

Dilemele modernității în mișcare

■

Sultana Sută-Selejan

Profesor universitar doctor

Academia de Studii Economice București

Abstract. *The subject-matter of this paper is to try to find out some reference points in order to understand many dilemmas which accompanied modern society – its birth, evolution and spread throughout countries and centuries. The most frequent such dilemmas concerned the paramount criteria for choosing between individual or societal matters, between private propriety or public (state) one, between private or public interests, between market mechanism or government policy as basis of the best decisions in human actions and matters. While analyzing such inconsistencies and dilemmas we can better understand the real nature of modernity and liberalism, especially what some researchers call “postmodernity”.*

Key words: modernity; liberty; social justice; modern thinking (liberalism, democratism, utopism, socialism, communism); individualism; holism; universality.

■

Mutațiile care au avut loc în lume în ultima treime de secol pe plan tehnologic, economic și politic (răspândirea tehnicilor electronice de calcul și comunicare, globalizarea economică și disoluția blocului fostelor state comuniste), însoțite de persistența unor inegalități șocante în ce privește condiția umană în diferite zone ale globului pământesc, au alimentat intensificarea confruntărilor ideologice dintre diferite grupuri ale societății și dintre conducătorii diferitelor state.

Treptat s-au schimbat în mod sensibil orizontul și registrele desfășurării activității intelectuale și publicistice, s-au diversificat reperatele și prioritățile în funcție de care gânditorii din diferite straturi sociale și din diverse zone ale lumii apreciază natura și urmările diferitelor evenimente și procese sociale.

Vechi prejudecăți întreținute timp de secole continuă să se amestece cu progresele spectaculoase ale cunoașterii umanității, iar umbra războiului „rece” – care părea a se fi încheiat în anul 1989 –, precum și „scânteile” războaielor

calde, prezente încă în viața de toate zilele a unor popoare, continuă să întunece dreapta judecată a unor gânditori din zilele noastre.

Complexitatea și caracterul conflictual al majorității problemelor acute aflate la ordinea zilei pe agenda cercetătorilor și a analiștilor presupun eforturi deosebite, competență, discernământ și înțelepciune, dacă se dorește înțelegerea lor corectă, explicarea lor pentru marea public și, mai ales, rezolvarea lor în mod constructiv, în sprijinul progresului general.

Referindu-se la condiționarea complexă a problemelor sociale din ultimul timp, Thierry de Montbrial arată că „Marile conflicte din secolul XX au avut o puternică tentă ideologică și mai ales geopolitică..., ale căror surse intelectuale datează din secolul precedent. În perioada dintre cele două războaie mondiale, ideologia fascistă și aspirația spre controlul unor întinse teritorii bogate în resurse naturale și umane au călăuzit atât nazismul (*Drang nach Osten*, afirmarea superiorității „rasei ariene”), cât și

imperialismul japonez (*sfera de coprosperitate*). După cel de-al doilea război mondial, conflictul Est-Vest – încarnat de duopolul americano-sovietic – a fost dominat de opoziția între ideologia liberală, care a obținut în mod progresiv o poziție confortabilă datorită succeselor economice, sociale și culturale occidentale, și ideologia marxist-leninistă, foarte eficace în 1945, dar care a slăbit treptat, ca urmare a eșecurilor repetate în aceste trei domenii ale URSS și ale sateliților săi. Această opoziție ideologică a marcat puternic condițiile decolonizării și moștenirea sa. Precum vulcanii, conflictele pot fi latente și pot sta multă vreme în adormire. Ele pot, de asemenea, ca, pe perioade lungi, să bubuie, agitate de o furie stăpânită. Într-o bună zi, această furie izbucnește ca efect al unor cauze imediate mai mult sau mai puțin contingente” (Montbrial, 2003, pp. 88-89).

Revenirea impetuoasă a liberalismului în prim-planul mișcării intelectuale din ultimele decenii, inclusiv în transmisiunile mediatiche, mai ales sub forma lui extremă, absolutizantă a libertarismului și a „fundamentalismului de piață” (liberalismul globalizant), a readus în conștiința gânditorilor din zilele noastre *problema valorilor fundamentale pe care se bazează modernitatea* (libertate, democrație, egalitate, individualism, toleranță, drepturile omului și ale cetățeanului, suveranitatea poporului, suveranitatea statelor naționale etc.), precum și *problema cardinală a relației dintre democrație și liberalism*.

În acest climat intelectual efervescent, dar din păcate, lipsit, de multe ori, de claritate, copleșit de ambiguități conceptuale și însoțit de practici politice discutabile, care nu sunt susținute întotdeauna de argumente și dovezi pe măsura pretențiilor afișate, este firesc să sporească interogațiile în legătură cu *semnificația reală* a valorilor modernității și a principiilor liberalismului.

Pe marginea acestor probleme, încercăm, în continuare, să semnalăm câteva *dileme* cu care s-a confruntat modernitatea, precum și *unele particularități ale modului cum au fost percepute acestea*, din perspectiva unor grupuri de interese diferite. Nu este lipsit de interes, cu acest prilej, să observăm și distanța apreciabilă care există între criticile reciproce dure pe care și le aduc protagoniștii principalelor curente de gândire politică și social-economică și relevanța practică scăzută a acestora.

Privind lucrurile din perspectiva marelui public se creează adeseori impresia că există un raport invers proporțional între volumul în creștere al publicațiilor (inclusiv al emisiunilor media), pe marginea problemelor la care ne referim, și eficiența lor practică. Există, de asemenea, impresia că, pe măsură ce se accentuează forma

sofisticată în care sunt tratate problemele stringente ale timpului nostru, se amână și se restrâng soluțiile practice eficiente pentru acestea. Situația se aseamănă cu un eșafodaj înalt și complicat, construit pe o bază îngustă și lunecoasă, care poate pune în pericol întreaga construcție, chiar și temelia pe care a fost ridicată aceasta.

1. Dilemele modernității în raport cu societatea medievală și cu sine însăși

Timp de peste un mileniu, de la criza finală și disoluția imperiului roman și până în zorii epocii moderne (secolele al XIV-lea – al XVI-lea), viața zilnică a populației din Europa, îndeosebi din partea ei vestică și centrală, s-a desfășurat sub semnul unor *imperative profund contradictorii*, generatoare de frământări sociale fără de sfârșit.

Prin impactul lor pe termen lung, trei perechi dintre aceste imperative, aflate în opoziție, s-au dovedit a fi nu numai un izvor de suferință pentru masa largă a populației și de riscuri pentru minoritatea privilegiată, ci, în parte, și un vehicul al progresului general. Este vorba, în primul rând, despre opoziția dintre autoritatea spirituală a timpului (biserica) și autoritatea laică (stăpânii de pământ și monarhul – vârful piramidei feudale); în al doilea rând, despre contrastul dintre superstiții (datorate ignoranței majorității populației) și cunoașterea experimentală și, mai apoi, rațională (științele); în sfârșit, contradicția dintre obediența majorității populației față de dubla stăpânire a timpului (biserica și statul) și răzvrătirea unor reprezentanți mai luminați ai populației împotriva celor două stăpâniri, mai ales în legătură cu excesele insuportabile ale acestora și nedreptățile derivate din ele.

Împletirea dintre aceste imperative a dus la schimbări continue, uneori abia perceptibile, alteori furtunoase și de anvergură, marcând evoluția societăților din Europa, ca de altfel a întregii umanități, pe drumul atât de sinuos a ceea ce, cu un termen general și disputat, se numește progres. După anvergura și promotorii lor, după obiectivele urmărite și mijloacele folosite, pașii, respectiv etapele mai însemnate ale evoluției respectivelor societăți au purtat denumiri deosebite, printre care: reforme, răscoale, revoluții, războaie etc.

Comerțul între oameni și țări, dar mai ales *comerțul la mare distanță*, a avut contribuții însemnate la alimentarea preocupărilor de schimbare în viața și în activitatea popoarelor lumii, inclusiv a celor europene. Este vorba mai ales de două consecințe importante pe termen lung: facilitarea comunicării între popoare și țări, precum și

acumularea de avuții și cunoștințe, în proporții mai mari sau mai mici și în ritmuri diferite, de către operatorii din economie și de către statele de care depindeau aceștia.

Comerțul a contribuit nu numai la acumularea de resurse materiale și bănești (capitalul), care au susținut apoi alte activități în direcția schimbării (îndeosebi meșteșugurile și industria), ci și la *conturarea unei mentalități noi*, calificată cu atributul de „modernă”, prin contrast cu gândirea și stilul de viață tradiționale, motive pentru care unii istorici au considerat *comerțul ca un factor revoluționar*.

Printre *caracteristicile mentalității moderne* se numără calculul economic rațional (bazat pe compararea cheltuielilor și a câștigurilor), prețuirea muncii fizice și intelectuale sistematice și ordonate, spiritul de economie, inovația tehnică și managerială, concurența dintre operatori pe piață pentru a vinde cât mai mult și a obține profituri cât mai mari. Mentalitatea modernă contrasta puternic cu mentalitatea tradițională, bazată pe obicei sau cutumă, preocupată de autosatisfacerea nevoilor proprii și recurgând la comerț numai în cazuri excepționale (pentru vânzarea surplusului de produse peste nevoile proprii, dar mai ales pentru nevoia de lux a vârfurilor privilegiate ale societății medievale).

Spiritul de inovație, inerent mentalității moderne, implica, de asemenea, *un puternic spirit critic* față de realitatea social-economică din acel timp, justificat și benefic pentru progresul umanității, cu atât mai mult cu cât instituțiile și activitățile tradiționale s-au împotmolit adesea în excese și practici iraționale, dublate, nu rareori, de violență (inchiziția și războaiele). Dar acestea aduceau atingere demnității umane și eficienței activităților individuale și sociale, perturbând starea de normalitate a societății.

Mentalitatea modernă a deschis câmp larg și orizonturi noi, atât pentru demnitatea și activitatea indivizilor, care luptau să se elibereze de sub povara numeroaselor restricții spirituale și servituți materiale, în care s-a osificat societatea medievală, cât și pentru diferitele forme de comunități umane, în căutarea unui făgaș nou de manifestare și a unor forme noi de organizare (îndeosebi comunitățile orășenești, iar la nivel național – „starea a treia”).

Din perspectiva celei mai lucrative îndeletniciri a timpului (comerțul), *o dublă ruptură* marca societatea tradițională:

- *sub aspectul condiției umane*, era vorba de numeroasele *privilegii* de care se bucura minoritatea dominantă formată din primele două „stări” ale societății (nobilii și clerul), având drept corespondent o multitudine de *servituți* pe care le

datora poporul simplu (partea covârșitoare a „stării a treia”) minorității privilegiate, inclusiv statului;

- *sub aspect administrativ și politic*, era vorba de o excesivă *fărâmițare teritorială* și de o multitudine de *taxe* care trebuiau plătite autorităților locale pentru a intra și a parcurge teritoriul supus jurisdicției lor.

Vârfurile „stării a treia” (negustori, bancheri și industriași) au știut să-și negocieze avantajele materiale (bogăția și câștigurile excepționale) în raport cu deținătorii puterii politice din perioada finală a feudalismului (monarhul și nobilii). Ei au făcut un compromis cu puterea politică, obținând anumite concesiuni economice. Practic, ei și-au cumpărat anumite privilegii în schimbul unui sprijin financiar acordat celor puternici din societatea medievală, puternic șubrezită.

Politica economică externă protecționistă, practică de statele naționale la granița dintre evul mediu și epoca modernă, reprezenta unul dintre cele mai elocvente exemple de împletire a intereselor burgheziei în ascensiune cu interesele statului din acea vreme. Ulterior s-a constatat că această *politică, bazată pe privilegii* (ce-i drept, într-un anumit fel, „cumpărate”), s-a dovedit a fi un dublu instrument în lupta „stării a treia”, îndeosebi a burgheziei pentru emancipare și prosperitate: pe de o parte, ea a subminat privilegiile tradiționale ale deținătorilor de pământ, limitând, totodată, și concurența negustorilor din alte țări, dar, pe de altă parte, ea a construit un pilon solid pentru *un viitor privilegiu economic în propriul ei avantaj*. Este vorba despre un privilegiu mai greu perceptibil, la prima vedere, întrucât temelia lui se situa în afara politicului, pe terenul mai vast și mai difuz al economiei. Pe termen lung, după ce acesta s-a maturizat și s-a consolidat, *el a îmbrăcat forma avantajului absolut și a avantajului relativ în comerțul internațional*. Acest *dublă avantaj* izvora din *superioritatea productivității muncii* în țările în care operatorii din economie au știut, de la început, să construiască în mod deliberat pârgھیile tehnico-economice (în special, progresul tehnic) care declanșau și amplificau sporirea masivă a bogăției.

„Spiritul modern” (burghez), care, pe măsură ce se va maturiza și se va consolida, va recurge la rafinarea și șlefuirea imaginii sale publice, va fi conceptualizat, în cele din urmă, sub denumirea de „*liberalism*”.

Ca filozofie politică și ca ideologie, liberalismul a fost o componentă esențială a alianței sociale care a luptat împotriva privilegiilor medievale, îndeosebi împotriva celor politice. Din păcate, promotorii liberalismului au avut *o atitudine ambiguă* față de privilegiile existente la

începuturile epocii moderne: au dorit și au urmărit nu atât să le desființeze, ci mai ales să *acceadă la aceste privilegii*. Dovada acestui *orizont limitat al liberalismului și al liberalilor* în problema privilegiilor politice din acel timp o constituie linia lor tactică și strategică:

- inițial, accesul la vot al „stării a treia” a fost condiționat de averea membrilor ei (votul cenșar), ceea ce înseamnă că s-a creat un nou clivaj între bogați și săraci în ceea ce privește participarea efectivă a acestora la viața politică a țării lor;
- sub aspect strategic, liberalii erau conștienți de deosebirea dintre „guvernare” și „putere”;
- având acces la prima, ca urmare a desființării privilegiilor feudale, și-au concentrat atenția în direcția multiplicării pârghiilor care le puteau spori puterea, îndeosebi puterea economică.

Pentru omul modern, al cărui prototip era burghezul, avuția materială (banii, capitalul etc.) era supremul privilegiu întrucât îi permitea să-și consolideze statutul social. Ca exponent al mentalității lucrative a oamenilor de afaceri, liberalismul a criticat și a respins privilegiile ereditare, prezente în vechiul regim, opunându-le, drept criteriu de legitimare în fața opiniei publice, meritul personal. În acest context se susține că oamenii de afaceri aduc servicii societății, chiar și atunci când nu-și propun acest lucru în mod deliberat, că beneficiarii acestor servicii sunt, în primul rând, cumpărătorii, respectiv consumatorii, iar mecanismul prin intermediul căruia sunt furnizate aceste servicii este piața concurențială.

Rămâne, evident, de demonstrat, cu ajutorul unor argumente concrete, dacă „meritul” pe care îl au în vedere liberalii este real, dacă acesta înseamnă, într-adevăr, servicii efective făcute consumatorilor (cumpărătorilor) de către operatorii moderni din economie (comercianți, industriași, bancheri etc.) sau dacă, nu cumva, este vorba mai degrabă de o abilitate deosebită de a-i convinge pe cei dintâi că prețul plătit de ei pentru respectivele servicii este pe deplin justificat. În realitate, există destule îndoieli împotriva acestei pretenții formulate de către liberali, care izvorăsc atât din experiența zilnică a oamenilor obișnuiți (masa largă a consumatorilor), terorizați de mișcarea ascendentă neîntreruptă a prețurilor, cât și din concluziile specialiștilor în materie, pe care tot viața i-a obligat să analizeze factorii volitivi, subiectivi, inclusiv politici, care se pot interfera cu mecanismele pieței, considerate neutre și deci obiective.

În ciuda publicității intensive și, nu rareori, excesive care însoțește afacerile (reclama, publicitatea), în ciuda

teoriilor (ideologiilor) mai mult sau mai puțin docte care s-au străduit să demonstreze „eficiența” sau chiar „optimul” mecanismului pieței concurențiale sau „libere”, cum i se spune adesea, opinia publică și practica socială mai îndelungată au contrazis adeseori această „autoevaluare optimistă” a liberalilor despre lumea și mai ales economia modernă (mecanismele pieței și rezultatele lor reale – imensele decalaje în venituri și în condițiile de viață ale diferitelor categorii de oameni).

Pe măsura extinderii geografice și a maturizării și complicării instituționale a societății moderne s-au accentuat, treptat, îndoiala și spiritul critic față de această societate și față de expresia ei intelectuală (liberalismul). Dilemele vechiului regim s-au risipit, în sensul că atât clasa de mijloc, cât și opinia publică au înclinat în mod vizibil spre puterea materială a laicilor, spre viziunea seculară asupra lucrurilor și a vieții, spre forța convingătoare a rațiunii omenești și adevărurile științelor. Au apărut, în schimb, *noi dileme*, izvorâte din natura și structurile societății moderne, accentuate în timp de caracterul dinamic al acestei societăți. Printre noile dileme trebuie menționate: raportul dintre diferite tipuri de proprietate (privată sau publică), dintre diferite tipuri de interese (individuale sau generale, naționale sau universale), dintre concurență și monopol, dintre diferite tipuri de guvernare (monarhie sau republică), dintre diferite tipuri de politici economice (neutralitatea sau intervenția statului în economie), dintre diferite tipuri de ideologii (elitiste sau democratice), dintre diferite tipuri de categorii profesionale (productive sau speculativ-parazitare), dintre diferite tipuri de economii naționale (agricole sau industriale, nedezvoltate, subdezvoltate sau dezvoltate), dintre toleranță și autoritarism, inclusiv totalitarism etc.

Deosebit de îngrijorător este faptul că în „faza târzie” a modernității (secolul al XX-lea) și, cu precădere, în ultimele decenii ale acestui secol, desemnate cu termenul imprecis de „perioadă postmodernă”, mișcarea intelectuală din lumea hiperdezvoltată a îmbrăcat forme deconcertante în raport cu gândirea de la începuturile modernității. Schimbări importante au intervenit în ierarhia valorilor profesate de către „postmoderniști”, s-au înmulțit inconsecvențele, contradicțiile și compromisurile din mesajul lor, sporind sentimentul de incertitudine al omului obișnuit. Pe acest fundal, crește, treptat, neîncrederea marelui public în temeinicia și durabilitatea ideologiei postmoderniste. Câteva exemple pot să concretizeze natura acestor îngrijorări.

Se știe că, inițial, liberalismul a luptat împotriva intoleranței și dogmatismului, larg răspândite în evul

mediu, promovând libertatea de conștiință și, implicit, toleranța față de orice idei, dorințe și aspirații, promovate cu bună-credință și argumentate în mod convingător.

În pofida principiului toleranței intelectuale și culturale proclamat de către liberali (și nu numai) timp de mai multe secole, în ultimele decenii se fac tot mai des simțite *atitudini exclusiviste*, din partea unor liberali și neoliberali. Ei tind să condamne „în bloc” anumite ideologii și metodologii, fără să examineze temeinic cauzele care au generat aceste producții intelectuale, respectiv problemele pe care încercau acestea să le rezolve și demersul intelectual concret în acest sens.

Așa-numitul principiu al „corectitudinii politice”, invocat tot mai frecvent în discursul unor oameni politici din Occident, reprezintă o încercare de cenzură a opiniilor curente ale oamenilor obișnuiți, ca și a celor exprimate de alți gânditori, pentru simplul fapt că acestea nu corespund cu ideile oficiale.

Comentând două opinii critice recente (2000, 2001) la adresa „corectitudinii politice”, formulate de doi autori occidentali (Bill Lind și Vladimir Volkoff), reviste românească „Lumea” atrage atenția asupra mesajului intolerant al acestui punct de vedere.

„A aduce atingere, din perspectivă critică, „corectitudinii politice” a devenit sinonim astăzi cu a înota împotriva curentului, consemnează Dragoș Moldoveanu. Din ansamblul noilor tendințe mondialiste impuse cu o strictețe cvasimatematică de factorii de decizie de la Bruxelles și Washington, „corectitudinea politică” se erijează într-o cenzură realmente cangrenoasă, care amintește de cele mai tenebroase perioade ale epocii staliniste. Cu precizarea expresă că, spre deosebire de era anterior menționată, impunerea unei mentalități pe principiul *tabula rasa* se realizează atentând implacabil nu numai la libertatea de expresie, cât și la cea de gândire” (Moldoveanu, 2006, p. 16).

Din analiza istorică și conceptuală a ideii de «corectitudine politică», așa cum a fost aceasta formulată de promotorii neoliberali ai globalizării sau mondializării, rezultă că aceasta atacă principii de bază ale mentalității moderne, inclusiv adoptarea deciziilor pe baza voinței majorității cetățenilor. Sub pretextul „drepturilor omului”, pe care le privește în mod abstract și le absolutizează, așa-numita „corectitudine politică” recurge la victimizarea unor minorități sociale (mai ales etnice și sexuale), ignorând sau ocolind probleme social-politice mult mai grave. Pe această cale se încearcă intoxicarea și dezinformarea opiniei publice și, în final, manipularea majorității populației.

După cum remarcă Dragoș Moldoveanu, „Intenția nedisimulată a adepților acestei ideologii este de a face din aceste așa-zise *drepturi* dogme inviolabile și infailibile. Altfel spus, a impune un adevăr unic, sacru, practică tipică regimurilor totalitare” (Moldoveanu, 2006, p. 17).

De la începuturile modernității, liberalismul, ca principală expresie politică și ideologică a acesteia, a manifestat *o anumită ambiguitate și inconsecvență*, atât în raport cu adversarii lui („vechiul regim” și conservatorismul), cât și în raport cu aliații săi (cu precădere, democratismul) (Sută-Selejan, 2004).

În comparație cu aceste limite de început ale liberalismului, efectele concrete ale neoliberalismului postmodernist și globalizant au un potențial dezechilibrant, chiar exploziv, mult mai mare, atât în timp (pe termen lung), cât și în spațiu (prin propagarea lor dirijată și insistentă dinspre țările hiperdezvoltate spre restul lumii).

Rezultatul comparației dintre liberalismul iluminist (secolul al XVIII-lea) și neoliberalismul globalizant (secolele al XX-lea și al XXI-lea) este net în defavoarea celui din urmă. Această concluzie rezultă și din analizele autorilor citați anterior.

În SUA, Bill Lind (citată de Dragoș Moldoveanu) constata, cu îngrijorare, că „Devenim un stat ideologic, o țară cu o ideologie oficială, întreținută de puterea statului” (Lind/Moldoveanu, 2006, p. 17). La rândul său, analistul român ajunge la concluzia că „Regresul valorilor și al moralității, corelat cu adoptarea unor principii fariseice și îndoielnice, ne-au adus aici. Omenirea are de înfruntat astăzi un dușman invizibil și cu atât mai perfid, care pauperizează cultura și mentalitățile popoarelor. Această „epidemie de ipocrizie cronică”, așa cum o caracteriza Vladimir Volkoff, acest virus spiritual trebuie contracarat pentru ca ororile trecutului să nu se mai repete”.

Rezultă că, în istoria sa de câteva secole, liberalismul a parcurs un drum extrem de sinuos, cu multe capcane. Acest drum a început cu lupta liberalismului împotriva unor manifestări primitive de totalitarism (teologic, politic, ideologic) ale elitelor conservatoare din evul mediu. Din păcate, această luptă tinde să sfârșească și să se „blocheze” în mlaștina unui dogmatism și a unui totalitarism mai cuprinzătoare ca în trecut. Pericolul acestei forme recente de totalitarism derivă din nesocotirea marii diversități a lumii în care trăim și din preocuparea de a înlocui libertatea de gândire și de exprimare cu dogmatismul, dublate de încercarea de a le difuza la scară planetară. Din această perspectivă, se profilează unele

afinități suspecte cu totalitarisme care au bântuit lumea în secolul al XX-lea.

Dacă este adevărat că această ideologie, bazată pe victimizarea unor minorități sociale, se poate transforma într-o „boală” sau chiar o „pandemie” a societății, atunci prevenirea și/sau înlăturarea ei presupun un efort substanțial de analiză și înțelegere a fenomenului, un dialog între cei interesați să combată și să anihileze această „boală a spiritului”, folosită ca armă politică. Este necesară, fără îndoială, activizarea unei mișcări intelectuale care să examineze cu rigurozitate rădăcinile și cauzele bolii menționate, pentru a descoperi, cu acest prilej, și terapia ei.

Este neîndoielnic faptul că istoria modernă a confruntărilor dintre apărătorii status-quo-lui, respectiv ai privilegiilor de toate felurile (atât cele ereditare, cât și cele conjuncturale, strict personale) și criticii acestora ne poate furniza o serie de învățăminte utile în lupta cu totalitarismele de toate felurile, care apar, uneori pe neașteptate, în cele mai diverse împrejurări. Încercăm să semnalăm, în continuare, câteva aspecte semnificative ale efortului de conștientizare a acestei problematice de-a lungul timpului, inclusiv unele contribuții din perioada numită cu termenul atât de imprecis de „postmodernitate”.

Cu siguranță că un ajutor real în această direcție vine și din experiența și gândirea unui intelectual român care a trăit în ultimul timp în Occidentul hiperdezvoltat, și anume publicistul Ovidiu Hurduzeu. Această experiență ne ajută să înțelegem mai ușor o serie de dileme care decurg din unele iluzii și prejudecăți pe care le mai au destui români, mai ales cei care nu au avut, până acum, posibilitatea să cunoască în mod direct Occidentul.

În cartea sa publicată recent (Hurduzeu, 2005), intitulată „*Sclavii fericiți*”, cu subtitlul „*Lumea văzută din Silicon Valley*”, Ovidiu Hurduzeu ne informează și ne previne în legătură cu complexitatea climatului cultural care există în SUA în prezent.

„Prăbușirea comunismului a dat naștere la o iluzie periculoasă: «moartea ideologiilor» – scrie Ov. Hurduzeu. Credem cu naivitate că democrația postmodernă este un sistem universal de norme tehnice (libertatea cuvântului, inviolabilitatea proprietății private, alegeri libere, separarea legislativului de executiv și judiciar), necontaminat de virusul utopiilor și dogmatismelor. Din păcate, răsufletele ideologii de odinioară sunt înlocuite cu cele recente (tehnoglobalismul, de pildă), subtile și adaptate la condițiile lumii de azi... Ne-am fi așteptat cu toții – continuă autorul – ca «globalizarea» să universalizeze valorile democrației, libertății și culturii.

N-au făcut decât să instaureze o lume *postdemocratică*, ostilă sau, în cel mai bun caz, indiferentă față de necesitățile spirituale ale ființei umane. Democrația, instituțiile politice, drepturile civice și libertățile individuale sunt subminate în prezent de civilizația tehnocomercială construită în jurul Consumatorului (sublinierea și majuscula aparțin lui Ov. H. – n.n.s. – SSS)” (Hurduzeu, 2005, pp. 118-119).

Din perspectiva țărilor occidentale foarte dezvoltate, care au la dispoziție o tehnică și tehnologii sofisticate, lucrurile se văd cu totul altfel decât în Europa Răsăriteană, mai mult sau mai puțin săracă și frământată de interminabilele probleme ale tranziției de la comunism la capitalism.

Climatul cultural propriu este redat în Occident, pentru uzul omului simplu, al cetățeanului obișnuit, cu ajutorul sintagmei „gândire pozitivă”, pentru a-i induce astfel un optimism nelimitat. Ce rol practic are această sintagmă occidentală folosită la tot pasul ne arată același autor român invocat mai sus.

„«A gândi pozitiv» înseamnă – după părerea lui Ov. Hurduzeu – să aderi la dogmele vremurilor recente: mondializare tehnocomercială, festivism, multiculturalism, fetișizarea drepturilor omului, glorificarea insignifianței și a status-quo-lui. «Gândirea pozitivă» critică neesențialul (de pildă, rasismul în societățile postindustriale), realitățile reziduale sau de mult apuse (ordinea patriarhală) în vreme ce problemele de fond – totalitarismul economic, raționalizarea tehnologică, moartea «subiectului autonom», cinismul, conformismul generalizat, transformarea ființei umane într-un «sclav fericit», «demetaforizarea» ancestrală a realității – fac rareori obiectul dezbaterilor publice” (Hurduzeu, 2005, p. 118).

Pentru că „gândirea pozitivă” alunecă la suprafața pojghiței subțiri a aparenței fenomenelor din lumea contemporană și îndeamnă la comoditate imediată și conformism, autorul citat îi conferă atributul de „gândire cinică”, având un mesaj greu de acceptat din partea celor mulți, și anume preocuparea de a subordona factorii politici, sociali și culturali sferei „materiale” a economiei și tehnologiei, în ultimă analiză, intereselor celor care stau în spatele acestor puternice pârghii din societatea contemporană.

Ce pot face, în aceste condiții, oamenii obișnuiți, oamenii simpli, pentru a înțelege în mod corect în ce direcție evoluează evenimentele și ce loc li se rezervă lor în acest proces?

Este limpede că pentru a acționa în mod liber (autonom) și eficient, precum și în cunoștință de cauză,

oamenii trebuie să înțeleagă natura reală a proceselor la care sunt martori, eventual parte activă (sau parte marginalizată), iar lucrul acesta nu este deloc ușor.

După cum argumentează Thierry de Montbrial în lucrarea sa „Acțiunea și sistemul lumii” (Montbrial, 2003), acțiunile individuale și colective ale oamenilor sunt puse în mișcare de *numeroase resorturi* al căror rol și a căror întindere variază în timp și în spațiu. Deciziile și strategiile pentru atingerea scopurilor urmărite depind, evident, de mijloacele de care dispun decidenții, iar acestea sunt condiționate (determinate sau influențate) nu numai de interesele lor, ci și de structurile social-economice și politice în care acționează decidenții la diferite nivelurile ale vieții sociale (local, național, internațional, global), de „sistemele” în care sunt constituite toate componentele societății în momentul respectiv. La rândul lor, aceste sisteme se formează și se mișcă sub puternica influență a ideologiilor din momentul respectiv, din etapa în care se petrec procesele în cauză.

„Ideologia este legată de acțiune, așa cum subconștientul este legat de limbaj”, scrie Th. de Montbrial... „Termenul de «ideologie» este încărcat de semnificație... Noțiunea de ideologie nu se identifică cu noțiunea de cultură și cu cea de civilizație. Ea este mai specifică, situându-se în principiu în «durata medie», în timp ce noțiunile de cultură și civilizație se înscriu în «durata lungă»... ca și o rocă, ideologia apare ca un agregat de elemente foarte diferite, din domeniul spiritului și cel al lucrurilor, agregat raționalizat într-un tot explicativ coerent. Ca și rocile, ideologiile se descompun, iar unele dintre fragmentele lor se regăsesc în elementele care le succed. Cultura este deschisă și progresează prin acumulare (este tipic cazul științelor exacte) sau prin joc dialectic (cultura occidentală i-a integrat, de exemplu, pe Hegel, Marx și Freud). Ideologia este un sistem închis în el însuși” (Montbrial, 2003, pp. 337-339).

Spre deosebire de cultură și de știință, care au o arie de susținere socială mult mai largă și de durată, ideologia are o susținere mai restrânsă și este limitată în timp, purtând amprenta unor interese determinate de grup. În anumite împrejurări, grupul social respectiv (sau cel puțin anumite grupuri sociale) poate amplifica impactul ideologiei sale, recurgând la sprijinul mass-media, la publicitate.

Din această cauză, urmărind, în practică, legăturile dintre cultură, știință și ideologie, Th. de Montbrial constată *ubicuitatea ideologiei*, chiar dacă, prin conținutul ei, aceasta nu rezistă prea mult unui examen critic riguros.

Ideologia, mai corect *ideologiile*, *constituie o componentă inevitabilă a mediului social în care oamenii*

își desfășoară activitatea. „Sistemele pe care le constituie o cultură sau o ideologie răspund unei necesități practice, individuale sau colective – arată Th. de Montbrial. „Nicio activitate, legată de idei, grupuri umane sau lucruri, modestă sau importantă, nu ar fi posibilă dacă fiecare dintre elementele care o constituie ar trebui gândite pornind de la zero, în același fel în care activitatea sistemului neurovegetativ scapă controlului conștiinței. Cea mai banală conversație de salon, ca și discursul cel mai elaborat – continuă autorul – sunt compuse adesea fără să ne dăm seama (și uneori în mod voluntar, ca în cazul discursurilor politice) din numeroase stereotipuri cu o durată de viață mai mult sau mai puțin scurtă... Colectiv, cultura și ideologia joacă rolul pe care îl atribuie sociologii, acela de a asigura coeziunea grupurilor umane. În acest sens, ele constituie resurse morale esențiale ... Nimic nu rămâne în afara presiunii ideologice. Tocmai de aceea, nici chiar operele celor mai mari oameni – indiferent de domeniu – nu sunt total inteligibile decât replasate în contextul ideologiilor de care sunt impregnate. Acest lucru este valabil atât pentru literatură, cât și pentru știință – conchide autorul – ... pentru acțiunea politică sau pentru viața materială” (Montbrial, 2003, pp. 340-341).

Dacă granițele dintre cultură și ideologie (ideologii) nu sunt prea clare și dacă funcțiile lor sociale diferă, uneori în mod substanțial, se pune, evident, întrebarea cum pot fi ele deosebite și ce rol practic joacă fiecare dintre ele în mișcarea socială (benefic sau negativ), în desfășurarea acțiunilor individuale și a celor colective, în menținerea sau subminarea coeziunii sociale a diferitelor grupuri umane, inclusiv a societății privită în ansamblu?

În viziunea lui Th. de Montbrial, *cultura* definește identitatea unui popor sau a unei epoci și valabilitatea ei se întinde pe o durată lungă de timp; în schimb, *ideologia* exprimă viziunea despre lume a unui grup social mai restrâns (clasă socială, grup profesional, pătură socială etc.) pentru un interval de timp mai redus („durata medie”). În decursul modernității, îndeosebi în etapele mai recente ale acesteia, s-a întâmplat ca anumite ideologii să îmbrace forma unei mode. Th. de Montbrial este de părere că în astfel de situații se poate vorbi despre o „formă de ideologie degradată în instantaneitate”.

În cele din urmă, *deosebirea dintre cultură și ideologie* se poate face ținând seama atât de substanța lor, de calitatea fondului de idei prin care se manifestă, cât și de rezistența lor în timp. „Capacitatea unei opere de a supraviețui ideologiei în contextul căreia s-a născut – scrie Th. de Montbrial – constituie criteriul cel mai sigur al valorii sale

excepționale. Această judecată o face tribunalul timpului și o cultură se caracterizează, în ultimă instanță, printr-un ansamblu de opere, de naturi diferite, dar care formează un sistem și care au traversat un «timp lung». De-a lungul călătoriei, «o cultură se transformă, fără să-și piardă însă identitatea» (Montbrial, 2003, p. 341).

Chiar dacă ideologiile se perimează mult mai repede decât valorile culturale durabile, ele constituie un „dat” important al istoriei popoarelor și a umanității în ansamblu, îndeosebi prin impactul lor puternic în sfera relațiilor internaționale.

„Din toate timpurile, raporturile internaționale au fost marcate de ideologie – constată Th. de Montbrial ... Vechea aspirație către imperiul universal nu caracterizează oare, cel puțin implicit, toate puterile dominante ?” (Montbrial, 2003, p. 343).

Consemnând ostilitatea unor autori și chiar a opiniei publice față de ideologia unei țări străine, Th. de Montbrial semnaleză dificultatea și riscurile reale pe care le presupune alegerea valorilor culturale perene din masa de producții intelectuale străine. „Dificultatea constă – scrie autorul francez – în aceea că, odată cu ideologia, există riscul de a respinge cultura subiacentă și deci valorile constituind substratul civilizațiilor în care ideologia momentului nu constituie decât un epifenomen. Nu se pot pune pe același plan – exemplifică autorul citat – principiile drepturilor omului și industriile culturale ale puterii dominante. Dificultatea se estompează dacă se recunoaște diferența între ideologie, pe de o parte, cultură și civilizație, pe de altă parte. Câmpul acțiunii politice nu trebuie să fie încorsetat în cadrul conceptual al ideologiei – conchide autorul”.

Dacă, la suprapunerea atâtor „filtre” care „mijlocesc” (și adeseori întunecă), percepția problemelor cu care se confruntă oamenii în viața lor de toate zilele, adăugăm faptul primordial că realitatea însăși se modifică neîncetat, este de înțeles faptul că și problema dilemelor cu care s-a confruntat modernitatea de-a lungul timpului nu este nici simplă, nici ușoară. Numai învățămintele istoriei sau numai puterea gândirii abstracte, a teoriei „pure” și a logicii formale, folosite separat, nu ne vor ajuta, probabil, prea mult. Încercăm, în continuare, să explorăm forța reunită a celor două căi tradiționale de cunoaștere, cu prilejul examinării istorice și interdependente a dilemelor cu care s-a confruntat modernitatea de-a lungul timpului.

2. Deosebiri de percepție a dilemelor modernității

Există mulți specialiști care apreciază, nu fără temeii, că istoria umanității este, în esență, istoria libertății

(Bobbio, 1978, p. 1000). Ei au în vedere faptul că libertatea s-a dovedit a fi factorul motor al înaintării omenirii pe trepte noi de dezvoltare, scop și instrument al acestei dezvoltări.

În funcție de împrejurările concrete în care a fost dusă lupta pentru libertate de-a lungul timpului, ca și de gradul de înțelegere, din partea oamenilor, a piedicilor care trebuiau depășite, a constrângerilor care trebuiau înlăturate, ca și a efectelor pozitive ale înfăptuirii acestui deziderat profund uman, se explică etapele istorice hotărâtoare și complicațiile acestei îndelungate lupte sociale.

Dubla criză din ultimele secole ale evului mediu și de la începuturile epocii moderne (de prin secolele XIV-XVI d.Chr.), criza conștiinței religioase, dar și a structurilor sociale tradiționale, care s-au transformat într-un factor de frânare în funcționarea normală a societății, îndeosebi în Europa Occidentală, au stimulat lupta pentru libertate și au lărgit considerabil orizontul acesteia.

Din păcate pentru destinul oamenilor și al umanității, societatea modernă a simplificat (în formă) și a adâncit (în fond) o serie de *structuri și fracturi sociale*, generate de interesele diferite ale „stărilor” sociale existente în această perioadă de profunde și rapide prefaceri sociale. La rândul lor, aceste structuri și fracturi sociale și-au pus amprenta, mai mult sau mai puțin accentuat, asupra modului de a gândi al oamenilor proveniți din diferite straturi („stări”) ale societății și formați sub influența unor tradiții spirituale diferite. Aceste *particularități de opinie* s-au răsfrânt și asupra metodei de cercetare a specialiștilor din diferite ramuri ale gândirii sociale din acel timp: modul de a percepe, de a descrie și de a analiza problemele aflate la ordinea de zi, precum și soluțiile preconizate pentru acestea.

Ca rezultat al acestui proces multiseclar de *diferențiere* a viziunilor despre lume și a metodelor de cercetare, s-a cristalizat *deosebirea* dintre individualism și comunitarism (colectivism), dintre raționamentul abstract și istorism, dintre societate (mai precis, „societatea civilă”) și stat, dintre economie și politică, dintre morală și drept, dintre morală și economie (respectiv și politică), dintre libertățile formale (politice, juridice) și libertatea reală a oamenilor (autonomia de decizie) etc.

Aceste segmente sau paliere ale spiritualității omenești, aparent independente, au favorizat *impresia* că ființele omenești ar fi pe deplin autonome și că societatea (umanitatea) în ansamblu ar fi o *simplă însumare* (amestec mecanic) de entități izolate de sine stătătoare, fără nicio legătură organică (genetică și funcțională) între ele. Nesocotirea acestei *legături constitutive (organice) firești* dintre societate ca întreg și componentele ei, dintre

diferitele forme de comunități umane și membrii lor individuali, i-a determinat pe unii gânditori să *absolutizeze* unul sau altul din cei doi termeni ai realității social-istorice (întregul și componentele sale structural-sistemică și individuale). În felul acesta s-a ajuns, pe termen lung, la opoziția dintre *metoda individualismului* (înclinată mai puternic spre abstractizare și, uneori, spre generalizări pripite) și *metoda sistemică* (wholism – de la cuvântul englezesc „whole” – „întreg”), de sorginte dialectică, care presupune și abordarea istorică a proceselor sociale.

Contrapunând în mod mecanic individul societății, societatea statului, iar pe plan conceptual, metodologic și științific – individualismul comunitarismului (colectivismului) și, implicit, istorismului, s-a ajuns la multiple *deficiențe de percepție* a mișcării sociale, inclusiv a celei intelectuale din epoca modernă. Cu timpul, s-au accentuat extremele acestor abordări diametral opuse și s-a pierdut din vedere *puntea de legătură dintre ele* – expresie logică a legăturii firești, organice dintre întreg și părțile lui constitutive. Pe cale de consecință, s-a pierdut din vedere *liantul dintre părți și, totodată, învelișul lor protector* (în special relațiile sociale și pivotul lor – relațiile de proprietate) care făcea posibilă funcționarea lor efectivă. În felul acesta s-a ajuns la denaturarea mai mult sau mai puțin evidentă a realității prin îngroșarea unora dintre trăsăturile ei și orbirea față de alte trăsături, indezirabile dintr-un motiv sau altul. De aici, atacul tot mai vehement al promotorilor fiecărei viziuni despre viața socială împotriva adversarilor de idei și împotriva părții neagreate din realitatea concret-istorică. Era inevitabil ca acest mod unilateral de a privi realitatea – societatea și mișcarea intelectuală din epoca modernă – să ducă la *distorsiuni* de imagine și de convingeri dintre cele mai neașteptate atât pe plan cultural-științific (în procesul cunoașterii), cât și pe plan pragmatic (în politica internă, externă și internațională) care pot avea efectul scontat de inițiatori pe termen scurt, dar, de regulă, sunt infirmate pe termen lung. Aceste *vicii de optică* (unilateralitate, exclusivism, intoleranță etc.) se manifestă, din păcate, și în zilele noastre, contribuind din nefericire la întunecarea perspectivei propice găsirii de soluții realiste pentru destule probleme acute ale contemporaneității.

3. Individualism versus comunitarism (colectivism)

Dacă în locul „anatemelor” și „excomunicărilor” reciproce, promotorii celor două puncte de vedere, care

se vor diametral opuse și deci reciproc incompatibile, ar acționa pe baza toleranței, recomandate de toate religiile lumii și declarată de către liberali drept principiu existențial al modernității, probabil că s-ar putea economisi foarte mult din imensa risipă de energie și resurse materiale și spirituale irosite în mod păgubitor pentru condiția umană din zilele noastre sub forma producțiilor intelectuale exclusiviste.

Aceasta ar însemna, evident, ca respectivii reprezentanți ai „crâncenului” război de idei să accepte un schimb de idei sobru și onest, legat de fondul sau substanța problemelor acute ale contemporaneității, cântărind cu seriozitate temeinicia argumentelor invocate de ambele părți. Practic, aceasta ar însemna ca adversarii de idei să se așeze la masa dialogului cu smerenia care decurge din toleranța reciprocă reală (renunțând la „complexele” de „superioritate” ale unora și la atacurile personale supărătoare ale altora), precum și cu competența pe care o presupun rigoarea științifică și responsabilitatea civică.

Ar fi de dorit ca, pe bază de date, fapte, statistici și analize demne de tehnica revoluționară de calcul de care dispune umanitatea în prezent, să se caute soluții reale pentru gravele probleme cu care se confruntă miliardele de oameni care populează planeta noastră în prezent. Este vorba, în primul rând, de sărăcia și violența care îi amenință pe cei mai mulți dintre aceștia. Orientarea activității intelectuale și a deciziilor politice în această direcție nouă presupune, în același timp, înfrângerea sau măcar limitarea prejudecăților seculare care au însoțit epoca modernă, cu deosebire a „imperativelor” ideologice și a dogmatismului multiform, care persistă și reapare continuu, sub formele cele mai neașteptate și în zilele noastre.

Probabil că, pe această cale, s-ar putea ajunge la o *libertate reală pentru toți (con)locuitorii pământului*, la realizarea tuturor formelor de libertate autentică, atât pentru indivizi, cât și pentru comunitățile create pe baza voinței lor, de la familie la comunitățile profesionale și de la acestea la națiuni și statele naționale. Graba și virulența cu care „apostolii” globalizării atacă aceste „structuri sociale” ordonatoare, care și-au dovedit cu prisosință „puterea compensatoare” în raport cu multiplele dezechilibre, inegalități și crize generate de societatea modernă, s-ar putea întoarce, în cele din urmă, împotriva lor, întocmai ca în legenda despre „ucenicul vrăjitor”, care s-a dovedit incapabil să stăpânească și să stăvilească forțele pe care le-a dezlănțuit.

Cu siguranță însă că un asemenea obiectiv complex și nobil, prin implicațiile lui practice, cum este extinderea

libertății reale a oamenilor la scară planetară, nu va putea fi atins numai pe baza unor viziuni și practici elitiste, minoritare. *Democratizarea reală* (nu numai formală, juridică, politică) a societății este condiționată de *antrenarea efectivă și activă a tuturor beneficiarilor ei* în acest proces complicat și de durată.

Garanția evitării sau a depășirii utopiilor imaginate de gânditorii din trecut, tributari unor interese parțiale din societate (asumate în mod expres sau mascate de declarații prodemocratice sau proumaniste formale), este nu „recondiționarea” ideologiilor tradiționale în funcție de modificarea conjuncturilor, ci antrenarea practică, pas cu pas, a întregii populații în mecanismul de funcționare echilibrată și eficientă a societății în ansamblul său. Întreaga populație trebuie să devină activă, să contribuie la propria sa emancipare și bunăstare, depășind statutul pe care, din păcate, îl mai au încă prea mulți oameni, chiar și în societatea românească actuală, de simpli figuranți la „show-urile” mediatice și politice. Este limpede, în același timp, că pentru a continua și susține acest proces de activizare a resurselor umane disponibile în țară – ca, de altfel, și în întreaga lume – este nevoie cel puțin de trei lucruri elementare: un nivel de trai cel puțin decent pentru întreaga populație; accesul întregii populații la educație, învățământ și cultură; o guvernare cu adevărat democratică a țării (a tuturor țărilor), care să permită corelarea eficientă și realistă a priorităților guvernării cu resursele efectiv disponibile și rațional utilizate, în interesul întregii populații, și nu numai al unor minorități tradițional și conjunctural privilegiate.

Un examen critic și analitic al modurilor diferite în care au fost percepute problematica și dilemele modernității de-a lungul secolelor, precum și a percepțiilor diferite a dilemelor cu care se confruntă umanitatea în zilele noastre, pot să ajute la abordarea mai realistă a acestora și să ușureze găsirea de soluții mai apropiate de nevoile cele mai presante ale acestei etape istorice.

În linii mari și în esență, în epoca modernă s-au confruntat două viziuni diametral opuse despre om și societate, respectiv: individualismul (preponderent liberal) și comunitarismul sau colectivismul (preponderent utopic). Ambele viziuni porneau de la date parțiale din realitatea momentului istoric respectiv, insistând, în funcție de *interesele diferite* pe care le aveau în vedere, asupra anumitor aspecte ale realității și ocolind sau minimalizând alte aspecte ale aceleiași realități. Diferă, de asemenea, „registru” (pozitiv și/sau normativ) în care se desfășura această analiză: *liberalii* aveau ca reper *mentalitatea burghezului* cu preocupări utilitariste imediate (câștigul bănesc și ascensiunea spre puterea politică – drept pavăză pentru

asigurarea acestuia), punând accentul pe latura pozitivă a problemelor, iar „*utopiștii*” (comunitarii, colectivștii, socialiștii, comuniștii etc.) aveau ca reper *dreptatea socială*, punând accent, pe de o parte, pe critica unor fenomene îngrijorătoare din realitatea timpului lor pentru liniștea și prosperitatea întregii comunități sociale (ca, de exemplu, rolul perturbator al operațiunilor speculative cu bani, lăcomia oamenilor de afaceri și excesele politicianilor etc.), iar, pe de altă parte, pe aspectul normativ al problemelor sociale abordate, pe măsurile dezirabile pentru ca organismul comunității să funcționeze cât mai echilibrat, eficient și echitabil.

În acest context, se pare că cea mai frecventă deficiență de percepție a lumii moderne, de către liberali, inclusiv a lumii în care trăim noi, este *ignorarea sau cel puțin fragmentarea și minimalizarea țesăturii social-politice reale, organic constituită de-a lungul istoriei, la scară locală, națională, internațională și globală*, pe fundalul căreia se desfășoară acțiunile particulare ale indivizilor priviți în mod separat. Spus cu alte cuvinte, este vorba despre insuficienta atenție acordată de gânditorii liberali *relațiilor multiple și interdependente dintre oameni*, ca entități de sine stătătoare, și *comunitățile* mai mult sau mai puțin cuprinzătoare, în care își desfășoară ei activitatea. Pe cale de consecință s-a ajuns, cu timpul, ca o serie de gânditori liberali, mai ales liberalii (ultraliberalii), să considere că factorul hotărâtor în desfășurarea evenimentelor istorice din epoca modernă l-ar constitui preferința și voința individului particular. Foarte curând au apărut însă și reacțiile critice față de astfel de percepții unilaterale ale realității social-istorice.

Asemenea constatări critice pot fi întâlnite în diferite etape ale epocii moderne, atât *la nivelul conștiinței populare*, începând cu ceea ce cu un termen curent sau banal se numește „bun-simț” sau „simț comun”, cât și *la nivelul erudit al performanțelor intelectuale sofisticate obținute de specialiștii în diferite științe sociale*.

La primul nivel menționat este relativ ușor de observat și de înțeles că oamenii simpli, oamenii obișnuiți nu-și pot privi (concepe, imagina) propria lor viață în afara relațiilor cu semenii lor, rupți de țesutul sau stratul protector al unor comunități preexistente (familie, trib, gintă, etnie, meserie, comunitate sătească și/sau orășenească, națiune etc.). Din motive evidente, lăsăm la o parte poveștile imaginare despre experiența izolată a unor indivizi ajunși în această situație în mod cu totul întâmplător, ca de exemplu cazul lui Robinson Crusoe. La fel, oamenii normali nu-și pot imagina funcționarea normală a diferitelor comunități umane, inclusiv a societății în ansamblu, fără existența unor indivizi

înzestrați cu anumite abilități și dispunând de capacitatea de a gândi, de libertatea interioară de a gândi, chiar și atunci când, în epoci întunecate ale istoriei umanității, au fost inventate și practicate sinistre modalități de a violenta și reprima gândirea liberă a oamenilor.

A rupe una de alta cele două laturi indisolubil legate ale realității sociale (*indivizii*, care gândesc mai mult sau mai puțin autonom, și *structurile sociale* în cadrul cărora se pot ei mișca) înseamnă a deforma realitatea. Practic, aceasta ar însemna să admitem două erori posibile: fie absolutizarea rolului îndeplinit de personalitatea indivizilor priviți în mod izolat, fie absolutizarea structurilor social-politice create, de-a lungul timpului, chiar de oameni, și să admitem puterea atotcuprinzătoare a acestor structuri asupra conștiinței și voinței indivizilor respectivi. În ambele cazuri s-ar ajunge la o *contradicție fără ieșire* în raport cu realitatea concret-istorică.

Recunoscând în mod onest legătura reală dintre cele două componente ale organismului social și ale mecanismelor lui de funcționare, deci dintre întreg și părțile lui componente, privite în dinamica lor concret-istorică, poate fi depășită contradicția menționată mai sus și poate fi observată *îngustimea de vederi* atât a adeptilor individualismului (mai ales a celui liberal-elitist), cât și a adeptilor comunitarismului (mai ales a celui de factură utopică). Și mai important este faptul că, ținând seama de această *legătură dialectică obiectiv determinată*, ar putea fi mobilizate, în măsură mult mai mare, resursele umane existente atât pentru a perfecționa mecanismul de funcționare a societății, cât și pentru a asigura manifestarea mai liberă și mai constructivă a personalității indivizilor din cuprinsul ei. Mișcarea de idei în această direcție ar putea contribui în mod hotărâtor nu numai la extinderea democrației și la diversificarea formelor ei de manifestare, ci mai ales la adâncirea conținutului acesteia, la *perfecționarea substanței democrației*.

Argumentele în favoarea *legăturii indisolubile* dintre individ și structurile sociale construite de-a lungul istoriei sunt și mai convingătoare dacă ne referim la forma superioară a conștiinței sociale, la percepția intelectuală, erudită a relației dintre individ și structurile sociale constituite în mod istoric.

În tratatul său de „Sociologie” (1989/1997), Anthony Giddens explică în mod convingător că individul uman și libertatea lui constituie rezultate neîndoielnice ale apariției și dezvoltării lor în cadrul societății. Oamenii s-au format și s-au dezvoltat – biologic și cultural – nu în mod izolat, ci trăind și muncind în comunități mai mult sau mai puțin extinse. În paragraful intitulat „Socializarea

și libertatea individuală” din această lucrare, cunoscutul gânditor britanic scrie în acest sens: „Pentru că mediile culturale în care ne naștem și ajungem la maturitate influențează ... comportamentul nostru, ar putea părea că suntem lipsiți de orice individualitate sau voință liberă. Ar putea părea că suntem doar turnați în tiparele preexistente pe care le-a pregătit pentru noi societatea... Faptul că de la naștere până la moarte suntem implicați în procesul de interacțiune cu ceilalți ne condiționează cu certitudine formarea personalităților, valorile pe care le susținem și comportamentul pe care ni-l asumăm. Totuși socializarea se află de asemeni la originea a însăși individualității și libertății noastre. În cursul socializării fiecare dintre noi dezvoltă un sentiment de identitate (majusculele lui A. G. – n. ns. – SSS) și capacitatea de gândire și acțiune independentă”(Giddens, 2000, p. 52).

Această concluzie nu este însă suficient de convingătoare sau la fel de convingătoare pentru reprezentanții tuturor grupurilor sociale din epoca modernă. Dacă în urmă cu peste două secole, pe timpul revoluției americane (1776) și a celei franceze (1789), balanța controverselor doctrinare (teoretice și ideologice) tindea să încline în favoarea „logicii individului” (ca expresie a luptei „progresiștilor” împotriva „vechiului regim”), ulterior, mai ales pe parcursul secolului al XIX-lea, s-a lărgit considerabil distanța dintre aceasta și „logica opusă a colectivității”, pentru ca la începutul secolului următor – al XX-lea – tendința să se inverseze din nou, în sensul logicii colectivității.

Încercând să tragă învățăminte pentru posteritate din dezbaterea furtunoasă care au avut loc în Franța în legătură cu legitimarea noii puteri politice, pornind de la „Declarația drepturilor omului și cetățeanului” (1789-1791), Marcel Gauchet scrie, într-o lucrare consacrată bicentenarului revoluției franceze, că „... înainte de a fi înfruntare între reacțiune și progres, clivajul este interior spațiului politic ivit din drepturile omului... două secole de conflicte și de contradicții necruțătoare aveau să decurgă din această dispută inaugurală către principii. Două secole în care ne vom învârti în jurul antagonismului central dintre adepții restaurării primatului colectiv împotriva disoluției individualiste și adepții emancipării indivizilor împotriva dependențelor opresive... Iacobinism și burkism se aseamănă și sunt simetrice unul altuia într-un spațiu de gândire caracterizat prin contradicția de gândire internă a pozițiilor prezente – spațiu de gândire propriu vârstei democratice în care conservatorism și revoluție, liberalism și socialism vor reproduce și vor multiplica în mod neobosit în oglindă, din metamorfoză în

metamorfoză, aceeași monotonă organizare contradictorie”(Gauchet, 2004, pp. 112-113).

Din perspectiva democrației creștine și a partidului popular italian, prelatul și sociologul italian Luigi Sturzo (1871-1959), adversar al totalitarismului, inclusiv al fascismului italian, atrăgea atenția asupra celor două erori de interpretare unilaterală a legăturilor reale dintre individ și societate, scriind: „Societatea nu este altceva decât existența operantă a indivizilor într-un proces inepuizabil. Nu există indivizi fără societate, nici societate fără indivizi. Societatea nu este un *quid tertium* (o a treia entitate, total diferită și distinctă de cele două ipostaze ale indivizilor – n. ns. – SSS) care presupune indivizii în parte și indivizii coexistenți sau care formează individualitatea prin intermediul asocierii; societatea există și coexistă numai pentru indivizi”. Societatea este, după aceeași apreciere, „coexistența indivizilor ce cooperează pentru scopuri comune”(Sturzo, 2001, pp. 14-15, 62).

Pe cât de nocivă este absolutizarea rolului individului în viața reală, pe atât de periculoasă este idealizarea „forțelor colective” (societatea și instituțiile publice: biserică, stat, națiune etc.). Avertizând împotriva acestui pericol, același gânditor italian preciza că „Societatea nu este o entitate sau un organism în afara și deasupra individului, omul este, în același timp, individual și social. Este atât de individual încât nu participă la altă viață decât la a sa și este o personalitate incomunicabilă, și este atât de social încât nu ar putea exista și nu și-ar putea dezvolta nici o facultate, nici chiar viața sa, în afara societății... În esență, singurul adevărat agent al societății este omul, individ asociat cu alți oameni pentru anumite scopuri”(Sturzo, 2001, p. 63).

Percepția relației dintre individ și societate a suferit schimbări importante în ultima jumătate de secol, atât în legătură cu exacerbarea „războiului rece”, care a dus la acutizarea rupturii dintre cele două poziții extreme (individualismul și comunitarismul), cât și, mai recent, în legătură cu globalizarea, care, pe de o parte, a lărgit sfera oportunităților (inclusiv a privilegiilor) pentru entitățile economice gigantice (întreprinderile multi- și transnaționale), iar, pe de altă parte, a contribuit la deteriorarea accentuată a condiției umane pentru multe milioane de oameni, mai ales din zonele periferice ale sistemului mondial modern.

În legătură cu acest ultim aspect, sociologul polonez Zygmunt Bauman atrage atenția asupra recursului crescând al celor aflați în dificultate la comunitate și la spiritul comunitar, „pentru a contracara patologiile directe ale societății atomizate de astăzi”. „Suntem cu toții interdependenți în această lume a noastră care se

globalizează rapid – scria Z. Bauman, în anul 2001 –, și datorită acestei interdependențe nici unul dintre noi nu poate fi stăpânul sorții lui de unul singur. Sunt sarcini cu care fiecare individ se confruntă, dar care nu pot fi controlate și tratate individual. Orice ne-ar separa și ne-ar obliga să păstrăm distanța unul de altul, să trasăm granițele și să construim baricade, face îndeplinirea unor astfel de sarcini și mai dificilă. Cu toții avem nevoie să obținem controlul condițiilor sub care ne luptăm cu provocările vieții – dar pentru cei mai mulți dintre noi un astfel de control nu poate fi obținut decât *colectiv* (Sublinierea lui Z. Bauman – n. ns. – SSS)” (Bauman, 2001, p.111).

Războiul, care se vrea necruțător, între individualism și comunitarism (colectivism) este sortit eșecului, pe timp îndelungat, chiar dacă fiecare dintre ele pot să câștige temporar anumite lupte în conjuncturi determinate, mai ales datorită obstinației pe care o manifestă promotorii lor în apărarea unor interese distincte – dar fragmentare, parțiale –, ca și datorită absenței sau superficialității dialogului dintre ele pe tema problemelor dificile cu care se confruntă societatea și a mijloacelor prin care ar putea fi rezolvate acestea.

Un argument simptomatic al acestui adevăr îl constituie efortul adeptilor „celei de-a treia căi” de dezvoltare a omenirii în viitor de a identifica elemente pozitive și constructive atât în liberalismul individualist, cât și în social-democrație, care pleacă de la interesele generale și de la nevoia de solidaritate cu cei aflați în dificultate.

În cuprinsul lucrării sale „A treia cale. Renașterea social-democrației” (1998, traducerea românească din 2000), cunoscutul sociolog britanic Anthony Giddens este de acord cu dezbaterile din sânul social-democrației europene care a ajuns la concluzia că „individualismul și solidaritatea nu ar trebui contrapuse”, că în societatea actuală performanța economică ar trebui reconciliată cu securitatea socială, că preocupările de „disciplinare” a pieței ar trebui combinate cu o limitare mai hotărâtă a intervenționismului. În final, autorul citat ajunge la concluzia că „piatra de încercare” a succesului unei politici economice și sociale este „dacă calitatea vieții este slujită cel mai bine de o creștere a consumului privat sau de o îmbunătățire a funcționării statului” (Giddens, 2001, p. 39).

Dacă urmărim istoria științei moderne, dublată de istoria ideologiilor din perioada respectivă, modul cum s-au format și au evoluat marile curente de gândire social-economică și politică, ne putem da seama și mai bine de relevanța celor două viziuni opuse cu privire la resortul dezvoltării și relația dintre individ și societate, iar pe plan metodologic – eficiența individualismului și a comunitarismului (colectivismului).

Individualismul liberal și comunitarismul (colectivismul), calificat, de la un moment dat, cu atributul de „utopic”, au străbătut împreună secolele epocii moderne (sec.XVI – XX), *ca doi frați vitregi*. Acestea au avut o mamă comună (economia modernă de piață), respectiv *aceeași origine istorică*, dar, în același timp, *temperamente și comportamente în bună măsură diferite*, chiar opuse, pentru că suportul lor social era diferit – elitist în primul caz și popular în cel de-al doilea.

Individualismul liberal s-a manifestat, de la început, sigur pe el și ofensiv, convins fiind că reprezintă formula optimă de comportament în societate și garanția prosperității generale, ca însumare a performanțelor superioare ale indivizilor autonomi. Pe măsura trecerii timpului s-au acumulat însă tot mai multe dovezi practice concludente care contraziceau aceste speranțe, transformate în mod forțat în certitudini.

Comunitarismul (colectivismul) s-a manifestat inițial mai timid și mai prudent, exprimând anumite premoniții în legătură cu unele pericole incipiente ale societății moderne, decurgând din proprietatea privată și folosirea banilor, ca și din modul liberal de guvernare a diferitelor comunități umane. Pe măsura accentuării unor dezechilibre, inegalități, crize și nedreptăți în cadrul societății moderne, a sporit spiritul critic al comunitarismului și accentul discuțiilor a fost deplasat în direcția laturii normative a problemelor sociale (măsurile sociale dezirabile). Întrucât adeseori nu se întrevădea perspectiva realizării imediate a măsurilor avute în vedere pentru a ține seama de interesele celor mulți, adversarii lor ideologici au calificat acest punct de vedere cu atributul de „utopic”, în sensul de puțin probabil sau chiar nerealizabil.

Cu timpul, pe măsură ce s-au succedat noi sfidări pentru societatea modernă, care decurgeau din neconținutele schimbări de formă ale economiei moderne de piață, s-a accentuat spiritul critic al promotorilor comunitarismului, demersul lor intelectual a căpătat mai multă consistență, mai cu seamă spre sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea. Pe această cale și-a făcut loc speranța promotorilor comunitarismului, denumit ulterior socialism și/sau comunism, că societatea modernă și, în primul rând, economia de piață ar putea fi radical schimbată în sensul deplasării accentului de la interesele egoiste ale indivizilor preocupați, cu precădere, de obținerea de câștiguri bănești din activități lucrative, spre binele comun, spre interesele generale ale comunităților (colectivităților) respective.

Referirea la câteva exemple concrete de intelectuali și/sau politicieni de marcă din diferite etape ale epocii

moderne care au adoptat atitudini opuse în ce privește factorul-cheie care ar putea asigura funcționarea optimă a societății (individul autonom sau comunitatea solidară) este de natură să clarifice mai bine *rădăcinile comune, dar principiile și diferite* ale individualismului liberal și ale comunitarismului mai mult sau mai puțin utopic. Pentru început se va face referire la câteva exemple din perioada timpurie a modernității.

4. Individualismul liberal și comunitarismul utopic în zorii epocii moderne (secolul al XVI-lea)

În primele decenii ale secolului al XVI-lea, în zorii epocii moderne, văd lumina zilei două semnificative lucrări cu tematică social-politică, și anume: prima, a italianului *Niccolo Machiavelli* (1469-1527), intitulată „Principele” (1513), și a doua, a englezului *Thomas More* sau, după numele latinizat, *Thomas Morus* (1478-1535), intitulată „Utopia” (1516, 1518, 1551). Acestea redau două viziuni diametral opuse despre cum funcționa și cum ar fi trebuit să funcționeze societatea din acel timp și mai ales componenta ei politică – statul – la granița dintre evul vediu și epoca modernă

N. Machiavelli încearcă să descifreze mecanismele, respectiv logica vieții politice din timpul său pornind de la două constatări esențiale: pe de o parte, el arată că există o mare deosebire „între felul în care oamenii trăiesc și felul în care ei ar trebui să trăiască”, iar, pe de altă parte, că mentalitatea poporului guvernat este diametral opusă mentalității celor care îl guvernează. Cele două grupuri sociale asimetrice din societatea timpului – „poporul” (cei mulți) și „cei mari” (în sensul de cei puțini, dar bogați și puternici) – apelează la stat („principele”) din motive diferite: primii pentru a-și apăra libertatea, iar ultimii pentru a-i domina pe cei dintâi. „... dacă cei mari își dau seama că nu pot să reziste poporului – scrie N. Machiavelli –, ei încep să acorde faimă și stimă unuia dintre ei și îl fac principe, pentru ca la adăpostul lui să poată să-și satisfacă toate poftetele” (Cf. Preda, 2003, p. 19).

Indiferent de căile de acces la putere (voința „poporului” sau a celor „mari”), rolul „principelui” în calitate de conducător al statului era dintre cele mai dificile deoarece el trebuia să asigure funcționarea normală a societății. Principele avea datoria să stabilească obiectivele care trebuiau urmărite, să găsească metodele cele mai potrivite pentru atingerea acestora și să facă deseori compromisuri. Gânditorul italian arată că de multe ori principele era pus în situația să folosească metode dure în guvernare „care ni se par rele” (ca de exemplu:

meschinărie, jaf, lăcomie, cruzime, mândrie, plăcere, viclenie, încăpăținare etc. – n. ns. – SSS), dar despre care el susține, pe baza experienței din timpul său, că „ne fac să dobândim prin atingerea lor, și siguranță și bunăstare” (Cf. Preda, 2003, p. 21-22).

Prin sintagma „scopul scuză mijloacele”, N. Machiavelli a sintetizat, de fapt, caracteristicile guvernării de la începuturile lumii moderne, bazată pe voința principelui, respectiv pe o viziune individualistă și elitistă despre guvernare, nevoită totuși să facă anumite concesii grupurilor influente din viața publică – fie minorității bogate în ascensiune (negustorii, bancherii etc.), fie maselor populare (la care apelau guvernării adesea, mai ales pentru a pondera pretențiile excesive ale celor bogați). Prin rațiuni de ordin politic și, implicit de ordin economic, „principele” urmărea, de fapt, să legitimizeze dominația celor mulți de către cei puțini și bogați, dar uneori și să-i tempereze pe aceștia din urmă.

Cam în același timp, dar privind lucrurile dintr-o perspectivă diametral opusă, gânditorul englez Thomas Morus este preocupat, de asemenea, de problemele buneii guvernării. În lucrarea sa „Utopia” („țara de nicăieri”), denumită uneori și „Eu-topia” („țara fericirii”), având ca subtitlu „Despre cea mai bună formă de cârmuire a statului”, gânditorul englez recurge la o ficțiune pentru a se apăra de eventuale suspiciuni politice, posibile datorită criticilor pe care le formulează în mod implicit și pe ocolite la adresa situației politice din timpul său în Anglia monarhică (Morus, 2001, p. 7).

Imaginând o discuție cu un prieten care a vizitat o țară străină denumită Utopia, organizată pe baza altor principii decât cele din Anglia timpului său guvernată de regii Henric al VII-lea și Henric al VIII-lea, Th. Morus critică o serie de aspecte negative ale societății engleze, sugerând, prin comparație, o alternativă la acestea. Prin vocea interlocutorului său, Th. Morus spune, printre altele, că „acolo unde există proprietate individuală și unde banul e măsura tuturor lucrurilor, e foarte greu de întemeiat o cârmuire dreaptă și fericită pentru întreaga obște; cel puțin dacă nu crezi că-i drept când cele mai bune lucruri încap pe mâna celor mai răi oameni sau că fericirea înseamnă că toate bunurile să fie împărțite numai între câțiva, și fără ca măcar aceștia să fie fericiți din toate punctele de vedere, în vreme ce toți ceilalți se zbat în cele mai crâncene lipsuri” (Morus, 2001, p. 52).

În contrast cu această stare de lucruri, interlocutorul lui Morus îi vorbește despre principiile de organizare a societății din țara (insula) vizitată de el (Utopia), arătând, printre altele, că „utopienii” (locuitorii acelei binecunoscute, dar neprecizate țări, din punct de vedere

geografic) consideră că „o dovadă de adevărată înțelepciune ar fi, din partea unui om, să-și urmărească fericirea doar între hotarele legii. Și mai spun – continuă respectivul interlocutor – că pietatea înseamnă să alegi mai degrabă binele comunității decât binele care privește doar persoana proprie, ca atare, îl socotesc nedrept pe acela care își dorește plăcerea smulgându-i-o semenului pe a lui” (Morus, 2001, p. 88).

Comparând cele două viziuni despre starea societății și modalitățile de guvernare a acesteia la începutul secolului al XVI-lea, viziunea lui Machiavelli și viziunea lui Morus, putem observa atât unele asemănări între ele, cât și puternice deosebiri de mesaj social-politic. În ambele cazuri se remarcă observația realistă a celor doi gânditori că există o deosebire însemnată între modul cum erau guvernate țările respective și modul cum ar fi trebuit să fie ele guvernate. Se recunoaște, direct sau implicit, prezența unor deficiențe de guvernare, în funcționarea instituțiilor publice, având drept urmare nedreptățirea multor oameni, mai ales a cetățenilor de condiție modestă, ca și încălcarea multor principii și reguli morale, care duc la inversarea raportului firesc dintre virtute și viciu.

Există, în același timp, și destule deosebiri între cele două viziuni, decurgând din unghiul diferit din care sunt privite lucrurile: Machiavelli este pragmatic și nu-și face niciun fel de iluzii în legătură cu distanța apreciabilă care există între politică și morală, admitând că obținerea și menținerea puterii politice se poate face și cu metode imorale. Morus, dimpotrivă, este preocupat cu precădere de ordinea și stabilitatea din societate, de consecințele cârmuirii asupra condiției umane a tuturor categoriilor de cetățeni, folosind ca principal criteriu de apreciere a politicii, în special a guvernării, moralitatea oamenilor, măsura în care acestea răspund interesului general, comunitar. Deosebirea de fond dintre cei doi gânditori este legată de *reperul lor fundamental* în abordarea și soluționarea problemelor sociale cu care se confruntau: pentru Machiavelli, individul cu mentalitate modernă, respectiv burghezul liberal; pentru Morus, comunitatea, deci majoritatea cetățenilor, oamenii din popor, mai atașați de normele morale și de interesul general.

5. Liberalism individualist și comunitarism utopic în perioada de maturizare a modernității (secolele al XVIII-lea și al XIX-lea)

Pe măsura trecerii timpului, în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea s-a adâncit criza „vechiului regim” (aristocratic și monarhic), întemeiat pe aservirea feudală a

majorității populației, s-au extins și s-au consolidat – cel puțin în câteva state occidentale mai evolute – formele moderne de organizare economico-socială (economia de piață și palierul ei superior – capitalismul –, statul de drept, partidele politice moderne și viața parlamentară).

În aceeași măsură s-a diversificat și s-a îmbogățit și viața intelectuală: s-a extins mentalitatea modernă, a sporit numărul adepților individualismului și ai liberalismului (mai ales în politică și în economie). Aceste schimbări au fost însoțite, ca o adevărată umbră, și de promotorii comunitarismului (colectivismului, socialismului, comunismului). Aceștia continuă să adopte o atitudine critică față de multe aspecte negative din societatea timpului. În vederea soluționării acestora, promotorii comunitarismului au militat pentru măsuri mai mult sau mai puțin radicale, având ca punct de plecare abolirea proprietății private și controlul democratic asupra statului.

Pe fondul confruntărilor dintre modernism (burghezie) și conservatorism (aristocrație și monarhie), precum și al respingerii reciproce dintre liberalism și comunitarism, îndeosebi datorită intransigenței lor față de forma de proprietate dezirabilă (privată sau publică), a avut loc, în această perioadă, și o puternică manifestare a gândirii democratice. Prezența maselor largi populare în mișcarea pentru înnoirea socială (răscoale țărănești, revolte ale muncitorilor de la orașe, acțiuni filantropice pentru ajutorarea acestora, implicarea bisericii în rezolvarea problemelor sociale acute ale etapei respective etc.) a oferit un solid suport social pentru o activitate intelectuală mai radicală decât cea liberală, fără a împărtăși însă toate dezideratele practice ale adepților comunitarismului, având serioase rezerve mai ales față de proprietatea colectivă și/sau de stat.

Emanatie nemijlocită a păturilor neprivilegiate din „vechiul regim”, îndeosebi a țăranimii, a meșteșugarilor și a lucrătorilor din orașele vremii, *curentul democrat* din acel timp avea o bază socială mai largă decât liberalismul, dar și obiective mai diverse, legate de aspirațiile spre libertate și autonomie ale celor care, timp de peste un mileniu, au suportat multiple forme de asuprire și de îngrădire a existenței lor de sine stătătoare, precum și de încălcare a demnității lor de oameni.

Ambivalența democratismului, compatibilitatea lui atât cu liberalismul (axat pe limitarea puterii politice a aristocrației), cât și cu comunitarismul (axat pe înfăptuirea dreptății sociale), i-au permis democratismului să fie un factor stimulator pentru liberalism, dar și un factor favorizant pentru comunitarism.

În momentele acute ale luptelor social-politice

împotriva societății medievale, devenită anacronică, și împotriva puterii aristocrației, era dificil să se facă o deosebire netă între un democrat și un liberal, pentru că amândoi urmăreau o guvernare limitată și reglementată prin legi.

Deosebirea dintre democrați și comunitari se putea face mai ușor, pentru că, în ciuda multor deziderate comune, exista între ei o deosebire categorică, de principiu, legată de poziția lor față de proprietate: democrații erau partizanii proprietății private, ca și liberalii (deși unii dintre democrați aveau serioase îndoieli în ce privește legitimitatea ei), în timp ce comunitarii erau adepții proprietății sociale sau colective, marcând în acest fel opoziția lor categorică față de liberali.

Oricât ar părea de paradoxal, cel puțin la prima vedere, *ascensiunea democratismului* în această perioadă, a avut, adeseori, *rolul de verigă de legătură* între cele două mentalități și curente de gândire diametral opuse, menționate mai sus, respectiv: liberalismul și comunitarismul. Gândirea democratică a contribuit în mod hotărâtor la *radicalizarea mișcărilor pentru progres social*. Mișcarea și gândirea democratică i-au antrenat pe liberali în mod mai hotărât în lupta pentru progres social-economic și politic. În același timp, mișcarea democratică a furnizat adepților comunitarismului destule argumente, demne de luat în seamă, pentru combaterea tuturor categoriilor de privilegii (nu numai a celor politice), pentru analiza inegalităților dintre oameni și înlăturarea acestora, pentru răspândirea roadelor progresului la scara întregii societăți, pentru înfăptuirea dreptății sociale. Cuvintele de ordine ale revoluției franceze din anul 1789 „*libertate, egalitate, fraternitate*” sintetizează *obiectivele-cheie* care au făcut posibilă mobilizarea tuturor categoriilor sociale neprivilegiate în lupta împotriva guvernării arbitrare a monarhilor și a aristocrației privilegiate în mod ereditar, în lupta pentru modernizarea societății și îmbunătățirea condiției umane.

La mijlocul secolului al XVIII-lea, doi liberali din Franța, și anume Francois Marie Arouet, cunoscut sub pseudonimul de Voltaire (1694-1778), și Charles Louis Montesquieu (1689-1755), precum și un democrat, și anume Jean Jacques Rousseau (1712-1778), examinează problema modernizării societății din acel timp. Ei se deosebesc în ce privește accentul pus pe diferite probleme care își așteptau rezolvarea în acele condiții: primii doi (liberalii) privesc viitorul cu optimism și consideră drept cheie a progresului social modernizarea politiciei și a principalului său instrument – statul –, a cărui funcționare urma să fie așezată pe temelia unor legi democratice riguroase și pe separația puterilor în stat; ultimul

(democrat) este mult mai precaut, uneori chiar pesimist, insistă asupra inegalităților din societatea timpului și susține că rădăcinile și soluția lor trebuie căutate în caracterul nesatisfăcător al instituțiilor sociale existente pe acea vreme, militând pentru schimbarea lor.

Este, neîndoiește, un lucru pozitiv pentru progresul societății respective, faptul că liberalii au făcut o distincție netă între traiul parazit al nobililor de la curțile regilor și viața activă a persoanelor ocupate în diferite ramuri ale economiei unde se crea și sporea bogăția. Pe bună dreptate, Voltaire scria în anul 1733 că „Nu știu însă cine e mai util statului: un senior bine pudrat care știe cu precizie la ce oră se scoală regele și la ce oră se culcă, și care își dă aere de stăpân jucând rolul de sclav în anticamera unui ministru sau, dimpotrivă, un neguțător care își îmbogățește țara, care din biroul său dă ordine la Cairo și care contribuie la fericirea lumii?” (Cf. Preda, 2003, p. 33).

Este limpede, în lumina celor de mai sus, că *puterea economică a clasei de mijloc* începea să cântărească tot mai mult în balanța importanței cetățenești a diferitelor categorii de oameni și de îndeletniciri din societatea modernă.

La fel de pozitivă este preocuparea liberalilor de a limita și de a înlătura arbitrariul și abuzurile din guvernarea unei țări, prin limitarea și controlarea puterii celor aflați la cârma statului, ca și prin preocuparea de a asigura deplina exercitare a drepturilor omului și cetățeanului pentru toți membrii societății.

În viziunea lui Ch.L. Montesquieu, preocuparea centrală a unei guvernări moderne a societății este asigurarea libertății tuturor cetățenilor, iar condiția îndeplinirii acesteia presupune cel puțin două lucruri: pe de o parte, elaborarea unor legi clare care să arate ce le este interzis acestora, iar pe de altă parte, separația dintre cele trei puteri în stat (legislativă, executivă și judecătorească), respectiv între cei chemați să elaboreze și să aplice legile, ori să sancționeze abaterile de la acestea.

„Libertatea este dreptul de a face tot ceea ce îngăduie legile – scria Montesquieu în anul 1748, în lucrarea sa „Spiritul legilor”; iar dacă un cetățean ar putea face ceea ce legile interzic, el și-ar pierde libertatea, întrucât și ceilalți ar avea o asemenea putere” (Cf. Preda, 2003, p. 135).

Pentru că „orice om care are putere este înclinat să abuzeze de ea, până când dă în calea sa de obstacole”, același autor francez consideră că abuzurile de putere pot fi limitate dacă guvernarea unei țări este astfel organizată încât „puterea să limiteze puterea”, ceea ce practic înseamnă că este necesar să existe o separație între

diferitele organisme prin care se exercită puterea. Concretizând această idee, Montesquieu scrie, în continuare, că „Libertatea politică a unui cetățean este acea liniște sufletească născută din convingerea fiecăruia despre propria siguranță; pentru ca această libertate să existe, se cuvine ca guvernarea să fie în așa fel rânduită, încât unui cetățean să nu-i fie teamă de alt cetățean ... Totul ar fi pierdut – conchide autorul – dacă același om sau același corp de guvernanți – fie el al nobililor sau al poporului – ar exercita aceste trei puteri: puterea de a face legi, puterea de a executa hotărârile publice și puterea de a judeca infracțiunile sau litigiile dintre particulari” (Cf. Preda, 2003, pp. 137-138).

Din păcate, abuzurile în guvernare și corupția din societate nu erau singurele rele care au fost scoase în evidență de către gânditorii luminați și progresiști în lunga perioadă (de câteva secole) de tranziție de la societatea tradițională (medievală) spre societatea modernă.

Spre deosebire de gânditorii liberali care s-au axat, cu precădere, pe critica privilegiilor politice ereditare ale nobililor, gânditorii de formație democratică, mai apropiați de frământările majorității populației de condiție modestă, s-au dovedit mai receptivi la aceste necazuri, au avut un orizont intelectual mai cuprinzător. Democrații au sesizat și analizat nu numai deficiențele politice ale „vechiului regim”, ci și o serie de neajunsuri ale „societății civile”, ale relațiilor curente, obișnuite (economice, sociale, culturale etc.) dintre oameni. Un interes deosebit au manifestat acești gânditori față de *problema inegalităților sociale*, prezentă din ce în ce mai vizibil și în societatea modernă.

Pe la mijlocul secolului al XVIII-lea, J. J. Rousseau elaborează un foarte interesant eseu istorico-filozofic despre originile, formele de manifestare și consecințele inegalităților sociale, formulând ipoteze și opinii temeinic argumentate cu privire la această problematică.

Deosebindu-se profund de opiniile lui Th. Hobbes în ce privește condiția oamenilor primitivi („sălbaticii”) și a celor „civilizați”(modernii) și cauzele conflictelor dintre oameni în societățile moderne, J.J. Rousseau arată că „lanțurile servituții nefiind formate decât din dependența reciprocă a oamenilor și din nevoile reciproce care îi reunesc, este imposibil să-ți aservești un om fără a-l fi pus în situația de a nu se putea lipsi de un altul, situație care nu exista în starea naturală, așa încât acolo fiecare este liber de orice jug și legea celui mai tare este fără obiect” (Rousseau, 2001, p. 56).

În consecință, filozoful francez ajunge la concluzia că originile inegalității oamenilor și accentuarea acesteia de-a lungul civilizațiilor trebuie căutate „în dezvoltările

succesive cunoscute ale spiritului uman”, datorită unor cauze diverse, ceea ce a dus la rezultatul paradoxal ca, pe măsura perfecționării rațiunii umane, să aibă loc atât înrăirea oamenilor, cât și accentuarea sociabilității lor, respectiv înmulțirea și adâncirea inegalităților dintre ei.

Cheia răspunsului dat de J. J. Rousseau la problema inegalităților dintre oameni o constituie apariția și proliferarea proprietății private. „Primul om care, împrejmuiindu-și un teren, a îndrăznit să spună: acesta este al meu și care a găsit oameni destul de săraci cu duhul încât să-l creadă, a fost adevăratul întemeietor al societății civile. De câte crime, războaie, omoruri, de câte nenorociri și orori nu ar fi scutit omenirea cel care, scoțând țărșii sau astupând șanțul, le-ar fi strigat semenilor săi: Feriți-vă să-l ascultați pe acest impostor; sunteți pierduți dacă uitați că poamele sunt ale tuturor, și că pământul nu este al nimănui!” (Rousseau, 2001, p. 58).

Faptul că proprietatea privată generează și/sau influențează puternic inegalitățile sociale și economice dintre oameni este o constatare corectă a lui J. J. Rousseau, confirmată de mulți alți analiști din epoca modernă. Pentru a explica inegalitățile instituite de societate sau, cum se exprimă el, „lanțurile servituții”, „lanțurile dependenței”, J. J. Rousseau invocă o multitudine de factori (mai ales culturali), atât de natură materială, cât și de natură spirituală, inclusiv întâmplarea, hazardul.

„Cultivarea pământului a dus în mod necesar la împărțirea lui – arată J. J. Rousseau; iar de la proprietate, odată recunoscută, s-a ajuns la primele reguli de justiție... Această origine este cu atât mai naturală cu cât este imposibil de conceput ideea proprietății care se naște altfel decât din lucrul mâinilor. Căci nu se vede ce ar fi putut oferi omul în schimbul lucrurilor nefăcute de el, în afară de munca sa. Numai munca, dând cultivatorului dreptul la produsul pământului arat de el, îi dădea, în consecință, și dreptul asupra pământului, cel puțin până la recoltă, și tot astfel an de an, ceea ce a făcut ca o posesiune continuă să se transforme cu ușurință în proprietate... Lucrurile în această stare ar fi putut rămâne neschimbate – precizează autorul, în continuare –, dacă talentele ar fi fost egale și dacă, spre exemplu, folosirea fierului și consumul de alimente s-ar fi găsit mereu în echilibru. Însă această proporție, pe care nu o menținea nimic, a fost curând încălcată, cel mai puternic producea mai mult; cel mai îndemânat era mai câștigat din munca sa; cel mai iscusit găsea mijloace de a-și ușura munca; plugarul avea mai multă nevoie de fier, iar fierarul avea mai multă nevoie de grâu; și muncind în mod egal, unul câștiga destul, pe când celălalt abia avea cu ce trăi. Astfel inegalitatea naturală se dezvoltă pe nesimțite împreună

cu inegalitatea rezultată din combinarea acestor schimburi” (Rousseau, 2001, pp. 67-68).

Amplificarea și permanentizarea inegalităților dintre oameni în decursul timpului au dus, după aprecierea filozofului francez, nu numai la mizeria materială a unora, ci și la asuprirea lor socială de către minoritatea care se sprijinea pe această pârgie cu efecte nebănuite – proprietatea (privată – după cum rezultă din context – n. ns. – SSS).

În acest sens, J. J. Rousseau scrie că „din clipa în care un om a avut nevoie de ajutorul altuia, de când s-a văzut că era folositor pentru unul să aibă provizii pentru doi, egalitatea a dispărut, proprietatea a fost introdusă, munca a devenit necesară și vastele păduri s-au transformat în vesele câmpii, care se cereau stropite cu sudoarea oamenilor. În curând, acolo s-au văzut sclavia și mizeria încolțind și crescând odată cu recoltele” (Rousseau, 2001, p. 65).

Pentru a întări concluzia proprie privind urmările negative ale proprietății private, filozoful francez invocă și părerea unui confrate englez, „Căci, potrivit axiomei înțeleptului Locke – precizează francezul –, nu poate exista nedreptate acolo unde nu există proprietate (din context rezultă că autorul se referea la proprietatea privată – n. ns. – SSS)” (Rousseau, 2001, p. 64).

Fără îndoială că problema originii, a condițiilor care au făcut posibilă și a factorilor determinanți ai apariției și proliferării proprietății private, ca de altfel și a antecedentelor acesteia, cuprinde încă destule necunoscute sau ipoteze incerte. Cu toate acestea, un număr important de specialiști continuă să susțină și în zilele noastre că, pe lângă efectele ei benefice, ea generează destule neajunsuri, printre care o anumită tendință spre anarhie la scară macroeconomică și globală, puternice inegalități economice și sociale, tendința spre concentrare, centralizare și monopol sau oligopoluri în economie etc. Chiar dacă J. J. Rousseau nu a abordat unele dintre aceste probleme, pentru că ele nu au ajuns să se impună pe acea vreme în atenția opiniei publice și a specialiștilor timpului, ideile sale continuă să rămână un reper esențial în domeniu.

Evenimentele din Europa Occidentală în ultima treime a secolului al XVIII-lea au evidențiat și mai bine *punctele comune, specificul și deosebiri*le dintre liberalismul individualist și comunitarismul utopic, pe de o parte, ca și dintre democratism, liberalism și utopism (comunitarism, colectivism, socialism, comunism), pe de altă parte. Toate aceste curente de idei politico-ideologice au luptat împotriva „vechiului regim”, împotriva despotismului, a parazitismului nobililor, împotriva

corupției și nedreptăților din societate, pentru libertatea oamenilor și o guvernare mai bună, pentru drepturi cetățenești ale tuturor membrilor societății, împotriva opresiunii și a abuzurilor și, implicit, împotriva gândirii conservatoare.

Opțiunile și revendicările acestor curente de gândire nu au fost o simplă preferință psihologică sau personală și, cu atât mai puțin, o simplă născocire ideologică, propagandistică. Rădăcinile lor obiective și subiective erau adânc înfipte în realitatea social-economică și politică din Europa Occidentală în acel timp. Confruntarea dintre aceste curente de gândire social-politică reflectă *profunda criză existențială a societății din acel timp*. Fiecare dintre aceste curente de gândire s-a concentrat pe anumite laturi ale crizei respective: *liberalismul* pe abuzurile guvernării tradiționale, *democrații și „utopiștii”* pe suferințele maselor largi populare. La rândul lor, ultimele două curente s-au diferențiat în funcție de orizontul de timp în care priveau schimbările necesare și de pârgurile schimbării pe care le aveau în vedere: *democrații* aderau la proprietatea privată, la fel ca și liberalii, dar se deosebeau de aceștia pentru că i-a interesat mai ales statutul social al maselor populare; *utopiștii* urmăreau desființarea tuturor formelor de privilegii, nu numai a celor politice, și, din această cauză, criticau și respingeau orice formă de proprietate particulară, inclusiv forma ei modernă, susținută de către liberali și de către democrați (proprietatea burgheză). *Utopiștii* sperau că instaurarea proprietății comune (colective) ar fi asigurat stârpirea din rădăcină a privilegiilor, a abuzurilor, a exploatării și a asupririi celor ce muncesc, precum și a tuturor celorlalte forme de nedreptăți legate atât de structurile societății medievale, cât și de structurile societății moderne.

Curentele menționate de gândire social-economică și politică pot și trebuie să fie examinate în *dubla lor legătură*: pe de o parte, *cu contextul istoric* în care s-au format și au evoluat (și care le-a furnizat „obiectul” reflecțiilor filozofice și ideologice), iar, pe de altă parte, *cu fondul de idei*, în parte comun, în parte diferit (ținând de interesele sociale sau de grup, pe care le apără). Procedând în acest fel, există șanse mai mari să fie descoperită și respectată logica istoriei reale, logica faptelor și să se evite multiplele capcane ale căderii în subiectivism sau chiar în derizoriu. Urmând această cale, putem discerne mai ușor atât *legitimitatea istorică* a respectivelor curente de idei, cât și *specificul* sau *particularitățile* fiecăruia dintre ele, meritele și limitele lor, precum și *verigile de legătură* mai mult sau mai puțin durabile dintre ele.

Procedând în acest fel, încercând să depășim istoria descriptivă, „evenimentală” a mișcării intelectuale din epoca modernă (cu accent pe simple biografii personale), străduindu-ne să facem trecerea spre „problematizarea” acestei istorii, vom putea să înțelegem mai bine și să explicăm mai riguros, mai aproape de adevărul istoric, *particularitățile* diferitelor curente de gândire socială, chiar dacă, la un moment dat, unele dintre acestea apar ca fiind paradoxale sau ne pot contraria. *O analiză comparativă, în timp și spațiu*, a mișcării intelectuale în diferite etape ale modernității și în diferite zone ale lumii (tipuri de economii și de state) ne poate explica mai ușor și mai convingător *ambiguitățile* la care a recurs nu o dată *liberalismul*: lupta împotriva privilegiilor a fost dusă de acesta cu precădere pe plan politic, dar ele au fost acceptate în mod tacit sau implicit pe alte planuri, mai ales în domeniul economic; un alt exemplu îl constituie recursul liberalismului la pârgurile de politică economică diametral opuse în decursul timpului (protecționismul și liberul schimb), în ciuda consecvenței sale aparente în materie de principii (respingerea formală a intervenției statului în economie etc.). Pe aceeași cale pot fi evidențiate, mai convingător, atât *potențialul creator, cât și limitele democratismului*, ca și *valorile perene, dar și iluziile „utopismului”* (comunitarismul, socialismul, comunismul), cel puțin pe termen scurt.

Dacă extindem această formă de analiză de la mișcarea intelectuală la viața politică, putem înțelege mai bine atât mesajul real al diferitelor formațiuni politice, cât și greșelile acestora în alianțele politice conjuncturale pe care le-au încheiat, cu sinceritate sau numai din motive trecătoare, dar cu slabe rezultate practice pe termen lung (cum s-a întâmplat în multe cazuri în luptele de emancipare socială și de eliberare națională din Europa Centrală și Răsăriteană pe la mijlocul secolului al XIX-lea).

Desfășurarea evenimentelor legate de declararea independenței Statelor Unite ale Americii în anul 1776 și de revoluția burghezo-democrată din Franța începând cu anul 1789 constituie cadrul adecvat și materialul viu cel mai elocvent pentru a evidenția identitatea reală a curentelor de gândire menționate mai sus. Aceasta nu coincide întotdeauna cu imaginea ei scriptică autoelaborată. Analiza temeinică a acestui material istoric concret nu este prea ușoară, dar ne poate ajuta să înțelegem mai nuanțat și, deci, mai profund meritele, limitele, inconsecvențele, greșelile, inclusiv excesele unora dintre aceste curente de gândire social-economică și politică. Aceeași remarcă este valabilă și în ce privește perspectivele acestor curente de gândire economică,

privite pe termen lung, precum și criticile reciproce pe care și le-au adresat de-a lungul epocii moderne, timp de câteva secole, până în zilele noastre.

A presupune sau chiar a susține cu convingere că *numai unul dintre aceste curente* de gândire social-economică și politică ar avea dreptate, că ar fi singurul capabil să redea adevărul, este la fel de greșit ca a susține că celelalte curente de gândire sau chiar numai unul dintre ele ar constitui o pură născocire, că ar fi total greșite și deci lipsite de legitimitate istorică.

Conceptele folosite și principiile enunțate de către diferite curente de gândire filozofică și politico-economică au relevanță, în realitate, tocmai *în raport cu problemele concrete care le-au dat naștere*, cu măsura în care ideile respective au fost capabile să de explicații și să ofere soluții problemelor născute din mersul istoriei, din acțiunile concrete ale oamenilor și din aplicarea în practică a acestor idei – corecte sau greșite, parțial sau total.

Pentru aceste motive, este discutabilă și pretenția de universalitate a unor idei și/sau curente de gândire, neținând seama de marea diversitate de condiții istorice concrete în care trăiesc și acționează diferite popoare la un moment dat, precum și ignorând evoluția acestora în timp, ca de altfel și a ideilor înseși.

Din aceste puncte de vedere, acuzația de „occidentocentrism” adusă multor idei, doctrine, autori și curente de gândire din Europa industrializată și hiperdezvoltată este, de cele mai multe ori, justificată. Această orientare unilaterală, generată de particularități locale inerente unei zone a globului pământesc (în cazul

de față – Europa Occidentală), explică anumite prejudecăți sau opinii care nu se dovedesc legitime și utile pentru înțelegerea naturii reale a proceselor social-politice și economice din alte zone ale globului pământesc decât Europa Occidentală, estompând sau deformând adevărul despre specificul sau particularitățile acestor zone.

Puternicele divergențe intelectuale din ultimul secol în legătură cu natura și căile sporirii avuției națiunilor, cu relațiile dintre ele, mai ales comerțul internațional, decalajele economice, subdezvoltarea și strategiile dezvoltării sunt numai câteva dintre exemplele cele mai elocvente cu privire la tentativa de absolutizare a unor idei, concepte și politici sociale exprimate și prezentate în acest registru occidentalocentrist sub pretextul îndoielnic că el ar reprezenta un adevăr universal valabil.

Amplele dispute ideologice și doctrinare care s-au desfășurat pe parcursul secolului al XX-lea, mai ales în perioada „războiului rece”, cu privire la starea lumii și a diferitelor țări din cuprinsul acesteia, între interlocutori proveniți din diferite zone ale lumii și din diferite straturile societății au evidențiat, printre altele, cât de greu practicabilă este toleranța recomandată de majoritatea religiilor lumii, inclusiv creștinismul, ca și de către liberalismul și democratismul de sorginte occidentală. În această atmosferă încărcată de tensiuni intra și internaționale, la fel de dificil s-a dovedit în practică și dialogul științific, argumentat și convingător, în legătură cu marile sfidări ale lumii moderne, inclusiv ale fazei recente a acesteia, în care trăim și noi.

Bibliografie

Bauman, Z. (2004). *Comunitatea. Căutarea siguranței într-o lume nesigură*, Editura Antet, București

Bobbio, N. (1978). *Liberta*, în *Enciclopedia del Novecento*, vol. III

Gauchet, M. (2004). *Revoluția drepturilor omului*, Editura Trei, București

Giddens, A. (2000). *Sociologie*, Editura Beck-All, București

Giddens, A. (2001). *A treia cale. Renașterea social-democrației*, Editura Polirom, Iași

Hurduzeu, Ov. (2005). *Sclavii fericiți. Lumea văzută din Silicon Valley*, Editura Timpul, Iași

Lind, B (2006). citat după „Lumea. Global Politics and World Events”, an XIII, Nr.3 (155)

Machiavelli, N. (1513/2003). *Principiile*, citat după Preda, Cristian (editor), *Liberalismul, Antologie comentată de filozofie politică*, Humanitas, București

Moldoveanu, D., „Corectitudinea politică” sau alinierea la standardele ipocriziei”, în revista *Lumea. Global Politics and World Events*, an XIII, Nr.3 (155), 2006

Montbrial, Th. de (2003). *Acțiunea și sistemul lumii*, Academia Română, Fundația Națională pentru Știință și Artă, Editura Expert, București

- Montesquieu, Ch. L. (1748/2003). *Spiritul legilor*, citat după Preda, Cristian, op. cit.
- Morus, Th. (1516/2001). *Utopia*, Editura Best Publishing, Romania
- Rousseau, J. J. (1754/2001). *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității dintre oameni*, Editura Best Publishing, Romania
- Sturzo, L. (2001). *Libertatea: prietenii și dușmanii săi*, Editura Paidea, București
- Sută, N., Sută-Selejan, Sultana (2003). *Comerț internațional și politici comerciale contemporane*, volumul II: *Teorii și doctrine privind comerțul internațional*, Editura Economică, București, ediția a XII-a, pp. 44-72, 97-108, 130-135, 287-295, 368-371
- Sută-Selejan, Sultana, „Ambiguități și paradoxuri care au însoțit evoluția liberalismului în epoca modernă”, în *Economistul*, Supliment săptămânal „*Economie teoretică și aplicată*”, nr. 425, 20 decembrie 2004
- Voltaire (1733/2003), *Lettres philosophiques*, citat după Preda, C. (editor), op. cit.