micii dimensiuni” [Escarpit, 1976:186]. Sentința în cauză, deși este raportată câmpului comunicațional, se potrivește perfect și-n contextul subiectului examinat. În spațiul sovietic din care făcea parte și Moldova totalitarismul devenise o hiperdimensiune multiaspectuală. Faptul dat prevestea risipirea lui și restabilirea dimensiunii mici - a omului, cetățeanului.

După anul 1956 se atestă descreșterea totalitarismului și evoluarea lui în autoritarism. “Spre deosebire de totalitarism, scrie Dahrendorf, guvernarea autoritară nu necesită un regim de teroare și nici măcar o mobilizare permanentă. Dacă oamenii tac și se retrag în colțișorul lor și fac ceea ce li se cere să facă, ei vor fi manevrați și uneori hărțuiți, dar nu vor li persecutați cu arbitrarul sistematic al guvernării totalitare” [Dahrendorf, 1993:19]. Evoluția aceasta, însă, n-a modificat simțitor starea de înstrăinare socială a oamenilor. Depășirea ei a devenit posibilă odată cu *perestroika* gorbaciovistă care a preludat declinul totalitarismului și al autoritarismului. Căderea ulterioară a regimului comunist în URSS, destrămarea imperiului sovietic și crearea unui șir de state independente, între care și Republica Moldova (august, 1991), au revendicat instituirea unei stări societale calitativ noi, adverse totalitarismului.

Expozeul retrospectiv al istoriei politice a societății comuniste din spațiul geoistoric al Republicii Moldovei demonstrează, așadar, că populația autohtonă, supusă unei masive dezrădăcinări sociale, politice, economice și spirituale de către regimul totalitarist și autoritarist, nu a fost în măsură să dispună de libertățile imanente ale omului și să se constituie

într-o societate cu adevărat civilă. Conștiința de sine și de propriul potențial de creație socială ea începe să o dobândească abia în ultimul deceniu al secolului trecut când s-a declanșat procesul de democratizare a vieții sociale.

În Republica Moldova acest proces a constituit rezultanta unui efort ambivalent: al mișcării de renaștere națională și al mișcării de emancipare socială. De remarcat că în faza inițială factorul național a fost determinant în acțiunile antitotalitariste. Perioada care a urmat s-a caracterizat astfel prin derularea atât a procesului de constituire a statalității naționale, cât și a celui de creare a premiselor pentru implementarea pe terenul social autohton a valorilor democratice [detalii vezi: Frunțașu, Rusnac, 1999; Moșneaga, Rusnac, 1997:83-94; Patraș, 2000]. În consecință, am putut constata următoarele: către începutul sec. al XXI-lea aici a fost ruinată dominația absolută și neîngrădită a unui singur partid, celui comunist, și a unei singure ideologii - comuniste, monopolul total al statului-partid asupra mijloacelor de informare, structurilor de forță, precum și cel din domeniul economic. Vectorul lor general a fost indicat în Legea fundamentală (1994) care a declarat Republica Moldova drept “un stat de drept, democratic, în care demnitatea omului, drepturile și libertățile lui, libera dezvoltare a personalității umane, dreptatea și pluralismul politic reprezintă valori supreme și sunt garantate”.

Dărâmarea produsă, însă, nu echivalează cu lichidarea sau cu înlăturarea definitivă a condițiilor de recidivare a totalitarismului. Asta pentru că atât pluralismul instituțional, cât și diversitatea politică și economică în formula înfăptuită către finele aa. 90 au lăsat aproape intactă destructura realizată pe care a contat cel mai mult regimul totalitar. “Dacă monopolul partidului este înlocuit doar de victoria maselor, totul va fi dinainte pierdut, deoarece masele nu au structură și nici permanență” [Dahrendorf, 1993:92]. Această observație a lui Dahrendorf, deși vizează realitățile din țările vecine est-europene, poate fi raportată în totalitate și la situația Republicii Moldova.

Astăzi, în fond, mai suntem înregimentați de vechiul sistem sau, dacă e să fim ceva mai optimiști, ne aflăm pe ruinele totalitarismului sau ale “vechiului edificiu”, ca să folosim expresia lui Alexis De Tocqueville [V.I, 1990:50]. De noi depinde dacă ne vom instala definitiv pe ele sau vom încerca să le înlăturăm pentru a “crește” o societate modernă. Or, demontarea regimului totalitar și eliminarea reziduurilor acestuia revindică, implicit, o nouă formulă de instituționalizare socială care poate fi cu greu - cel puțin, în prezent - concepută în afara valorilor societății civile. A rata această ocazie însemnează a comite o eroare gravă.

Societatea civilă ca o nouă filozofie de organizare a vieții socializate însă pătrunde cu greu în spațiul social autohton. Acest fapt este cauzat de multiple circumstanțe. Prima este determinată de faptul că actualmente în Moldova lipsește o forță politică puternică de orientare liberală capabilă să inducă în societatea autohtonă conștientizarea oportunității vitale a acestei idei și care ar pune-o în circuitul societal. Forțele existente, deținătoare de putere sau aspirante la putere, fie că nutresc nostalgia pentru vremurile recent apuse, fie că, împărțind alte idealuri politice, uzitează de conceptul respectiv doar pentru a-și contura o imagine favorabilă în fața opiniei publice, în special, a celei externe [detalii vezi: Frunțașu, Rusnac, 1999:36-74]. Partidul Național Liberal, adept prin definiție la doctrina societății civile, și în virtutea condițiilor pe care le vom expune mai jos, este fără priză la publicul larg. Faptul consemnat a fost confirmat la alegerile parlamentare (februarie, 2001), când acest partid nu a depășit pragul de 6 procente din sufragii. Partidul Social-Liberal, fondat în mai 2001, și el părtașul guvernării liberale, al libertății politice, proprietății private, al economiei sociale de piață, al justiției și solidarității sociale, reprezintă deocamdată mai curând un deziderat decât o forță reală politică.

O altă circumstanță care defavorizează implementarea reală a valorilor societății civile consistă în tendințele etatiste care caracterizează guvernările moldovene, în special, în ultimul timp. Puterea, ca și mai înainte, preferă să țină purtătorul suveranității care este poporul la distanță de pârgurile gestiunii sociale. Democrația reprezentativă realizată în anii '90 în spiritul pluripartidismului în particular se dovedește a fi insuficientă și ineficientă pentru afirmarea celui dintâi drept al omului, a celui "la existență politică" și de "actor al politicii deliberate" [Tenzer, 1990:67,76]. În consecință, atestăm menținerea autonomizării puterii și alienării sociale a ființei umane moștenite de la regimul totalitar. "Publicul ca atare este sporadic inclus în cercul puterii și numai pentru a aclama", scria Jurgen Habermas, având în vedere realitățile capitalismului târziu pe care savantul german le trata cu suficientă doză de pesimism [Habermas, 1983:13]. Observația în cauză, însă, pare să fie valabilă și pentru evaluarea situației din Moldova în perioada de tranziție de la totalitarism spre democrație. Obținând mandatul dorit, puterea întrerupe dialogul (sau chiar monologul) cu cetățenii sau îl menține atât de sporadic încât aceștia tot contemplatori rămân. Atare comportament al puterii a fost remarcat încă în sec. al XVIII-lea de Jean-Jacques Rousseau. El nota în *Contractul social* că guvernământul este tentat cel mai mult să rezerve "dreptul de a-și exprima părerile, de a propune, de a împărți, de a discuta" doar "membrilor săi" [Rousseau, 1957:236].

Firește, orice putere este cedată cu mare dificultate. În SUA, de exemplu, societatea civilă a precedat crearea statului, prima delegându-i autorității publice competențele pe care le-a găsit de cuviință, iar în Moldova, precum și în alte țări postcomuniste, în acest sens a fost o situație absolut diferită. Edificarea societății civile este lansată atunci când puterea e suficient de bine instituționalizată și autonomizată în ceea ce se numește în mod tradițional societate politică. Ea face uz (și chiar abuz) de prerogativele sale în detrimentul existenței politice a omului, a statutului lui de cetățean. Altfel spus, articularea societății civile fără participarea statului devine îndoielnică.

Cea de-a treia circumstanță care vulnerează încetățenirea societății civile autentice rezidă în anemia socială a oamenilor. Intoxicați nu doar ideologic, dar și alienați din punct de vedere politic și economic în perioada totalitarismului, aceștia, după cum observa, pe bună dreptate, politologul Valentin Beniuc, continuă să fie “purători genetici ai valorilor sovietice comuniste”. În context, el remarcă: “De-a lungul existenței de jumătate de secol a puterii sovietice, comuniste pe teritoriul Moldovei, în procesele politice și ideologice, în realizarea puterii au fost activate de către regimul totalitar trei generații de localnici. Și dacă prima generație a acceptat circumspect regimul, fiind supusă terorii, impunându-i-se o cotitură bruscă în concepția ei despre lume, atunci următoarele două au devenit de la bun început obiect al formării “homo sovieticus” [Beniuc, 1998:233-4]. Anume aceste două generații, atenționează cercetătorul, reprezintă suportul uman al edificării societății democratice.

Circumstanțele enumerate sugerează că tranziția de la totalitarism spre democrație va cuprinde o perioadă întinsă de timp, va solicita eforturi colosale pentru înrădăcinarea temeinică pe solul social autohton a valorilor societății civile. Aceste circumstanțe spulberă și euforia nutrită de către partea covârșitoare a populației autohtone, în faza inițială a tranziției, într-o grabnică depășire a consecințelor totalitariste și ne invită să renunțăm la interpretarea superficială a modalităților de valorizare a societății civile.

Tentativa din ultimii ani de a circumscrie ideea de societate civilă în sectorul asociativ autohton după modelul spațiului public occidental s-a dovedit inefficientă, prematură și într-un fel defavorizantă chiar pentru ideea de societate civilă. Spațiul public din țările cu democrații avansate a devenit un loc de instituționalizare a inițiativei sociale a cetățenilor liberi în acțiunile lor politice, economice și spirituale și, prin urmare, o expresie concentrată a societății civile, ca rezultat al dezvoltării liberale a țărilor respective pe parcursul mai multor decenii în șir.

Actualul model occidental de spațiu public nu funcționează în Moldova posttotalitară. El nu poate fi echivalat cu sectorul asociativ indigen rare exprimă alte realități și este de altă factură. Apariția lui în Moldova a fost consemnată în anul 1992, când au fost înregistrate 75 de organizații neguvernamentale. Ulterior s-a produs creșterea lor numerică. În acest sens, în cadrul celui de-al doilea Forum al organizațiilor neguvernamentale din Republica Moldova (4-6 noiembrie 1999), au fost prezentate următoarele date statistice. Dacă în anul 1997 în Moldova au fost înregistrate 765 de ONG-uri, atunci în 1999 numărul lor a crescut până la 1400. În același interval de timp s-au produs anumite schimbări și la capitolul localizării ONG-urilor. În anul 1997 majoritatea lor (95,3 %) își aveau sediul la Chișinău. Peste doi ani cota ONG-urilor din alte localități a crescut până la 21 la sută. În pofida ascensiunii semnalate care, la prima vedere, poate să impresioneze, densitatea ONG rămâne încă nesemnificativă. La același forum au fost prezentate în această ordine de idei și alte date statistice. Actualmente în Moldova la o mie de locuitori revin 0,31 ONG-uri, în timp ce în Franța același indice constituie 11,95, în Belgia - 7,84, în Slovacia-3,14, în Polonia și România-0,62 [vezi și: Blaje, 2000:55-56].

Datele în cauză, însă, nu exprimă întregul adevăr. Centrul Național de Asistență și Informare a Organizațiilor Neguvernamentale din Moldova *Contact* afirmă că densitatea ONG-urilor în republică este mult mai mică, deoarece doar 10-15 la sută dintre ele sunt active, celelalte existând, de fapt, formal [Catalogul, 1999:9]. La rândul lor, alți cercetători relevă că o parte dintre organizațiile neguvernamentale autohtone sunt create în jurul unor persoane sau sunt aservite acestora cu scopul de a "obține dividende politice, suport financiar, autoritate" [Cf.: Moșneaga, 1999:131].

Estimările citate sugerează că organizațiile neguvernamentale de la noi sunt fragile, neproductive, suferă de insuficiență de transparență a activității lor. Am putea afirma de asemenea că multe dintre ele constituie sisteme sociale închise, din care cauză afluența cetățenilor în preocupările lor curente și de perspectivă este neînsemnată sau chiar nulă.

Ponderea organizațiilor neguvernamentale în țesutul societal autohton este irelevantă, dacă luăm în calcul și impactul lor social. Argumentăm această aserțiune prin rezultatele sondajului sociologic efectuat în anul 1996 de Fundațiile Viitorul și IFES-Moldova cu concursul Centrului de studiere a opiniei publice al Fundației Moldova Modernă vizând modul de percepere de către populație a administrației publice locale. În parte, sondajul a pus în evidență gradul scăzut de informare a cetățenilor asupra competențelor, preocupărilor și a deciziilor organizațiilor neguvernamentale și, în consecință, angrenarea neînsemnată a oamenilor în gestionarea

treburilor publice. Participanții la sondaj (eșantionul incluzând 1000 de respondenți de rând și 73 de experți a fost reprezentativ pentru întreaga Moldova, cu excepția raioanelor ei de est) au dat dovadă de o informare insuficientă asupra democrației participative despre care au auzit 38,4% de experți și 19,8% dintre ceilalți respondenți. Majoritatea absolută a populației (95 la sută din respondenții de rând, mai mult de 80 la sută de experți), arată sondajul, nu este deloc informată despre participarea cetățenilor din localitate la rezolvarea problemelor de interes public prin referendum local, adunările populare sau prin depunerea unor petiții [Administrația, 1997:7.21,23].

Sectorul asociativ autohton, prefigurat în Moldova în ultimii ani, poartă așadar amprente avaturilor sociale. Pe de o parte, e vorba de cele invocate în care se desfășoară tranziția de la totalitarism spre democrație, iar, pe de alta - de cele ale predispozițiilor sociale, restrânse deocamdată la scara unor categorii neînsemnate de cetățeni, de a moderniza instituționalizarea societății autohtone pe principiile democrației participative. Sectorul asociativ poate fi, într-un sens anume, calificat drept barometru social. În această calitate el arată că la noi societatea civilă reprezintă acel “decor” [Serebrian, 2001] care deocamdată lipsește cu desăvârșire de pe scena vieții publice. Din această perspectivă societatea civilă, ca teorie și practică socială, actualmente trebuie concepută în contextul autohton nu doar ca “instrument de critică a totalitarismului” [Colas, 1992:45], ci drept o ofertă doctrinară cu valoare revoluționară în edificarea societății moderne.

Mai mulți cercetători occidentali ai realităților est-europene, constatând că după 1989 încoace în această parte a lumii “drepturile omului și societatea civilă sunt luminile călăuzitoare ale noului marș de libertate” și-au exprimat deziluzia pentru faptul că țările din acest areal n-au debitat idei noi. Astfel, Timothy Garton Ash, constatarea căruia am citat-o în rândurile de mai sus, remarcă, se pare, dezamăgit: “însă aceste două idei nu sunt chiar noi”. Istoricul francez Francois Furet scrie în aceeași tonalitate: “în ciuda agitației și a zgomotului, nici o idee nouă nu a răsărit în 1989 din Europa de Est” [Cf.: Dahrendorf, 1993:25].

Doctrina despre societatea civilă are cu adevărat o istorie multiseclară. În Occident, după cum am relevat, conceptul respectiv călăuzește creația socială timp îndelungat. Posibil, din acest considerent puterea lui revelatoare s-a cam estompat. În pofida acestui fapt, redescoperirea lui continuă. El este redefinit conceptual și concretizat ca un șir de modalități de eficientizare a societății civile de la înălțimea deja dobândită de acest edificiu societal pe parcursul secolelor precedente. Pentru spațiul

est-european, în particular pentru Republica Moldova în etapa contemporană, acest model de organizare societală în virtutea istoriei lor politice precomuniste și totalitare este unul nou și de actualitate stringentă. Decalajul semnalat, însă, nu poate servi drept motiv pentru diminuarea imperativității sau calității acestui deziderat social. Discrepanța în cauză nu afectează în nici un fel utilitatea lui. Deși nu contează noutatea ideii ca atare, considerăm, totuși, că însuși actul de *descoperire* a societății civile în spațiul est-european este unul de factură novatoare.

Descoperirea societății civile în contextul social indigen contemporan semnifică, întâi de toate, conștientizarea ei ca "*expresie și cadru de existență ale societății moderne*" [Cioabă, 1997:6]. Revelarea doctrinei în cauză presupune, în al doilea rând, extragerea proprietăților ei deja probate și eficiente pentru elaborarea unui mod de comprehensiune și a unui model de edificare a societății civile adecvat ambianței sociale posttotalitare. În sfârșit, descoperirea societății civile presupune demersul cert al actorilor sociali și politici în implementarea valorilor societății civile.

### 3.2. Modelul hexagonal de societate civilă

Itinerarul istoric de conceptualizare a societății civile sugerează caracterul proteic al acesteia. Substanța ei, ajustată la imperatiile societăților concrete, nu rareori contradictorii, a evoluat de la o epocă la alta, de la o țară la alta, adăugând sau abandonând anumite valențe. Din această cauză la moment nu există o interpretare finisată cu valabilitate extinsă, dacă nu generală. Situația creată deseori oferă unor cercetători prilejul de a estima societatea civilă în calitate de "mit", de fenomen "inesizabil" sau de "himeră". Proteismul ei doctrinar, în viziunea noastră, este însă firesc și corespunde naturii schimbătoare a organismului social, societatea civilă reprezentând atât un fenomen al acestuia, cât și o stare instituțională a lui. Conceptualizarea ei, deci, s-a produs în timp și spațiu ca un răspuns la necesitățile de socializare ale entității umane. Or, societatea civilă ca doctrină și practică socială reprezintă un fenomen evolutiv, fiecare nouă etapă de dezvoltare fiind determinată de cea precedentă. Ea, remarcă savanții francezi Francois Chatelet și Evelyn Pisier, este "rezultatul unui trecut care i-a conferit anumite structuri economice, sociale, anumite trăsături de caracter, o anumită mentalitate" [Pisier, 2000:73]. A extrapola caracteristicile particulare ale societății civile pe care aceasta le-a întrunit într-o anumită etapă concret-istorică de dezvoltare asupra con

ceptului ei general echivalează cu adoptarea unei abordări reducționiste, cu perceperea și, prin urmare, cu implementarea fragmentară a acestui fenomen complex social. Din acest punct de vedere optăm pentru o viziune diacronică asupra societății civile ca doctrină și practică socială. Considerăm că atare abordare face posibilă estimarea ei adecvată, conștientizarea ei în profunzime. În special, viziunea diacronică este deosebit de indicată în acele țări, la care referim și Republica Moldova și care pe parcursul istoriei lor politice s-au aflat la periferia sau în afara fluxului doctrinar și a creației sociale de edificare a societății civile.

Societatea civilă urmează totodată să fie concepută ca o lucrare polifonică cu implicații multiple de ordin social, politic, economic, cultural, întinsă într-un cadru temporal semnificativ, ce penetrează și determină însăși existența umană, atât în ipostaza de ființă privată, cât și în cea de cetățean. În consecință, viziunea diacronică asupra societății civile trebuie să fie secundată de sudarea și armonizarea trăsăturilor ei constituante, adică de tratarea lor integratoare. Ca fenomen complex societatea civilă implică, deci, și o abordare sistemică.

Primele sugestii teoretice în acest sens au fost făcute în sec. al XIX-lea. Astfel Hegel, prezentând societatea civilă drept un complex de sisteme contradictorii (de necesități, de jurisprudență și poliție, de corporații), a lansat ideea de “statul păcii” în care “toate ramurile vieții civile subzistă, dar subzistența lor, una alături și în afara celeilalte, ele și-o au ca izvorând din ideea întregului” [Hegel, 1969:365]. Observații semnificative în abordarea sistemică a realității sociale a realizat și sociologul englez Herbert Spenser (1820-1903). În studiul său *Principii de sociologie* (1876), oferind o proiecție a teoriei darwiniste asupra societății, el a dezvoltat în special teoriile solidarității organice și a consensului. Potrivit lor, buna funcționare a corpului social depinde de fezabilitatea fiecărui organ al ei: instituțiile ceremoniale, politice, ecleziastice, profesionale, industriale etc. [Cf.: Marcella Delle Donne, 1981:129].

O concepție integră asupra abordării sistemice a vieții sociale a fost elaborată în anii '50-60 ai secolului trecut. Animatorul ei, biologul și filozoful Ludwig von Bertalanffy, observând că “întreaga lume vie este întemeiată pe interacțiunile variatelor sale componente” [Cf.: Stugren, 1982:7], a propus aplicarea principiilor de organizare a sistemelor biologice în sfera socială. Între acestea se numărau caracterul deschis al sistemului, natura lui homeostatică sau de menținere a elementelor sale constante, structura, diferențierea, integrarea, evoluția sistemică etc. [Morgan, 1989:55-57].

Proiectarea acestor și altor principii în sfera socială a fost efectuată

de Talcott Parsons. În studiul său *Sistemul social* (1951) el a fundamentat teoria sistemelor cunoscută și sub denumirea “analiza sistemelor”. Esența ei e următoare: sistemul social reprezintă un ansamblu de interacțiuni modelate sau de relații persistente între actorii lui [Parsons,1988:33]. În calitate de actori figurează subsistemele din care se compune sistemul. Acestea interacționează între ele și cu sistemul în întregime. Societatea în viziunea lui Parsons constă astfel din 4 subsisteme: economic, politic, de socializare și comunitatea societală sau instituțiile care asigură coeziunea socială. Acestea, la rândul lor, se divid în alte subsisteme până ajung la “omul complex” relaționat la subsisteme de tipuri diferite și la sistemul integrat [Schwartzberg, 1988:88-89].

Matricea teoretică a lui Talcott, însă, s-a dovedit a fi puțin solicitată în studiile consacrate societății civile. Observațiile de rigoare, cuprinse în ele, nu pot fi, totuși, neglijate. Ele, în linii generale, pot fi divizate în câteva tipuri. La primul se referă acelea în care societatea civilă reprezintă un sistem social distins de stat. În contextul dat pot fi circumscrie opiniile lui Edward Shils care arată că ideea societății civile include trei componente: numeroasele instituții autonome și complexe (economice, religioase, intelectuale, politice ce se disting de familie, clan, localitate și stat); complexul de relații între stat și instituțiile ce apără separarea acestuia de societatea civilă; comportamentul social civilizată sau rafinat [Shils, 1997:321]. Savantul francez Andre Akoun, vorbind despre “spațiul simbolic democratic”, de asemenea, insistă asupra diferențierii societății civile și a statului ca sisteme sociale interactive în care se manifestă “privatul” și “publicul”, “omul” și “cetățeanul”, “opinia publică” care se încarnează în instituțiile care o manifestă și în presă [Akoun, 1998:27].

Cercetătorul englez Salvador Giner este autorul uneia dintre cele mai extinse oferte teoretice din această categorie. Relevând că societatea civilă este o sferă dezvoltată istoric de drepturi individuale, libertăți și asociații voluntare aflate sub garanția instituției publice numită stat, el afirmă că aceasta în stadiul de maturitate dispune de cel puțin cinci dimensiuni: individualismul, privatul, piața, pluralismul și clasa [Giner, 1996:304-306].

Potrivit lui Giner, individualismul exprimă unitatea de bază a vieții sociale - individul, din a cărui asociere se constituie toate instituțiile politice, economice și culturale. Societatea civilă în lumea divizată în două părți - publică/privată - este reședința de articulare a privatului. Aceste două dimensiuni formează justificarea morală a societății civile. Trăsătura ei structurală proeminentă, în opinia lui Giner, este determinată de piață care, ferită de obstacole, oferă indivizilor și asociațiilor resurse, onoare,

autoritate, bunuri și servicii. Piața, deci, este concepută ca liantul omului și al instituției. Pluralismul în interpretarea lui Giner are două valențe. Pe de o parte, el atrage răspândirea puterii prin societate care revine apoi diferit cetățenilor, comunităților, asociațiilor, instituțiilor și diverselor coaliții. Pe de alta, pluralismul reprezintă o cultură în care o varietate de concepții și atitudini coexistă în mod liber și sunt în mod egal cultivate de către susținătorii ei. Clasa este o consecință a inegalității care se produce în societatea liberală în procesele de instituționalizare politică a individului suveran în forma de cetățenie și a celui de alocare competitivă de bunuri. Dimensiunilor enumerate le corespund subsistemele sociale respective care sunt interconectate. Considerăm că observațiile lui Giner, deși sunt semnificative sub aspect terminologic și structural, denotă o anumită ambiguitate și nu reflectă suficient complexitatea, dar și integritatea societății civile.

Nicolas Tenzer, ca exponent al celui de-al doilea tip de raportare a teoriei lui Parsons despre sistemele sociale - cel mai restrâns, potrivit observațiilor noastre, subliniază că actualmente se atestă lumea “tripolară”: statul, sfera economică, societatea civilă [Tenzer, 1990:57-58].

În sfârșit, o a treia categorie de cercetători care aplică filiera sistemică, concep societatea civilă ca o coagulare a întregului corp social. Viziunea dată este împărtășită și de autorul acestei lucrări. Victor Perez-Diaz, analizând democrația spaniolă după căderea regimului Franco, relevă că societatea civilă consistă dintr-un “ansamblu de instituții sociopolitice”. Elementele lui constituante, opinează savantul, le formează autoritatea publică a puterii limitate și responsabile în fața societății; statul de drept în care legea se aplică în mod egal pentru guvernanți și guvernați; spațiul public; economia de piață liberă de violență și corupție; asociațiile voluntare [Perez, 1996:11,17]. Formula propusă de Perez Diaz câștigă prin tentativa autorului de a imprima corpului societal coerență și coeziune. Totuși, ea nu ia în calcul o serie de alte subsisteme care conferă societății civile integritatea care o caracterizează. Sugestiile lui Ralph Dahrendorf în acest sens sunt deosebit de prețioase. Calificând societatea civilă drept “țărnuț” unde trebuie să ancoreze reformele politice și economice, el precizează: “Momentul juristului și momentul politicianului, nu înseamnă prea mult fără momentul cetățeanului” [Dahrendorf, 1993:88].

Metodele examinate - diacronică și sistemică, raportate la obiectul nostru de cercetare, alimentează, după noi, realizarea unui demers teoretic de societate civilă care să fie adecvat atât esențelor ei istorice și contemporane, cât și condițiilor concret-istorice în care se poate derula edi-

licarea ei în spațiul Republicii Moldova ca parte a celui est-european post- totalitar. Din perspectiva ambelor viziuni *societatea civilă în spațiile posttotalitare urmează a fi concepută ca un macrosistem societal poli- dimensional deschis, în cadrul căruia funcționează și inter acționează sisteme intrasocietale, fiecare fiind articulat în una dintre dimensiunile ei: politică, economică, socială, juridică, instituțională, culturală, comunicațională. În aceste coordonate circumscriem modelul hexagonal de edificare a societății civile conceput de noi ca replică certă esențelor totalitarismului și ca o pledoarie în favoarea organizării democratice a vieții sociale.*

Elaborarea lui a fost sugerată de modelul lui Cari J. Friedrich, unul dintre cercetătorii notorii ai acestui fenomen, care, apelând la figura poligonului cu cinci fețe, a exprimat esența și structura sistemului totalitar. Totalitarismul, în schemele lui teoretice, reprezintă un sistem social-po- litic care întrunește, pentru prima dată în istorie, cinci monopoluri: *ideologia unică* care, acoperind toate aspectele vieții umane și fiind centrată asupra milenarismului oficial (avansarea societății la gradul perfecțiunii), este impusă tuturor oamenilor ce formează societatea respectivă; *partidul unic* organizat strict ierarhic și oligarhic, în frunte cu un singur lider, care cuprinde un număr slab de populație (nu mai mult de 10 la sută) devotată cu pasiune și fără reticență ideologiei unice; *monopolul asupra mijloacelor armate* efective; monopolul asupra *mijloacelor de comunicare*; *sistemul polițienesc de teroare și violență* [Cf.: Colas, 1994:419].

Comentatorii operei lui Friedrich i-au catalogat modelul, dar și esența regimului descris de el ca “o distrugere pentagonală a societății” [Pisier, 2000:284]. Această estimare a rămas intactă în literatura de specialitate, deși ceva mai târziu Friedrich a identificat încă un monopol deținut de regimul totalitar - cel economic. Astăzi, deci, modelul lui poate fi exprimat printr-un poligon cu șase fețe sau hexagonal.

Reabilitarea societății distruse de totalitarism poate fi, firește, efectuată cel puțin eliminând monopolurile remarcate și consecințele acestora și substituindu-le prin existența politică a cetățeanului, solidaritatea lui socială, inițiativa pluralistă și multiformă socială instituționalizată. În caz contrar, revigorarea coeziunii sociale va fi fragmentară, fragilă, iar atomizarea ar continua s-o macine. Prin urmare, societatea civilă în spațiul post-totalitar ar avea puține șanse de afirmare în calitate de noua filo- sofie de reinstituționalizare socială.

Oferta noastră teoretică pe care o fixăm în modelul hexagonal de edificare a societății civile este așezată pe coordonatele acestor exigențe. Modelul în cauză, exprimând reversul “societății pentagonale” a lui Frie-

drich, deci, al totalitarismului, este focalizat asupra valorizării potențialului creativ și a libertăților omului-cetățean. Fiecare dintre cele șase fațete ale lui reprezintă una dintre dimensiunile societății civile.

Proiectul de reorganizare societală exprimat în acest model cumulează deopotrivă însemnele relevante ale societății civile *lato sensu* și ale societății civile *stricto sensu*, însemne care deja au dobândit validare în practica țărilor cu democrații avansate. El consemnează de asemenea interpretarea societății civile drept corpul social în integritatea lui în care statul este o construcție derivată de la ea, autonomă și armonios relaționată cu ea. Proiectul în cauză presupune o lucrare multidimensională cu implicații profunde de ordin politic, economic, juridic, instituțional, cultural și comunicațional. Acestea unnează a fi considerate valențe imanente ale societății civile, care coexistă în regim de reciprocitate și complementaritate, iar eliminarea sau deprecierea uneia dintre ele trebuie estimate ca un risc iminent pentru viabilitatea societății civile și ca o condiție de distorsionare a esenței ei.

Edificarea societății civile în condițiile Republicii Moldova, ca și, de altfel, în întregul spațiu est-european postcomunist, poate deveni eficientă, funcțională și durabilă în cazul dimensionării ei simultane (în locul eșalonării ei consecutive, precum s-a întâmplat în țările occidentale) pe toate filierele constituite istoric și determinate de contemporaneitate. Cadrul ei temporar nu neapărat va coincide cu cel al constituirii de secole a societății civile în țările occidentale. Lucrarea dată, luând în seamă experiența deja acumulată, ambianta internațională încurajatoare, dar și complexitatea lucrării și moștenirea grea lăsată de totalitarism, poate cuprinde o perioadă relativ întinsă de timp, dacă democratizarea societății nu va fi perturbată de recidivarea vechiului regim.

*Dimensiunea politică* a constituit prima proprietate de care s-a învrednicit societatea civilă în etapa inițială de conceptualizare. Atunci, identificată cu statul, ea a fost tratată ca o expresie a ruperii omului de starea naturală și evoluarea lui în ipostaza de ființă socială, sau, după cum spunea Aristotel, în *zoon politicon*. Însuși actul de constituire a societății civile a fost estimat ca unul cu valoare politică sau inaugurator al politicului, inexistent în istoria presocială umană. Din acest considerent Hobbes, iar mai târziu Locke și Rousseau au circumscris-o aproape totalmente în sfera politicului. Pe măsură ce se producea delimitarea societății civile de stat substanța ei politică a început a se dilua. Astfel Hegel a derivat momentul politic al societății civile din “impulsurile statului”, iar Marx a tratat intervențiile societății civile în domeniul puterii legislative sau în mase ca o tendință “de a-și da existență politică”.

Recrudescența recentă a societății civile în țările cu democrații mature, exprimată, în particular, în autonomizarea și localizarea ei în spațiul public, a generat o reconsiderare a dimensiunii politice. Actualmente dimensiunea politică a societății civile respective afirmă în egală măsură contribuția ei la constituirea societății politice, deci, și a puterii, precum și la dezvoltarea democrației participative. Aceasta, în opinia cercetătorului realităților occidentale Peter L. Berger, permite limitarea puterii guvernului prin “participarea populară”. “Există o mare varietate de instituții, scrie el, care ar putea fi numite infrapolitice și prin intermediul cărora oamenii participă în viața socială și care contribuie la deciderea modului lor de existență” [Berger, 1992:88].

Atare abordare, însă, nu este general recunoscută. O parte dintre cercetătorii occidentali militează pentru depolitizarea societății civile. Opțiunea dată are la origine circumscrierea exclusivă a politicii în sfera puterii sau a statului în general. Oponenții acestui punct de vedere resping identificarea puterii și a politicii. Astfel, politologul Nicolas Tenzer tratează confuzia respectivă drept o expresie a incapacității frecvente de a înțelege natura politică a societății civile. Termenul “politic”, susține el, sugerează nimic altceva decât un mod de desemnare a administrației și o metodă de luare a deciziei, iar cuvântul “civil”, la rândul lui, arată existența instituționalizării sociale în baza voinței întregii societăți. “Această voință, concluzionează el, este fundamentul comun al caracterului civil și politic al societății” [Tenzer, 1990:65-66]. Nune includem în această dezbateră teoretică, care, din punctul nostru de vedere, este neproductivă. Vom opina, totuși, că politica nu constituie proprietatea exclusivă a puterii, iar absolvirea societății civile de substanța politică contravine, în fond, nu numai esenței istorice, dar și contribuției ei actuale în dezvoltarea democratică a vieții sociale. În concluzie, nu împărtășim viziunea, potrivit căreia societatea civilă cuprinde “ansamblul relațiilor nepolitice în societate” [Chistruga, 1991:19]. Considerăm că adoptarea ei ar prejudicia modul de implementare a valorilor societății civile în spațiul posttotalitar și ar scădea din eficiența ei în dezrădăcinarea consecințelor totalitarismului.

Dimensionarea politică a societății civile se produce în procesul materializării a două idei confluente: a politicii și a libertății. În contextul prezentei cercetări și una, și alta comportă o înțelegere ambivalentă. Politica, pe de o parte, desemnează “forma de activitate socială a individului” prin care acesta este raportat la societate în multiplele și variatele ei componente [Vulcănescu, 1997:251]. Pe de altă parte, ea reprezintă un subsistem al societății. Talcott Parsons, autorul viziunii date, vedea în politică definirea scopurilor colective, mobilizarea resurselor și luarea decizii

lor. Atare activitate, remarca el, este proprie nu doar instituțiilor puterii publice. Ea se regăsește în toate entitățile sociale din care se constituie societatea [Schwartzberg, 1988:89]. Pe aceste filiere omul în calitate de autor al creației sociale conferă societății civile dimensiunea politică.

Libertatea ca “putere de autodeterminare” în contextul dimensionării politice a societății civile urmează a fi tratată de asemenea pe mai multe filiere. O ofertă teoretică utilă pentru cercetarea noastră aparține savanților români Ion Dogaru și Dan Claudiu Dănișor. În valorosul lor studiu [Dogaru, Dănișor, 1998:19-23] ei remarcă două modalități de a concepe libertatea: ca autonomie, pe de o parte, și ca participare, pe de alta. Libertatea-autonomie, marcând individul în raport cu puterea, rezultă din interdicția impusă guvernanților de a penetra anumite zone rezervate în exclusivitate individului. Ea este relativă și comportă obiectul confruntării permanente între individ și putere. Libertatea-autonomie, potrivit lui Dogaru și Dănișor, formează fundamentul libertăților publice. Libertatea-participare, concepută ca cooptarea individului la exercițiul, instaurarea și menținerea puterii publice, este dictată de necesitatea de a controla instrumentele care ar putea limita libertatea individuală. Libertatea-participare, menționează autorii, stă la baza drepturilor politice ale omului. Ansamblul acestor tipuri de libertate asigură, deci, relaționarea politică a individului cu corpul social al cărui parte este. Altfel spus, libertățile publice prin libertatea-autonomie și drepturile politice prin libertatea-participare creează condițiile de rigoare pentru dimensionarea politică a societății civile.

Cele expuse ne permit să facem încă o concluzie: prin dimensiunea politică a societății civile politica și libertatea își certifică atât congruența, cât și convergența. Politicul, potrivit Hannah Arendt, este localizat în “spațiul-care-este-între-oameni” (ortografia îi aparține autoarei) și se constituie ca o “relație”, moment remarcat încă de Hobbes [Arendt, 1995:33]. Spațiul respectiv, identic cu arealul societal general ghidat de legi nu este altul, susține ea, decât “spațiul vital al libertății” [ibidem, 1994:603]. Altfel spus, eliminarea politicului din acest spațiu este echivalentă cu anihilarea libertății. Căci, afirmă Hannah Arendt, “politica și libertatea sunt identice” [ibidem, 1995:68]. Din această perspectivă tratăm contestarea naturii politice a societății civile ca anularea de facto a esenței ei: articularea libertăților publice în condițiile instituționalizării sociale. Totalitarismul în general, regimul totalitar din Moldova, în particular, a privat societatea de libertate și în sensul acesta a depolitizat-o definitiv. Demontarea lui și edificarea unui model nou de organizare societală revendică, deci, în mod imperios reinstalarea spațiului de libertate despre care vorbea Arendt.

Pe această filieră dimensiunea politică, cuprinsă în modelul hexagonal de edificare a societății civile, semnifică, întâi de toate, scoaterea ființei umane din anonimatul social, afirmarea cetățeanului în calitate de autor al creației sociale și, prin urmare, dezvoltarea existenței lui politice. În al doilea rând, ea se manifestă în activitatea umană privind stabilirea normelor de organizare și de funcționare a corpului social prin crearea condițiilor de eligibilitate liberă și pluralistă a instituțiilor puterii, pe care le investește cu prerogative suficiente ca să asigure binele public. Ea se exteriorizează, în al treilea rând, în participarea politică a cetățenilor. Aceasta este exprimată în angrenarea lor în gestiunea afacerilor publice prin exercițiul direct al puterii publice sau influențarea acesteia. Participarea politică se manifestă de asemenea în acțiunile de frustrare a puterii, de validare a acțiunilor administrației publice prin acordarea sau retragerea legitimității publice. Dimensiunea politică a societății civile este articulată, în sfârșit, în potențialul endogen de autoorganizare a acesteia, el fructificându-se în ceea ce Ralf Dahrendorf a denumit “surse substanțiale de putere în afara statului și, de cele mai multe ori, împotriva statului” [Dahrendorf, 1993:92].

Astfel, în cadrul dimensiunii politice își găsește soluționare dihotomia societatea civilă/stat. Societatea civilă devine în modelul nostru generatorul dezvoltării sociale și, după cum scria Edward Shils, “guvernatorul” guvernământului [Shils, 1997:74]. Ea este cadrul natural de afirmare a omului-cetățean. Totodată societatea civilă nu poate fi guvernământul însuși. Motiv din care ea nu poate exista fără stat. “Când se afirmă (...) că statul nu este nimic, se comite o eroare tot atât de mare ca și atunci când se spune că statul este totul”, remarca renumitul sociolog român Dimitrie Guști [Cfi: Bondrea, 1996:92]. Statul în modelul de edificare a societății civile în țările posttotalitare este conceput ca un subsistem societal care, dispunând de autonomie, își exercită funcțiile și puterile fără a le considera “proprietate privată” [Hegel, 1969:318] sub incidența neconținută a societății civile. Interacțiunea lor e pe potrivă. În acest sens Nicolas Tenzer nota sugestiv pentru contextul nostru: “Politica e produsul societății. Statul e sediul politicii realizate. Poporul e actorul politicii deliberate” [Tenzer, 1990:76].

Dimensiunea politică în modelul hexagonal de edificare a societății civile are, deci, drept finalitate înlăturarea monopolului politic pe care în perioada totalitarismului l-a deținut statul-partid și punerea în valoare a potențialului deliberativ al cetățeanului, calitate sublimată în perioada respectivă.

Dincolo de aceste efecte pozitive trebuie să conștientizăm și riscurile eventuale pe care le induce în societate dimensiunea ei politică: frag

mentarea socială, antagonismul între diferite segmente ale societății (politice, profesionale, confesionale, naționale etc.) ș.a. Ele trebuie depistate pentru a le diminua impactul potențial negativ.

*Dimensiunea economică* marchează semnificatul societății civile pe care aceasta l-a păstrat, deși cu diferită intensitate, în decursul întregii perioade de conceptualizare. Aristotel a fost primul care a remarcat valențele ei economice, estimând proprietatea ca unul dintre “cele mai puternice mobiluri” ale ei [Aristotel, 1996:35]. Hobbes, Locke și Rousseau, după cum am arătat în paginile precedente, rezervând factorului economic contribuții diferite în evoluarea ființei umane din starea naturală în cea socială, practic au fost solidari în tratarea proprietății ca izvor al societății civile. Elocventă în acest context e aserțiunea lui Rousseau. “Proprietatea, scria el, este adevăratul fundament al societății civile și garanția autentică în angajamentele cetățenilor” [Rousseau, 1957:128]. Abordările ulterioare (Mandeville, Ferguson, Smith, Marx, parțial Hegel) au circumscris societatea civilă în sfera economică interpretând-o ca ansamblul de raporturi de producție, schimb și consum sau ca ca “sistem al trebuințelor” (Hegel).

Interpretările moderne ale dimensiunii economice a societății civile au un caracter ambivalent. La un pol se află investigațiile în care este promovată ideea identificării ei cu domeniul economic. Anthony Giddens, bunăoară, opinează: “Societatea civilă e sectorul în care se produce acumularea capitalului și care alimentează mecanismele de preț, pe profit, de investiție care sunt în cauză în acțiunile de muncă și de consum” [Giddens, 1987:256]. La alt pol se înscriu cercetările care refuză congruența societății civile și a economiei. “Instituțiile economice, notează Berger, acționează în contextul unei matrice formată din structurile sociale și politice, modelele culturale și schemele de conștiință (valori, idei, credințe) [Cf.:Berger,1992:12]. Și mai categoric este savantul american Edward Shils. El afirmă: “Societatea civilă nu e o piață, deși are un loc pentru piață” [Chils, 1997:78]. Această abordare corespunde pregnant naturii sistemice a societății civile și alimentează perfect demersul nostru teoretic de implementare a valorilor ei în țesutul societal posttotalitar. Din acest considerent o adoptăm ca temelie a dimensionării economice a societății civile.

Indiferent de hotarele de circumscriere a substanței economice a societății civile, caracteristicile ei dominante sunt determinate de economia de piață, așezată pe temeliiile proprietății private. În afara acestei matrice economice edificarea societății civile devine cu neputință de a fi împlinită. Acesta, în opinia lui Robert Fossaert, e motivul lipsei ei în epo-

rile premoderne. “Atunci, remarcă el, fără economia de piață formele de organizare exterioare cadrului instituțional al statului alcătuiesc mai degrabă fundalul, “pânza de fond”, a societății civile decât societatea civilă veritabilă” [Cf.: Cioabă, 1997:61].

Astfel concepută în modelul nostru hexagonal de edificare a societății civile, substanța economică este centrată, întâi de toate, asupra deșii ămării monopolului economic al statului-partid din perioada totalitarismului. Aceasta însemnează invitarea (forțarea) statului de a abandona proprietățile de bunuri materiale și spirituale însușite în decursul istoriei totalitariste în mod abuziv retrocedându-le titularului lor de drept - omului. În felul acesta el va evolua din proprietar în proprietate a societății civile, înlăturarea monopolului economic al statului mai semnifică reabilitarea de facto a proprietății ca atare, compromisă de către regimul totalitar. Asta pentru că “un sistem politic bazat în mod esențial pe proprietate nu poate ajunge altundeva decât la distrugerea finală a oricărei proprietăți” [Arendt, 1994:197-8].

Dimensionarea economică în maniera descrisă a societății civile revendică, în al doilea rând, afirmarea proprietății private în calitate de fundament al economiei de piață. Impactul ei asupra demontării totalitarismului și a întronării valorilor societății civile este multiplu. E vorba, întâi de toate, de anularea alienării economice la care a fost supus omul în perioada totalitarismului. În al doilea rând, doar omul înzestrat cu proprietate poate deveni adevăratul actor al societății civile. Căci în această stare el își poate dobândi autonomia necesară pentru statuarea lui în calitate de cetățean. Deși proprietatea nu este sursa cetățeniei, nota Im.Kant, ea constituie o condiție a ei indispensabilă [Cf.: Marcella Delle Donne, 1981:242].

Substanța economică a societății civile marchează de asemenea liantul de interese și necesități care relaționează oamenii în corpul social, dezvoltându-le inițiativa economică particulară, individualismul înțeles ca autonomie individuală, capacitatea de a o corela cu interesele comune. “Activitatea economică devenită afacere privată, menționa Jurgen Habermas, trebuie reglată de schimbul de bunuri (...) plasat sub controlul și direcția sferei publice” [Habermas, 1993:30].

Dimensionarea economică a societății civile este însoțită, de regulă, de multiple efecte negative. J.-J. Rousseau, bunăoară, a relevat în acest context inegalitatea oamenilor, provocată de dreptul la proprietate, care se intensifică odată cu proliferarea procesului de socializare umană [Rousseau, 1957:92]. O altă repercusiune nedorită e antagonismul care apare între interesul economic privat și cel public. Deși nu este “insurmonta

bil”, în aprecierea lui Julien Freund [1986:209], el expune societatea civilă unor turbulențe semnificative care amenință integritatea și coeziunea ei. Savanții mai remarcă în această ordine de idei și pericolul care planează asupra individualismului care poate evalua în egoism particular sau social. Aceste și alte consecințe periculoase sunt, probabil, inevitabile și în spațiile posttotalitare, unde dimensionarea economică a societății civile e în curs sau urmează să se deruleze. Investigarea lor particulară trebuie să fie focalizată asupra identificării remediilor adecvate.

*Dimensiunea juridică* a societății civile *lato sensu* a certificat trecerea ființei umane de la starea ei naturală la cea socială. Convenția inițială care a stabilit constituirea ei este de factură juridică. “Dacă societatea civilă, scria Edmund Burke în renumitul său studiu *Reflecții asupra revoluției din Franța*, e produsul unei convenții, această convenție trebuie să fie legea sa” [Burke, 1989:75]. În starea sa naturală omul era stăpân peste toate, el își era propriul legiutor și judecător. Caracterizând-o ca una “non- juridică”, adică care nu are justiție distribuită, Im. Kant nota: “Un stat (ci- vitas) e unificarea unei multiplicități de oameni sub legi juridice” [1993:195]. Din această perspectivă el considera societatea civilă drept un stat juridic luminat de puterea legii.

Societatea civilă în dimensiunea ei juridică este concepută drept forma de organizare socială în care “dispozitivele naturale” se pot dezvolta cel mai bine [Therault, 1985:21]. Mai mult. Ea, după Kant, creează ceva care nu rezultă din natura umană, și anume tendința finală de dezvoltare mult mai avansată decât gradul propus de natură. Asta pentru că în societatea civilă ea este așezată, în viziunea lui Kant, a priori pe trei principii. Acestea sunt *libertatea* fiecărui membru al societății în calitatea lui de om, *egalitatea* în calitate de subiect social și *autonomia* fiecărui membru al comunității în calitate de cetățean [Kant, 1994:64-5]. Filozoful explica astfel conținutul lor. Omul nu poate fi constrâns să fie fericit ca vecinul. El, însă, trebuie să fie liber să-și creeze propria fericire, fără a prejudicia dreptul similar al semenului său. Egalitatea subiecților sociali presupune condițiile similare și suficiente pentru ca fiecare membru al comunității să poată realiza talentul și șansa sa. Autonomia de cetățean însemnează, în viziunea lui Kant, posibilitatea de a-și exercita prerogativele de colegiator [ Cf.: ibidem, 1994:65-74].

Prin dimensiunea sa juridică, societatea civilă a efectuat trecerea de la drepturile naturale ale omului la “legile civile” care devin partea ei indispensabilă. “Reprezentarea particulară a ceea ce e just sau injust, al meu sau al tău, bine sau rău, în societatea civilă e substituită prin legile civile”, scria Hobbes [1982:153], precizând totodată că “legea naturii și legea civilă se

conține una în alta și sunt egal înțelese” [ibidem, 1971:285]. Legile civile, păstrând ideea de libertate proprie și a drepturilor naturale, induc totodată elementul constrângerii dictat de restricțiile impuse de coabitarea socială. Asta pentru că libertatea omului valorizată de societate civilă este circumscrisă, după Kant, “raporturilor exterioare ale oamenilor” [Kant, 1994:64].

Substanța juridică a societății civile are în finalitate exercitarea justiției prin aplicarea egalitară a legislației, adică prin respectarea egalității civile, politice și sociale a cetățenilor în fața legii. “Justiția, remarca James Madison, este scopul ultim al guvernării. Este scopul societății civile” [Hamilton, Jai, Madison, 1988:45]. Eficientizarea justiției, opina el, poate fi dobândită prin separarea puterilor, descentralizarea lor, participarea cetățenilor în gestiunea afacerilor publice. “în timp ce toate autoritățile vor deriva din societate și vor fi dependente de ea, societatea însăși se va diviza în atâtea părți, interese și clase de cetățeni, încât drepturile indivizilor ori ale minorităților vor fi mai puțin primejduite de combinațiile interesate ale majorității” [Dahrendorf, 1993:90].

Dimensionarea juridică a societății civile în abordările recente este substanțializată în valorile statului de drept. Din perspectiva liberal-constituțională chintesenta acestuia, potrivit lui G.Fasso, trebuie înțeleasă în sensul de “stat limitat de drept, în care puterea este exercitată în cadrul unor forme juridice prestabilite. Din ele pentru cetățeni “derivă garanțiile juridice egale și concrete și drepturile publice individuale care-i asigură un spațiu precis de libertate în raport cu statul”. În felul acesta statul de drept, concluzionează savantul italian, este acel stat care “chiar și atunci când recunoaște în calitate de drept numai normele elaborate de el însuși, se supune acestor norme și acceptă să fie limitat în hotarele lor, ceea ce implică garanția unui spațiu bine detenninat de libertate pentru cetățean” [Cfi: Fisichella, 2000: 259]. Statul de drept, deci, este focalizat, în particular, asupra articulării libertăților publice ca libertăți juridice universale. Acestea constituie libertățile firești ale omului care devin publice în virtutea formulării și protejării lor de către stat [Lebreton, 1995; Robert, 1993]. Libertățile publice au în vizor preponderent scopul social - dezvoltarea solidarității sociale, relevă Ion Dogaru și Dan Claudiu Dănișor. “Ceea ce afirmă ele, în primul rând, scriu cei doi cercetători, sunt structurile societății civile”. Astfel libertatea de asociere alimentează crearea și funcționarea partidelor, sindicatelor, organizațiilor agricole etc. Ziarele, televiziunea, radioul etc. sunt cele care se afirmă prin libertatea presei [Dogaru, Dănișor, 1998:27-30].

Obiectivele sociale ale statului de drept au fost interpretate ca argumente suficiente pentru a circumscribe în ele societatea civilă. Astfel so

ciologul francez Dominique Colas, pornind de la estimarea hegeliană, potrivit căreia societatea civilă găsește în statul de drept condiția sa de posibilitate, a trasat identitatea acestor construcții sociale [Colas, 1992:43,309]. Concluzia dată a rezultat din interpretarea imprecisă a aserțiunii filozofului german și din proiectarea ei rectilinie asupra realităților curente. Hegel, determinând raporturile dintre stat și societatea civilă, a reieșit din schemele sale teoretice despre stat care acorda primatul instituției statale și-l reprezenta ca “necesitatea exterioară și puterea superioară” care-i conferă “realitate” societății civile [Hegel, 1969:247]. În prezent această opinie este abandonată, în fond, atât în plan conceptual, cât și în practica curentă. Actualmente societății civile i se conferă autonomie și potențial endogen de existență. Aceste considerente ne fac să considerăm afirmația lui Colas drept una neplauzibilă și să credem că mai întemeiat ar fi să estimăm statul de drept ca o condiție sau o matrice în materie de drept a funcționării efective a societății civile. Or, statul de drept joacă în destinele societății civile un rol similar cu cel al economiei de piață. Urmându-l în acest sens pe Edward Shils, am afina mai curând următoarele: societatea civilă nu e statul de drept, dar are loc pentru el.

Dimensionarea societății civile în țesutul societal autohton post- totalitar revendică, în temei, pe această filieră racordarea ambianței juridice la dezideratele statului de drept, promovarea energetică a drepturilor și libertăților omului. Obiectivele în cauză, de altfel, sunt stipulate în Constituția Republicii Moldova (1994). Ele, în esență, actualizează înfăptuirea unei reforme profunde judiciare a cărei esență ar consta în deideologizarea sistemului respectiv, descătușarea cetățeanului de chingile legale impuse în manieră autoritaristă și voluntaristă de statul-partid în perioada totalitarismului. În acest sens revizuirea întregului set de coduri reprezintă o sarcină de stringentă oportunitate.

Particularitatea dimensionării juridice a societății civile în cazul Republicii Moldova, și, într-un sens mai larg, al țărilor postcomuniste, rezidă în faptul că vectorul dezvoltării statului de drept trebuie axat pe beneficiile cetățeanului, dar nu ale puterii. Analizele efectuate de cercetătorii în materie de drept în acest sens au constatat, însă, un paradox, în opinia noastră, deosebit de periculos pentru destinele societății civile aflate în faza de “creștere”. Vorba e că statul de drept la noi este conceput drept o soluție eminentemente pozitivă în ieșirea din labirinturile in justiției totalitare. El, însă, după estimările juriștilor români Ion Dogaru și Dan Claudiu Dănișor, se poate dovedi a fi și în detrimentul cetățeanului, și în cel al valorilor societății civile. Ei scriu: “Statul de drept are ca rațiune limitarea puterii prin normare (...). Totul trebuie normat ca puterea să fie încă-

drată și astfel limitată”. Dar expansiunea normării, subliniază autorii, prezintă expansiunea puterii, căci dreptul e însăși expresia puterii. Faptul consemnat în condițiile statului de drept se poate solda cu marginalizarea socială a individului, acesta fiind impus să joace roluri standard, să piardă controlul asupra instituțiilor statale, să evolueze într-un simplu instrument. Statul de drept, concluzionează Dogaru și Dănișor, tinde astfel să devină contrariul său, generează “sufocarea” individualității și a societății civile [Dogaru, Dănișor, 1998:3-17].

Rezumând cele enunțate mai sus, putem trage cel puțin două concluzii. Prima constă în faptul că statul de drept autentic se poate dezvolta în măsura în care se afirmă și societatea cetățenilor care este societatea civilă și viceversa. Relația aceasta de reciprocitate este totodată și una de simultaneitate. Cea de-a doua concluzie sugerează că instalarea statului de drept în parametrii lui tradiționali nu oferă din oficiu garanția dimensionării adecvate juridice a societății civile. De aici derivăm sarcina monitorizării acestui proces și necesitatea intervențiilor de rigoare ale cetățenilor ori de câte ori drepturile și libertățile lor sunt sacrificate în numele fortificării puterii.

*Dimensiunea instituțională* marchează procesul complex de constituire și de evoluție a civilizației umane. Instituționalizarea reprezintă procesul în care se stabilește modelul de comportament uman, acesta constând “dintr-o interacțiune socială structurală într-un cadru de valori relevante” (Plano, Riggs, Robin, 1993: 86). Fenomenul dat a derivat din esența și cursul vieții sociale care, în opinia sociologului francez Emile Durkheim, sunt alimentate de o sursă dublă: uniformitatea conștiinței și diviziunea muncii sociale. Punctul său de vedere el l-a explicat astfel: “în primul caz, individul e socializat, căci, neavând individualitate proprie, el se confundă cu semenii săi în sânul aceluiași colectiv. În cazul al doilea, individul, pentru a avea propria fizionomie și activitate personală care să-l distingă de alții (...), depinde de societatea care rezultă din uniunea indivizilor” (1996: 231).

Proliferarea procesului de instituționalizare a vieții sociale atestată pe parcursul epocii industriale a zdruncinat primatul ființei umane - piatra de temelie a societății civile. Fenomenul dat, chiar în faza lui incipientă, a relevat efectul polivalent pe care îl comportă instituția în raport cu omul. Pe de o parte, ea a însemnat “solidaritate și cooperare” (Lasswell, Kaplan, 1969: 45), “un ansamblu de roluri integrate” (Parsons, 1988: 46) - circumstanțe care au facilitat perpetuarea și individualizarea umană. Pe de altă parte, instituția, stabilind anumite hotare care într-un fel sau altul afectează aspirația spre libertate a omului, a avut și are impact coercitiv asupra acțiunilor și cugetului acestuia.

În anii de postmodernitate expansiunea instituțiilor a continuat să se aprofundeze. Faptul dat a fost consemnat de un șir de cercetători notorii ai vieții sociale: sociologul francez Emile Durkheim [1996:245], politologii americani Gareth Morgan [1989:138], James MacGregor Burns [1965:262] și alții. Ei, într-un fel sau altul, au arătat că civilizația umană a intrat în “era organizațiilor”. Această tendință generală se profilează tot mai evident și în realitățile noastre. Potrivit estimărilor statistice, acum un deceniu în Moldova au fost înregistrați circa 5000 de agenți economici. În prezent numărul lor a depășit cifra de 150000, adică a crescut de 30 de ori. Însă peisajul instituțional depășește cadrul economic. Karl Popper, cunoscut cugetător austriac, nota în această ordine de idei: “Instituții sociale sunt universitatea, poliția, legea, harakiri etc., adică tot ceea ce reglementează conduita socială” [1997:89]. Urmând logica acestei afirmații, constatăm că spectrul instituțional mai cuprinde structurile politice, profesionale, confesionale, culturale etc. Tranziția de la totalitarism la democrație însoțită de libera inițiativă - etapă parcursă în prezent de Moldova - va intensifica, neîndoind, în următoarele decenii procesul de instituționalizare.

Actualmente instituția e un fapt împlinit. Istoria civilizației umane demonstrează caracterul ei firesc. “Instituția, scria James MacGregor Burns, comentator notoriu al evoluției sociale americane, e un produs al sistemului de putere, încorporată într-un complex de raporturi reciproce care au forță și durată și care nu poate să fie amputată ca pe o excrescență” [Burns, 1965:261]. Obiectivitatea procesului de instituționalizare a vieții sociale a dictat necesitatea colaborării instituției cu omul și a eliminării substanței violente în relațiile lor.

“În statele noastre moderne, remarca Hegel, cetățenii au numai o participare limitată la treburile generale ale statului: este, însă, necesar să se acorde omului, ca subiect etic, dincolo de scopul lui privat, o activitate universală” [Hegel, 1969:275]. Filozoful german și-a fondat opțiunea, după cum am arătat în compartimentul respectiv, pe conceptul despre “a doua familie” - corporația, ca subdiviziune a celei dintâi familii - a societății civile. Prin acest concept el a argumentat oportunitatea structuralizării societății civile care pe această cale, după Hegel, “dobândește o legătură politică” [ibidem, 1969:303].

Abordările moderne pun în valoare sinergia societății civile *stricto sensu*, capacitatea ei de a instituționaliza inițiativa și solidaritatea socială. Toate aceste proprietăți converg și se dezvoltă în ceea ce, în opinia lui Jurgen Habermas, formează spațiul public. Subiectul dat a fost dezbătut detaliat în unul din paragrafele anterioare. Aici vom preciza alte aspecte

caracteristice spațiului public ca expresie a dimensiunii instituționale a societății civile.

În spațiul public, societatea civilă instituționalizată pune în valoare potențialul creativ și libertatea cetățeanului preocupat nu doar de interesele private, ci și de afacerile publice. “O asociație politică, industrială, comercială sau chiar științifică și literară, observa Alexis De Tocqueville după călătoria sa întreprinsă în America, reprezintă un cetățean luminat și puternic care nu poate fi supus după voie, nici oprimat pe ascuns și care, apărându-și drepturile împotriva puterii, salvează libertatea tuturor” [De Tocqueville, V.II. 1995:350]. Ele devin totodată “școli gratuite” [ibidem, 1995:131], unde cetățenii învață teoria generală a activității asociative. Angrenarea lor în asemenea structuri este strict benevolă, fapt care l-a făcut pe J.-J.Rousseau să constate că “asociația civilă este cel mai voluntar act din lume” [Rousseau, 1957:238].

Coagulând o multitudine de asociații ale cetățenilor, societatea civilă prin dimensiunea sa instituțională dezvoltă pluralismul social, detestând astfel “monocentrismul” [Gellner, 1994:12]. Talcott Parsons, în această ordine de idei, remarcă: “Societatea modernă divizează în instituții distincte ceea ce în societățile anterioare se conținea în interiorul uneia și aceleiași instituții” [Cf.: Berger, 1992:18]. Particularitatea instituțională a societății civile mai rezidă și în caracterul ei dinamic. Or, ea are loc întotdeauna pentru o nouă inițiativă socială sau o mișcare autentică a cetățenilor.

Societățile civile din țările occidentale încorporează o gamă variată de instituții, unele înscriindu-se nemijlocit în spațiile ei publice (politice, economice, profesionale, culturale, ecologice, sportive), altele formând sectorul privat sau, după cum opina Habermas, “lumea trăită” (întreprinderile economice), dar care au anumite funcții publice etc. Obiectul unor dezbateri aparte în acest context îl constituie localizarea partidelor.

În etapa inițială de dezvoltare, până la finele secolului al XIX-lea, partidele occidentale reprezentate sub forma asociațiilor electorale îndeplineau, potrivit lui Jurgen Habermas, “funcții specifice spațiului public” [Habermas, 1993:208]. Ele, însă, au fost pierdute odată cu afirmarea partidelor în calitate de actori politici distinși. Politologul italian Domenico Fisichella, în urma examinării evoluției lor diacronice, definește astfel statutul lor actual: “agenții politice care participă la alegeri pentru a exprima solicitările politice și pentru a cuceri puterea politică și a accede la exercitarea ei directă” [Fisichella, 2000:182]. Astfel ele nu mai “depun eforturi pentru a obține asentimentul publicului vasalizat, utilizând media și recurgând la marketingul politic” [Bougnoux, 1993:254]. Pe de altă parte, trebuie să luăm în calcul că partidele politice sunt prezente în so

cietatea civilă “prin legăturile lor genetice” și “reprezentarea și medierea politică” [Cioabă, 1997:103-4]. Din perspectiva acestor evoluții trebuie să fim de acord cu cercetătorii care pledează pentru dubla raportare a partidelor: la societatea civilă (*stricto sensu*) și la societatea politică [Cioabă, 1997:7].

Dimensionarea instituțională a societății civile în spațiile post-talitare urmează a fi centrată în temeiul demontării monopolurilor politic, economic, ideologic și polițienesc ale statului-partid asupra înlăturării dispersării societăților respective, inclusiv celei din Republica Moldova, dezatomizării sociale și reabilitării relațiilor firești sociale. Ea mai implică extinderea egalității sociale, restructurarea și democratizarea statului. Dimensionarea instituțională a societății civile poate deveni eficientă în cazul substituirii “organizațiilor de față” [Arendt, 1994:478-9], folosite de regimurile totalitare în scopul fortificării influențelor asupra corpului social în întregime și a cetățeanului în parte, prin asociațiile civile ca expresie a solidarității sociale și inițiativei civice. Altfel spus, crearea unor premise capabile să reanimeze pe terenul autohton potențialul de cetățean al oamenilor, fuzionarea lor în public și fondarea unui veritabil spațiu public. Ea generează “sursele sociale de putere”, menite, pe de o parte, să asigure angrenarea cetățenilor în deliberarea afacerilor publice, iar, pe de alta, să constituie parte componentă a ceea ce James Madison numea “sistem armonios de frustrări reciproce” între societate și stat.

Dincolo de efectele benefice pe care dimensiunea instituțională le conferă societății civile și cetățeanului, ea generează și consecințe negative care nu pot fi neobservate. Treptat, dar insistent, instituția plasează omul la periferia vieții sociale. Ființa umană devine proiecția sau (și) ostaticul ei. Triumful instituției asupra omului induce în relațiile lor efectele dominării majorității în raport cu minoritatea. Un atare comportament instituțional este caracteristic nu doar instituției politice, în particular, celei statale sau economice, dar și celor care constituie spațiul public. Din acest punct de vedere suntem de acord cu supoziția că “individul ar putea fi oprimat chiar de societatea civilă” [Dogaru, Dănișor, 1998:44]. Violența prin care se impune instituția generează violența umană ca scut de salvagardare a propriei ființe. În consecință, aspirația spre societatea civilă, a cărei virtute supremă, după Popper, e nonviolența [Popper, 1996:20-1], se subminează. Situația aceasta implică reacțiile adecvate: deschiderea spre dialogul social a instituției în general, dar și frustrarea de către cetățean nu doar a puterii instituționalizate, ci a oricărui alt tip de instituție [Detalii vezi: Marin, 1998: 13-33].

*Dimensiunea culturală* a societății civile consemnează coerența conștiinței și modelelor comportamentale interactive, energice, dar și tolerante ale individului în ipostaza de cetățean în raport cu mediul social ambiental. Ansamblul lor formează ceea ce am defini drept cultura civilă sau cultura societății civile. “O societate civilă, scrie Ralph Dahrendorf, este cumpătată, chiar civilizată, și acest lucru presupune oameni care se respectă unii pe alții, dar, și mai important, care sunt capabili și dornici să meargă și să acționeze ei înșiși, încurajându-i pe alții și creând mijloacele necesare acțiunii, oameni încrezători care nu se tem și nu au motive de teamă - cetățeni” [Dahrendorf, 1993:93].

Nucleul culturii societății civile îl constituie cultura politică. Aceasta, în viziunea lui Gabriel A. Almond și Sidney Verba [1963], definește difuzarea specială a modelelor de orientare în raport cu procesul politic [1996]. Astfel de modele sunt de trei tipuri: cognitiv (care se referă la sfera cunoașterii), afectiv (care cuprinde sfera pasiunilor, emoțiilor și sentimentelor) și evaluativ (care însumează judecățile de valoare). Mai târziu, în 1970, Almond împreună cu discipolul său G.B. Powell jr., au precizat această definiție, estimând cultura politică “drept un ansamblu de atitudini și orientări ale membrilor unui sistem politic față de politică”, incluzând reprezentările pe care membrii sistemului politic le au despre alți indivizi și despre sine în calitate de actori politici. Ulterior [1988] cultura politică în viziunea acelorași cercetători va însuma și credințele și sentimentele privitoare la politică [Cf.: Fisichella, 2000:97].

Almond și Verba, examinând contexte social-istorice și geografice diferite, au distins trei tipuri de cultură politică: parohială (conștientizarea neînsemnată sau chiar nulă a sistemelor politice, interesul privilegiat față de preocupările locale), de supunere (conștientizarea efectelor sistemului politic și conformarea la dispozițiile legislative sau normative), participativă (conștientizarea pregnantă a sistemului politic, angrenarea în definitivarea obiectivelor lui și în formarea deciziilor). De regulă, aceste tipuri de cultură politică coexistă în cadrul uneia și aceleiași societăți. Aliajul lor în care cultura politică participativă este dominantă a fost catalogat de Almond și Verba drept “cultură civică”. Aceasta, caracteristică țărilor democratice, reprezintă în opinia lor “o cultură pluralistă, întemeiată pe deschidere și comunicare, pe consens și diversitate, pe schimbare temperată” [Almond, Verba, 1996:37].

Cultura civică în tratarea lui Almond și Verba este, deci, circumscrisă, în temei, în hotarele politicului și ghidează comportamentul uman în rezultatul socializării politice. Politica, însă, reprezintă doar un subsistem al sistemului societal general asupra căruia se extinde dimensiunea

culturală a societății civile. Ea, așadar, reprezintă un fenomen mult mai complex. În orbita ei se înscriu și alte modele și orientări de conduită ale cetățenilor, adecvate unor zone societale, deși adiacente și interferențe cu cea politică, dar, totuși, distincte, cum ar fi cele economică și socială. Spațiul public ca expresie concentrată a societății civile mature, de asemenea, oferă anumite jaloane care marchează atitudinile și acțiunile cetățenilor. Din această perspectivă cultura civică almondiană în contextul culturii societății civile capătă statutul de subkultură care interacționează cu alte tipuri de subculturi. La categoria acestora putem atribui cultura economică și cultura socială.

Neîndoielnic, cultura economică este o categorie complexă și se articulează preponderent în sfera respectivă. În contextul culturii societății civile ea se înscrie sau prezintă interes în măsura în care elementele ei intrinseci exercită influență asupra comportamentului social și politic al cetățenilor și, dimpotrivă, factorii extrinseci de ordin politic sau social acționează asupra domeniului respectiv. Să zicem, tehnologiile modeme și mentalitatea tehnocrată, ca elemente intrinseci ale culturii economice, vor influența direct dezvoltarea economică. Ele vor avea totodată și un impact asupra instrumentalizării sau scientizării gestiunii sociale, prin urmare, vor revendica modelele respective în evaluarea deciziilor politice. Atitudinea refractară, să zicem, față de liberalizarea prețurilor ca element extrinsec al culturii economice poate influența deciziile politice în acest sens, dar și politica economică a unităților industriale sau agricole. Deci, în acest sens, cultura economică, cuprinzând instituțiile economice și relațiile lor cu alte componente ale societății [Berger, 1992:12], face corp comun cu cea a societății civile. Cultura societății civile este, de asemenea, alimentată de etica profesională, spiritul corporativ al cetățenilor- elemente indispensabile culturii economice.

Cultura societății civile din țările cu democrații mature este completată de subkultură spațiului public în care se cristalizează modelele comportamentale ale vieții asociative ale cetățenilor. “Un spațiu public funcțional politic, scria Habermas, n-are nevoie numai de garanțiile oferite de instituțiile statului de drept. El depinde și de susținerea tradițiilor culturale, modelele de socializare, o cultură politică proprie unei populații ce trăiește în libertate” [Habermas, 1993:XXXI]. Unii cercetători circumscriu în cultura societății civile și așa-numita cultură ambientală care se fondează în activitățile nonpolitice, cuprinse în viața cotidiană a oamenilor [Rawls, 1993:38,268].

Cultura societății civile reprezintă, așadar, rezultanta multor subculturi interconectate. Implementarea ei în țesutul societal posttotalitar ne

cesită timp, căci socializarea politică, economică și socială a cetățenilor în spiritul societății civile are de înfruntat stereotipurile de mentalitate și conduită inoculate de vechiul regim pe parcursul unei perioade întinse. “Ar fi o eroare să presupunem că simpla declarare a netemeinicii valorilor comuniste și a idealurilor culturii politice de supunere de tip sovietic, subliniază politologii Platon Frunțașu și Gheorghe Rusnac, ar fi putut să asigure formarea rapidă la cetățeni a unei culturi politice democratice, a culturii civice” [Frunțașu, Rusnac, 1999:78]. În baza analizelor materialului factologic, autorii au constatat asincronismul transformărilor economico-sociale și valorizarea culturii civice, fragmentarismul acesteia din urmă, natura ei eclectică exprimată prin conviețuirea însemnelor ei perimate și noi, distonia dintre exigențele sociale și reacțiile de mentalitate și acțiune politică a cetățenilor [detalii vezi: ibidem, 1999:75-137].

**Dimensiunea comunicațională** a societății civile este concepută de către noi, pe de o parte, ca o imperativitate, dictată de potențialul integrator al comunicării la general, iar, pe de altă parte, ca o oportunitate amplificată de dispozitivele comunicaționale oferite de era informațională în care societatea umană încorporează valențele societății comunicării.

Potențialul integrator al comunicării derivă din însăși esența acestui fenomen. Cuvântul “comunicare” descinde din latinescul “*communis*” care înseamnă comun. *Communis* implică referința la un raport, la o interacțiune. “Orice comunicare, specifică Gianfranco Bettetini, înseamnă, de fapt, o finalitate interactivă și nu se reduce la aspectul referențial și descriptiv” [Bettetini, 1994:12]. Valențele “lucrative”, active ale comunicării sunt remarcate practic de toți cercetătorii acestui fenomen social. Americanii P. Watzlawick, J.N. Beavin, D. Jackson, bunăoară, în studiul *Pragmatica comunicării umane* notează: “Comunicarea nu e numai transmiterea informației. Ea impune în același timp un comportament” [1971:48]. Sociologul italian Franco Ferrarotti, la rândul său, estimează comunicarea ca “legare, participare, dăruire, dare și primire” [Ferrarotti, 1992:74], iar Claudia Canilli concepe comunicarea ca instrument al relațiilor [Canilli, 1993:15].

Comunicarea, deci, e abordată ca un proces informațional de conexiune interactivă. Aceasta înseamnă că transmiterea informației în cazul comunicării e bidirecțională (de la emitent la recipient și viceversa), având impactul mutual. Caracteristicile fundamentale relevante lipsesc atunci când e vorba de informare. Aceasta reprezintă un proces de transmitere a cunoștințelor, ideilor, datelor care, însă, e unidirecțional (de la emitent spre recipient) și neinteractiv, prin urmare, neintegrator. Actul comunică

rii e mult mai indicat atunci când e vorba de stabilirea unor relații, iar cel al informării - când intenționăm să oferim o documentare fără a miza pe o anume reacție.

Natura relațională reprezintă valoarea de prim ordin a comunicării. Această trăsătură, însă, nu e unica. Ea e secundată de altele, de asemenea, relevante. Cercetătorii în definițiile formulate (numărul lor depășește cifra de 120) abordează comunicarea ca proces: a) de transmitere de resurse, b) de influență, c) de schimb de valori, d) de transmitere a informației, e) de împărtășire a ideilor [Morcellini, Fatelli, 1995: 121-132].

Comunicarea penetrează, grație acestor facultăți, toate sferile de activitate umană - atât la scară individuală, cât și la cea socială. În primul caz savanții constată existența comunicării extrapersonale (actul comunicării este impersonalizat), intrapersonale (monologurile interne, reflecțiile omului etc.), interpersonale (între două și mai multe persoane) [Watson, Hill, 1989: 39; Mascilli, Valenti, Mazzoli, 1995: 72]. În cazul al doilea, adică la scară socială, distingem comunicarea publică ca element fundamental al tuturor proceselor din raporturile sociale care direct sau indirect comportă un dinamism efectiv informațional [Rovinetti, 1994:62- 63]. Comunicarea în totalitatea ei tipologică asigură astfel audibilitatea și vizibilitatea interpersonală și socială, iar, în ultimă analiză, și coeziunea societală. “Comunicarea, opinează, cu tot temeiul, sociologul român Ioan Drăgan, este, deci, un fapt social, ca și limbajul: ea determină în mod semnificativ conduita zilnică a membrilor speciei noastre și, de asemenea, ea constituie țesutul organizării sociale” [Drăgan, 1996:38].

Pledoaria pentru efectul coagulant al comunicării a fost dezvoltată într-o manieră extinsă de către Jurgen Habermas. În studiul său fundamental *Teoria acțiunii comunicative* [1981] savantul german, argumentând necesitatea aplicării conștiinței și participării publice a cetățenilor în procesele sociale, a relevat rolul decisiv al acțiunii comunicative interpretată de el ca “punctul de plecare spre teoria despre societate” [Habermas, 1988, VII: 13]. În acest sens el rămâne în coordonatele acceptate de un șir de savanți care plasează comunicarea în epicentrul reflecțiilor lor teoretice politologice și sociologice. Charles Cooley încă la începutul secolului vedea în comunicare mecanismul prin care relațiile umane există și progresează. Antropologul Claude Levi-Strauss, iar după el și Anthony Giddens, au arătat oportunitatea centrării teoriei sociale asupra comunicării. Niklas Luhmann nu a ezitat a prezice că “raportul dintre comunicare și societate va apare nu numai ca subiect al studierii specifice a comunicării, dar ca temă centrală a întregii teorii despre societate” [Cf.:Gerstle, 1993:10-11].

Domeniile de acțiune formal organizate, care sunt, în opinia lui Habermas, economia și politica, pe de o parte, și, pe de alta - domeniile de acțiune structurate prin comunicare care sunt sfera privată și spațiul public, se află în raporturi de schimb. Acestea pot fi stabilite pe căi “tehnice”: instrumentale, de ordin tehnocratic. În asemenea caz, însă, ele se dovedesc ineficiente, deoarece, după cum constată Habermas în urma analizelor comparate ale democrației liberale (capitalismului clasic) și democrației plebiscitar-autoritare (capitalismului târziu), acestea, fiind orientate spre succes, nu lasă loc pentru înțelegerea reciprocă, “neretezată”. Din această perspectivă el a pledat pentru acțiunea comunicativă desfășurată în mediul limbajului. “Eu vorbesc despre acțiuni comunicative, scria Habermas, dacă planurile de acțiune a actorilor politici sunt coordonate nu prin calcule de succes egocentrice, însă prin acte de comprehensiune intersubiective” [Habermas, 1988, V.I:385].

Teoria habermasiană a acțiunii comunicative este focalizată astfel asupra degajării “potențialului de raționalitate” înscris în practica comunicativă cotidiană. Acesta, în viziunea savantului german, cuprinde transmiterea cunoștințelor, coordonarea acțiunilor, formarea subiecților sociali autonomi sau a indivizilor socializați [Cf: Habermas, 1987:XV]. Comunicarea se afirmă, deci, în calitate de liant social care conferă țesutului societal nu doar trăinicie, ci și vivacitate, iar părților lui constituve instituționalizate și cetățenilor conștiința rostului lor în societate. Comunicarea din această perspectivă penetrează societatea civilă în toate dimensiunile ei.

Edificarea societății civile în spațiile sociale posttotalitare, revendicând în mod imperios depășirea atomizării societale moștenite din trecut, a alienării politice și sociale a cetățenilor, este puțin probabilă în afara acțiunilor comunicative, polivalente și cuprinzătoare care, chiar dacă nu vor substitui acțiunile instrumentale din epoca respectivă, cel puțin, le vor secunda cu statut de paritate. “A comunica, nota cercetătorul francez Nicolas Tenzer, înseamnă a integra progresiv cetățenii într-o rețea de schimburi libere; a explica și a asculta, a stabili un raport atent care e lipsit de pasivitate și indiferență și, deci, permite progresul relației. Dacă asemenea comunicare dispare, atare integrare e imposibilă” [Tenzer, 1990:21].

Dimensiunea comunicațională a societății civile este dictată și de exigențele societății informaționale [detalii vezi: Lyon, 1991] care nu doar oferă noi dispozitive de interconectare umană, dar și imprimă parametri noi procesului comunicativ public, transformând corpul social în societatea comunicării. “Toată lumea, fără excepție, scrie Phillippe Breton, face parte din această societate a comunicării, căci vigoarea acestei societăți

ține cu adevărat de capacitatea de a elibera forțele comunicaționale care sunt în sânul ei” [Breton, 1992:55].

Estimarea în cauză are, în temei, ascensiunea vertiginosă pe care a înregistrat-o comunicarea mediatică. Ea, însă, nu epuizează spectrul comunicațional care i-a conferit societății contemporane calificativul de societate a comunicării. Actualmente comunicarea mediatică este suplimentată de comunicarea instituțională și cea societală. În ansamblu ele converg și acționează în ceea ce vom fixa în conceptul de spațiu public comunicațional (problema în cauză va fi examinată în următorul capitol al lucrării). Acesta, în opinia noastră, conferă societății civile dimensiunea comunicațională.

\* \* \*

“Creșterea” societății civile pe filierele dimensionale cuprinse în modelul nostru hexagonal conduce în finalitate la modificarea substanței societale moștenite de la vechiul regim: substituirea dominației totalitare a statului-partid prin organizarea democratică a corpului social. Însemnul distinctiv al acestei transformări rezidă în centrarea societății civile asupra individului în dubla lui ipostază: de om ce intră liber, în cadrul legii, în relații de schimb cu alți indivizi, indiferent de domeniul de activitate, și de cetățean capabil să demonstreze existența sa politică și să participe la actul deliberativ social. Obiect al considerării în procesul de dimensionare multiaspectuală a societății civile este, așadar, ființa umană - autorul adevărat al creației sociale. Omul, prin unanimitate, este izvorul care alimentează activitatea tuturor actorilor sociali. De aici derivă perspectivele relevante ale societății civile.

## E s t i m ă r i

Istoria prepolitică a spațiului geoistoric al Republicii Moldova demonstrează că aici, în această perioadă, nu s-a cristalizat o tradiție pregnantă, nici conceptuală, nici practică, de edificare a societății civile. Tentativele întreprinse în virtutea circumstanțelor concret-istorice s-au dovedit a fi insuficiente și ineficiente pentru ralierea acestui spațiu la obiectivele societale articulate în țările vest-europene.

Evoluțiile societale din arealul autohton în perioada totalitarismului au fost de așa natură, încât au generat atomizarea corpului social, alienarea politică, economică și spirituală a cetățenilor. Aceștia, înlăturați de

către regimul dominant de la procesele sociale de anvergură, au devenit ostacii statului-partid. Valorile societății civile în perioada de referință au fost nu numai nerevendicate, dar și nimicite de către regimul totalitar.

Deceniul care a urmat după proclamarea independenței Republicii Moldova s-a caracterizat prin recrudescența problematicii societății civile. Lipsa tradițiilor istorice de edificare a societății civile, precum și a opțiunii certe în favoarea valorilor ei majore, au condus la conceperea ambiguă și reduționistă a societății civile în plan teoretic și la “creșterea” ei practică inadecvată circumstanțelor particulare ale țesutului so- cietal indigen.

Terenul societal arid autohton necesită abordarea societății civile în calitate de lucrare multidimensională cu implicații profunde de ordin politic, economic, juridic, instituțional, cultural și comunicațional. Modelul hexagonal, elaborat în conformitate cu aceste exigențe, este orientat spre dezrădăcinarea consecințelor nocive care au fost moștenite de la regimul totalitar și implementarea în profunzime a valorilor proprii democrației liberale centrate asupra omului-cetățean. Fără eforturile dimensionării sistemice a societății civile, această lucrare riscă să cadă în degenerare și să fie compromisă în fața beneficiarilor ei: cetățeanul, societatea în întregime.

## Capitolul IV

### SPAȚIUL PUBLIC COMUNICAȚIONAL

Spațiul public ca expresie a valorilor societății civile, după cum am arătat în unul din compartimentele precedente, s-a impus în faza inițială mai întâi prin dimensiunea instituțională. Atunci, în epoca modernă, el s-a profilat în țările occidentale în forma unei game variate și pluraliste de asociații ale cetățenilor ca arie de afirmare a inițiativei și solidarității sociale. Acestea au fost concepute din start ca sursă de legitimitate a autorității publice, izvor al suveranității populare. În cadrul lor se producea în-terrelaționarea publicului cu instituțiile guvernamentale.

În debutul constituirii, spațiul public s-a caracterizat, de asemenea, prin substanța sa comunicațională. Utilă în această ordine de idei este observația lui Alexis De Tocqueville, formulată în urma examinării democrației americane de la începutul sec. al XIX-lea. El nota: “Pentru ca o asociație să aibă o oarecare putere, ea trebuie să fie numeroasă. Cei care o alcătuiesc sunt, deci, răspândiți pe un spațiu întins și fiecare dintre ei este legat de locul unde trăiește prin averea modestă și mulțimea de preocupări mărunte pe care această avere o revendică. Ei trebuie să găsească un mijloc de a discuta zilnic fără să se vadă și pentru a cădea de acord fără să se întrunească”. Un asemenea mijloc, a constatat Tocqueville, devine presa: “Ziarele creează asociațiile și asociațiile creează ziarele” [Tocqueville, V.II, 1995:126]. Contribuțiile mass-media în dezvoltarea spațiului public distins prin spiritul său asociativ au fost argumentate într-o manieră mai cuprinzătoare de Jurgen Habermas.

Savantul german, analizând factorii care au generat constituirea spațiului public în societățile europene de la finele sec. al XVIII-lea- începutul sec. al XIX-lea, remarcă rolul de “prim plan” al presei [Habermas, 1993:27]. Misiunea respectivă a rezultat din faptul că aceasta a expus pentru prima dată judecății publice faptele politice, economice sau culturale discutate anterior, preponderent în cadrul privat al corespondenței particulare. Ziarele manuscrite și cele tipărite de la finele sec. al XVII-lea au

fost din start concepute de către contemporani în calitate de *custodes novellarum* (gardienii informației) [Habermas, 1993:31]. Dezvoltarea periodicității lor (de la săptămânale la cotidiene), precum și sporirea tirajelor presei, estima Hebermas, a însemnat deschiderea ei către “un veritabil public de masă” [ibidem, 1993:176]. În procesul evoluției respective presa scrisă s-a transformat în “infrastructura” spațiului public [ibidem, 1993 :XV] sau, cum va preciza Habermas în teoria sa despre acțiunea comunicativă, “rețelele de comunicare amplificate de producția culturală, de presă și mai târziu de mass-media” au format “nucleul instituțional al spațiului public” [Habermas, V.II, 1988:351].

Presa ca element al spațiului public, în viziunea lui Habermas, a dezvoltat *Publizitat*, înțeles de el drept “control critic exercitat asupra guvernului” [ibidem, 1993:83]. În virtutea acestei calități, savantul german a conferit presei un potențial ambivalent: de *autoritate*, adică “de control social” asupra autorității publice, pe de o parte, iar pe de alta - de *emancipare*, adică de expresie a libertății cetățenilor de a discuta și de a delibera afacerile publice.

Atare potențial, însă, a fost valabil doar în epoca Luminii, remarcă Habermas. În condițiile capitalismului târziu, modelul dat nu funcționează, el având de suferit pe seama etatizării societății, a substituirii spațiului public prin domeniul social al statului, a pierderii de către public a realității politice și a funcțiilor sale sociale. Locul acestuia a fost luat de uniuni în care interesele private organizate caută să ajungă la o formă politică nemijlocită și de partidele politice care se suprapun sferei publice ale cărei elemente erau altă dată. În consecință, presa, mass-media în general, fiind supuse comercializării și condensării sau concentrării, evoluează prin statutul lor de la o instituție de informație spre una de opinie și de manipulare, de la una de *Publizitat* desfășurată în conformitate cu rigorile spațiului public spre una de *Werbung* (cu sensul curent de reclamă) [Cf.: Habermas, 1993:183-219; ibidem, V.1,1988:360]. Tocmai din aceste considerente Habermas, abordând problema recuperării spațiului public, inclusiv a rolului inițial pe care l-a jucat presa în țesutul societal, pleda pentru “desfeudalizarea” mass-media ca “forme generalizate de comunicare” și dezvoltarea lor pe făgașul instituției publice.

Istoria evoluției spațiului public pe filiera mediatică în lumea cu o democrație avansată pune în evidență, așadar, o serie de pericole eventuale sau reale pe care e oportun să le conștientizăm și să le depășim în condițiile particulare ale Moldovei. Faptul dat se impune cu atât mai mult, cu

cât spațiul public pe terenul autohton în faza prezentă, fiind în stare amorfa, lesne poate fi absorbit de către stat, uniuni, partide (lucru care, de altfel, se și întâmplă). Afirmatia dată o raportăm în egală măsură și la resursele lui comunicaționale, între care mass-media ocupă un loc de frunte.

Revigorarea modelului clasic de spațiu public în condițiile societății informaționale a repus în actualitatea cercetărilor științifice problematica referitoare la substanța lui comunicațională. Un șir de investigații în acest sens [Missika, Wolton, 1983:308,322; Wolton, 1990:99-113; Bougnoux, 1993:255] au fost focalizate preponderent asupra precizării rolului mass-media, în special celor electronice - radiodifuziunii și televiziunii - în dezvoltarea “legăturilor sociale”, autonomizarea spațiului public, dar și în fracționarea și pluralitatea lui. O viziune particulară prezintă politologul francez Amaud Mercier.

Televiziunea, în opinia lui Mercier, participă la o mișcare istorică de modificare a modului de funcționare a spațiului public democratic. Ea creează “un nou spațiu” de confruntare a opiniilor statului și ale individului, un “nou for democratic” - spațiul comunicațional [Mercier, 1996: 107]. Acesta, în viziunea lui Mercier, capătă valențe contradictorii. Astfel, spațiul comunicațional nu mai e un spațiu public. El e tratat doar ca o “excreșcență” a acestuia. În același rând, Mercier afirmă că în era televiziunii spațiul public se circumscrie în versiunea sa comunicațională [ibidem, 1996:135]. Viziunea lui Mercier, deși oferă mai multe motive pentru dezacord, este una dintre puținele tentative de a diferenția componenta comunicațională a spațiului public (chiar dacă i se conferă titlul de excreșcență) de alte elemente constituante ale lui.

Subscriind la acest punct de vedere, considerăm totodată nefondate încercările de a scoate sectorul mediatic din terenul spațiului public, de a promova identitatea lor sau a reduce substanța comunicațională a spațiului public la scara mass-media. Comunicarea prin mass-media în virtutea particularităților ei tradiționale (principala constând în expresia libertății presei) și de dată recentă este concepută de către noi drept parte inalienabilă a spațiului public, în ale cărui hotare doar ea poate să dobândească împlinirea pregnantă a vocației sale sociale de străjer al interesului public. Deși în decursul evoluțiilor sale mass-media s-au afirmat în calitate de element important al societății civile, ele nu pot fi estimate ca resurse comunicaționale ce epuizează conținutul complex al spațiului public. În sfârșit, nu putem considera întemeiată nici încercarea de a interpreta substanța comunicațională a spațiului public în exclusivitate prin filiera mediatică. Unii cercetători ghidați de asemenea tentativă vorbesc despre așa-numitul spațiu mediatic înțeles ca “spațiul public și organizațional aflate sub im

pactul mass-media” [Jacob, 1999:69]. Mass-media sunt, neîndoielnic, în măsură să stimuleze sau să stopeze fondarea spațiului public. Ele, însă, nu trebuie considerate unicele resurse comunicaționale ale societății civile ce pot fi valorificate în acest spațiu. În ultimele decenii acest statut l-au căpătat un șir de alte activități comunicaționale, distincte de cea mediati- că, care într-un fel sau altul corespund exigențelor spațiului public contemporan în țările cu democrații avansate. Din aceste perspective se impune reconsiderarea dispozitivelor comunicaționale care ar putea caracteriza societatea civilă în condițiile actuale, inclusiv cea în curs de edificare în Republica Moldova.

Ansamblul acestor dispozitive comunicaționale formează, în opinia noastră, *spațiul public comunicațional (SPC)*. Prin el desemnăm setul de fluxuri comunicaționale care, puse în aplicare dinamică și complementaritate reciprocă, valorizează potențialul politic al cetățeanului ca actor deliberativ al vieții sociale, iar într-o anumită perspectivă creează premisele propice informaționale pentru constituirea societății civile. În spațiul public comunicațional înscriem astfel fluxul comunicațional media- tic, fluxul comunicațional instituțional și fluxul comunicațional societal. Fiecărui dintre ele îi corespunde respectiv unul dintre actorii societății civile *latosensu*: cetățeanul, instituția, autoritatea publică.

În opinia noastră, spațiul public comunicațional constituie locul de confluență a acestor fluxuri comunicaționale, pe de o parte, iar pe de alta - aria de cooperare și de confruntare a actorilor sociali angrenați în edificarea societății civile. Ele oferă premisele adecvate pentru “frustrările raționale, libere și conștiente”, care, potrivit lui Habermas, sunt “social necesare”, căci implică “o discuție și o argumentare publică” [Cf.: Ferry, 1987:203]. Conținutul spațiului public comunicațional devine, așadar, adecvat și cuprinzător substanței comunicaționale actuale a societății civile.

Suportul operațional pentru spațiul public comunicațional îl constituie acțiunea comunicativă, care, după cum a arătat Habermas, substituie în societatea informațională acțiunea tehnocratică, iar puterea administrativă e înlocuită prin cea comunicativă. Spațiul public comunicațional reflectă pe această filieră originalitatea societății informaționale în care comunicarea a devenit “metainstituția” (Habermas) ce penetrează toate sferele vieții, dar și circumstanța “unica aptă să formeze un spațiu public” [Tenzer, 1990:74]. Din acest punct de vedere, SPC este fluid și penetrant. În cadrul lui este valorizat dreptul cetățeanului la comunicare și este realizat accesul lui la informația publică. Din această perspectivă, el se menține în coordonatele spațiului public, iar într-un sens mai larg - ale societății civile.

#### 4.1. Comunicarea mediatică

Fluxul comunicațional mediatic reprezintă sectorul cel mai relevant al spațiului public comunicațional. În literatura de specialitate acest torent este fixat categorial în mod diferit. Unii cercetători îl descriu ca mass-media, alții îl definesc drept comunicare de masă. O serie de investigatori utilizează în aceleași scopuri noțiunile de mijloace ale comunicării de masă sau medii de comunicare. Pendulările terminologice, provocând o anumită ambiguitate categorială, necesită, așadar, precizarea de semnificate ale noțiunilor enumerate și identificarea celei mai adecvate noțiuni, care exprimă fără echivocuri esențele fenomenului în cauză.

Sociologul român Ioan Drăgan, remarcând ezitățile respective de ordin categorial, oferă o serie de precizări utile în acest sens. Astfel el face, în parte, o demarcare între noțiunile de mass-media și comunicarea de masă. Mass-media, subliniază cercetătorul, formată de anglosaxoni prin unirea cuvântului latin *media* (mijloace) și a cuvântului *mass* (cantitate mare), se referă la suporturile și mijloacele tehnice de transmitere a mesajelor. Ele, deci, pot fi considerate instrumentele comunicării, concluzionează Drăgan. Însă comunicarea de masă ține de ansamblul procesului de comunicare, care, potrivit lui David Chaney, citat de savantul român, “încorporează ceea ce este vehiculat, pe cine vehiculează și pe cei care primesc mesajele”. Altfel spus, deduce Drăgan, ea reprezintă “un proces social” specific, în care sunt folosite mass-media de către profesioniștii comunicării (jurnaliști și alții), în care intervine o practică comunicațională particulară și care este adresată unei audiențe de masă. Autorul român, constatând diferențele de semnificat ale noțiunilor de referință, rămâne în zona terminologică a comunicării de masă pe care o consideră mai potrivită. [Drăgan, 1996:40-50]. Atare opțiune nu este împărtășită de autorul prezentei cercetări.

Noțiunea de comunicare de masă (în formula americană *mass communication*), în pofida numeroaselor explicații, inclusiv cele citate, nu elimină ambiguitatea terminologică. Faptul dat este cauzat de o serie de factori atât lingvistici, cât și extralingvistici. Vorba e că sintagma “de masă”, deși în contextul comunicării de masă ar vrea să însemne în exclusivitate caracterul general sau (și) accesibilitatea comunicării efectuată prin mijlocirea presei scrise sau a celei electronice, induce în mod implicit conotațiile proprii noțiunii de “masă”. Aceasta, potrivit lui Hegel, “desemnează universalitatea empirică” [Hegel, 1969:344]. În societățile modeme noțiunea respectivă, după cum observă cunoscutul teoretician francez al comunicării Robert Escarpit, a fost utilizată pentru

a demarca elitele sociale de mișcările revoluționare de la finele sec. al XVIII-lea care se opuneau ansamblului de structuri minoritare ale puterii dominante [Escarpit, 1976:168]. Actualmente, sintagma “de masă” marchează, tradițional, în limbajul sociologic și cel politologic “entitatea socială care manifestă sentimentul de “noi” sau gradul de coeziune cel mai confuz” [Cossette, 1975:78-79].

Valențele polisemantice ale cuvântului “masă” și sintagmei derivate de la el - “de masă” provoacă, prin urmare, suficientă amfibolie care inevitabil se transferă și asupra noțiunii de comunicare de masă. Menționăm, totuși, că o bună parte dintre savanți continuă s-o vehiculeze [Cfi: Case- neuve, 1976; Silberman, 1981; Statera, 1992; DeFleur, Ball-Rokeach, 1993 etc.]. Alții, însă, luând în calcul polisemia cuvântului “masă”, au pus la îndoială rezonabilitatea utilizării termenului respectiv. “Trebuie să avem curajul, nota Escarpit, să anulăm noțiunea de comunicare de masă (...) care nu este deloc inocentă” [Escarpit, 1976:170]. Unii dintre cercetători, de notorietate mondială în teoria comunicării, chiar l-au scos din circuitul categorial, substituindu-l cu alți termeni, neutri: *formal media communication* (Paul Lasarfeld, Bemard Berelson, Hazel Gaudet), *impersonal transmission media* (J.Hovland) [Cfi: Drăgan, 1996:41].

Dincolo de echivocurile semnalate, termenul “comunicarea de masă” în contextul prezentei cercetări trebuie evitat și din alte considerente. Vorba e că noțiunea examinată pe parcursul evoluțiilor sociale a asimilat în semnificatul său conotația semantică rezultată din analogiile trasate între comunicarea de masă și societatea de masă.

În contextul științelor politice, societatea de masă configurează “o situație de “disponibilitate” a oamenilor în fața stimulentei provenite din centrele de emisie a mesajelor și, deci, din partea celor ce le stăpânesc” [Fischella, 2000:160]. Ea este atestată atât în societățile democratice, cât și în cele totalitariste. Deosebirea principală în acest caz rezidă în faptul că în cele democratice societatea de masă este interpretată ca un “obstacol” în calea bunei funcționări a democrației, iar în cele totalitare ea reprezintă “o condiție necesară (dacă nu chiar suficientă) pentru ca să existe și să funcționeze un regim totalitar” [ibidem, 2000:329]. Asta pentru că ea stimulează destructurarea socială, caracterul inform și fluid al societății, atomizarea ei - circumstanțe, după cum am arătat în capitolul precedent, inalienabile pentru instaurarea totalitarismului.

Unul dintre derivatele societății de masă este comunicarea de masă. Cunoscută în regimul totalitar sub denumirea de mijloacele de informare și propagandă de masă, ea a însumat activitatea informațională “ce dispune de abilitatea de a mobiliza sentimentele de solidaritate colectivă, indicând

permanent un dușman oarecare ce trebuie combătut și extirpat, pentru a ajunge în sfârșit, atunci când opera de asanare a lumii va fi realizată, la apariția “omului nou” în cadrul “ordinii noi” [ibidem, 2000:330]. Din această perspectivă comunicarea de masă devine nu doar inoportună, dar chiar contraindicată într-o societate democratică, în spațiul ei public comunicațional.

Ansamblul cauzelor relevate ne îndeamnă să renunțăm în contextul prezentei cercetări la termenul de comunicare de masă. Activitatea informațională efectuată prin presa scrisă și cea electronică o vom marca prin noțiunea de *comunicare mediatică*. Avantajul ei constă în eliminarea ambiguităților terminologice remarcate în debutul acestui compartiment, în fixarea fără echivocuri a esenței și rolului fluxului comunicațional media-tic în țesutul societal.

Comunicarea mediatică are la origine apariția și dezvoltarea presei scrise care se afirmă în epoca modernă în calitate de “instituție prin excelență” a spațiului public [Habermas, 1993:31]. Precursorii ei - așa-numitele *corantos* - reflectau evenimentele internaționale sau cele economice și erau editate sporadic. Ele au apărut la sfârșitul sec. al XVI-lea - începutul sec. al XVII-lea în țările cu guverne puternic centralizate, din care motiv, după cum observă mai mulți cercetători, dezvoltarea lor a fost încetinită: asemenea guvernării nu au nevoie de discuții publice asupra chestiunilor de interes public [Cf.: De Fleur, Ball-Rokeach, 1999:60].

Proliferarea tipăriturilor, sub formă de ziare în special, se produce în perioada imediat următoare (mijlocul sec. al XVII - începutul sec. al XVIII-lea). Inițial ele reprezentau “întreprinderi artizanale” mici și, deși se numeau politice, erau circumscrise, în temei, în informarea economică. “Ziarele din sec. al XVII-lea, estimează Habermas, nu erau pentru comercianți, ci comercianții făceau ziarele” [1993:31]. Ulterior presa de informație a evoluat în una de opinie. Ea devine astfel o instituție politică, care în sec. al XVII-lea și al XVIII-lea se transformă în factor de afirmare a noilor forțe sociale - a burgheziei, a noilor rânduieli economice - capitaliste. Vârful ei de lance era îndreptat împotriva societății feudale. Un rol deosebit în acest sens l-au avut revistele literare de orientare critică care au promovat libertatea presei. Lozincă aceasta a devenit laitmotivul afirmării valorilor societății civile care se dorea emancipată de sub tutela statului. Presa, în remarcă lui Habermas, în perioada de referință era un mediator sau o tribună a dezbaterilor publice, nemaifiind nici simplu organ de informație, ca la începuturi, dar fără a fi încă “media ale unei culturi de consum”, cum vor deveni marile cotidiene în a doua jumătate a sec. al

XIX-lea [Cf.: Drăgan, 1996:56].

În sec. al XIX-lea presa de opinii se transformă din nou în presă comercială. Însă de data aceasta ea nu mai este una artizanală, ci, potrivit analizelor lui Habermas, devine una industrială mare. Tot atunci presa este conectată la marele public, din care motiv ea capătă calificativul “de masă” (primul ziar de acest fel este considerat ziarul american *The New York Sun* care a fost lansat în 1833 având drept motto cuvintele “Strălucește pentru toți”) [Cf.: De Fleur, Ball-Rokeach, 1993:62]. În sec. al XX-lea se înregistrează diversificarea comunicării mediatice. Alături de presa scrisă ea a înglobat radiodifuziunea (anii '20), televiziunea (anii '50), iar câteva decenii mai târziu mediile computerizate (anii '80). Particularitatea evoluțiilor comunicării mediatice din ultimul secol rezidă în faptul că ea înclină tot mai mult, potrivit lui Habermas, spre statutul de “organism public” [Habermas, 1993:195].

Evoluțiile semnalate marchează tendințele generale care s-au dezvoltat în dezvoltarea sistemelor mediatice din orice țară. Ele, *grosso modo*, sunt atestate și în istoria mijloacelor de comunicare din Moldova. Particularitatea lor rezidă în faptul că aici apariția presei s-a produs cu întârziere (primul ziar - *Courier de Moldavie* este lansat la 1790 [Coval, 1992:10]), iar caracterul ei de masă s-a profilat abia în sec. al XX-lea.

Itinerarul istoric al comunicării mediatice, conturat anterior în cele mai semnificative și relevante aspecte, sugerează câteva concluzii. Prima vizează statutul mass-media. Ele de-a lungul istoriei au fost concepute ca întreprindere economică, instituție politică și instituție publică. Evoluția dată, însă, n-a avut un caracter consecutiv, ci unul cumulativ, astfel că actualmente mass-media încorporează deopotrivă substanța economică (în acest sens ele se conformează legităților economiei de piață), politică (aici ele reprezintă actori pe scena societală politică) și publică (din această perspectivă ele constituie parte a spațiului public comunicațional).

Proprietatea cumulativă a mass-media consună cu însemnele similare ale comunicării mediatice, suportul tehnic al căruia este. Potrivit experților americani în materie de comunicare Melvin L. De Fleur și Sandra Ball-Rokeach, “istoria comunicării umane a fost una a combinării complexe a sistemelor de comunicare, mai degrabă decât o trecere de la un sistem la altul” [De Fleur, Ball-Rokeach, 1999:23]. Din această perspectivă comunicarea mediatică (la ei: comunicarea de masă - *C.M.*) reprezintă o consecință firească a evoluției comunicării umane de la epoca semnelor și a semnalelor (aceasta a început înainte ca strămoșii noștri să meargă în poziție verticală) la cea a vorbirii și limbajului (acum 90000-40000 de ani), de la ea la epoca scrisului (în urmă cu 5000 de ani), iar mai apoi a tiparului (anul 1455). Epoca mijloacelor comunicării de masă (sec. al

XX-lea) este succedată, în viziunea savanților americani, de cea a mijloacelor de comunicare computerizate recente care a generat “societatea informațiilor” [ibidem, 1999:24-38].

Cea de-a doua concluzie sugerată de evoluția mediilor de informare rezidă în faptul că mass-media înțelese ca tehnologii de transportare a informației au făcut ca comunicarea să depășească cadrul individual și să capete caracteristicile comunicării sociale. De acum încolo aceasta, amplificată, după observația lui Durând, prin mass-media, nu va mai fi tratată ca o rezultantă statistică a multiplicității comunicării individuale, ci ca una autentică. Însemnele respective le va asimila și comunicarea efectuată prin mijlocirea mass-media. Astfel, comunicarea mediatică se va distinge prin emițător (ziarul, radioul, tv etc. nu reprezintă individul, ci o instituție socială) și receptor colectiv sau social (mesaje mediatizate sunt adresate unui public extins), având o zonă minimală de interferență [Cf.: Agee, Ault, Emery, 1989:33; Cossette, 1975:78-79; Silberman, 1981:3-4; Drăgan, 1996:44 etc.).

Comunicarea mediatică poate fi dimensionată pe mai multe filiere. Din perspectiva teoriei comunicării ea înglobează însemnele esențiale ale fenomenului, denumit în mod tradițional comunicarea de masă. Proprietățile în cauză pot fi regăsite în multiplele ei definiții. Într-o formulă sintetică am putea constata că comunicarea mediatică reprezintă activitatea comunicațională generată de o “organizație de comunicare sau o persoană instituționalizată” (Wilbur Schramm), reprezentate respectiv de mass-media și angajații acestora. Ea constă în producerea și difuzarea mesajelor adresate unor “publicuri relativ mari, eterogene și anonime” (Charles R. Wright). Practica comunicațională respectivă este “publică, rapidă și efemeră” (Judith Lazar). Comunicarea mediatică este instrumentalizată prin presa scrisă și cea electronică, fapt care-i permite depășirea limitelor temporare și spațiale (Claude Cossette) [Cf.: Schramm, 1988:11-19; Lazar, 1992:9-13; Silberman, 1981:3.4; Cossette, 1975:78-79]. Sugestive în acest sens sunt considerațiunile lui Habermas care afirmă că “mass-media sunt capabile simultan să ierarhizeze, să scurteze și să condenseze procesele de comunicare” [V.1,1988:430]. Urmându-i pe Christian Baylon și Xavier Mignot, am putea, de asemenea, califica comunicarea mediatică drept “ansamblul procedurilor prin care grupuri de specialiști întreprind mass-media pentru a vulgariza un conținut informativ sau simbolic” [Baylon, Mignot, 2000:183]. Comunicarea mediatică dispune de progresie care e circulară, dinamică și permanentă [Agee, Ault, Emery, 1989:35]. Unii cercetători mai indică, fără o justificare deplină, în opinia noastră, unidirecționalitatea și retroacțiunea neînsemnată a comunicării

mediatice [Cf.: Drăgan, 1996:42], neluând în seamă caracterul interactiv, din ultimele decenii, mai ales, al presei electronice.

Abordarea pe filiera teoriei comunicării, deși exprimă esența practicii comunicaționale de referință, nu e în măsură, însă, să exprime adecvat și suficient esențele fenomenului dat. Aceasta dictează necesitatea de a pune pe rol și alte abordări, în special cele sociologice și politologice. Dezideratul în cauză este determinat de faptul că comunicarea mediatică se înscrie nu doar în câmpul comunicațional, ci și în ariile societale. Ea “nu e numai comunicare, ci și fascicul de relație” [Cossette, 1975:83]. Proprietatea dată rezultă din funcțiile comunicării ca atare. Jolin Dewey, întemeietorul școlii teoretice de la Chicago, relevând rolul comunicării în crearea și menținerea societății, nota: “Nu numai că societatea continuă să existe prin transmitere, prin comunicare, dar este corect să spunem că ea există în transmitere și în comunicare... Comunicarea (...) este cea care asigură dispoziții emoționale și intelectuale asemănătoare, moduri similare de a răspunde la așteptări și cerințe” [Cf.: Dobrescu, 1999:37-38].

Comunicarea mediatică interpretată pe filierele sociologică și politologică pune în evidență, în primul caz, interacțiunea comunicării mediatice în calitate de subsistem și proces social cu societatea care, după Dennis McQuail, în acest caz îndeplinește o funcție dublă: de sursă și de audiență. În cel de-al doilea - sunt reliefate conexiunile comunicării mediatice cu autoritatea publică [Cf.: McQuail, 1996; Merrill, Lee, Friedlander, 1992]. În contextul prezentei cercetări ambele optici prezintă interes deosebit.

În toate timpurile comunicarea s-a dovedit a fi liantul atât al relațiilor interpersonale, cât și al celor sociale. Subtilul cunoscător al istoriei civilizației umane Arnold J. Toynbee, stabilind prioritățile instituționale de existență ale Imperiului Roman și ale Califatului Arab, în fruntea listei a plasat comunicațiile acestor state universale [Toynbee, sinteza voi. VII- X, 1997:35-37]. Pe măsură ce arsenalul de mijloace și modalități comunicaționale se diversifica, conexiunile sociale deveneau mai durabile, iar societatea civilă ca ansamblu de relații interumane - mai viabilă și mai stabilă. Faptul dat i-a îndemnat pe unii cercetători (Marshall McLuhan fiind numele de referință) să examineze comunicarea mediatică drept criteriu determinant în etapizarea evoluției civilizațiilor umane [Cf.: McLuhan, 1975]. Alții au estimat comunicarea mediatică drept factor de prim calibru al dezvoltării sociale (paradigma modernizării prin mass-media a lui Schramm-Lerner) [Cf.: Mermet, 1997].

Comunicarea mediatică, examinată în contextul general social-politic, a fost în egală măsură și contestată, și glorificată. Ea a fost contestată pentru (1) pervertirea valorilor culturale ale publicului, (2) stimula

rea creșterii ratei delincvenței, (3) contribuția la degradarea morală generală, (4) dirijarea maselor către superficialitatea politică și (5) descurajarea creativității. Comunicarea mediatică a fost elogiată pentru că (1) demască păcatul și corupția, (2) acționează ca gardian al prețioasei noastre libertăți de exprimare, (3) aduce cel puțin un anumit grad de cultură pentru milioane de oameni, (4) asigură o distracție zilnică nedăunătoare pentru masele de muncitori oboșiți, (5) informează despre evenimentele care au loc în lume și (6) ridică standardul nostru de viață, deoarece, datorită insistenței ei neobosite, cumpărăm și consumăm produse stimulând astfel instituția economică [Cf.: De Fleur, Ball-Rokeach, 1999:39]. Vom trata anume din această perspectivă contribuțiile comunicării mediatice, dar și pericolele care le comportă în edificarea societății civile.

Valorile acesteia exigă o asemenea comunicare mediatică care (1) să asigure realizarea nestingherită a dreptului la comunicare, (2) să însumeze diversitatea mediilor și a mesajelor difuzate, libere de imixtiunea autorității publice, (3) să se afirme în calitate de agent de socializare, cultivând conștiința politică, libera judecată și opțiune, (4) să-și valorifice potențialul de autoritate prin aplicarea controlului social asupra puterii, (5) să contribuie la emanciparea cetățenilor prin furnizarea unei informații exhaustive, (6) să ofere pattem-uri sau modele de acțiune și gândire societală, (7) să asigure vizibilitatea socială, (8) să dezvolte solidaritatea socială.

Comunicarea mediatică, organizată în coordonatele expuse, își dezvoltă vocația de element instituționalizat al societății civile și parte componentă a spațiului public comunicațional. În felul acesta ea își exercită acțiunea atât în spațiul socialului, cât și în cel al politicului. În primul caz, comunicarea mediatică fortifică prestața socială a cetățeanului, angrenarea lui în validarea deciziilor politice, reperedă cultura civică. În cel deal doilea, comunicarea mediatică induce momentul socialului în societatea politică, în particular, în sfera puterii, realizând ceea ce am defini drept lobbyism social.

Sub incidența comunicării mediatice societatea civilă devine mediatică și mediatizată. Mediatică pentru că prin mass-media oferă nu doar accesul la informația de interes public, ci asigură relaționarea, interconectarea cetățenilor. Mediatizată, deoarece societatea civilă este percepută și concepută de către cetățeni în oglinda mass-media. Aceste calități reprezintă atât virtuțile societății civile contemporane, cât și sursa pericolelor reale sau eventuale la care ea este expusă. Înainte de a pune pe tapet două riscuri, în opinia noastră, cele mai serioase, pe care le comportă

tă comunicarea mediatică, ținem să menționăm că atât supraaprecierea, cât și deprecierea lor sunt la fel de neproductive. În context amintim și observația lui Alexis De Tocqueville: “Pentru a obține bunurile inestimabile pe care le asigură libertatea presei, trebuie să știi să accepți și relele inevitabile cărora ea le dă naștere” [V.I., 1995:248].

Atractivitatea socială a comunicării mediatice poate servi, pe de o parte, motiv de vasalizare a ei de către putere sau anumite grupări politice, transformând-o pe această cale din element al spațiului public în factor de absorbire a societății civile sau de dominare asupra ei. Pe de altă parte, “obiectiv, o societate fără comunicare decât cea mediatică e o societate periculoasă” [Tenzer, 1990:22]. Din acest punct de vedere o serie de savanți vorbesc despre posibila evoluție a comunicării mediatice spre *me-diocrație* ca expresie a dominației depline a presei scrise și celei electronice în deliberarea afacerilor publice [Baylon, Mignot, 2000:196] sau spre “*democrature*” (formulă franceză), ce desemnează o stare intermediară între dictatură și democrație, în care rolul de frunte îl joacă mediile de informare [Mermet, 1997:70-71].

Comunicarea mediatică, în valențele semnalate, poate constitui un indiciu al gradului de afirmare a valorilor societății civile într-o țară sau alta. Ea de asemenea ne oferă probe incontestabile despre evoluțiile societății în lumea posttotalitară.

Avatarurile politice, sociale, economice și spirituale prin care a avut și are de trecut Republica Moldova în perioada de tranziție de la totalitarism spre democrație au generat sau au avut multiple implicații comunicaționale. Cele mai spectaculoase, dar și paradoxale se produc în câmpul mediatic.

Comunicarea mediatică locală, înregimentată și aservită până în ultimul deceniu al secolului trecut de către regimul vechi, înstrăinată până atunci de destinația ei firească de a informa corect și nestingherit cetățenii asupra problemelor de interes public, a căzut în debutul anilor '90 sub incidența polivalentă a destrămării monopolului omniprezent al partidului comunist. Atunci euforia generală, comună pentru întreaga societate, a creat, în particular, iluzia unei treceri grabnice și irevocabile de la jurnalismul doctrinar la jurnalismul liber. Părea că mass-media vor renunța imediat și prompt la practica vicioasă anterioară, vor aplica noi formule de funcționare și gestiune, vor abandona zona puterii (sfera de acreditare a lor în epoca totalitarismului) și se vor instituționaliza în calitate de component al spațiului public comunicațional, și deci, al societății civile.

Așteptările în cauză nu erau lipsite de teme. Ele au fost alimentate de pluralismul politic, libertatea presei proclamate, iar mai târziu (1994)

și consfințite în Legea fundamentală, de aderarea Republicii Moldova la actele internaționale ce protejează drepturile și libertățile cetățeanului. Corpul static, uniform și centripet de altădată al mass-media a prins viață. Semnificative în acest sens sunt evoluțiile din presa electronică. Către debutul anilor '90 în Moldova funcționa o singură instituție audiovizuală - actuala Companie de stat *Teleradio Moldova*. În anul 1993 pe piața radiofonică locală a fost lansată prima stație privată - *Unda Liberă*. Potrivit ultimelor date, în anul 1999 numărul posturilor de radio a depășit cifra de 20. La ora actuală în sectorul comunicațional electronic din Republica Moldova mai funcționează circa 50 de studiouri tv private prin unde, 27 - prin cablu, 4 - mixte.

Schimbări importante s-au produs și în câmpul agențiilor de informație. Monopolul exclusiv al instituției guvernamentale *Moldpress* a fost diluat de cele circa 10 agenții independente, printre care pe piața locală au reușit să se afirme *BASA-press*, *Infotag*, *Flux*, *Nica-press*, *DECA-press*, *Interlic*. Poate excesive ca număr pentru arealul restrâns al Moldovei, ele se remarcă prin tendința de a valorifica în profunzime cursul evenimentelor locale și de a le prezenta pe filiere diferite.

Presa scrisă a înregistrat și ea schimbări cantitative considerabile. În acest sector dinamismul este poate cel mai pronunțat, astfel încât astăzi suntem în dificultate să operăm cu careva date statistice exacte. Vom remarca, totuși, că numărul de titluri de ziare și reviste în anul 1997 constituia 460. Apariția lor regulată în ultimii doi ani (de altfel, ca și mai înainte) a fost deseori periclitată de greutatea de ordin financiar-tehnic. Presupunem că indicii cantitativi ai presei scrise vor suferi anumite modificări odată cu revizuirea reformei administrativ-teritoriale [Moraru, Marin, 1999:5-6].

Vectorul general al evoluției cantitative a mass-media autohtone ne sugerează că Moldova gravitează spre categoria țărilor cu un nivel mediu de dezvoltare a mijloacelor de informare. Potrivit standardelor minimale formulate de UNESCO pentru fiecare stat al comunității mondiale, la 1000 de locuitori trebuie să revină cel puțin 100 de exemplare de ziare cotidiene, 50 de aparate de radio și 20 de televizoare. Moldova, estimează unii experți, corespunde acestui minimum necesar și în mai multe cazuri îl depășește. Astfel, la capitolul aparate de captare a emisiunilor televizate republica se apropie de nivelul mediu european (250 de televizoare la 1000 de locuitori). Indicele de asigurare cu aparate de radio (550 la 1000 de locuitori) depășește mai bine de 10 ori cota minimală stabilită de UNESCO și cedează SUA (peste 2000), Canadei (peste 1000), Marii Britanii, Japoniei, Franței (circa 1000 de aparate de radio la 1000 de locuitori) [Cf.: Gorincioi, 1997:43]. Evident, datele statistice citate trebuie interpretate

doar ca o potențialitate pentru saturația necesităților informaționale ale utilizatorilor locali. Ele urmează să fie evaluate ținând cont de impedimentele pe care le suportă comunicarea mediatică de la noi (capacitatea scăzută de cumpărare a utilizatorilor de informație, deconectările frecvente de energie electrică etc.), precum și de impactul ei social. Oricum, potențialul mediatic de la noi e considerabil.

În pofida liberalizării sferei comunicaționale autohtone din ultimul deceniu transformările multdorite nu s-au produs. Comunicarea mediatică a rămas aproape intactă din punct de vedere structural și funcțional. Ea a devenit doar multipolară, în rest continuând să oscileze în jurul instituțiilor puterii sau al formațiunilor aspirante la putere. Etatizarea, partidizarea și partizanatul politic, marcând implicațiile politice ale mass-media autohtone, au generat, în bună parte, distorsiunea esenței lor și, în mod inevitabil, starea lor de prefaliment social.

Etatizarea în câmpul comunicațional din perioada de referință a însemnat în Moldova trecerea în proprietatea sau gestiunea de stat a patrimoniului mediatic al fostului partid de guvernământ, accesul dozat la sursele de informație, finanțarea preferențială a mediilor de comunicare în funcție de gradul de loialitate față de putere etc. În debutul anilor '90, potrivit calculelor noastre, statul deținea circa 50 la sută din presa scrisă, practic întreaga presă electronică. Remarcăm că în Moldova etatizarea mass-media a fost promovată pe parcursul ultimului deceniu de toate guvernele, indiferent de preferințele lor politice.

Faptul dat are mai multe explicații. Prima ar fi nedorința autorității publice de a se lipsi de presa de buzunar. Sugestivă în acest sens a fost soarta ziarului *Sfatul Țării*. Fondat în debutul anilor 90 ca organ al parlamentului, acesta a încercat să practice un alt tip de jurnalistică, oferindu-i publicului o informație care nu rareori venea în disonanță cu apetiturile politice ale legislatorilor de atunci. Aceștia au avut curajul s-o tolereze în această formulă doar câteva luni, după care au încetat s-o mai subvenționeze. În consecință, ziarul curând a încetat să mai fie editat.

Etatizarea presei, ca să oferim și cea de-a doua explicație a acestui fenomen, a fost consimțită tacit, pe de altă parte, de majoritatea editorilor și jurnaliștilor. Vorba e că în condițiile statului-partid presa niciodată n-a fost concepută ca o afacere sau ca o întreprindere care să se autogestioneze. Planificarea centralizată prevedea resursele necesare financiare pentru funcționarea ei, iar jurnaliștilor le revenea doar misiunea să valorifice în modul prestabilit resursele alocate. În noile condiții, jurnaliștii, deși din start au optat pentru o economie de piață, s-au dovedit inapți ei înșiși să activeze pe potriva pledoariilor lor. În asemenea circumstanțe jurnaliș-

tii au putut face diferite opțiuni: una, dificilă, dar și onorabilă - să se adapteze la regulile economiei de piață și, înfruntând dificultățile inerente, să-și dobândească libertatea și independența nu doar economică, ci și politică, profesională. Alta, mai ușoară, mai ademenitoare, dar vicioasă și primejdioasă - să accepte vechile reguli de funcționare, sacrificând libertatea presei. Mass-media, în mare parte, au preferat la timpul respectiv cea de-a doua perspectivă. Un exemplu concludent în această opțiune a servit ziarul guvernamental *Moldova Suverană*. Acum câțiva ani această publicație și-a declarat independența față de fondatorul ei, Guvernul Republicii Moldova, pe motiv că acesta nu-și onora obligațiile sale financiare. În calitate de ziar independent *Moldova Suverană* a supraviețuit ceva mai mult de 24 de ore. Guvernul în acest răstimp a virat pe contul ziarului banii necesari și ziarul a renunțat la declarația de independență. Deși la timpul respectiv inițiativa ziarului a fost tratată de observatorii locali, între care și subsemnatul, ca un semnal al declanșării procesului de deetățizare a presei, ea, în esență, s-a dovedit a fi un gest banal de presiune asupra fondatorului.

În ultimul timp prezențele statului pe piața informațională s-au restrâns. Fenomenul dat, însă, a cuprins preponderent sectorul presei scrise naționale și locale. În același timp statul, în mare parte, continuă să mențină sub controlul său audiovizualul. Relevant în această ordine de idei este statutul unicului operator radio-tv la scară națională - al actualei Companii *Teleradio Moldova*. Această instituție, declarată prin Legea audiovizualului din octombrie 1995, art. 7(1), drept "publică", ar urma să fie, în conformitate cu art. 1 al aceluiași act normativ, "independentă în activitatea de creație" și să reflecte "interesele tuturor păturilor sociale". În fapt, instituția în cauză, fiind fidelă, în temei, calificativului "de stat" din titulatura sa, profesează indiscret partizanatul politic. Compania de Stat *Teleradio Moldova*, cu excepția, poate, a perioadei 1992-1996, când radiodifuziunea națională a încercat temerar să practice un jurnalism echidistant, a consimțit tacit vasalizarea sa de către partidul sau alianțele politice ajunse la putere.

Faptele prezentate, în opinia noastră, demonstrează că puterea de la noi, chiar și atunci când este instituționalizată în urma alegerilor democratice, este tentată să fie actor activ în câmpul comunicațional. Mediile de comunicare de stat din Moldova, deși sunt finanțate din banii publici, se află în serviciul puterii. Ele, în ultimă instanță, constituie exponentul forței politice care la moment deține puterea. Altfel spus, banii publici sunt folosiți de către un anume partid pentru a-și promova propriile interese chiar și atunci când suportul lui social este extins sau pretins extins.

Din această perspectivă mediile de comunicare de stat nu stimulează libertatea exprimării, a opiniei și cuvântului. Motiv care ne îndeamnă să le tratăm ca o practică mediatică falimentară. O notă similară și din considerente asemănătoare acordăm presei de partid sau celei pretins libere sau independente care profesează mercenariatul politic.

Presa de partid constituie o constantă în câmpul mediatic din Moldova. Ea a fost caracteristică atât perioadei totalitariste, cât și celei de tranziție spre democrație. Schimbările survenite la începuturile anilor '90, deși i-au imprimat unele motive noi, nu i-au modificat esențele. În context ne vom referi la două evenimente, în opinia noastră, relevante. Primul l-a constituit lansarea ziarului *Glasul*, celălalt - editarea altui ziar - *Țara*, până nu demult publicație a Partidului Popular Creștin Democrat din Moldova. Aceste evenimente mediatice, pe de o parte, au semnalat apusul dominației unui partid - a celui comunist - în domeniul mass-media, iar, pe de alta, au întrunit însemnele evoluției ambivalențe a presei scrise naționale. Ziarul *Glasul* la acea oră putea fi caracterizat în acest sens drept reper potențial al pluralismului în presa din Moldova. *Țara*, după cum aveam să ne convingem ulterior, a consemnat începuturile pluripartidismului presei sau ale presei pluripartidiste. În primul caz, intuim intenția de edificare a unei prese ce-ar reflecta întregul spectru de opinii existent în societate, ce-ar da curs libertății de exprimare și abordării imparțiale a aranjamentelor sociale și de altă natură. În cazul al doilea, se anunța libertatea formațiunilor politice eterogene din punct de vedere doctrinar de a se manifesta pe tărâmul mass-media. La acea oră ambele tendințe erau potrivite. Statul-partid totalitarist anterior, absorbind cu desăvârșire societatea civilă, a pus stăpânire deplină asupra comunicării mediatice imprimându-i un caracter ideologic unicolor. Libertatea presei a devenit în felul acesta hârtia de turnesol pentru tranziția de la totalitarism la democrație, o expresie a opoziției dintre stat și societatea civilă pe cale de edificare.

Evoluțiile ulterioare ale presei scrise de la noi au arătat că dintre cele două tendințe ce se prefirau în debutul implementării valorilor democrației preponderentă s-a dovedit a fi dezvoltarea mediilor de comunicare în baza principiului pluripartidismului.

Creșterea numerică fără precedent a formațiunilor politice (în prima jumătate a anilor '90 totalul lor depășise cifra de 50, către finele secolului trecut numărul lor s-a redus până la 26) a fost însoțită de proliferarea presei de partid. Aproape fiecare asocieră politică considera drept angajament editarea unui ziar. Activitatea editorială a partidelor este pe cât de perseverentă, pe atât și de instabilă. Curba ei e în creștere în ajunul și pe parcursul campaniilor electorale. Alegerile parlamentare din februarie

2001 au relevat încă o dată acest fapt. Intensitatea interesului față de presă scade, însă, brusc imediat după consumarea scrutinului. Excepție fac, de regulă, doar acele partide care au depășit baremul stabilit de legislația electorală în vigoare. Efemeritatea multor publicații de partid, precum și indisciplina editorilor în respectarea legii despre depozitul legal de tipăritură fac practic imposibilă estimarea statistică deplină a acestui strat de presă scrisă. Datele de care dispunem ne permit, deci, cu aproximație să evaluăm prezențele ziarelor de partid pe piața informațională de la noi. Acestea ne sugerează că publicațiile de partid constituie în jurul la 40 la sută din numărul total de tipărituri relativ stabile. Acest quantum, deși nu reflectă cu exactitate parametri cantitativi ai presei de partid, este extrem de mare, dacă luăm în calcul prezența încă masivă a statului pe piața mass-media.

Presa de partid ca fenomen mediatic reprezintă cu brio jurnalismul doctrinar și, din această perspectivă, constituie, în opinia noastră, ca și presa de stat, o practică mediatică falimentară. Falimentară căci contravine esențelor jurnalismului liber circumscris în spațiul public comunicațional. “Puterea presei, scria în anul 1972 Theodore White, e primordială. Ea stabilește ordinea de zi a discuțiilor publice”. Or, anume discuțiile publice pe marginea chestiunilor publice reprezintă una dintre valențele definitorii ale spațiului public comunicațional. Presa de partid, în general, zierele editate de diverse formațiuni politice de la noi, în particular, depășesc cadrul acestui spațiu. Filtrând informația, ele, în fond, pun pe agenda de zi problemele ce au conotații evidente de partid. În concluzie notăm: presa de partid, în virtutea statutului și preocupărilor ei curente, în esență, este falimentară. Totodată practica mediatică locală oferă și unele exemple de altă natură, care pot fi catalogate în egală măsură ca revelatorii, dar și paradoxale.

Unul dintre acestea ar putea servi *Observatorul de Chișinău*. Ziarul a fost lansat în ajunul alegerilor parlamentare din 1994 de către Partidul Reformei. El a apărut un timp scurt - de la 16 noiembrie 1993 până la 15 martie 1994. Partidul Reformei, neavând suportul social suficient, a rămas în afara cursei electorale și curând a dispărut de pe arena politică autohtonă. Odată cu el a dispărut de pe piața informațională ziarul *Observatorul de Chișinău*. Astfel, comportamentul partidului a fost unul obișnuit, deloc reformator. În schimb ținuta și consistența informațională a *Observatorului* au denotat că partidul și-a onorat cu brio propria denumire.

Revelația pe care a produs-o și care, consider, va fi remarcată în istoria modernă a comunicării mediatice din Moldova, a constat în faptul

că *Observatorul* (poate și grație profesionalismului colaboratorilor lui, dorinței lor de a practica un jurnalism de bună calitate) a demonstrat o voință clară de a respecta dreptul cetățeanului la informație. Ziarul de partid *Observatorul de Chișinău* a constituit, mai curând, o excepție, decât o regulă atunci când e vorba de presa de partid. Aceasta, în general, preferă să indice cum să gândească oamenii, în loc, după cum scria politologul Bernard C. Cohen în cartea sa *The press and Foreign Policy*, “de a le spune la ce ei trebuie să se gândească”.

Conștientizarea acestui fapt începe să vină și în Moldova. Unele formațiuni politice se detașează de propriile ediții periodice, oferindu-le dreptul de a funcționa în regim autonom. Vom aminti în context doar de ziarul PPCD *Țara*. E un gest care, în opinia noastră, fie că marchează înțelegerea că jurnalismul doctrinar e falimentar, fie e o tentativă nouă de a induce în eroare publicul. Evoluțiile ulterioare, cred, vor pune în evidență adevărata intenție.

Presa de stat și cea a partidelor circumscrise puterii sau care funcționează în cadrul exclusiv al spațiului politic din Moldova a avut și are suficiente șanse să pună în umbră ziarele publice sau private. Numărul acestora în peisajul general informațional autohton e irelevant, iar comportamentul, în special, al celor de talie națională sau municipală, de regulă, poartă amprentele partizanatului politic. Faptul dat consemnează o altă practică mediatică falimentară dezvoltată în ultimul deceniu de presa scrisă locală. Excepție în acest sens pare să constituie presa scrisă privată locală reunită în Asociația presei independente. În același context am putea aminti (cu toate rezervele care se impun) de presa electronică privată (o serie de posturi de radio și tv au creat Asociația presei electronice - APEL), precum și de agențiile private de presă.

Comunicarea mediatică publică și privată autohtonă, neangrenată în sferele puterii, la moment reprezintă, totuși, mai mult o opțiune, decât o realitate semnificativă. Din această perspectivă ar putea fi tratate ziarele *Jurnal de Chișinău*, mai proaspătul *Timpul*. Campaniile electorale viitoare cu siguranță vor testa publicațiile amintite, confirmând sau infirmând supozițiile respective.

În ultimul timp comunicarea mediatică de la noi își pierde treptat consistența informațională - practică mediatică, catalogată de noi, de asemenea, ca fiind falimentară. Un om neavizat, răsfoind ziarele locale, își poate crea impresia că pe această palmă de pământ nu se întâmplă nimic sau aproape nimic. Adevărat, Chișinăul nu e Roma sau Paris. Moldova nu e Italia sau Franța. Oricum, și aici au loc evenimente, mai mari sau mai mici, care influențează viața noastră cotidiană. Ele, însă, nu-și găsesc reflectare

complexă în mass-media. Inconsistența informațională a curmat interesul cititorului față de presa locală. Lipsa aproape totală a cotidienele de talie națională și județeană (fapt ce denotă declinul profund al presei noastre scrise), reacțiile întârziate ale tipăriturilor existente la evenimentele curente, inserarea știrilor învechite, îngustarea fără temeii a arealului geografic al noutăților (perimetrul Chișinăului) - acestea și alte cauze generează situația în care un număr tot mai mare de cititori încetează să mai considere ziarul ca o sursă de informare.

Penuria de informație din presa locală e secundată de distorsiunea ei. Transformarea mesajului gazetăresc în spectacol derivă atât din dorința de a servi constant cititorului o informație care să-l distreze, să-l captiveze, cât și din tentația unor jurnaliști de a-și articula forțat propriile virtuți sau de a onora ostentativ comanda celor care plătesc. În consecință, suferă conținutul mesajului.

Marginalizarea știrilor locale, distorsionarea informației în funcție de simpatiile de partid și inspirația ziariștilor se produc la noi alături sau concomitent cu ceea ce am numi jurnalismul de birou. Animatorii acestui soi de gazetărie, făcând uz de Internet, preiau pagini întregi despre, de exemplu, președinți bărboși și fără de barbă, demnitari bătrâni și mai tineri etc., sporind astfel tirajul presei... străine. Străduințele lor sunt prețioase, dacă ținem cont că nu prea avem parte de ziare europene și americane. Articolele animatorilor jurnalismului de birou, scrise într-o manieră elegantă, elevată, cu nișel umor și ironie, sunt pe alocuri curioase, amuzante, spectaculoase, uneori poate utile. Abundența lor, însă, seamănă cu un mod deosebit de evadare din realitățile noastre crude sau cu o tentativă de a tempera spiritele, în opinia unora, superpolitizate. Insist asupra acestui fapt, deoarece se face simțită tendința periculoasă de a sacrifica informarea coerentă, deplină, echidistantă despre realitățile curente în numele manipulării opiniei publice.

Mass-media reprezintă însemnul, barometrul sau indiciul evoluției sociale. Vom preciza că în acest caz contează nu numai parametrii lor cantitativi și calitativi, dar și finalitățile acțiunii acestora. Actualmente comunicarea mediatică din Moldova denotă două finalități. Prima indică predispoziția (benevolă sau impusă) a mass-media de a fi element al societății politice. Cea de-a doua pune în evidență intenția lor de a deveni component al societății civile. Deocamdată mass-media de la noi acordă preferința primei finalități. Vulnerabilitatea acesteia rezidă în faptul că astfel comunicarea mediatică este înregimentată în structurile puterii și, prin urmare, se manifestă ca un factor coercitiv în raporturile ei cu consumatorii de informație. Practica dată, în fond, contravine naturii mediilor de

informare lansate în sec. al XVIII-lea sub flamurile libertății presei ca exponent al societății civile. Ea este firească doar pentru regimurile totalitariste în care presa e încorporată în sistemul de constrângere. Quantumul și impactul social al mass-media autohtone focalizate asupra celei de-a doua finalități, repet, sunt încă nesemnificative. Oricum, considerăm că fâgașul acestui tip de presă e tocmai cel potrivit în condițiile societății moderne.

În concluzie notăm că valorizarea societății civile prin mijlocirea comunicării mediatice, precum și statuarea comunicării mediatice din Moldova în calitate de stimulent și element al spațiului public rămân deocamdată la noi în zona virtualității. Faptul dat consemnează, în particular, încetinirea sau chiar stagnarea procesului de “creștere” a societății civile. Valorizarea societății civile - parte inseparabilă a procesului de modernizare democratică a vieții sociale - presupune în mod implicit edificarea unui asemenea sistem al comunicării mediatice în care substanța principală să revină mediilor publice, adică celor care prin natura lor vor avea în prim plan ființa umană în ipostaza ei de cetățean, actor social și politic. Altfel zis, democratizarea revendică o presă deetatizată, fără angajamente politice sau de partid, o presă pluralistă ce ar cuprinde întregul spectru al societății civile, o presă care ar veghea și ar frustra puterea ori de câte ori aceasta va uita că ea nu se autoreprezintă, ci reprezintă societatea civilă.

## 4.2. Comunicarea instituțională

Comunicarea instituțională constituie expresia potențialului instituțional al societății civile în epoca informațională. Chintesența, obiectivele și contribuțiile ei în țesutul social pot fi deduse din evoluțiile entității sociale spre ipostaza de instituție - animatorul comunicării instituționale.

Entitatea socială, desemnând “orice organism public” și care posedă “o totalitate de resurse semnificative” [Chaves, 1988:17]), este tratată ca o “structură relativ constantă de modele, roluri și relații sociale, de mijloace de acțiune ale persoanelor, creată în conformitate cu anumite norme uniforme și sancționate în scopul satisfacerii necesităților sociale fundamentale” [Colagiovanni, 1989: 144]. Ea mai este interpretată drept un “sistem organizat de procedee și reguli sociale” [De Marchi, Aldo, 1986:924]. Entitatea socială e lipsită de orice referințe temporale sau spațiale. Altfel spus, noțiunea în cauză are valabilitate generală în desemnarea oricărei structuri societale. Articularea ei, după cum am arătat cu altă ocazie [Marin, 1998:17-34], s-a produs în mod diferit.

În societatea industrială entitatea socială a fost examinată preponderent sub formă de întreprindere ca model tipic de organizare a activității economice. Renate Mayntz în studiul *Sociologia organizației* nota în acest sens: “Pentru societatea industrială orientată spre randament organizațiile sunt un mijloc de rânduială necesară. Cooperarea continuă a numeroaselor ființe umane pentru un scop special necesită o organizație” [Mayntz, 1987:47-48].

Întreprinderea, în schemele clasice consacrate problematicii instituționalizării, a fost examinată ca structură izolată și în scopul obținerii unui randament maximal a fost supusă raționalizării. Exponenții acestei interpretări - Max Weber în teoria birocratică, Frederic Winslov Taylor în teoria organizării științifice a muncii și Henry Fayol în doctrina organizației formale au valorizat preferențial factorii economici ca stimulenți ai raționalizării individului, ca element dominant al activității umane și, prin urmare, ca element de bază al instituționalizării muncii [Cf.: Marin, 1998:24-27]. Din această perspectivă individul a fost interpretat în exclusivitate ca “homo economicus”, iar întreprinderea - ca o expresie a ierarhizării stricte a puterii administrative, a delimitării riguroase a misiunilor și responsabilităților de sus în jos. Structuralizarea internă a întreprinderilor și separarea eșalonului conducător de cel executiv au imprimat acestora dimensiuni noi, ele substituind starea amorfa de altă dată prin strictețea gestionării.

Școala clasică de conceptualizare a procesului de instituționalizare intrasocietală a exercitat o influență importantă asupra evoluării muncii de meseriaș în una industrială, asupra procesului de coagulare a oamenilor în entități sociale ramificate și eficient gestionate. Teoriile nominalizate au fundamentat mai multe ipoteze, dintre care cele mai semnificative, potrivit opiniei lui R. Simon și R. Larose, sunt următoarele:

- muncitorul are motivații economice;
- natura lui rațională determină o conduită logică;
- activitatea muncitorului trebuie controlată de un sistem dirigent special;
- criteriul de apreciere a conduitei e productivitatea muncii și respectarea procedurilor de producție stabilite;
- organizația poate fi optimizată în baza unor principii-cheie: diviziunea muncii în temeiul specializării;
- structuralizarea ierarhică în stare să asigure subordonarea angajatului unui singur responsabil; elaborarea unui sistem de reguli și procedee scrise de organizare a muncii; raționalizarea procesului de gestionare și a celui decizional (Cf.: Rovinetti, 1992: 29).

În anii '30 ai sec. al XX-lea, sub incidența noilor circumstanțe socioeconomice, aceste considerente au fost supuse reevaluării. Vorba e că în perioada de referință s-au înregistrat modificări substanțiale ale calității mijloacelor de producție și forțelor de muncă. Muncitorul a depășit starea sa de simplă resursă de energie fizică. Întreprinderile au integrat un detașament numeros de funcționari, absolvenți ai școlilor de business, ai colegiilor tehnice. Ceva similar s-a produs și în alte sfere ale vieții sociale. Aceștia au devenit atât executorii anumitor misiuni, cât și coparticipanții la viața întreprinderii la care activau. Tratarea lor în maniera taylorismului a devenit imposibilă. Ca rezultat, în abordarea teoretică a problematicii instituționalizării a luat naștere un nou curent - teoria relațiilor umane.

Exponenții ei, Elton Mayo și Chester Barnard, preocupați de motivele integrării individului în organizație, au evidențiat contribuțiile factorilor sociali. Omul a încetat să mai fie interpretat ca o simplă anexă la mașină, iar conduita lui - să fie determinată doar de factorii economici. Acesta a devenit "homo socialis". Școala relațiilor umane a demonstrat complexitatea factorilor de conduită (intra și extraeconomici), relevând în mod deosebit rostul circumstanțelor neformale. Ea a propus concepția coparticipării în producție în funcție de gradul și modul de acoperire a necesităților fundamentale [Cf.: Marin, 1998:28-30].

În anii '60 ai secolului trecut școala relațiilor umane a început să fie abandonată. Deși studiile despre relațiile instituționale neformale își păstrează valabilitatea și astăzi, prioritate a căpătat școala sistemică sau a sistemelor sociale. Exponenții ei au părăsit terenul "homo economicus" și "homo socialis". Școala sistemică a promovat ideea "omului complex" care acționează într-o "organizație complexă". E de notat și faptul că, spre deosebire de adepții școlilor anterioare, exponenții celei sistemice au renunțat la interpretarea organizației ca o entitate izolată, examinând-o în contextul ambianței în care funcționează.

Complexitatea societății postindustriale, afirmă cercetătorul spaniol Antonio Lucas Marin, a revendicat o mai bună rânduială instituțională, de natură să optimizeze interconectarea indivizilor și a entităților. Această necesitate a fost acoperită, pe de o parte, de diferențierea aprofundată a instituționalizării și raționalizarea conduitei instituționalizate, iar pe de alta - de comunicarea desfășurată de către toate entitățile [Cf.: Lucas, 1997:18-30].

Evoluțiile semnalate în instituționalizarea intrasocietale au cuantumulat natura relațională a acestui proces. În manieră simetrică au fost abordate și valorificate resursele comunicaționale. Reprezentanții

școlii clasice au fost cel mai puțin preocupați de problematica comunicării. Explicația o găsim în faptul că la începutul sec. al XX-lea întreprinderea încă nu conștientizase semnificația interacțiunii prin informație, precum și în gradul relativ scăzut de dezvoltare a resurselor comunicaționale.

Școala clasică estima astfel comunicarea doar ca o pârgie de transmitere a dispozițiilor, a altei informații despre misiunile ce le reveneau angajaților, precum și ca mecanism de asigurare a subordonării ierarhice în plan economic. Școala relațiilor umane releva alte obiective ale comunicării: satisfacerea necesităților, înfăptuirea interacțiunii orizontale a lucrătorilor din același grup organizațional și antrenarea lor pe această cale în procesul decizional. Teoria sistemică avansează misiunea comunicării la grad de instrument de relaționare și integrare instituțională, de control și coordonare, de suport al deciziilor și al adaptării organizației la ambianța externă.

Comunicarea în tratarea școlii clasice e *unidirecțională* (de sus în jos), de la administrație spre subaltern. Vectorul comunicațional în schemele teoretice ale școlii despre relațiile umane e *orizantal* (între membrii aceleiași colectivități) și *vertical* (între muncitori și patroni în scopul identificării necesităților și asigurării coparticipării în procesul decizional). În optica școlii sistemice comunicarea e *omniprezentă*. Ea penetrează toate nivelurile ierarhice ale organizației de sus până jos și viceversa, intersectează hotarele de demarcare a organizației de mediul extern în ambele sensuri [Rogers, Agarwala-Rogers, 1980:49-51,71-74]. În anii 50-60 ai secolului trecut și mai ales în următoarele decenii “comunicarea s-a transformat în dimensiunea întreprinderii postindustriale, iar întreprinderea - în dimensiunea comunicării postindustriale” [Abruzzese, 1996:119].

Profesarea în ascensiune a comunicării a condus la schimbarea statutului social al entității. Ea, indiferent de profil, a evoluat în societatea postindustrială în instituție. Faptul consemnat are drept suport câteva raționamente. Savantul francez Pascale Weil le-a formulat astfel:

- contextul socioeconomic activ în care funcționează o întreprindere necesită vocație atât lucrativă, comercială, cât și comunicațională;
- crizele reale sau eventuale îndeamnă întreprinderea să obțină acreditarea socială;
- interesul publicului față de vocația socială a întreprinderii e avansat;
- comunicarea evoluează în ipostaza de martor și agent al unui nou contact social între întreprindere și public;
- întreprinderea simte necesitatea de a întreține dialog cu puterea;
- comunicarea în condițiile concurenței și ale suprasaturării pieței se transformă în factor de promovare a mărfurilor.

Întreprinderea, concluzionează Weil, evoluând în instituție, denotă un anumit grad de conștiință. Ea se vrea subiect ce gândește și dirijează produsul său. În această ipostază întreprinderea trece de pe piața produselor pe cea a comunicării, de la carnetul de identitate la cartea de vizită, de la profesiunea de a produce ceva la cea de a inspira încredere. Întreprinderea-instituție, conchide Weil, îmbină calitatea de producător și emițător [Weill, 1992: 33,50-51]. De menționat că aserțiunile lui Weil pot fi considerate valabile pentru orice tip de instituție, nu doar pentru cele economice.

Confluența instituției și a comunicării a generat în mod firesc profilarea unui sector distins în țesutul general al comunicării publice. În literatura de specialitate fenomenul în cauză a fost fixat în mod diferit. În cea americană și engleză au fost utilizați termenii *corporate communication* și *organizational communication*, în cea spaniolă - *comunicacion en las organizaciones*, în italiană — *comunicazione aziendale, comunicazione d'impresa*, în franceză - *communication des associations*, în rusa - *comunicații v organizațiah*. Noi pledăm în favoarea termenului *comunicare instituțională*, care, după cum am argumentat anterior, exprimă cel mai exact conținutul fenomenului vizat [Marin, 1998:34-55].

Semnificatul fluxului comunicațional instituțional conține mai multe proprietăți relevante. Ele pot fi desprinse din numeroasele definiții pe care acest fenomen le-a căpătat în cercetările de specialitate. El, în opinia sociologului italian Enrico Guidotti, cuprinde “totalitatea inițiativelor de comunicare pe care întreprinderea le pune în acțiune pentru dezvoltarea în fața publicului preferat a notorietății sale și pentru crearea și amplificarea reputației sale pe piață... cu scopul de a influența atitudinea publicului și a obține consensul” [Guidotti, 1994:41]. Francezul Cristhian Regouby remarcă relația culturală mobilizatoare și interactivă pe care comunicarea de referință o stabilește între întreprindere și cetățean [Cfi: Regouby, 1989: 57]. Stefano Rolando circumscrie comunicarea instituțională în “serviciile de informare capabile să satisfacă necesitățile specifice de a cunoaște clar valoarea socială a întreprinderii” [Rolando, 1992:42]. Acțiunile comunicaționale instituționale sunt centrate de asemenea asupra “modificării comportamentului, atitudinilor în scopul aderării publicului la o idee” [Weil, 1992:25]. Comunicarea de referință este prezentată și ca “discursul autocentrat al instituțiilor (publice, private, asociate)... despre natura lor specifică, despre legitimitatea, principiile, personalitatea, proiectele, opțiunile, obiectivele, faptele, performanțele lor” [Sfez, V. II, 1993:1177]. “Comunicarea instituțională insistă asupra identității și culturii întreprinderii... Obiectivul ei constă în construirea imaginii valorizante a firmei”, afirmă Valerie Abad și Isabelle Compiegne [1992: 28].

Reținem din definițiile citate următoarele caracteristici care determină chintesența comunicării instituționale:

- activitate informațională autocentrată programată și permanentă;
- producție informativă, serviciu de informare;
- promovare a valorii sociale a instituției, relaționarea ei interactivă cu cetățeanul, opinia publică;
- conversiune a identității în imaginea instituțională valorizantă;
- legitimare a notorietății instituției, a culturii și personalității ei;
- modificare a comportamentului, atitudinii publicului.

**Pornind de la aceste însemne distinctive, activitatea comunicațională a instituției, într-o formulă mai cuprinzătoare, ar putea fi definită astfel: comunicarea instituțională reprezintă activitatea interactivă informațională a entității sociale (unitate economică, partid, societate culturală, comunitate profesională, departament de stat etc.), programată și neîntreruptă, direcționată spre acreditarea complexă a acesteia la scară internă și la cea externă, spre dobândirea legitimității personalității ei prin conversiunea identității în imagine instituțională, precum și spre obținerea consensului cu opinia publică în baza vocației sociale a instituției.**

Comunicarea instituțională prin definiția prezentată dispune de o retroacțiune ambivalență. Una este în beneficiul direct al instituției, alta are drept finalitate binele societal. Ele derivă din obiectivele majore ale comunicării instituționale. Primul, cel existențial, rezidă în faptul că instituția, realizând acțiuni judicioase rânduite de comunicare instituțională, creează premisele necesare de ordin legal-moral pentru funcționarea ei eficientă. Aici e vorba de implementarea culturii instituționale, de crearea unui climat psihologic-profesional propice conlucrării subdiviziunilor ei, a personalului și conducătorilor. În al doilea rând, instituția, îngrijindu-se de propria existență, tinde spre un confort în relațiile cu partenerii, clienții săi, cercurile legiferante care determină cadrul normativ (parlament, guvern, primărie etc.). Instituția e interesată, de asemenea, de atitudinea de încuviințare a activității sale din partea comunității unde funcționează (municipiu, comună etc.). În cazurile enumerate instituția comunică pentru a demonstra prestația sa economică, profesională, dar și socială. Obiectivul al doilea, cel de identificare, se impune, în special, în condițiile de competiție în care activează o instituție sau alta. Poziționarea fermă și distinctă pe piață (de mărfuri, servicii, idei etc.) e posibilă doar în cazul profilării clare a propriei identități. Ultimul obiectiv, de socializare, presupune eforturile instituției de a demonstra opiniei publice utilitatea indubitabilă a activității sale, precum și de a se implementa în țesutul gene

ral al societății în scopul acoperirii necesităților generale [Cf.: Guillaume, 1988: 333; Marin, 1998:38].

Obiectivele trasate necesită difuzarea mesajului instituțional. Acesta reprezintă discursul de autoreprezentare a identității instituționale, inclusiv a filozofiei și culturii instituției spre a pune în valoare vocația sa socială. Prin finalitățile sale mesajul instituțional determină locul și rostul comunicării instituționale în contextul spațiului public comunicațional al societății civile. Zilnic orice instituție generează zeci, iar uneori sute de mesaje. Sunt oare ele toate proprii comunicării instituționale? Alessandro Rovinetti dă un răspuns negativ. El le califică drept instituționale pe acelea care corespund următoarelor funcții:

- furnizează informație juridico-instituțională sau normativ-instituțională (legi, decrete, decizii, instrucțiuni, regulamente etc.);
- călăuzește activitatea subdiviziunilor unei instituții influențând motivațiile, atitudinile lor;
- modifică sau ameliorează comportamentul individual, de grup, social;
- stabilește relații de înțelegere și aprobare a activității instituției

[Rovinetti, 1992: 59].

Vectorul comunicării instituționale este bidirecțional: în interiorul și exteriorul instituției. În ambele cazuri activitatea comunicațională instituțională servește socializarea umană, angrenarea omului în afacerile de interes public. În primul, ea cristalizează relaționarea membrilor unei instituții. Orice entitate socială e o grupare de oameni. Instituția e interesată din punctul de vedere al bunei sale funcționări să fortifice relațiile cu personalul, să-l aibă aliat. Așa ceva se întâmplă când acesta e bine informat, i se solicită spiritul participativ în viața instituțională. În același timp comunicarea instituțională, servindu-i modele de comportament, îi cultivă colectivității instituționale o anumită cultură care urmează să fie parte a unei culturi mai mari - societale. Atmosfera calmă, mobilizatoare, reconfortantă sporește sentimentele de mândrie și devotament ale angajaților față de instituție, dar și confortul general societal.

În al doilea caz, comunicarea instituțională vizează conectarea instituției la alte subsisteme sociale, conferindu-i țesutului societal general o anume vizibilitate. Acțiunea ei este îndreptată astfel spre ambianța imediată a instituției (clienții, consumatorii, furnizorii); organizațiile sociale (partidele, organizațiile obștești, mass-media etc.); puterea și autoritățile locale; auditoriile de contact (băncile, inspecțiile fiscale, organele financiare, creditare, de asigurare etc.); publicul comunitar (municipal, de ex.) și general (societatea în întregime sau lumea externă) [Cf.: Sanz de la Taja, 1994:118].

Comunicarea instituțională înglobează mai multe torente informaționale interactive [detalii vezi: Marin, 1998:72-80]. Contribuțiile ei cele mai relevante în dezvoltarea spațiului public comunicațional sunt coagulate în sfera relațiilor cu publicul și activitatea lobbyistă.

*Relațiile cupublicul(R.R)* constituie substanța de bază a comunicării instituționale. Această activitate informațională este focalizată nemijlocit asupra conversiunii identității în imagine instituțională, a conexiunii entității sociale cu publicul și a validării acesteia în calitate de actor social.

Acțiunea exercitată de R.P. este benefică atât pentru subiectul (instituția), cât și pentru obiectul (publicul în general sau unele segmente ale lui) acestei activități comunicaționale. Scott M.Cutlip și Allen N. Center în acest sens remarcau: “Funcționarea R.P. se bazează pe teza că numai un public informat e un public care gândește cu propriul cap” [1960: 41]. Enrico Guidotti, abordând același subiect, concluzionează: “întreprinderea, pentru a exista în țesutul economic și social al țării, e obligată să întrețină relații cu un număr relevant de interlocutori (clienți, furnizori, comunitatea economică etc.), pentru a obține din partea lor atenție, considerație și concurs” [Guidotti, 1994: 59].

*Relațiile cu publicul ca segment al comunicării instituționale acționează în țesutul direct și polivalent al realităților sociale, altfel zis, pe piața socială. Societatea americană pentru relațiile cu publicul (Public Relations Society of America - PRSA) într-o declarație difuzată la 6 noiembrie 1982 preciza: ‘Relațiile cu publicul, contribuind la stabilirea înțelegerii reciproce între grupuri aparte și organizații, ajută societății noastre complex pluraliste să adopte decizii și să acționeze mai efectiv. Relațiile cu publicul asigură armonizarea activității particulare cu cea socială în ea se mai menționează că fiecare dintre instituțiile enumerate, pentru a-și atinge scopurile, este obligată să stabilească legături strânse cu un număr cât mai mare și mai divers de auditorii sau grupuri sociale: membri ai diferitelor asociații, consumatori ai mărfii propuse, posesori de acțiuni, contribuabili ș.a.m.d., cu societatea în întregime.*

Sintagma “public relations” a fost pusă în circuit pentru prima dată în anul 1807 de președintele S.U.A. Thomas Jefferson. Însă primul care a aplicat “ingineria consensului”, cum este uneori calificată activitatea de relații cu publicul [Canilli, 1993: 28], a fost cunoscutul publicist de la începutul sec. al XX-lea Ivy Leabetter Lee. În anul 1902 compania lui John D. Rockefeller *Standard Oil* a fost supusă unui tir de critici, fapt care a subminat atât reputația instituției, cât și pe cea a patronului. Rockefeller,

pentru a depăși scandalul, a încheiat un acord cu Lee, delegându-i misiunea de a repara imaginea sa alterată. Jurnalistul și-a onorat contractul. Astfel reputația în declin a lui Rockefeller a fost salvată [Cutlip, Center, 1960: 81; Merii, Lee, Friedlander, 1992: 386; Menthon, 1993: 13].

Activitatea desfășurată de Ivy Lee a avut și o altă continuare. Ea a pus începuturile unei noi ramuri comunicaționale - *public relations* - care venea să materializeze intenția firmelor de a-și vinde nu numai marfa, dar și propria identitate. Această idee a constituit laitmotivul cărții lui Ivy Lee *Publicity* (1923). Autorul ei scria că *public relations* are misiunea să furnizeze “informație veridică și precisă *presei și publicului* (sublinierea noastră - C.M.) despre tot ce prezintă interes în activitatea comercială” [Cf.:Solana, 1995:23].

Noțiunea “relațiile cu publicul” ca sferă de realizare a comunicării instituționale este dimensionată în peste 500 de definiții. Părintele teoretic al acestui sector comunicațional Edward Bemays a conceput *public relations* (relațiile cu publicul) ca domeniul în care se obține “susținerea unei activități, a unei cauze, a unei mișcări sau a unei instituții din partea publicului prin informație, convingere și adaptare” [Bemays, 1952: 37]. Această abordare lansată la începutul anilor '20 ai secolului trecut își păstrează valabilitatea până în prezent.

În deceniile următoare practica *public relations* s-a extins în multe țări ale lumii. Inițial activitatea de profil era desemnată prin termenul englez, mai apoi el a fost substituit prin echivalentele în limbile țărilor respective: *les relations publiques* (în franceză), *las relaciones publicas* (în spaniolă), *i relazionipubbliche* (în italiană) etc.

În spațiul est-european termenul și practica dată au ajuns cu mare întârziere: regimurile totalitare din țările ex-socialiste le-au respins pe motiv că relațiile cu publicul contraveneau ideologiei oficiale. Abia după căderea comunismului practica “public relations” a început să se implementeze și în această parte a Europei.

Actualmente în limba română fenomenul în cauză e fixat în sintagmele “relații cu publicul” și “relații publice”. Putem considera oare că ambele sintagme sunt identice? Credem că nu. Fenomenul comunicațional “public relations” implică referința prioritară la obiectul asupra căruia este exercitată acțiunea. Faptul dat este remarcat de un șir de cercetători. Astfel, în ultimul său studiu Rovinetti vorbește despre “uffici relazioni con il pubblico” (oficiul relațiilor cu publicul) [Rovinetti, 1994: 71]. Termenul “relații publice” nu fixează această referință, calificativul “publice” sugerându-ne mai curând caracterul sau natura (accesibilitatea, transpa

rența, comunitatea) acestor relații. Considerentele aduse ne îndeamnă să dăm preferință termenului “relații cu publicul”.

Lansată inițial în terenul economiei și centrată exclusiv pe profitul economic, activitatea particulară comunicațională de relații cu publicul a căpătat ulterior importante valențe societale și, după cum arată cercetătorul brazilian Roberto Simoes Porto, “funcție politică” [1993: 30-31]. Ea a fost examinată, după cum am arătat cu altă ocazie, pe opt filiere: structurală; administrativă; filozofică; comunicațională; politică; sociologică; economică și interpersonală [detalii vezi: Marin, 1998:102-109]. Unele dintre ele argumentează substanța societală a relațiilor cu publicul, contribuțiile lor în afirmarea valorilor societății civile.

Relațiile cu publicul în optica filozofică, potrivit lui Porto, întruchipează astfel tendința societății democratice spre colaborare, corelare și echilibrare a diferitelor segmente ale ei, spre echitate și justiție, responsabilitate socială a instituțiilor. În aceeași ipostază R.P. mai semnifică re-laționarea centrelor legiferante cu publicul larg, sporirea gradului participativ al populației, al instituțiilor publice și private în procesul decizional. Misiunea relațiilor cu publicul constă în a valoriza spiritul uman. Acțiunea acestor eforturi comunicaționale e orientată spre membrii instituției prin crearea unui climat moral-psihologic propice pentru autorealizarea lor. R.P. sunt direcționate de asemenea spre promovarea culturii instituționale și fuzionarea relațiilor formale și a celor neformale.

Relațiile cu publicul prin substanța lor politică transformă instituția în “casă de sticlă” cu “ușile deschise” [Porto, 1993: 53].

Politica “ușilor deschise” promovată în relațiile cu publicul se întemeiază pe trei principii: deschiderea instituției către mesajele parvenite de la public; transparența activității interne instituționale și accesul publicului la procesul decizional intern. Richard Lubben estimează politica dată ca JUST-IN-TIME (JIT), ceea ce înseamnă “în timp util”. Potrivit lui Lubben, relaționarea la scară internă și externă în orice instituție se realizează, în temei, între furnizor și client (instituție - angajat, instituție - consumator, instituție - partener etc). Eficiența acestui proces e determinată de transparența, sinceritatea și oportunitatea lui. Aceste exigențe sunt promovate de JIT care asigură “vinderea atât a produsului, cât și a instituției însăși” [Lubben, 1989: 17-35].

Expresia “casă de sticlă” își are originea în Franța postbelică. Intrată în uzul relațiilor cu publicul din Franța postbelică, ea a fost cauzată de incertitudinile și zvonurile deosebit de pronunțate generate de lipsa de informație din guvern și instituții. Atunci a fost lansată ideea “casei de sticlă”, adică s-a optat pentru transparență, pentru controlul social al

activității instituțiilor și pentru participarea opiniei publice în procesul decizional.

Finalitățile relațiilor cu publicul sunt preponderent de natură socială. Porto evidențiază contribuția R.P. În formarea bunăvoinței, atitudinii, opiniei publice, concepției și a imaginii instituționale. Primul lucru revendicat de R.P. e bunăvoința publicului, asentimentul acestuia în favoarea deciziilor promovate de instituție [Miller, Nielander, 1993: 27]. Faza următoare e formarea atitudinii favorabile a publicului față de instituție. “Unele dintre acțiunile noastre, scrie Kay Lawson, sunt motivate de senzații vagi, adesea neexprimate în cuvinte, despre anumite lucruri. Astfel de senzații sunt atitudinile bazate pe convingerile noastre subconștiente, opiniile, interesele și (sau) valorile noastre” [Lawson, 1996:54]. Atitudinea poate fi alimentată de cunoștințele pe care le avem despre o instituție, de funcțiile sau conotațiile pe care aceasta ni le trezește [Porto, 1993: 66].

Următorul pas în relațiile cu publicul e modelarea opiniei despre instituție. Interpretarea univocă a instituției de un număr maximal posibil de auditorii generează opinia publică despre entitatea pe care o reprezentăm. Avantajul relațiilor cu publicul, spre deosebire, să zicem, de propagandă sau publicitate, constă în faptul că accentul e pus pe conștientizarea uzanței sociale a instituției, dar nu pe acceptarea ei oarbă. Formarea unei viziuni clare, certe și temeinice asupra unei instituții îi asigură acesteia o validitate pentru ani de zile care rezistă influențelor accidentale. Relațiile de încredere și respect reciproc între instituție și publicul ales se fructifică în convertirea identității în imaginea instituțională. Această transformare se produce, firește, sub acțiunea și a altor sectoare ale comunicării instituționale. R.R. constituie însă în acest sens factorul decisiv. Imaginea instituțională, odată creată, optimizează și rentabilizează eforturile ulterioare de relaționare a publicului.

Particularitatea relațiilor cu publicul rezidă în faptul că acest sector comunicațional operează în exclusivitate cu faptele pozitive. Deci, eficiența R.P. va fi determinată de performanțele instituționale. Cu cât quantumul lor e mai mare, cu atât va spori rentabilitatea R.P. Lipsa lor poate fi cu greu recuperată de publicitate. Francezii zic: *bien faire etsavoir dire* (a face bine și a ști să vorbești). Adică, primează nu elocința, ci faptele, împlinirile, impactul lor social.

Prestanța socială a comunicării instituționale pe filiera relațiilor cu publicul, în modul în care o abordăm, precum și fenomenele recente de pe piața social-politică și economică din Moldova, denotă interesul crescând al instituțiilor locale față de acest sector comunicațional. Argumentul cel mai plauzibil este crearea în țesutul unui număr important

de instituții a structurilor specializate în relațiile cu publicul. Acestea, în prima fază de activitate, valorifică preponderent potențialul mediilor de informare în scopurile promovării identității instituționale pe piața autohtonă, precum și a instrumentarului tipic pentru acest gen de activitate comunicațională. Afirmația dată o vom exemplifica făcând referință la sectorul asociativ indigen.

Una dintre primele tentative în acest sens a făcut-o Fundația de Tineret Secolul 21 care în primăvara anului 1998 a editat buletinul informativ *Agenda*. Mai târziu inițiative similare au manifestat și alte organizații. În context, evidențiem *Alternativa XXI* (Societatea Independentă pentru Educație și Drepturile Omului), *Democrația* (Organizația de Femei din Moldova “Inițiativa civică”), *Fermierul Moldovei* (Federația Națională a Fermierilor din Moldova), *Ideea civică* (Centrul de Pluralism din Moldova), *Refugium* (Societatea pentru Refugiații din Republica Moldova), *Drepturile pacientului* (Societatea Management și Asigurări în Medicină), buletinul informativ al Centrului Național de Studii și Informare pentru problemele femeii etc. Alături de aceste ediții chișinăuene au fost lansate și primele tipărituri ale ONG-urilor locale. Amintim aici de buletinele Centrului pentru inițiativa privată din Ungheni, al ONG-ului “Terra” din Chir- căiești, ale Centrului Regional de Informare și Consultanță pentru Tineret din mun. Bălți, revista Clubului “Noua Generație” din Soroca etc.

Majoritatea inițiativelor editoriale ale ONG-urilor, deși le considerăm salutare, se caracterizează prin fragilitate și accidentalitate. Apariția lor e condiționată în fond de resursele financiare obținute ocazional de la diferite fundații internaționale. Deci, nu putem vorbi despre permanentizarea lor în timp, despre o periodicitate stabilă, deși tipul de tipăritură valorificat - buletinul infonnativ - o revendică. La aceste carențe mai adăugăm tirajele mici, incoerențele de conținut și design, accesul la ele, limitat sau selectiv, al consumatorilor de informație. Din aceste considerente par mai eficiente buletinele ONG-urilor locale (în special, grație zonelor restrânse de destinatari), și mai puțin profitabile sunt cele ale formațiunilor care se doresc extinse la scară națională. În ultimul caz impactul buletinelor, risc să afirm, e aproape nul. Pentru o mai mare rentabilizare a inițiativelor editoriale, s-ar impune, în opinia noastră, cooperarea structurilor neguvernamentale înrudite sau, eventual, valorificarea formelor editoriale mici, cum ar fi prospectul, pliantul, foaia volantă etc.

Actualmente mass-media autohtonă ne oferă prea puține argumente care ar confirma valorificarea potențialului asociativ și de sensibilizare a opiniei publice asupra chestiunilor ce urmează să solidarizeze acțiunile cetățenilor. Atare situație are mai multe explicații. Prima constă în faptul

că ONG-urile încă n-au devenit un generator continuu de informație pentru mass-media. Acceptând asemenea practică, sectorul asociativ poate conta mai mult decât dacă ar recurge la alte mijloace de promovare a propriei identități și de cultivare a unei imagini adecvate pe un segment întins al societății. Cea de-a doua o găsim în activitatea propriu-zisă a mass-media. Presa scrisă și cea electronică rămâne refractară la profesarea unui mod nou de abordare a ceea ce se întâmplă în societate - cu "ochii" cetățeanului. Iată de ce în paginile ziarelor, în emisiunile radiofonice și cele televizate activitatea ONG-urilor nu-și prea găsește loc. Observațiile noastre din ultimii ani asupra mass-media au reținut în acest sens doar programul bisăptămânal "Sectorul asociativ" de la postul de radio municipal "Antena C". Dincolo de această realitate dorim să subliniem că mass-media pot fi nu doar tribune ale ONG-urilor. Mediile de informare în masă înseși dispun de un potențial puternic asociativ și de solidarizare socială a cetățenilor. "Un ziar, scria același Tocqueville, reprezintă (...) întotdeauna o asociație ai cărei membri sunt cititorii săi obișnuiți" [Tocqueville, V.II, 1995:127]. Considerăm că valorificarea acestui potențial e o condiție importantă de modernizare a mass-media din Moldova.

### ***Lobbyngul.***

Orice instituție funcționează într-o macroambianță determinată de o serie de factori de forță majoră. În contextul prezentei cercetări relevăm unul și anume autoritatea publică (parlamentul, guvernul, administrația publică locală etc.). Prin actele normative adoptate ea dimensionează firesc și necondiționat arealul legal al instituției, favorizează sau îngrădesc activitatea acesteia. În consecință, instituția, tinzând în mod normal spre confortul social-economic, depune eforturi comunicaționale de relaționare a puterii, adică practică lobbyngul. Beneficiul în asemenea cazuri e reciproc. Pe de o parte, instituția dorește să-și creeze cadrul legal-normativ cât mai favorabil activității sale, pe de alta - centrele decizionale în faza elaborării actelor normative voiesc să aibă în vizor spectrul deplin de interese și aspirații instituționale pentru a le promova pe cele generale.

Activitatea lobby, opinează savantul spaniol Daniel Abad, e un indiciu vital al societății democratice care-i asigură "vigoare deplină". Societățile autoritare resping lobbyngul, substituindu-l prin paternalism sau trafic de influență [Abad, 1995: 68].

În limba engleză, termenul "lobby" indică literalmente anticamera sau coridorul unei case sau al unui palat. Utilizarea cuvântului dat în limbajul politic și comunicațional a suferit o evoluție semantică fără a se rupe însă de sensul inițial. Semnificația atribuită în politică derivă din sistemul de vot

englez propriu House of Commons din sec. al XVIII-lea. Votanții, potrivit acestui sistem, își exprimau voința prin a ieși din sala de ședințe în coridor (hol), alegând una dintre cele două uși disponibile (pro sau contra). Englezismul “lobby” mai înseamnă în chip generalizator vizitatorii nelipsiți ai culoarelor parlamentului; grupurile de oameni ce propulsează un proiect de lege sau care exercită presiuni asupra legislatorilor în favoarea unui proiect de lege [New Englisch-Russian Dictionary, 1972, v. 1, p.809].

În lumea anglo-saxonă e utilizat termenul omniînțeles de “Lobbying Government”. În SUA, potrivit estimărilor lui Jean-Michel Jarry [1993:267], lobbyismul a devenit o adevărată industrie în care activează circa 20000 de oameni. La Washington serviciile lobby-ului pot fi cumpărate. 3500 de agenți lobby s-au înregistrat la Ministerul Justiției ca exponenți ai intereselor a 161 de țări. Activitatea lobbyistă în SUA a fost reglementată pentru prima dată prin Lobbying Act, adoptat de Congresul American curând după moartea lui Franklin Roosevelt (12 aprilie 1945) [Massimo, 1988:32]. El obliga persoanele care intenționau să influențeze un proiect de lege să declare sursele de venituri și natura cheltuielilor [Solano, 1995:132]. Cutlip și Center arată că în SUA fiecare întreprindere dispune de o persoană care menține legături cu organele și instituțiile guvernamentale. Această persoană trebuie să știe să analizeze și să evalueze corect informația și opiniile, să fie dotată cu tact și diplomatie, să fie expert în comunicare [1960:46-47]. Lobbyingul este legalizat și într-o serie de țări europene [vezi: Marin, 1998:112], unde este desemnat în mod diferit. Astfel, francezii fac uz de expresia “groupe de pression”. Italienii marchează fenomenul în cauză prin “sottogovemi” sau “intra-lazzo politico-economico”, spaniolii folosesc cuvântul *cabildero*.

Limba română, se pare, înclină tot mai mult spre încorporarea cuvântului englez “lobby”, de la care provin derivatele “lobbyism”, “lobbyism” în același timp constatăm vehicularea verbului “a pistonă” (utilizat, de altfel, și în Italia, Belgia). Conotațiile lui peiorative, depreciative alterează însă semnificațiile sociale ale activității de referință. Din acest considerent preferăm termenul englez “lobby”.

Savanții în materie, definind lobbyismul, acordă prioritate unui sau altui aspect al acestei activități. Astfel, lobby este calificat drept “instrument ce leagă sfera micropoliticii cu cea a macropoliticii” [Porto, 1993:183]; acțiune de informare, ajutorare și influențare a legislatorilor în funcția lor de autori de legi și regulamente” [Guidotti, 1994:64]; “activitate de relații guvernamentale” [Daniel Abad, 1995:70]. Lobbyingul mai este definit ca “transmiterea și articularea cerințelor sociale în procesul politic” [Fotia, 1997:18], “exercitarea presiunii asupra parlamentarilor”

[Black, 1994:100]; “interese organizate” [Kaiser, 1993:37]; “tratarea cu legislatorii și funcționarii guvernamentali pentru a răsturna anumite legi sau reglementări nedorite și (sau) promovarea legii sau a reglementării care se vrea” [Kotler, 1991:149].

Observăm că autorii definițiilor citate relevă, întâi de toate, natura comunicațională a activității lobbyiste. Gianfranco De Marchi în acest sens subliniază: “O bună parte din activitatea lobby e inerentă comunicării” [De Marchi, 1995:110]. Lobbyul are de rezolvat mai mult o problemă de comunicare decât una legală (legislativă), susține Daniel Abad [1995:68].

Definițiile prezentate mai denotă faptul că lobbyngul, legând instituția de centrele decizionale, reprezintă o parte a relațiilor cu publicul. Conexiunea dată poartă un caracter bidirecțional: instituție - centre legislative - instituție. Asupra acestui fapt insistă, în special, savantul suedez Hans Johnsson. El arată că la baza activității lobbyiste se află necesitatea legislatorilor sau a altor diriguitori de a studia opiniile grupurilor de interese în faza elaborării legilor [Johnson, 1991:77].

**O eventuală sinteză a definițiilor citate ar putea fi expusă astfel:**  
*activitatea lobbyistă ca ramificare a relațiilor cu publicul reprezintă comunicarea instituțională focalizată asupra fuzionării micro și macropoliticii, racordării intereselor particulare și a celor sociale, asupra sporirii gradului de participare a instituției în procesul decizional*

Deseori activitatea lobbyistă este identificată cu traficul de influență sau este interpretată ca o activitate ocultă, plină de intrigi și fărădelegi. Atare mod de tratare a lobbyng-ului e o eroare, tot așa precum a crede că cinele, călătoriile gratuite, cadourile prețioase reprezintă atributele lobby-ului. “E o înțelegere distorsionată, scrie Gianfranco De Marchi, căci într-o societate democratică e necesară o modalitate de participare a cetățenilor în luarea de decizii, mai ales atunci când ei nu au reprezentanți în organele decizionale” [De Marchi, 1995:109]. Juan A. Cabrera, expert spaniol în relațiile cu publicul, abordând același subiect, indică oportunitatea intervenției actorilor sociali - a persoanelor, asociațiilor, a instituțiilor de toate tipurile - în actul decizional. Însă pentru a elimina din start abuzurile inerente traficului de influență, urmează să fie elaborate anumite principii etice și norme legale, susține el [Cabrera, 1996:68]. Traficul de influență, opinează Mauro Fotia, se atestă atunci când presiunea asupra legiuitorilor se efectuează în mod ilegal și netransparent. Înfăptuirea aceluiași acțiuni, dar în condițiile legii și prin metode transparente le conferă calificativul de lobbyism [Fotia, 1997:101, 148,159].

Activitatea lobby-ului prin obiectivele, strategiile de comportament, instrumentarul aplicat [detalii vezi: Marin, 1998:115-127] vizează mai întâi

promovarea intereselor particulare instituționale. Finalitățile acestei activități sunt nu doar de natură economică, cum obișnuim a crede, ci și de natură politică și socială. Lobbyngul urmează să fie tratat drept o modalitate eficientă de angrenare a cetățenilor reuniți în public în realizarea actului decizional, o manifestare a spiritului participativ al instituției în viața socială.

În Republica Moldova activitatea lobby la moment nu are o acoperire legală. Însă chiar cu multă întârziere și cu multă timiditate, practicile proprii acestui sector al comunicării instituționale încep să se înrădăcineze pe terenul local. Activitatea dată își așteaptă cercetătorii. Spațiul restrâns al prezentei lucrări ne permite în acest sens să invocăm doar unele exemple edificatoare, în opinia noastră, pentru argumentarea, în particular, a acțiunilor lobby cu finalitate socială.

Asociația Presei Electronice (APEL), având statutul de organizație neguvernamentală, exprimând idealurile societății civile, a întreprins în ultimul timp o serie de manifestări orientate spre conferirea Consiliului Coordonator al Audiovizualului din Republica Moldova a unui asemenea grad de independență care să-i permită acestuia promovarea libertății de exprimare și a dreptului la informație în domeniul presei electronice. În acest scop în anii 2000-2001 au fost organizate două conferințe internaționale cu concursul Consiliului Europei, la care au participat experți străini și locali, reprezentanți ai CCA, precum și ai cercurilor legiferante locale. Unul dintre obiectivele promovate rezidă în materializarea prezenței societății civile în componența CCA.

Alte exemple de lobbyism social pot servi acțiunile Comitetului Palanca orientate împotriva ratificării tratatului moldo-ucrainean privind demarcarea frontierelor de stat (mărul discordiei rezidă în segmentul de șosea de șapte kilometri aparținând moșiei satului Palanca care, conform stipulărilor tratatului amintit, a trecut în jurisdicția Ucrainei); Congresul Istoricilor din Moldova (iunie, 2001) care a contestat acțiunile Parlamentului de a substitui cursul liceal de istorie a românilor prin cursul de istorie a Republicii Moldova.

Exemplele citate, unice în felul lor, sunt revelatoare în contextul dezvoltării comunicării instituționale prin filiera lobbyng-ului de către sectorul asociativ.

Comunicarea instituțională în dimensiunile sale de relații cu publicul și de activitate lobbyistă are contribuții certe și semnificative în socializarea umană, în interconectarea oamenilor în cadrul instituțional și ambianța societală, angrenarea lor în acțiunile decizionale. Din această perspectivă ea se înscrie organic în spațiul public comunicațional, devenind un atribut firesc al societății civile.

### 4.3. Comunicarea societală

Protagonistul acestui tip de comunicare este autoritatea publică. În contextul prezentei cercetări ea desemnează în mod generic sistemul de guvernare înțeles ca “totalitatea puterilor și a forțelor, nu numai a celor de aparat și nu doar statale, capabile să dirijeze evoluțiile politice ale comunității naționale”. Această viziune, precizează politologul italian Domenico Fisichella, contopește în realitatea “guvernului” și în cea a “guvernării” elementele care țin fie de nivelul de ordin statal, fie de cel determinat de alți subiecți publici, deosebiți de stat, fie de activitatea aparatelor investite cu competențe formale, precum și de activitatea forțelor organizate ale societății civile și politice, cum sunt partidele, sindicatele, grupurile de presiune [Fisichella, 2000:258].

În calitate de subsistem al societății civile, autoritatea publică dispune de vocație comunicațională. Aceasta are la origine mai mulți factori. Ei s-au prefigurat pe parcursul evoluției societății civile și a statului: de la construcții identice spre cele diferențiate până la structuri autonome și interconectate. În fruntea lor plasăm “momentul cunoașterii” argumentat de Hegel [1957:357].

Filozoful german, în conformitate cu schema sa teoretică, a remarcat că, întrucât membrii societății civile nu participă la guvernare, iar delegarea deputaților nu asigură cel mai bun mod de deliberare, se impune instituirea “momentului cunoașterii”. El se dobândește, potrivit lui Hegel, prin “publicitatea (aici semnificatul cuvântului e transparența - C.M.) dezbaterii adunărilor”, adică a puterii reprezentative. Publicitatea respectivă este apreciată de el ca o “ocaziune de informare” care face ca opinia publică să ajungă să aibă “gânduri *adevărate și înțelegere* în ce privește situația și conceptul statului, ca și asupra treburilor acestuia, dobândind astfel *capacitatea de a judeca mai rațional asupra lor*”(subl. - Hegel) [ibidem]. Finalitatea informării de referință, considera el, rezidă în “for- marea cetățenilor” [Hegel, 1957:358] care devin în felul acesta autorii “cenzurii publice” asupra puterii [ibidem, 1957:345].

Un alt factor stimulator al vocației comunicaționale a autorității publice l-a constituit pledoaria pentru libertatea presei. Ea a fost inițiată în majoritatea țărilor vest-europene și în SUA concomitent cu înfăptuirea revoluției industriale din sec. al XVIII-lea- al XIX-lea, încheindu-se cu transformarea presei într-un instrument de supraveghere a activității autorității publice. Atunci libertatea presei propriu-zisă a constituit totodată un element de valoare al societății civile în devenire.

În decursul dezvoltării sale istorice, puterea instituționalizată a evoluat, potrivit lui Habermas, din ipostaza de putere administrativă la cea de putere comunicațională. Faptul consemnat a făcut ca puterea să abandoneze câmpul dominației și să devină “liberă de dominare” [Cf.: Pou- voir, 1992:33-39]. Aceasta a însemnat că autoritatea publică a început să mizeze nu atât pe factorul coercitiv-administrativ, cât pe cel persuasiv-comunicațional în deliberările afacerilor publice. În afară de aceasta, comunicarea a devenit un fundament în determinarea politicilor publice [Gerstle, 1993:11].

Sub incidența factorilor remarcăți, autoritatea publică dezvoltă o activitate comunicațională particulară, distinsă prin substanța socială și menită să îndeplinească funcțiile de liant al societății civile ca sistem social și al puterii în calitate de subsistem al acesteia. Activitatea în cauză se desfășoară în perioadele cuprinse între campaniile electorale și se află la confluența unor fluxuri informaționale. Faptul consemnat a constituit motivul unor confuzii și tratări nu întotdeauna pertinente. Astfel, unii cercetători o identifică cu comunicarea publică, alții o estimează în calitate de comunicare guvernativă sau guvernamentală, iar cei din a treia categorie vorbesc despre comunicarea civică sau cea politică. Ezitățile terminologice consemnate sugerează necesitatea clarificării aparatului categorial de care vom face uz.

De la bun început vom menționa că, în viziunea noastră, nici unul dintre conceptele enumerate nu răspunde adecvat esenței vocației comunicaționale a autorității publice ca subsistem al societății civile. Noțiunea de comunicare publică cuprinde în mod tradițional totalitatea proceselor comunicaționale care depășesc cadrul individual și se desfășoară la scara socială [Cf.: Watson, Hill, 1989:39; Mascilli, Valenti, Mazzoli, 1995:72; Rovinetti, 1994:62-63]. Ea înglobează astfel nu doar activitatea comunicațională a puterii, dar și a oricărui altor entități, cum ar fi, de exemplu, unitățile economice sau partidele politice care desfășoară respectiv o comunicare comercială și instituțională sau una politică și de imagine. Prin urmare, noțiunea de comunicare publică, cuprinzând întregul spectru de acțiuni comunicative desfășurate în arealul social, nu poate fi acceptată ca termen ce ar marca unul dintre segmentele ei în care autoritatea publică își articulează vocația comunicațională.

Noțiunea de comunicare civică, în interpretarea lui Pierre Zemor, este centrată asupra cultivării civismului, a dragostei față de limba maternă și istoria națională [Zemor, 1995:49]. Prin urmare, ea restrânge arealul acțiunilor comunicative ale puterii. Din această perspectivă ea, de asemenea, nu poate fi acceptată în contextul nostru de investigație.

Comunicarea politică, ca și cea civică, marchează un sector limitat de activitate informațională. Ea constituie sfera de afirmare a protagoniștilor puterii sau a forțelor aspirante la putere. Ea, în viziunea mai multor cercetători, răspunde dorinței de a convinge majoritatea persoanelor de a adera la tezele actorilor politici, conduce la libera confruntare a ideilor [Cf.: Le Net, 1988:12; Thoveron, 1990:17-32]. În viziunea savantului francez Dominique Wolton, comunicarea politică însumează “circulația mesajelor provenite din cercul politicianilor aflați la putere, mai ales, în perioadele campaniilor electorale” [Wolton, 1990:10]. Comunicarea politică în ultimele decenii a căpătat o evoluție spectaculoasă. Cercetătorul Victor Moraru, remarcând noile ei valențe (aplicarea sondajelor de opinie, a marketingului politic și a publicității), constată invariabilitatea substanței acestui sector comunicațional marcată de relaționarea comunicării și apoliticii [Cf.: Moraru, 2001:16-19].

Termenii de comunicare guvernativă și de comunicare guvernamentală, deși se apropie cel mai mult după conținutul lor de comunicarea autorității publice cu cetățenii, deja au coagulat în literatura de specialitate și în conștiința oamenilor conotațiile sugerate de cuvântul *gubern*: cadrul de autoritate în care se dezvoltă acțiunea politică [Cf.: Fisichella, 2000:258]. În plus, noțiunea de comunicare guvernativă mai desemnează comunicarea politică desfășurată de guvern în perioadele electorale [Cf.: Wolton, 1990:10].

Constatăm astfel că termenii la care ne-am referit sunt neproductivi în desemnarea activității comunicaționale a autorității publice desfășurate în cadrul societății civile. Pentru a evita eventualele confuzii și a marca cu o mai mare precizie substanța ei socială, vom circumscrie activitatea comunicațională respectivă în noțiunea de *comunicare societală*. Termenul dat e unul de sorginte canadiană, mai exact, quebeciană. La finele anilor '80 ai secolului trecut el a fost admis în universul lingvistic francez, de unde îl preluăm în limba română. Comunicarea societală a fost corelată nemijlocit cu noțiunea și fenomenul de comunicare socială.

Comunicarea socială, potrivit lui Jacques Durând, reprezintă încununarea unei evoluții naturale a comunicării individuale, evoluție care a parcurs trei stadii succesive de dezvoltare. La primul nivel socialul reprezintă doar o realitate statistică exprimată prin multiplicitatea comunicărilor individuale. La cel de-al doilea, comunicarea individuală capătă valoare socială în virtutea amplificării ei de către un mijloc social de comunicare (mai ales mass-media). În ultimul stadiu apare comunicarea socială propriu-zisă determinată de anumite reguli și instituții, care nu se circumscriu exclusiv sau obligatoriu în arealul politic. În această etapă ea dispu-

ne de un anumit limbaj codificat, care se distinge prin caracterul său normativ de exprimarea individuală spontană. Astfel, comunicarea socială, în opinia lui Durând, se manifestă în mod particular în funcție de câmpul său de acțiune. În cel politic comunicarea socială se exteriorizează prin voturi, în cel economic - în limbajul obiectelor, în cel comportamental - prin ritualuri, jocuri etc. [Cf.: Durând, 1981:13].

Cel mai important însemn al comunicării sociale în ultima etapă de evoluție este sugerat, însă, de finalitatea acesteia. Ea, în viziunea lui Cristian Baylon și a lui Xavier Mignot, constă în modificarea comportamentului individual prin obținerea adeziunii voluntare a omului la mișcarea în materie de sănătate și securitate care presupune binele fiecăruia, precum și cel al colectivității. Comunicarea socială, potrivit acestor savanți, încearcă să-l facă pe fiecare cetățean responsabil de alegerile sale și să asigure participarea lui la viața publică [Baylon, Mignot, 2000:291].

Cercetătorul francez Michel Le Net, remarcând contribuțiile comunicării sociale în conservarea vieții private a cetățenilor ca indivizi particulari (de ex., în prevenirea bolilor și a accidentelor) și dezvoltarea raporturilor interactive în profitul progresului umanitar [1988: 11-12], a fost primul care a suplimentat-o cu un segment nou - comunicarea socială. Aceasta, în viziunea lui, urma să imprime comunicării sociale trăsături noi, care i-ar consolida impactul, extinzându-l la scara întregului corp social. “Comunicarea socială, explica el, cuprinde mai direct temele societății, adresate unei colectivități luate în ansamblu: promovarea civismului și valorilor morale, salvagardarea patrimoniului și a culturii, încurajarea însușirii bune a limbii și a răspândirii ei sunt exemple de comunicare socială” [Le Net, 1988:11]. Din aceste perspective Le Net estima comunicarea socială drept o sursă informațională care “lărgeste câmpul preocupărilor individuale”. Ea, în opinia cercetătorului, tinde să genereze și să dezvolte conștiința colectivă asupra subiectelor majore de care o națiune trebuie să se intereseze pentru a-și păstra locul său în concertul de state progresiste. “Dacă comunicarea socială, concluziona Le Net, vizează mai curând viața personală, atunci comunicarea socială este în slujba națiunii” [ibidem, 1988:12].

Vectorul general al comunicării sociale, remarcat de Michel Le Net, este suficient, în opinia noastră, pentru a coagula și activitatea informațională a autorității publice orientată spre relaționarea ei cu cetățenii prin canalizarea și asigurarea accesului lor neîngrădit la resursele informaționale oficiale. Din această perspectivă considerăm *comunicarea socială drept spațiul în care autoritatea publică dialoghează cu cetățenii prin difuzarea informației de utilitate publică și prin colectarea în*

*formației oferite de societatea civilă în scopul eficientizării gestiunii și coeziunii sociale.* Comunicarea societală, obținând acest semnificat, devine astfel, pe de o parte, condiția depășirii stării de alienare a puterii față de societate, iar pe de alta - o premisă de înlăturare a înstrăinării cetățenilor față de procesul de gestionare socială.

Sursa de alimentare a comunicării societale este libertatea de exprimare, care actualmente devine parte a unui drept mai complex. Ion Dogaru și Dan Claudiu Dănișor îl articulează în dreptul la informație axat “pe persoana umană”. Acest drept, în opinia lor, include “posibilitatea de a exprima liber, posibilitatea de a recepta liber și dreptul de a avea acces la informația de interes public” [Dogaru, Dănișor, 1998:194]. Cercetătoarea italiană Rita Biancheri, actualizând opinia lui Jean d’Arcy enunțată încă în 1969, pledează pentru concepția despre dreptul la comunicare [Biancheri, 1990:56-60]. Nu intrăm aici în detalizări terminologice, dorim doar să subliniem că în era comunicațională libertatea presei rămâne a fi doar o fațetă a libertăților publice de profil. Articolul 19 al Declarației Universale a Drepturilor Omului, articolul 10 al Convenției Europene pentru Drepturile Omului și a Libertăților Fundamentale prescriu libertatea de exprimare și de informare, dreptul de a avea acces la informația de interes public [Cfi: Accesul, 1999:11-38]. Evoluția semnalată înglobează atât motivația juridică, cât și cea de ordin social-politic a diversificării spațiului public comunicațional și a distingerii în structura lui a comunicării societale. Argumente importante în acest sens ne oferă legislația din statele naționale moderne.

Suportul legislației în materia abordată îl constituie înțelegerea că instituțiile autorității publice reprezintă creații ale societății civile. Ele, beneficiind de autonomie clară, sunt, totuși, lipsite de dreptul de a se autoreprezenta. Instituțiile puterii în regim de normalitate urmează să exprime voința plâsmuitorilor acestor instituții, adică a cetățenilor ce formează societatea civilă. La rândul lor, cetățenii, în condițiile de realizare a existenței lor politice, sunt în drept să mizeze pe informația deplină despre activitățile și deciziile puterii pentru a fi în stare să-i acorde sau să-i retragă acesteia legitimitatea fără de care puterea are șanse neînsemnate de supraviețuire. Autoritatea publică, deci, pentru adecvarea acțiunilor sale la năzuințele sociale, e obligată să asigure transparența propriilor acțiuni.

Accesul cetățenilor la informația oficială de interes public în țările cu democrații avansate a fost legiferat în ultimele decenii. Astfel, în anul 1966 în SUA a fost adoptată Legea privind Libertatea de Informație, completată și modificată ulterior. Reglementarea juridică a accesului la informațiile publice în Franța este efectuată prin Legea din 17 iulie 1978 cu privire la îmbunătățirea relațiilor dintre administrație și public. În anul

1982 acte normative similare au intrat în vigoare în Australia, Canada. În perioada următoare legi despre accesul la informație au fost adoptate în Danemarca, Marea Britanie, Suedia, Olanda etc.

Legislațiile în cauză, deși conțin o serie de particularități, au un spirit comun. El ar putea fi exprimat în mod rezumativ prin stipularea din art. 4 (1) al Actului danez privind accesul la datele din administrația publică. “Orice persoană, se menționează în articolul de referință, poate cere ca ea să fie informată asupra documentelor primite sau eliberate de o autoritate administrativă în cursul activității sale” [Accesul, 1999:149]. Legea franceză, după cum specifică Martine Viallet, stabilește accesul nu numai la documentele emise de autoritățile statului, dar și la cele adoptate de colectivitățile teritoriale, de instituțiile publice și de organismele de drept privat, cu competență în serviciul public. Ea mai distinge problematica accesului la informațiile publice de cea a difuzării lor [ibidem, 1999:165- 170]. Legea pentru protejarea drepturilor la acces și la documentele oficiale ale Guvernului Uniunii Australiene și ale agențiilor acesteia, citată ca Legea privind Libertatea de Informație din 1982, garantează “pentru prima oară în Australia un drept de acces la documentele guvernamentale”. Ministerele, departamentele și autoritățile publice sunt obligate să publice “informații despre agenții, incluzând informații despre funcțiile și capacitățile administrației, organizațiilor, despre procedura ce permite participarea publică în formularea politicii administrației, organizațiilor, despre categoriile documentelor și detaliilor, despre procedurile de acces pentru documente”. Ele trebuie să publice toate documentele ce pot fi folosite la adoptarea deciziilor sau recomandărilor, “afectând drepturile, privilegiile, profiturile, obligațiile, pedepsele sau aducând alte *detrimente*” [Accesul, 1999:108-109].

Accesul legiferat la informație are multiple consecințe. În primul rând, acesta revendică de la instituțiile administrației publice o deschidere maximală către publicul de cetățeni, adică în mod voit puterea a fost solicitată să se îngrijească prin informația difuzată sau pusă la dispoziția cetățeanului de propria legitimitate și de legitimitatea deciziilor adoptate. Fluxul informațional oficial vine să însemneze, în al doilea rând, spargerea stării de izolare a puterii, crearea premiselor reale pentru angrenarea conștiinței, în cunoștință de cauză, a societății în acțiunile decizionale. “Cunoașterea, menționează pe bună dreptate Dogaru și Dănișor, limitează puterea” [Dogaru, Dănișor, 1998:202].

Autoritatea publică în calitate de operator al comunicării societale, acționând, după cum am arătat, în câmpul general al comunicării sociale, are obiective specifice. Între ele se numără:

- acumularea și sistematizarea informației oficiale de interes public;
- canalizarea ei directă sau mediatizată către utilizatorii reali (cetățeni, publicuri de cetățeni, mass-media etc.) și potențiali;
- crearea băncilor de date de uz public;
- executarea serviciilor informaționale la solicitarea privată sau publică;
- studierea și reacționarea la exigențele opiniei publice despre activitatea centrelor legiferante.

Comunicarea societală în conformitate cu obiectivele semnalate este articulată în registre diferite: de informare și explicare; de promovare și valorizare, de discuție și de propunere. În funcție de sarcinile concrete ea poate întruni anumite valențe ale altor fluxuri informaționale. Astfel ea inserează proprietățile comunicării publice. În acest caz ea are “rolul de reglementare, de protejare și de anticipare a serviciului public” [Zemor, 1995:5] și de “punere a publicului în raport cu transformările intervenite chiar în sânul aparatului de stat” [Miege, 1989:120]. Comunicarea societală poate îngloba substanța comunicării sociale când este vorba de relaționarea cetățenilor în calitate de indivizi autonomi, responsabili de propria lor conduită. Ea poate, de asemenea, încorpora unele caracteristici ale comunicării guvernamentale (a administrației publice locale) pentru a explica motivele deciziilor sale și a promova transparența puterii. În sfârșit, ea se poate dezvolta în albia comunicării instituționale, când este orientată spre profilarea unei imagini benefice a puterii în fața publicului.

Instrumentalizarea comunicării societale se efectuează atât făcând uz de mass-media - practică tradițională, cât și adoptând mijloace particulare. Edificatoare în acest sens este experiența Guvernului australian. În anul 1994 în această țară a fost elaborat un *raport - Networking Australia s Future* - care a abordat precondițiile tehnice, economice și comerciale pentru furnizarea și răspândirea pe o sferă largă a serviciilor informaționale ale autorității publice la domiciliu, la locul de muncă și în școli. Raportul susținea că rețelele comunicaționale ar trebui să funcționeze ca o platformă, susținând interacțiunea socială, educația, sănătatea și serviciile guvernamentale, relațiile de afaceri și comunicarea Australiei cu restul lumii. Printre recomandările conținute în raport a fost și crearea unor centre speciale care să permită accesul la informație publicului general. În aprilie 1995 primul-ministru al țării a publicat o declarație politică intitulată *O strategie națională pentru Serviciile și Tehnologiile Informaționale și Comunicaționale*, în care a fost anunțată crearea Consiliului Național de Servicii Informaționale. Misiunea particulară a acestuia constă în  
asi

gurarea accesului la informație. Guvernul a inaugurat o pagină electronică pe Internet (Home Page), care include o informație cuprinzătoare despre departamentele și agențiile guvernamentale și versiunile textuale complete ale documentelor politice și ale rapoartelor guvernamentale. A fost creat Institutul de Informație Legală preocupat de accesul la informația sectorului public. Bibliotecile și centrele culturale au fost conectate la rețeaua de informații a societății (CIN). A fost fondat Serviciul electronic guvernamental care prestează diferite servicii informaționale. Biroul Australian de Statistică a creat bănci de date accesibile publicului larg etc.[vezi alte detalii: Accesul, 1999:105-107].

Așadar, comunicarea societală în statele modeme dispune de o acoperire instrumentală specifică, deosebită de cea mediatică. Modul ei de efectuare denotă voința puterii de a dialoga cu un public bine informat, capabil să se orienteze în labirinturile societății politice. Aceste facultăți ale cetățenilor pot fi considerate, de altfel, o condiție și chiar o modalitate de fortificare a societății civile, pe care puterea o consimte în mod conștient. Astfel se produce și “împrumutarea” puterii de către cetățeni.

Dezvoltarea comunicării societale devine o problemă actuală și pentru Republica Moldova antrenată în edificarea unei societăți modeme. Fundațiile *Viitorul* și *IFES-Moldova* cu concursul Centrului de Studiere a Opiniei Publice al Fundației *Moldova Modernă* au efectuat în anul 1996 un sondaj vizând modul de percepere de către populație a administrației publice locale. Participanții la sondaj (eșantionul incluzând 1000 de respondenți de rând și 73 de experți a fost reprezentativ pentru întreaga Moldova, cu excepția raioanelor ei de est) au dat dovadă de o informare insuficientă asupra activității administrației publice locale. Astfel, competențele acestora le cunosc doar 31,7% dintre respondenții simpli și 69,9% dintre experți. Responsabilitățile publice ale primarului sunt cunoscute în proporție de 20,6 și respectiv 68,5 la sută, iar cele ale consilierilor locali - 13,6 și 30,3%. Doar 19,6% dintre respondenții de rând sunt informați despre taxele și impozitele locale percepute. Despre democrația participativă au auzit 38,4% de experți și 19,8% dintre ceilalți respondenți. Majoritatea absolută a populației, arată sondajul (95 la sută respondenți de rând, mai mult de 80 la sută de experți), nu este deloc informată despre participarea cetățenilor din localitate la rezolvarea problemelor de interes public prin referendum local, adunările populare sau prin depunerea unor petiții [Administrația, 1997:6-7.21-23].

Despre oportunitatea comunicării societale în țesutul social indigen putem judeca și după rezultatele chestionării reprezentanților administrației publice locale, efectuată la inițiativa fundației *IFES-Moldova* în

toamna anului 2000, în problema surselor de informare. Ele, în parte, au arătat că 50 la sută dintre respondenți n-au putut indica nici o sursă de documentare. Buletinul analitic “Mass-media în Republica Moldova” [2000, decembrie], comentând datele obținute, remarca: “E un fapt care ilustrează perfect atitudinea funcționarilor publici din provincie față de informare și necesitatea de a fi informat”.

Datele prezentate sugerează convingător că în Moldova se atestă o situație cel puțin ambivalentă: pe de o parte, cetățenii denotă lipsa de interes față de activitățile publice, iar pe de alta, instituțiile administrației locale alimentează această stare de lucruri prin nefumizarea către cetățeni a informației necesare. Altfel zis, constatăm că la noi, spre deosebire de democrațiile avansate, puterea și cetățeanul sunt neangajați în comunicarea societală. Adevărul este că instituțiile autorității centrale de stat (președinția, parlamentul, guvernul) prin purtătorii lor de cuvânt sau serviciile de presă, în comunicatele de presă, publicațiile periodice specializate (Monitorul oficial, buletinele ministerelor și departamentelor), paginile WEB, în cadrul conferințelor de presă, a briefing-urilor etc. generează o anumită sumă de informație (așa ceva practic lipsește la nivel local). Ea, însă, poartă mai curând un caracter instituțional, adică e orientată spre profilarea imaginii puterii și este adresată preponderent mass-media, cetățenii deocamdată rămânând în afara acțiunii comunicative directe a autorităților publice. Putem, deci, conchide că puterea în Moldova, la scara comunicării societale, e în afara lucrării de “creștere” a societății civile. De aici - oportunitatea stimulării vocației de comunicator a instituțiilor administrației publice. Una dintre modalitățile probate deja de statele modeme și la care succint ne-am referit e cea legislativă.

Legea Republicii Moldova privind accesul la informație, adoptată în luna mai 2000 [Monitorul oficial, 2000, nr.88-90], poate servi în acest sens un semnal de bun augur. Ea reglementează raporturile dintre autoritățile publice centrale și locale, instituțiile publice, persoanele fizice și juridice abilitate cu gestionarea unor servicii publice în calitatea lor de furnizor de informație și cetățenii Republicii Moldova, precum și cetățenii altor state și apatrizii stabiliți cu domiciliul sau cu reședința pe teritoriul Republicii Moldova în procesul de asigurare și realizare a dreptului constituțional de acces la informație (art.1, 5). Legea este axată pe crearea cadrului normativ general al accesului la informațiile oficiale; eficiența procesului de informare a populației și a controlului efectuat de către cetățeni asupra activității autorităților publice și a instituțiilor publice; stimularea formării opiniilor și participării active a populației la procesul de luare a deciziilor în spirit democratic. Legea stipulează, în

special, obligația furnizorului de a crea resursele informaționale și de a garanta accesul liber la ele al cetățenilor, responsabilitatea lui de a efectua “informarea activă, corectă și la timp a cetățenilor asupra chestiunilor de interes public și asupra problemelor de interes personal” (art. 11). Documentul mai prescrie angajamentul autorităților și al instituțiilor publice de a facilita accesul la informația oficială prin editarea, cel puțin o dată pe an, a îndrumarelor ce vor conține liste ale documentelor oficiale. Legea conține în formulă detaliată mecanismul de accesare a informației oficiale.

Din aceste perspective actul legislativ de referință creează premisele legale necesare pentru dezvoltarea comunicării societale și, deci, pentru afirmarea valorilor societății civile promovate prin această activitate comunicațională. Implementarea ei în volumul deplin ar favoriza reîntrirea puterii în câmpul de control social. Cetățenii, beneficiind de o documentare suficientă asupra activității și deciziilor autorității publice, vor putea în cunoștință de cauză să-și exercite influența asupra procesului de gestionare socială. Astfel se va afirma ireversibilitatea procesului de modernizare a societății autohtone.

Comunicarea societală, prin impactul său social-politic, valorizează potențialul civic al omului, fapt ce în ultimă instanță conduce la restabilirea supremației suveranității poporului asupra tuturor puterilor din stat. Această virtute a ei, considerată de noi ca definitorie, are o rezonanță deosebită pentru țările post-comuniste care sunt la începuturile modernizării sociale. Asta pentru că validează predispoziția puterii de a se conforma nonnelor organizării democratice a societății.

## E s t i m ă r i

Spațiul public comunicațional prin fluxurile sale mediatice, instituționale și societale constituie atributul imanent al societății civile. Impactul acțiunii lui este polyvalent. El îndeplinește, întâi de toate, un șir de funcții sociale importante: de informare a publicului, de conexiune a diferitelor părți ale societății, de dirijare, organizare și consolidare a solidarității și cooperării sociale. Spațiul public comunicațional influențează comportamentul politic al omului și al organismelor sociale și politice. El are, de asemenea, consecințe substanțiale asupra avansării economice a instituției, iar în ultimă instanță și a societății în întregime. Spațiul public comunicațional promovează valorile culturale materiale și ideatice elaborate în cadrul societății, stabilește și catalizează normele de conduită socială.

Edificarea unui veritabil spațiu public comunicațional constituie un argument important al angrenării principalilor actori sociali - cetățeanul, instituția și autoritatea publică - în valorizarea idealurilor societății civile. Luând în considerare statutul fiecăruia dintre ei, spațiul public comunicațional devine terenul de relaționare a lor. În cadrul lui se produce, întâi de toate, interacțiunea omului cu autoritatea publică în scopul armonizării relațiilor lor. Spațiul public comunicațional diminuează totodată presiunea pe care o exercită instituția (de stat sau nestatală) asupra omului, restabilind astfel echilibrul dintre aceasta și ființa umană socializată. Ca rezultat, spațiul public comunicațional evoluează din ipostaza de factor în cea de atribut immanent al societății civile. În el se produce mediatizarea socială a politicului și mediatizarea politică a socialului. Astfel că "opacitatea socială" este substituită prin "vizibilitatea socială" [Rosanvallon, 1981:124,127].

Avantajele oferite de spațiul public comunicațional depășesc dezavantajele lui eventuale. Ultimele, oricum, trebuie luate în calcul pentru a evita seducerea cetățenilor sau "disfuncția narcotizantă" care, în opinia lui Robert K. Merton, provoacă "apatia politică a marilor mase de populație" [Cf.:Berger, 1996:22].

Contribuțiile sociale ale spațiului public comunicațional pun în evidență oportunitatea lui deosebită în edificarea societății civile, în special, în țările posttotalitare. Dezvoltarea societății civile în dimensiunea co-comunicațională se poate produce doar în contextul celorlalte dimensiuni, deși în ritmuri mult mai avansate. Aceasta se datorează naturii și însemnelor spațiului public comunicațional: receptivitatea, flexibilitatea, dinamismul, costurile relativ reduse. Am putea afirma că fluxurile comunicaționale mediatice, instituționale și societale, în totalitatea lor, ar putea servi în calitate de stimulent pentru societatea civilă în creștere.

## Încheiere

Conceptul de societate civilă exprimă într-o formulă concentrată pledoaria umanității pentru articularea virtuților firești ale omului-cetățean în condițiile instituționalizării sociale. Itinerarul istoric de conceptualizare a societății civile demonstrează că obiectul de considerare al savanților preocupați de problematica respectivă a pendulat în diferite etape între cetățean, stat și societate în ansamblu, ca, în cele din urmă, să i se acorde preferință omului-cetățean. Recunoscut drept valoarea ei supremă, acesta reprezintă principalul beneficiar al procesului de socializare a ființelor umane. El este validat în calitate de autor adevărat al creației sociale. Omul-cetățean întruchipează și valorifică diversitatea relațională a matricei sociale. Interconectat la organismul societal, în condițiile societății civile el își afirmă în mod armonios și echitabil potențialul de om privat, pe de o parte, și de actor politic - pe de altă parte.

Societatea civilă marchează spiritul democratic de organizare a corpului social. Ea e starea supremă a democrației, or, societatea democratică doar civilă poate fi. Optimismul acestei aserțiuni e în disonanță totală cu spusele lui Jean-Jacques Rousseau: “Dacă ar exista un popor de zei, s-ar guverna democratic. Oamenilor nu li se potrivește un guvernământ atât de perfect” [Rousseau, 1957:193]. Edificarea societății civile autentice poate infirma sau cel puțin pune la îndoială sentința filozofului.

Societatea civilă, reprezentând o stare complexă și multiformă a corpului social, prin substanța sa certifică democrația. Asta pentru că ea este orientată eminent spre articularea libertății, egalității și independenței omului-cetățean și, în acest temei, a coeziunii, solidarității și integrității țesutului societal aflat sub o guvernare emanată în mod democratic. Din această perspectivă societatea civilă este incompatibilă cu organizarea socială autoritară sau totalitară care, desconsiderând virtuțile firești ale ființei umane, mizează pe dispersarea societală.

Societatea civilă ca doctrină și practică socială reprezintă un fenomen proteic, evolutiv și cumulativ. Estimarea ei, deci, necesită o abordare

diacronică. Ca doctrină și practică proteică ea a “crescut” în timp și spațiu, modificându-și substanța în funcție de imperativele societale concret- istorice. Cristalizarea conceptuală a societății civile a însemnat coagularea treptată a unor valențe noi care, verificate de vreme, fie că și-au păstrat valabilitatea, fie că au fost ulterior abandonate. Fiecare dintre caracteristicile acumulate au constituit trepte imanente și succesiv inerente conceptualizării și edificării societății civile.

În evoluția sa de conceptualizare societatea civilă a fost examinată în *latro* și *stricto sensu* care nu se exclud, ci se află în relație de continuitate, simultaneitate și succesivitate. Prima filieră, fiind caracteristică abordărilor clasice, a marcat corpul societal în integritatea lui ca ansamblu de indivizi și de relații multiple. Cea de-a doua, proprie interpretărilor moderne, a desemnat societatea civilă ce derivă din țesutul societal general și constituie partea lui integrantă.

Abordarea societății civile a fost așezată pe coordonatele a două dihotomii. Prima - stare naturală/societate civilă - este una reală. Fixând ruperea omului de la starea sa firească, ea reflectă evoluția lui de la ipostază de ființă biologică la una sociobiologică, de la starea lui asocială la cea socială. Cea de-a doua - societatea civilă/instituția statală - este convențională, deoarece una se regăsește în cealaltă și viceversa, una există în măsura în care există cealaltă și invers, autorii uneia sunt actorii celeilalte și dimpotrivă. Demarcarea construcției sociale a fost condiționată de necesitatea identificării componentelor ei și relaționării lor optime. În urma delimitării efectuate societatea civilă a trecut prin câteva faze de interpretare: pe de o parte, de identificare, de diferențiere și de autonomizare, iar pe de alta - de contrapunere și de armonizare. Evoluțiile societale occidentale au confirmat perspectivele societății civile, distinct ca formație socială și conectată anionos la instituțiile statale. Relațiile lor poartă proprietățile vaselor comunicante. Liantul de conexiune este cetățeanul.

Substanța societății civile este de natură polifonică. Evaluarea ei adecvată este posibilă doar pe filiera sistemică. În proiectele teoretice clasice ea a obținut diferite valențe: politică (Aristotel, Hobbes, Locke, Rousseau, Constant, Hegel etc.), economică (Mandeville, Ferguson, Smith, Marx, parțial Hobbes, Locke, Hegel), juridică (Kant, Hegel), instituțională (Hegel, parțial Rousseau). Ele au fost confirmate și dezvoltate în redefinițiile moderne ale societății civile. Actualmente societatea civilă poate fi articulată în dimensiunile politică, economică, juridică, instituțională, culturală și comunicațională. Fiecare dintre ele îi conferă o anumită stare și prestanță. Dimensiunea politică afirmă cetățeanul în calitate de autor liber al acțiunii și deciziei politice, asigură eligibilitatea neîngrădită și

pluralistă a instituțiilor puterii. Cea economică promovează economia de piață bazată pe proprietatea privată. Dimensiunea juridică este validată în statul de drept. Cea instituțională organizează societatea civilă în spațiul public. Dimensiunea culturală dezvoltă mentalitatea și conduita cetățenilor în conformitate cu normele democratice. Cea comunicațională generează spațiul public comunicațional. Dimensiunile remarcate coexistă, determinându-se și completându-se reciproc. Eliminarea sau deprecierea uneia dintre ele conduce la distorsiunea esenței societății civile.

În țările cu democrații mature societatea civilă este localizată în spațiul public. Acesta, ca teren de manifestare a substanței valorice a societății civile, reprezintă rezultanta evoluțiilor complexe democratice a corpului social întins într-un cadru temporar semnificativ. El înglobează o multitudine de instituții formate din inițiativa nestingherită a cetățenilor și concepute ca resurse sociale de putere. Acestea certifică capacitatea societății civile de a echilibra sau de a frustra autoritatea publică, de a valorifica potențialul asociativ, participativ și deliberativ al cetățenilor. Spațiul public devine eficient și durabil doar atunci când este generat de un set de premise politice, economice, juridice și de altă natură ce asigură libertatea cetățenilor. În alte condiții el este vasalizat de către putere sau este amorf și nefuncțional.

Spațiul public comunicațional reprezintă elementul indispensabil al societății civile moderne. Marcând potențialul comunicativ al societății civile, el îi conferă cetățeanului conștiința de sine și a rostului său social și politic, facultatea de a gândi, de a adopta decizii și a acționa în cunoștință de cauză. Prin fluxurile informaționale interactive: mediatic, instituțional și societal, spațiul public comunicațional generează audibilitatea și vizibilitatea socială, asigură relaționarea subsistemelor sociale și coeziunea corpului societal. Spațiul public comunicațional așază viața socială pe temeiurile comprehensiunii și ale consensului, alimentează armonizarea aspirațiilor individuale și celor comune, creează premisele pentru depășirea disensiunilor și turbulențelor din societate. Spațiul public comunicațional formează astfel agora virtuală modernă.

Edificarea societății civile revendică racordarea ei la condițiile concrete proprii spațiului social de referință. Prin itinerarul parcurs de conceptualizare și edificare societatea civilă sugerează convingător imperativitatea valorizării ei în contextul realităților sociale existente. Asta însemnează aplicarea unei viziuni integratoare și a unei practici multiaspectuale. Contrariul echivalează cu desubstanțializarea societății civile și degenerarea ei în declarații abstracte sau construcții trecătoare și ineficiente.

Republica Moldova ca spațiu social lipsit de tradiții pregnante de valorificare a potențialului de libertate a cetățeanului, unnează să aplice descoperirea societății civile. Societatea autohtonă, diferită ca geneză și substanță de țările cu democrații mature, unde în ultimele decenii se produce redescoperirea societății civile, se înscrie printre societățile ce parcurg avaturile proprii etapei de tranziție de la totalitarism la democrație. Depășirea lor poate deveni reală și eficientă în condițiile unei voințe politice certe și a unei idei naționale clare de refacere profundă a societății în spiritul democrației. Descoperirea societății civile poate exprima perfect acest deziderat.

Sectorul asociativ apărut în Republica Moldova în ultimul timp și calificat nejustificat drept societate civilă trebuie conceput în calitate de însemn și barometru al pledoariei cetățenilor pentru valorile societății civile. Gradul neînsemnat de dezvoltare și impactul lor societal irelevant argumentează fragilitatea valorizării societății civile în Moldova. Această stare este condiționată de lipsa premiselor adecvate politice, economice, culturale etc. care ar marca constituirea societății civile autentice la noi și localizarea ei ulterioară în spațiul public local. Din această perspectivă edificarea societății civile în Moldova urmează să demareze cu proliferarea premiselor firești, pe fundalul și temelia cărora să se fructifice sectorul asociativ. Altminteri acesta va constitui doar un decor palid al societății civile.

Edificarea societății civile în Republica Moldova poate deveni ireversibilă doar în coordonatele abordării ei integratoare. Experiența primului deceniu urmat după proclamarea independenței Republicii Moldova denotă neproductivitatea proiectării liniare pe terenul societal indigen a modelului actual circumscris în spațiul public de societate civilă din țările cu democrații mature. Ea ne îndeamnă să adoptăm o strategie deosebită pe care am detaliat-o în modelul hexagonal de edificare a societății civile ca replică certă de eradicare a moștenirii posttotalitare. Acest model însemnează o lucrare multidimensională politică, economică, juridică, instituțională, culturală proiectată pentru o perioadă întinsă de timp. Finalitatea ei rezidă în scoaterea din anonimatul politic și social a cetățeanului, instituționalizarea democratică a tuturor sferelor vieții sociale, instituirea pluralismului politic, economic, spiritual, întronarea supremației drepturilor și a libertăților omului, deatazarea corpului societal.

Un factor stimulatv al acestei lucrări ar putea servi dezvoltarea spațiului public comunicațional autohton așezat pe temeliile drepturilor omului la comunicare și la accesul la informația publică. Prefalimentul social al comunicării mediatice autohtone, fragilitatea comunicării instituționa

le și irelevanța comunicării societale de la noi din ultimii ani revendică reevaluarea cadrului legal și instituțional, reevaluarea stratagemelor acestor fluxuri informaționale. Se impune dezvoltarea unei comunicări mediatice neangrenate politic, deetatizate, adică a jurnalismului cu profunde valențe publice. Imperioasă devine catalizarea comunicării instituționale pentru a se evita înstrăinarea corporativă și conectarea instituțiilor la spațiul public comunicațional. Este revendicată, de asemenea, substanțializarea accesului cetățenilor la informația publică stabilită de legislația în vigoare, ceea ce însemnează deschiderea autorităților publice pentru un dialog constant, consistent și neîngrădit cu cetățenii.

\*\*\*

Societatea civilă, prin esența și valorile ei, răspunde marilor aspirații de libertate, egalitate și independență ale omului. Această calitate a alimentat și continuă să alimenteze interesul constant al umanității manifestat față de ea în era instituționalizării sociale. Omenirea nu a oferit alternative și, se pare, nici nu va oferi. Republica Moldova nu poate și nu trebuie să fie în afara acestei opțiuni.

## Bibliografie

1. ABAD DANIEL, El "lobby" o el derecho a defender nuestras intereses, în Revista *Universitaria de Publicidad y Relaciones Publicas*, Madrid, 1995, nr.2, p. 67-77.
2. ABAD Velerie, Compiagne Isabelle, Langage et publicite: Lexique de communication publicitaire, Rosny, Breal, 1992, 109 p.
3. ABRUZZESE Alberto, Analfabetă di tutto il mondo uniamoci, Genova, Costa and Noian, 1996,189 p.
4. ACCESUL la informație în democrațiile consolidate și în Republica Moldova, în *Comitetul Helsinki pentru drepturile omului din Republica Moldova*, Chișinău, Universitas, 1999, 342 p.
5. ADAIR John, Guia practica para la comunicacion empresarial, Madrid, Deusto, 1990,160 p.
6. ADMINISTRAȚIA publică în opinia populației, Biblioteca Fundației Viitorul, Chișinău, Cartier, 1997,40 p.
7. AGEE Warren K., AULT Phillip H., EMERY Edwin, Mediaș (9-e edition), Bruxelles, De Bolck-Wesmael, 1989, 735 p.
8. AGUADERO Francisco, Comunicacion social integrado: un reto para la organizacion, Madrid, CSCRPE, 1993,211 p.
9. AKOUN Andre, La communication democratique et son destin, Paris, PUF, 1998,151 p.
10. AHDEROM Techeste, Le forum du millenaire: une consultation mondiale par la societe civile, în *Nations Unies*, Chronique, 2000, nr. 1, p. 9.
11. ALMOND Gabriel A., VERBA Sidney, Cultura civică, București, CEU Press, 1996,392 p.
12. AMIETTA Peir Luigi, Comunicare per apprendere: Dell'impresa-organizzazione all 'impresa-comunicazione, Milano, F. Angeli, 1995,155 p.
13. ANTON A Illanes Alejandro, Las relaciones publicas: tecnicade comunicacion, Sevilla, Alfar, 1991, 177 p.
14. ARATO Andrew, From neo-marxism to democrație theory: essays on the critical theory of Soviet-type societies, New-York-London, Sharpe, 1993,342 p.
15. ARENDT Hannah, Originile totalitarismului, București, Humanitas, 1994, 674 p.
16. ARENDT Hannah, Qu'est-ce que la politique?, Paris, Seuil, 1995, 220 p.
17. ARISTOTEL, Politica, Oradea, Antet, 1996,286 p.

18. ARNALDI Piero, Corso di relazioni pubbliche, Milano, F. Angeli, 1966, 163 p.
19. ARON Raymond, Essai sur les libertes, Paris, Pluriel, 1976, 251 p.
20. AUMOUT Jacques, La imagen, Barcelona, Paidos Iberica, 1992, 336 p.
21. BADIE Bertrand, BIRNBAUM Pierre, Sociologie de l'Etat, Paris, Grasset, 1983, 250 p.
22. BALLANCHE Pierre-Simon, Essai sur les institutions sociales, Paris, Fayard, 1991, 292 p.
23. BALLE Francis, Mediaș et societate / 6-ieme ed, Paris, Montchrestien, 1992, 735 p.
24. BARQUERO Cabrero Jose /dir.par/, Manual de relaciones publicas empresariales, Barcelona, Gestion 2000, 1994, 783 p.
25. BARTOLI Annie, Communications et organisations, Paris, Les Editions d'Organisation, 1990, 221 p.
26. BATESON Gregory, RUESH Jurgen, Communication et societate, Paris, Seuil, 1988, 346 p.
27. BAZAC Ana, Critica politicii, București, Tempus, 1994, 240 p.
28. BAYLON Christian, MIGNOT Xavier, Comunicarea, Iași, Ed. Universității "Al. I. Cuza", 2000, 420 p.
29. BEAUD Paul, La societate de convivence: Media, mediations et classes sociales, Paris, Aubier, 1984, 382 p.
30. BENIUC Valentin, Instituționalizarea puterii politice totalitare în Moldova postbelică (Cercetare istorico-politologică): Monografie, Chișinău, USM, 1998, 270 p.
31. BENIUC Valentin, Politologia. Kurs lekției, Chișinău, USM, 2001, 207 p.
32. BENOIT François-Paul, La democrație liberală, Paris, PUF, 1978, 391 p.
33. BENVENISTE E., Le vocabulaire des institutions indo-europeennes, Paris, Minuit, 1969, 1.1.564 p.
34. BERGER Peter, Luckmann Thomas, La construction sociale de la realitate, Paris, A. Colin, 1996, 288 p.
35. BERGER Peter, La revolution capitaliste, Paris, Litec, 1992, 257 p.
36. BERNAYS Edwards, Public Relations, Norman, X.L., 1952, 374 p.
37. BERNSTEIN DAVID, Company image: la comunicazione d'impresa tra immagine e realta, Milano, Guemi, 1988, 343 p.
38. BETTETINI Gianfranco /a cura/, Teoria della comunicazione, Milano, F. Angeli, 1994, 153 p.
39. BIANCHERI Rita, Comunicazione e sviluppo, Il ruolo del UNESCO, Pisa, Giardini, 1990, 115 p.
40. BLACK Sam, ABC de las relaciones publicas, Barcelona, Gestion 2000, 1994, 227 p.
41. BLACK Sam, Casos de relaciones publicas internacionales, Barcelona, Gestion 2000, 1994, 253 p.
42. BLAJE Manana, Societatea civilă și rolul ei în educația populației, în *Materialele conferinței Cairo + 5 Oportunități și perspective în Moldova*, Chișinău, Arc, 2000, p. 55-58.
43. BODIN Jean, La Republique, Paris, Fayard, 1986, v.III, 209 p.

44. BONDREA Aurelian, Opinia publică, democrația și statul de drept, București, Ed. Fund. România de Măine, 1996, 291 p.
45. BOUGNOUX Daniel (ed. par), Sciences de l'information et de la communication, Paris, Larousse, 1993, 808 p.
46. BRETON Phillipe, L'utopie de la communication, Paris, La Decouverte, 1992, 149 p.
47. BRETON Phillipe, PROULX Serge, L'explosion de la communication: la naissance d'une nouvelle ideologie, Paris-Montreal, La Decouverte-Boreal, 1989, 323 p.
48. BRAND Phillippe, La *Science* politique, Paris, PUF, 1982, 127 p.
49. BUHLER Michael, Introduction à la communication, Paris, Tema Editions, 1974, 150 p.
50. BUILDING OF CIVIL SOCIETY IN NIS: Round table in Moldova, în *Sozdanie grajdanskogo obščestva v SNG: kruglî stol v Moldove*. Chișinău-Bruxelles, Ed. And prinț by Helsinki Citizens, 1996, 36 p.
51. BULGARU Maria, Iluminismul: societatea și statul, Chișinău, U.S.M, 1994, 146 p.
52. BULGARU Maria, Idei social-politice în gândirea iluministă din Moldova, în *Istoria gândirii politice în Moldova*, Partea I, Chișinău, USM, 1994, p. 5-55.
53. BURGELIN Olivier, La communication de masse, Paris, Le point de question, 1970, 301 p.
54. BURKE Edmund, Reflexions sur la Revolution en France, Paris, Hachette, 1989, 816 p.
55. BURNS MarGregor James, La crisi della democrazia americana, Roma, Riuniti, 1965, 379 p.
56. BUZĂRNESCU Ștefan, Sociologia opiniei publice, București, Ed. Didactică și Pedagogică, 1996, 294 p.
57. C.U.R.A.P.P., La societate civile, Paris, PUF, 1986, 297 p.
58. CABRERA Juan A., Las relaciones publicas en la empresa, Madrid, Acento, 1996, 90 p.
59. CALDWELL J.B., Lacomunicacionen la empresa, Madrid, Index, 1980, 156 p.
60. CANILLI CLAUDIA, Curso de relaciones publicas, Barcelona, De Vechi, 1993, 189 p.
61. CARPINSCHI Anton, Doctrine politice contemporane: tipologii, dinamică, perspective, Iași, Moldova, 1992, 198 p.
62. CASENEUVE De Jean (sous la dir.), Les Communications de masse, Paris, Denoel/Gonthier, 1976, 498 p.
63. CASTELLANE Ivone, Initiation à la psychologie sociale, Paris, A.Colins, 1970, 297 p.
64. CASTRONOVO V., La revolucion industrial, Barcelona, Novaterra, 1974, 204 p.
65. Catalogul organizațiilor neguvernamentale, Chișinău, Arc, 1999, 293 p.
66. CAYROL Roland, Médiaș et démocratie la derive, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences politiques, 1997, 115 p.

67. CHATELET Frampois, PISIER Evelyne, *Concepțiile politice ale sec.XX*, București, Humanitas, 1994,752 p.
68. CHAVES NORBERTO, *La imagen corporativa. Teoria y metodologia de la identificacion institucional*, Barcelona, G. Gili, 1988,234 p.
69. CHISTRUGA Ilarion, *Problema apariției și dezvoltării societății civile, Aspectul filozofico-politic*, Chișinău, 1997,16 p.
70. CHISTRUGA Ilarion, *Societatea civilă și consensul civil*, în *Politica*, 1991, nr.7,p. 18-24.
71. CHOMSKY Noam, *Les problemes du savoir et de la liberte*, Paris, Hachette,1973, 153 p.
72. CIOABĂ Aristide, PĂVĂLAN Lorena, POGOCEANU Rozmari, *Societatea civilă și drepturile omului*, București, Ed. Institutului de Teorie Socială, 1997, 201 p.
73. CIVICS: Citizens in Action, în *Turner Mary Jane*, Columbus, Merrill Pul. Co., 1990, 206 p.
74. CIVIL SOCIETY: theory, history, omparaoson, Ed.by John Hali, Cambridge, Polity Press, 1996, 336 p.
75. CLASTRES Pierre, *Societatea contra statului, Studii de antropologie politică*, București, Ararat, 1995,184 p.
76. COHEN Jean L., ARATO Andrew, *Civil Society and political theory*, London, MIT Press, 1992, 771 p.
77. COLAGIOVANNI Emilio, *Sociologia: istituzioni, le dimensioni sociali della persona*, Roma, 1989, 210 p.
78. COLAS Dominique, *La Glaive et le fleau: Genealogie de la societe civile et fanatisme*, Paris, Grasset, 1992, 239 p.
79. COLAS Dominique, *Sociologie politique*, Paris, PUF, 1994, 564 p.
80. CONSTANT Benjamin, *De la liberte chez les modernes*, Paris, LFG, 1980, 240 p.
81. CONSTANT Benjamin, *Cours de politique constitutionnelle*, Paris-Geneve, Slatkine, 1982, V.1,562 p.
82. *CONSTITUȚIA Republicii Moldova. Cu modificările și completările din 5 iulie 2000*, Chișinău, Moldpres, 2000,59 p.
83. CORTINA ORTA Adela, *La etica de la sociedad civil*, Madrid, Anaza, 1994, 151 p.
84. COSSETTE Claude (sous la dir.), *Communication de masse et consommation de masse*, Quebec, Sillery, 1975, 365 p.
85. COSTA JOAN, *Imagen publica, Unaingenieria social*, Madrid, Fundesco, 1992, 254 p.
86. COVAL Dumitru, *Din istoria jurnalisticii românești*, Chișinău, Știința, 1992, 310 p.
87. COULET Corinne, *Communiquer en Grece ancienne*, Paris, Les Belles Lettres,1996,276 p.
88. CUTLIP SCOTT M., CENTER ALLEN N., *Nuovo manuale di relazione pubbliche V. 1*, Milano, F. Angeli, 1960, 250 p.

89. DAHRENDORF Ralf, Reflecții asupra revoluției din Europa, București, Humanitas, 1993, 144 p.
90. DE FLEUR MELVIN L., BALL-ROKEACH Sandra, Teorii ale comunicării de masă, Iași, Polirom, 1999, 368 p.
91. DE MARCHI Gianfranco, ALDO Elena (dir per), Diccionario de Sociologia, Madrid, Ediciones Panlimes, 1986, 1020 p.
92. DE MARCHI Gianfranco, L'attività di Lobby: uno sviluppo metodologico, în Rolando G., Pecchenino M., *La relazione pubbliche nel mondo che cambia*, Milano, Lupetti, 1995, p. 109-115.
93. DENNIS Evererette E., MERILL John C., Les media en question, Paris, Nouveaux Horizons, 1993, 325 p.
94. DE VIRIEN François-Henri, La mediocratie, Paris, Flammarion, 1990, 293 p.
95. DERATHE R. J.J. Rousseau et la Science politique de son temps, Paris, Vrin, 1970, 473 p.
96. DILENSCHNEIDER Robert, Esercizio del Potere e arte della persuasione, Milano, Bompiani, 1993, 306 p.
97. DIMITRIU Paul, Paradoxele politicii, București, Ed. Didactică și Pedagogică, 1994, 144 p.
98. DOBRESCU Paul, Aisbergul comunicării, în *Revista română de Comunicare și Relații Publice*, 1999, nr. 1, p. 32-47.
99. DOGARU Ion, DĂNIȘOR Dan Claudiu, Drepturile omului și libertățile publice, Chișinău, Zamolxe, 1998, 242 p.
100. DONAȚI Pierpaolo, La cittadinanza societaria, Roma-Bari, Laterza, 1993, 330 p.
101. DONNE Marcella Delle, Sul Torigine della ragione sociologica, Roma, Savelli Editori, 1981, 181 p.
102. DONNEDIEU de Vabres Jacques, L'Etat, Paris, PUF, 1992, 128 p.
103. DRAGNEV Demir (coord. șt.), Istoria românilor /Istoria universală, Chișinău, Civitas, 2001, 335 p.
104. DRĂGAN Ioan, Opinia publică, comunicarea de masă și propaganda în societatea contemporană, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1980, 396 p.
105. DRĂGAN Ioan, Paradigme ale comunicării de masă, București, Șansa S.R.L., 1996, 304 p.
106. DUPUY E., DEVERS T., RAYNAUD I., La communication interne, Paris, Les Editions d'Organisation, 1988, 197 p.
107. DURÂND Jacques, Les formes de la communication, Paris, Dunod, 1981, 215 p.
108. DURKHEIM Emile, La divisione del lavoro sociale, Segrate, Ed. Di Comunita, 1996, 413 p.
109. DURKHEIM Emile, La Science sociale et Taction, Paris, PUF, 1987, 334 p.
110. ENEGREN Andre, La pensee politique de Hannah Arendt, Paris, PUF, 1984, 149 p.
111. ESC ARPIT Robert, Theorie generale de l ' information et de la communication, Paris, Hachette, 1976, 218 p.

112. ETZIONI A., Modern organisations, New Jersey, Prentice Hali, 1964, 190 p.
113. FAYOL Henry, Administracion industrial y general, Barcelona, Orbis, 1987, 118 p.
114. FEDOSEEV A.A., Sovremennaia amerikanskaia burjuaznaia politologia: istoki, tradiții, novații, Leningrad, LGU, 1989, 216 p.
115. FERGUSON Adam, Essai sur l'histoire de la societe civile, Paris, PUF, 1992, 380 p.
116. FERNANDEZ-SHAW Felix, Relaciones intemacionales y medios audiovisuales, Madrid, Tecnos, 1985, 185 p.
117. FERRAROTTI Franco, Tratato de sociologia, Torino, Ed. Turinese, 1971, 727 p.
118. FERRY Jean-Marc, Philosophie de la communication, Paris, Cerf, 1994, 123 p.
119. FERRY Jean-Marc, Habermas, L'ethique de la communication, Paris, PUF, 1987, 587 p.
120. FISICHELLA Domenico, Știința politică: Probleme, concepte, teorie, Traducere de Victor Moraru, Chișinău, USM, 2000, 378 p.
121. FLORIAN Radu, Controversele secolului XX, București, Diogene, 1997, 358 p.
122. FOTIA MAURO, Le lobby in Italia: gruppi di pressione e potere, Bari, Ed. Dedalo, 1997, 187 p.
123. FREUND Julien, L'essence du politique, Paris, Sirey, 1986, 828 p.
124. FRUNRAȘU Platon, RUSNAC Gheorghe, Republica Moldova pe calea democratizării, Chișinău, USM, 1999, 138 p.
125. FRYE Northrop, Cultura e miti del nostro tempo, Milano, Rizzoli, 1969, 121 p.
126. GABRIELLI Gabriwele, INVERNIZZI Emanuelle (a cura di), Dibattito sulla comunicazione organizzativa, Roma, SIPI, 1994, 322 p.
127. GADOTTI Giovanna, Publicita sociale, Milano, F. Angeli, 1992, 206 p.
128. GASPARE Barbiellini Amidei, ULDERICO Bernardi, I labirinti della sociologia, Roma-Bari, Laterza, 1976, 274 p.
129. GATTI Enrico, L'efficaciadeU'immagine, Milano, IPSOA, 1988, 172 p.
130. GAUTIER Claude, L' invention de la societe civile: lectures anglo-ecossaises, Mandeville, Smith, Ferguson, Paris, PUF, 1993, 320 p.
131. GELLNER Emest, Conditions of liberty: civil society and its rivals, London, Hamilton, 1994, 225 p.
132. GERSTLE Jacques, La communication politique, Paris, PUF, 1993, 127 p.
133. GIDDENS Anthony, La constitution de la societe, Paris, PUF, 1987, 474 p.
134. GIDDENS Anthony, La costituzione della societa: lineamenti di teoria della strutturazione, Milano, Ed. Di Comunita, 1990, 385 p.
135. GIFREU Joseph, El debate intemacional de la comunicacion, Barcelona, Ariei, 1986, 197 p.
136. GINER Salvador, Civil Society and its Future, în *Civil Society: theory, history, comparaison*, Ed. by John Hali, Cambridge, Polity Press, 1996, p.301-325.
137. GONZALO Fernandez, La empresa y la comunicacion social, Madrid, Dagur, 1988, 214p.
138. GORINCIOI Gheorghe, Sistemul mass-mediaîn Republica Moldova, Chișinău, USM, 1997, 47 p.

139. GOYARD-FABRE Simone, Philosophie politique. XVI-XX siecles, Paris, PUF, 1987, 543 p.
140. GOZMAN V., ETKIND A., De la cultul puterii la puterea oamenilor, București, Anima, 1990, 54 p.
141. GRAMSCI dans le texte: Recueil realise sous la direction de Franpois Ricci en collaboration avec Jean Bramant, Paris, Ed. Sociales, 1977, p. 560-607.
142. GREEN Sheldon Peter, Tacticas de relaciones publicas, Barcelona, Folio, 1995, 201 p.
143. GREENER Tony, Imagen y relaciones publicas, Madrid, Piramide, 1995, 165 p.
144. GUBERN Roman, La imagen y la cultura de masas, Barcelona, Bruguera, 1983, 351 p.
145. GUCEAC Ion, Statul și politica, Chișinău, Cartier, 1997, 109 p.
146. GUIDOTTI Enrico, Comunicazione integrato per l'impresa, Milano, F. Angeli, 1994, 160p.
147. GUIDOTTI Enrico, INTERNET e comunicazione: per capire come cambia il modo de comunicare l'empresa con Internet, Milano, F. Angeli, 1997, 180 p.
148. GUILHAUME Philippe, Les mots et les hommes: les procedes de la communication, Paris, Economica, 1988, 396 p.
149. HABERMAS Jurgen, L'espace public, Paris, Quademi, 1993, 324 p.
150. HABERMAS Jurgen, Logique des Sciences sociales et autres essais, Paris, PUF, 1987,459 p.
151. HABERMAS Jurgen, Theorie de l'agir communicationnel, 2 voi., Paris, Fayard, 1988, V.1, 448 p.;V.II, 477 p.
152. HAMILTON Alexander, JAY John, MADISON James, Le Federaliste, Paris, Economica, 1988, 788 p.
153. HAYEK Friedrick August von, La route de la servitude, Paris, Libraires de Medicis, 1995,180 p.
154. HEBERT Nicole, L'entreprise et son image, Paris, Dunod, 1989,199 p.
155. HEGEL, Principiile filosofiei dreptului sau elemente de drept natural și de știință a statului, București, Ed.Academiei R.S.R., 1969, 392 p.
156. HINSLEY F.H, Suveranitate, Chișinău, Știința, 1998, 201 p.
157. HOBBS Thomas, Le citoyen ou les fondements de la politique, Paris, Flammarion, 1982, 408 p.
158. HOBBS Thomas, Leviathan. Trăite de la Matiere, de la Forme et du Pouvoir de la republice eclesiastique et civile, Paris, Sirey, 1971, 780 p.
159. IACOB Dumitru, Spațiul relațiilor publice, în *Revista Română de Comunicare și Relații Publice*, 1999, nr. 1, p. 66-71.
160. IACOB Luminița Mihaela, Comunicarea - "forța gravitațională a câmpului social", în *Revista Română de Comunicare și Relații Publice*, 1999, nr. 1, p. 12-31.
161. INDNicolas, La imagen corporativa, Madrid, Diaz de Santos, 1992, 196 p.
162. ISTORIA GÂNDIRII POLITICE ÎN MOLDOVA, Partea I, Chișinău, USM, 1994,192 p.
163. PISIER EVELYNE (sub dir.) ISTORIA IDEILOR POLITICE, Timișoara, Amarcord, 2000, 540 p.

165. JARRY Jean-Michel, Communiquer sans frontieres, Paris, Dunod, 1993, 359 p.
166. JIDKOV O.A. (red.), Istoria gosudarstva i prava zarubejnâh stran, Ciasti II, Moscova, MGU, 1991, 335 p.
167. JOHANSSON Hans, La gestion de la comunicacion: guia profesional, Madrid, ECS, 1991, 358 p.
168. JOSANU Iurie, Cultura politică în perioada de tranziție: Cazul Moldovei, în *Moldova, România, Ucraina: Bună vecinătate și colaborare regională*, Chișinău, Perspectiva, 1998, p. 127-132.
169. JOUVENEL Bertrand de, Les debats de l'Etat moderne. Une histoire des idees politiques au XIX siecle, Paris, Fayard, 1976, 338 p.
170. KAISER Joseph H., La rappresentanza degli interessi organizzati, Milano, Giufree, 1993, 470 p.
171. KANT Emmanuel, Metaphysique des moeurs, Doctrine du droit, Paris, Vrin, 1993, 279 p.
172. KANT Emmanuel, Projet de paix perpetuelle, Paris, Vrin, 1990, 86 p.
173. KANT Emmanuel, Theorie et pratique, Paris, Flammarion, 1994, 190 p.
174. KEANE John (ed.by), Civil Society and the State, London-New-York, Verso, 1988, 426 p.
175. KERVEGAN Jean François, Flegel, Cari Schmitt: Le politique entre speculation et positivite, Paris, PUF, 1992, 343 p.
176. KOGĂLNICEANU Mihail, Opere alese, Chișinău, Cartea moldovenească, 1966, 413 p.
177. KOTLER Philip, Marketing sociale, Milano, Ed. Di Comunita, 1991, 393 p.
178. KREPS Gări J., Organizational Communications, New York, Longman, 1992, 347 p.
179. LA PARTICIPATION DIRECTE du citoyen â la vie politique et administrative, Bruxelles, Bruylant, 1986, 421 p.
180. LAPIERRE Jean-William, Viață fără stat? Eseu asupra puterii politice și inivației sociale, Iași, Institutul European, 1997, 311 p.
181. LA SOCIETE CIVILE: [rapports du colloque] / organisee par le Centre universitaire de recherches administratives de Picardie, Miens, 25 octobre 1985, Paris, PUF, 1986, 260 p.
182. LA SOCIOLOGIA DEL POTERE, a cura di Franco Ferrarotti, Roma-Bari, Laterza, 1977, 434 p.
183. LASSWELL Harold D., KAPLAN Abraham, Potere e societa, Milano, Etas Kompass, 1969, 312 p.
184. LAURENT Pierre, Pufendorf et la loi naturelle, Paris, Vrin, 1982, 262 p.
185. LAVROFF Dmitrii Georges, Les grandes etapes de la pensee politique, Paris, Dalloz, 1993, 499 p.
186. LAWSON Kay, Omul și politica, Chișinău, IFES, 1996, 147 P.
187. LAZAR Judith, Sociologie de la communication de masse, Paris, A.Colin, 1991, 240 P.
188. LEBEL P., FRANCE M., Organizar la comunicacion interna, Barcelona, Gestion 2000, 1992, 35 p.

189. LEBRETON Gilles, *Libertes publiques et droit de rhomme*, Paris, A.Colin, 1995, 462 p.
190. LEFEBVRE J.-P., MACHEREY P., *Hegel et la societe*, Paris, PUF, 1984, 320 p.
191. LEFORT Claude, *Un homme trop: Reflexions sur L' Archipelag du Goulag*, Paris, Seuil, 1975,125 p.
192. LE NET Michel, *La communication sociale*, Paris, La Documentation Fran9aise,1988, 151 p.
193. LEPAGEH., *Demain le liberalisme*, Paris, Pluriel, 1980, 231 p.
194. L'ESPACE PUBLIC et Femprise de la communication, sous la dir. d'Isabelle Pailliant, Grenoble, Ellug, 1995, 214 p.
195. LES FORMES MODERNES DE LA DEMOCRATIE, sous la dir. Gerard Boismenu, Paris, Harmattan; Montreal, PUM, 1992, 300 p.
196. LES MEDIAȘ entre droit et pouvoir: redefinir la liberte de la presse, ed. par Guy Haarschever, Bruxelles, Ed. de FUniversite, 1995, 124 p.
197. LESCU Mihai, Rolul presei Republicii Moldova în democratizarea sistemului politic al societății, Chișinău, [f.e.], 1997, 24 p.
198. LINGUET Simon-Nicols-Henri, *Theorie des lois civiles ou principes fondamentaux de la societe*, Paris, Fayard, 1984, 625 p.
199. LLOYD Herbert e Peter, *Guida alle pubbliche relazione*, Padova, MEB, 1987, 175 p.
200. LOCKE John, Dva traktata o pravlenii, în *Socinenia v 3-x tomah*, Moscova, Mîsli, 1985, V.III, p. 262-406.
201. LUB BEN Richard, *Just-in-time, Una strategia avanzada de produccion*, Sao-Paulo, McGraw Hill, 1989, 134 p.
202. LUCA Ilie, *Politologie*, Timișoara, Helicon, 1995, 186 p.
203. LUCAS Marin Antonio, *La comunicacion en la empresa y en las organizaciones*, Madrid, Bosch, 1997, 236 p.
204. LUMBRERAS Vasquez Juan Antonio. *Imagen*, Barcelona, CESEM, 1985, 173 p.
205. LYON David, *Lasocietadell'informazione*, Bologna, Il Mulino, 1991,259 p.
206. MAJELO Carlo, *Come fare relazione pubbliche*, Roma, Buffetti, 1986,255 p.
207. MALCOCI Ludmila, *Mass-media și opinia publică în societatea de tranziție, Interferențe*, Chișinău, [f.e.], 2000,156 p.
208. MANDEVILLE Bertrand, *Fable des abeilles*, Paris, Vrin, 1990, V. I- 209 p; V.II, 318 p.
209. MANENT Pierre, *Istoria intelectuală a liberalismului*, București, Humanitas,1992,178p.
210. MANENT Pierre, *Tocqueville et la nature de la democratie*, Paris, Fayard, 1993, 184 p.
211. MARCH G.J., SIMON N.A., *Organisations*, New York, Wiley, 1962, 347 p.
212. MARIN Constantin, *Comunicare instituțională*, Studiu, Chișinău, Centrul Tehnologii Informaționale al FJȘC-C.C.R.E. "Presa", 1998, 180p.
213. MARTIN Martin Femando, *Comunicacion en empresas e instituciones*, Salamanca: Ed. Universidad, 1995, 162 p.

214. MARX Karl, ENGELS Friedrich, Nemețkaia ideologia, în *Socinena*, t.3, Moscova, Gosizdat, 1955, p. 7-544.
215. MARX Karl, K kritike politiceskoi âconomii, Moscova, Politizdat, 1984, 207 p.
216. MARZIANTONIO Roberto, Comunicazione, cultura & immagine, Milano, C&M, 1994, 136 p.
217. MARZIANTONIO Roberto, I protagonisti deU'immagine, Milano, Scuola d'impresa, 1988, 123 p.
218. MASCILLI MIGLIORINI Enrico, VALENTI Otello, MAZZOLI Graziella, Le"voci di dentro": analisi delle strutture comunicative nei processi di produzione industriale, Milano, F. Angeli, 1995, 231 p.
219. MASCILLI MIGLIORINI Enrico, Lacomunicacione nell'indagine sociologica, Roma, NIS, 1995, 242 p.
220. MASS MEDIA IN MODERN SOCIETY, în Ed. W.Jacobs, New-Brunswick, London, Transaction Pub, 1992, 242 p.
221. MASSIMO Franco, Lobby. II parlamento invisibile, Milano, Ed. Del Sole 24 ore, 1988, 301 p.
222. M ATTELART Armând, La internacional publicitaria, Madrid, Fundesco, 1989, 232 p.
223. MAYNTZ Renate, Sociologia de la organisacion, Madrid, Alianza Universidad, 1987, 188 p.
224. MAZZOLINI Gianpietro, Comunicazione e potere, Napoli, Lignori, 1992, 206 p.
225. MCCLELLAND C.A., Comunicacion politica, Madrid, Aguilar, 1974, 243 p.
226. McCLOSKEY Herbert, ZALLER John, Capitalisme et democrație, Paris, Economica, 1990, 340 p.
227. McLUHAN Marshall, Galaxia Gutenberg, București, Ed.politică, 1975, 452 p.
228. McQUAIL Denis, Sociologia dei media, Bologna, Il Mulino, 1996, 384 p.
229. MEDIAȘ (sous la dir. de Claude-Jean Bertrand), Paris, Ellipses, 1995, 318 p.
230. MENTHON Sophie, Como mejorar la imagen de su empresa, Barcelona, Gestion 2000, 1993, 32 p.
231. MERCIER Arnaud, Le journal televisive: politique de Finformation politique, Paris, Presses de Sciences Po., 1996, 345 p.
232. MERIL John C., LEE John, FRIEDLANDER Edward J., Medios de comunicacion social, Madrid, F.G.S.R., 1992, 566 p.
233. MERMET Gerard, Democrație: comment les mediaș transforment la democrație, Paris, Aibier, 1997, 259 p.
234. MIEGE Bemard, La pensee communicationnelle, Grenoble, Pug, 1995, 120 p.
235. MIEGE Bernard, La societe conquise par la communication, Grenoble, Pug, 1989, 228 p.
236. MILLER Raymond W., NIELANDER William A. (a cura di), L'informazione tramite media, Milano, Jacabook, 1993, 124p.
237. MISSIKA Jean-Luis, WOLTON Dominique, La Foile du logis: La television dans les societes democratiques, Paris, Gallimard, 1983, 335 p.
238. MOLES Abraham Andre, Theorie structurale de la communication et societe, Paris-Milan-Barcelone, Masson, 1988, 295 p.

239. MORARU Victor, Mass-media vs politica, Chişinău, USM, 2001, 206 p.
240. MORARU Victor, MARIN Constantin, Avatarurile mass-media din Moldova. Ghid mass-media din Republica Moldova, Chişinău, CIJ, 1999, p. 5-7.
241. MORCELLINI Mario, FATELLI Giovambattista, Le scienze della comunicazione, Roma, NIS, 1995, 210 p.
242. MORGAN Gareth, Images. Le metafore dell'organizzazione, Milano, F. Angeli, 1989, 481 p.
243. MOSCA G., BOUTHOU G., Histoire des doctrines politiques depuis l'antiquité, Paris, Petite Bibliotheque Payot, 1965, 353 p.
244. MOŞNEAGA Valeriu (coord.), Istoria gândirii politice în Moldova, Partea I, Chişinău, USM, 1994, 192 p.
245. MOŞNEAGA Valeriu, RUSNAC Gheorghe, Republica Moldova: alegerile parlamentare (1994) şi geografia politică a electoratului, în *Moldoscopie*, Chişinău, USM, 1997, p. 83-94.
246. MOŞNEAGA Valeriu (resp.), Moldova, România, Ucraina: integrarea în structurile europene: Materiale ale Simpozionului Ştiinţific Internaţional, Chişinău, Perspectiva, 2000, 437 p.
247. NICOLET Claude, Le metier de citoyen dans la Rome republicaine, Paris, Gallimard, 1976, 543 p.
248. OLINZ Wally, Identite d'entreprise, Paris, InterEditions, 1991, 224 p.
249. ORTEGA Martinez Enrique, La comunicacion publicitaria, Madrid, Piramide, 1997, 378 p.
250. PARES i MAICAS Manuel, Introduccion a la comunicacion social, Barcelona, PPU, 1992, 344 p.
251. PARLAMENTO Y SOCIEDAD CIVIL. Coord. M.A.Aparicio, Barcelona, Universidad, 1980, 334 p.
252. PARSONS Talcott, El sistema social, Madrid, Alianza Editorial, 1988, 528 p.
253. PATRAŞ Mihai, Situaţia social-economică a Republicii Moldova după zece ani de transformări, în *Capitala*, 2000, 29 ianuarie, 5 februarie etc.
254. PEIRO J., GONZALES RAMON V., Circulos de calidad, Madrid, Eudema, 1993, 147 p.
255. PEREZ DIAZ Victor, The return of civil society: The emergence of democratic Spain, Cambridge-London: Harvard University Press, 1993, 357 p.
256. PEREZ DIAZ Victor, La esfera publica y la sociedad civil, Madrid, Taurus, 1997, 218 p.
257. PEREZ-DIAZ Victor, La démocratie espagnole vingt ans apres: l'espace public et le citoyen, Paris, Ed.Complexe, 1996, 166 p.
258. PHARO Patrick, Politique et savoir-vivre: enquete sur les fondements du lien civil, Paris, Harmattan, 1991, 159 p.
259. PILLA F. (Capilla RONCERO), La sociedad civil, Bolonia, PRCE, 1984, 422 p.
260. PLANO Jack C., RIGGS Robert E., ROBIN Helenan S., Dicţionar de analiză politică, Bucureşti, ECCE HOMO, 1993, 195 p.
261. POLITOLOGIE, Banciu Angela, Bucureşti, Fac-Ştiinţă şi Inginerie, 1996, 328 p.

262. POPESCU T., Politologie, Chişinău, Academia de Studii în Domeniul Administrării Publice, 1996, 161 p.
263. POPPER Karl R., Informazione violenta, Roma, Societa Aperta, 1996, 71 p.
264. POPPER Karl R., Ala ricerca di un mondo migliore, Milano, CDE, 1997, 246 p.
265. PORTO Simoes Roberto, Relaciones publicas: fiincion politica, Madrid, El Ateneo, 1993, 215 p.
266. POUVOIR ET LEGITIMITE: figure de Pespace public, Paris, EHESS, 1992, 294 p.
267. QUERMONNE Louis, Les regimes politiques occidentaux, Paris, Seuil, 1986, 256 p.
268. QUESADA GONSALEZ Maria Corona, Disolucion de la sociedad civil por voluntad unilateral de un socio, Barcelona, Bosch, 1991, 218 p.
269. RANGEON François, Histoire d'un mot, în *La societe civile*, Paris, PUF, 1986, p. 9-32.
270. RAPORTUL Naţional al dezvoltării umane. Republica Moldova 1999, Chişinău, PNUD, 1999, 138 p.
271. RAPORTUL Naţional al dezvoltării umane. Republica Moldova 2000, Chişinău, PNUD, 2000, 136 p.
272. RAYNAUD Philippe, RIALS Stephane, Dictionnaire de philosophie politique, Paris, PUF, 1996, 698 p.
273. RAWLS John, Liberalisme politique, Paris, PUF, 1993, 450 p.
274. REGOUBY Christian, Lacomunicacion global: como construir la imagem de unaempresa, Barcelona, Gestion 2000, 1989, 189 p.
275. REYZABAL Maria Victoria, Publicidad: manipulacion o informacion, Madrid, SanPablo, 1996, 113 p.
276. RICCI BITTI P., ZANI B., La comunicazione come processo sociale, Bologna, Il Mulino, 1991, 292 p.
277. RIVOLTELLA Pier Cesare, Elementi di teoria della comunicazione, Milano, Universita Catolica, 1995, 209 p.
278. ROBERT Jacques, Droit de l'homme et libertes fondamentales, Paris, Montchrestein, 1993, 808 p.
279. ROGERS EVERETT M., AGARWALA-ROGERS P., Kommunikații v organizațiah, Moscova, 1980, 179 p.
280. ROGGERRO Giuseppe, SETARO Maria Teresa, Teoria e tecnica delle relazioni pubbliche, Milano, Arcipelago, 1994, 151 p.
281. ROGGERRO Giuseppe, La relazione pubbliche nel mondo che cambia, Milano, Lupetti, 1995, 179 p.
282. ROLANDO Stefano, Comunicazione pubblica: modemizazione dello stato, diritti dei cittadini, Milano, Sole 24 ore Libri, 1992, 260 p.
283. ROSANVALLON Pierre, La crise de l'Etat-Providence, Paris, Seuil, 1981, 240 p.
284. ROSANVALLON Pierre, VIVERET Patrick, Pour une nouvelle culture politique, Paris, Seuil, 1977, 158 p.

285. ROSANVALLON Pierre, La nouvelle question sociale, Repenser l'Etat-providence, Paris, Seuil, 1995, 227 p.
286. ROSENBERG Justin, The empire of civil society: a critique of the realist theory of international relations, London-New-York, 1994, 224 p.
287. ROUSSEAU Jean Jacques, Contractul social, București, Ed.Științifică, 1957, 291 p.
288. ROUSSEAU Jean Jacques, Rassujdenia o proishojdenii i osnovaniiah neravenstva mejdu liudimi, în *Traktatî*, Moscova, Nauka, 1969, p. 31-108.
289. ROUVIER Catherine, Sociologie politique, Paris, Litec, 1995, 339 p.
290. ROVINETTI Alessandro, Comunicazione pubblica, Bologna, Calderini, 1994, 118 p.
291. ROVINETTI Alessandro, L'informazione e la citta: nuove strategie di comunicazione istituzionale, Milano, F. Angeli, 1992, 260 p.
292. RUBINSTEIN Juan Carlos, Sociedad civil y participacion ciudadana, Madrid, Pablo Iglesias, 1994, 134p.
293. RUSSO Alecu, Opere, Chișinău, Literatura artistică, 1989, 439 p.
294. SANZ DE LA TAJADA Luis Angel, Integracion de la identidad y la imagen de la empresa, Madrid, ESIC, 1994, 302 p.
295. SCHECTER Darrow, Gramsci and the theory of industrial democracy, Aldershot:Averbury, 1991, 217 p.
296. SCHRAMM Wilbur, The story of uman communication, New York, Harper andRow, 1988, 382 p.
297. SCHROEDER Gerhard, Societatea civilă: o redefmire a atribuțiilor statului și ale societății, în *Săptămâna*, 2000, 24 noiembrie.
298. SCHWARTZENBERG Roger-Gerard, Sociologie politique: elements de Science politique, Paris, Montchrestein, 1988, 512 p.
299. SCOTT Rchard W., Laorganizzazioni, Bologna, II Miluno, 1985,408 p.
300. SELIGMAN Adam B., The idea of civil society, New-York, The Free Press, 1992, 241 p.
301. SEREBRIAN Oleg, Se caută un sindicat “materie”, în *Jurnal de Chișinău*, 2000, 28 ianuarie.
302. ȘERBAN George, Introducere în teoria contractului social, Constanța, Europolis, 1996, 264 p.
303. SFEZ Lucien, Dictionnaire critique de la communication, t. 1-2, Paris, Presse Universitaires de France, 1993, 1543 p.
304. SHANNON Claude E., WEAVER Worren, La teoria matematica delle comunicazione, Milano, Libri, 1971, 176 p.
305. SHEL Holtz, Intranets, în *Communication World* (San Francisco), 1996, June-July, p. 54-57.
306. SHILS Edward, The vertue of Civility: selected essays on liberalisme, tradition and civil society, Indianapolis, Liberty Fund., 1997, 395 p.
307. SILBERMAN Alphons, Communication de masse: elements de sociologie empirique, Paris, Hachette Universite, 1981, 125 p.
308. SIMMEL Georg, Sociologia: Studii privind formele societății, Chișinău, Sigma, 2000, 568 p.

309. SMITH Adam, *Avuția națiunilor. Cercetare asupra naturii și cauzelor ei*, Chișinău, Universitas, 1992, V. 1, 343 p., V.2, 405 p.
310. ȘOITU Laurențiu, *Comunicare și acțiune*, Iași, Institutul European, 1997, 175 p.
311. SOLANO Fleta Luis, *Fundamentos de las relaciones publicas*, Madrid, Sinteris, 1995, 254 p.
312. SOROS George, *Criza capitalismului global: Societatea deschisă în primejdie*, Iași-Chișinău, Polirom-Arc, 1999, 229 p.
313. SPITZ Jean Fabien, *La liberte politique*, Paris, PUF, 1995, 509 p.
314. STANCOVTCI Virgil, *Filozofia informației*, București, Ed. Politică, 1975, 257 p.
315. STANTON NICKI, *Las tecnicas de comunicacion en la empresa*, Madrid, Deusto, 1989, 296 p.
316. STATERA Gianni, *Societa e comunicazione di masa*, Palermo, Palumbo, 1992, 201 p.
317. STUGREN Bogdan, *Bazele ecologiei generale*, București, Ed. Didactică și Pedagogică, 1982, 159 p.
318. TARRONI Evelina, *I mezzi di comunicazione di masa*, Milano, CasaEd. Dr Francesco Vallardi, 1972, 874 p.
319. TAYLOR Frederick W., *Principos de la administracion cientifica*, Barcelona, Ortos, 1987, 210 p.
320. TAYLOR Frederick W., *Management cientifico*, Barcelona, Orbis, 1986, 174 p.
321. TENZER Nicolas, *La politique*, Paris, PUF, 1991, 126 p.
322. TENZER Nicolas, *La societe depolitisee*, Paris, PUF, 1990, 334 p.
323. TENZER Nicolas, *Philosophie politique*, Paris, PUF, 1998, 677 p.
324. TESTER Keith, *Civil Society*, London-New York, Routledge, 1992, 187 p.
325. THERIAULT Joseph Yvon, *La societe civile ou la chimcre insaisissable*, Quebec, Amerique, 1985, 160 p.
326. THOVERON Gabriel, *La communication politique aujourd'hui*, Bruxelles, Ed. Universitaires/De Boeck, 1990, 231 p.
327. TINACCI Manelli Gilberto, CHILI Enrica, *L'immagine del potere*, Milano, F. Angeli, 1986, 207 p.
328. TINACCI Mannelli Gilberto, CHELI Enrico, *L'immagine del potere*, Milano, G. Angeli, 1986, 206 p.
329. TISMĂNEANU Vladimir, *Reinventarea politicului: Europa răsăriteană de la Stalin la Havel*, Iași, Polirom,\* 1997, 285 p.
330. TOCQUEVILLE Alexis de, *Despre democrație în America. 2 voi*, București, Humanitas, 1995, V.1, 530 p., V.II, 392 p.
331. TOENNIES Ferdinand, *Communaute et societe*, Paris, Retz, 1977, 480 p.
332. TOYNBEE Arnold J., *Studiu asupra istoriei: sinteză a volumelor I și VII-X de D.C. Somervell*, București, Humanitas, 1997, 765 p.; 537 p.
333. TRĂITE DE SOCIOLOGIE (sous la dir. Raymond Boudon, Paris), PUF, 1992, 575 p.
334. VIDAL Marciano, *Etica civil y sociedad democratica*, Bilbao, Desclee de Brouwer, 1984, 296 p.

335. VILLAFANE JUSTO, Imagen positiva: gestion estrategica de la imagen de las empresas, Madrid, Piramide, 1993, 341 p.
336. V OGELLE SIEGFRIED, Marketing directo, Madrid, Deusto, 1996, 243 p.
337. VOICU Ileana, Știința politică, Cluj-Napoca, Universitatea Tehnică, 1992, 138 p.
338. VULCĂNESCU Romulus (coord.), Dicționarul spiritului tolerant, București, Evenimentul, 1997, 327 p.
339. WATSON JAMES, HILL ANTON, Dizionario della comunicazione, Novara, Iști tuto geografico De Agostin, 1989, 208 p.
340. WATZLAWICK P., BEAVIN J.N, JACKSON D., La pragmatica della comunicazione umana, Roma, Astrolabia, 1971, 273 p.
341. WEBER Max, Economia e società, Milano, Ed. Di Comunità, 1995, 321 p.
342. WEBSTER Frank, Theories of the Information Society, London, Routledge, 1995, 257 p.
343. WEBSTER's new world, Dictionary of Media and Communications, Richard Weiner, New York, Macmillan, 1996, 676 p.
344. WEIL PASCALE, La comunicación global: comunicación institucional y de gestión, Barcelona, Paidós Iberica, 1992, 235 p.
345. WEINERT B., Manual de psicología de la organización, Barcelona, Herder, 1982, 197 p.
346. WELLS Alan, Mass media and society, Massachusetts-Toronto, Lexington Books, 1987, 502 p.
347. WESTPHALEN M.N, La dirección de comunicación: prácticas profesionales, Madrid, Ed. Del Prado, 1993, 1246 p.
348. VILLEY M., Le droit naturel, în *Revue de Synthèse*, 1985, nr. 118- 119, p. 179.
349. WINFIELD Richard Dien, Law in civil society, Lawrence, University Press of Kansas, 1995, 202 p.
350. WINKIN YVES, Antropologie de la communication: de la théorie au terrain, Paris, DeBoeck, 1996, 239 p.
351. WOLGENSINGER Jacques, La grande aventure de la presse, Paris, Gallimard, 1993, 192 p.
352. WOLTON Dominique, Eloge du grand public: Une théorie critique à la télévision, Paris, Flammarion, 1990, 319 p.
353. WOLTON Dominique, Penser la communication, Paris, Flammarion, 1997, 402 p.
354. WOODROW Alain, Les médias: quatrième pouvoir ou cinquième colonne, Paris, Ed. di Felin, 1996, 258 p.
355. WRIGHT Mills C., Imaginația sociologică, București, Ed.Politică, 1975, 389 p.
356. ZEMOR Pierre, La communication publique, Paris, PUF, 1995, 126 p.

*Epigraf S.R.L.*

Director: *Oleg Bujor* Chişinău tel./fax  
22.85.87,22.56.04 e-Mail: [epigraf@moldovacc.md](mailto:epigraf@moldovacc.md)

Lectori: *Ala Rusnac, Elena Grosu*  
Maşetare computerizată: *Anatol Timotin*

Firma Editorial-Poligrafică *Combinatul Poligrafic*,  
2004, Chişinău, str. P. Movilă 35, Republica Moldova

