

„Utopie – Cetatea cu vise și speranțe”

■

Dan Popescu

Profesor universitar doctor
Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu

Abstract. *Can social order bring happiness to individuals? The affirmative answer to the question, that one to invent a world where conflicts and inequality be abolished and people reconciliated has always meant to be the great project of the utopians. An ideal fortress and most often a totalitarian one. Now, the term “utopian” is mostly within the polemic register often “denouncing” the artificial nature of a regime, which promises, without having a real basis, the artificial nature of some activities, of some measures of the same type. To interpret the “ideal fortress” in this way means to brutally banish the dreams of people, their aspirations. We are not only flesh and blood made but made of the ideal, feelings too and they have to come first mostly. Therefore, “the utopia” can be a useful element of report in examining, splitting and the refinement of the passing tendencies of the human being in order to get the ideal nearer to the possible as much as possible. A positive valence. With such social controversies and clarifications at the same time, are we entitled to have absolute, definitive judgements? Then we have tried to bring out only the beauty of the dream with its “overdose” of getting out of reality and we have let definitive judgements to belong to reality forever.*

Therefore we had in mind Thomas More, le Campanella, le Etienne Corbet, la Morelly, le Saint Simon, Robert Owen, Charles Fourier and Theodor Diamant.

Key words: utopia; collective happiness; providence state; utopian socialism; new-harmony; falanster.

■

*„În zile nelegiuite și nebune,
Poetul pregătește pe cele mai bune.
El este omul în care utopiile abundă.
Picioarele sunt înfipte în prezent,
Dar ochii săi aiurea zburdă...”*
Victor Hugo

Ordinea socială poate face fericirea indivizilor? Răspunsul afirmativ la întrebare, de a inventa o lume unde conflictele și inegalitatea să fie abolite, iar oamenii reconciliați, a reprezentat mereu marele proiect al utopiștilor. O cetate ideală și, cel mai adesea, totalitară. În zilele noastre, termenul de „utopie” este integrat, cu precădere, registrului polemic, în cele mai multe situații „denunțând” natura artificială a unui regim care promite fără a avea o bază reală, natura artificială a unor acțiuni, a unor măsuri de același tip. A interpreta doar în acest fel „cetatea ideală” înseamnă însă a alunga cu brutalitate visurile oamenilor, aspirațiile lor.

Suntem, totuși, alcătuiți nu doar din carne, ci și din ideal, din sentimente, de multe ori acestea trebuie să primeze. Ca atare, „utopia” poate reprezenta un util element de raportare în examinarea, în decantarea și rafinarea tendințelor perene ale ființei umane de a apropia cât mai mult idealul de posibil. O valență pozitivă... Suntem, însă, în măsură noi, în acest timp de mari bulversări sociale, dar și de clarificări pe potrivă, să emitem judecăți absolute, definitive? ...Să încercăm, atunci, să zugrăvim doar frumusețea visului, cu „supradoza” sa de evadare din realitate, și să lăsăm judecățile definitive să aparțină eternității...

1. ...Etimologia „utopiei” își află geneza în greaca veche. „Eu-topos”, regiunea binelui, sau „ou-topos”, „regiunea care nu este niciunde”. După cum remarcă profesorul francez istoric și politolog Michel Winock, în concepția lui Thomas More, autorul celebru al tot atât de celebrei cărți „Utopia sau tratatul celei mai bune forme de guvernământ” (lucrare scrisă în latină, cu titlul complet „De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia”, și apărută, pentru prima oară, la Louvain, în 1516), ambele sensuri ale „utopiei” se îngemănează: o insulă imaginată în care oamenii trăiesc fericiți grație perfecțiunii ordinii politice. A fost doar o scânteie – dar ce scânteie! – care a aprins sau a reaprins, – idei solide de acest fel aflând în chiar filozofia antichității, mai ales la Platon („Republica”, „Legile”) – imaginațiile conștiințelor neliniștite ale multor cercetători ai societății și oameni de litere ai timpului. Mulți dintre aceștia, incitați de chiar marile descoperiri geografice cu precădere din secolul XV, dar și XVI, au imaginat pământuri îndepărtate unde „bunii sălbatici” – vezi, mai târziu, la Jean Jacques Rousseau (1712-1778), atât de comentata idee a omului naturalmente bun, dar a cărui „bunătațe” a fost coruptă de către societate, ceea ce relevă ca pendant ideea reîntoarcerii la virtuțile primare, la „le bon sauvage” – trăind în armonie, dădeau lecții de civilizație prețioșilor civilizați, căzuți pradă patimilor și disensiunilor de toate felurile. Se pune accentul pe „splendida ordonare, în aceste locuri, a instituțiilor”. Astfel de producții erau ele exclusiv aluziv socialiste, comuniste, cum s-a afirmat mai târziu referitor la „utopie”? Nici vorbă, „utopia”, în sine, vădind, în vreme, o varietate de conținuturi, de substanțe politice: aristocratice, bazate, cu precădere, pe generozitate (vezi și Platon); liberale, bazate mai ales pe punerea în valoare a calităților individului și acțiunii ca atare; anarhiste, determinate, îndeobște, de aspirația fiecăruia de a-și valoriza „dreptul său”, în pofida chiar a drepturilor celorlalți; socialiste, întemeiate mai ales pe o ordine instituțională promovând munca, de un fel sau altul, pentru toți, o repartitie relativ egalitară, întrajutorare și solidaritate socială etc. Cu alte cuvinte, „elasticitatea” conceptului a fost și este ridicată. Ea are, însă, un numitor comun, anume soluția, „în fine găsită”, pentru a anihila nefericirea oamenilor, conflictele sociale seculare care i-au sfâșiat și îi sfâșie pe aceștia. Este vorba de imaginarul unei munci debarasată efectiv de o realitate nemiloasă. Profesorul M. Winock arată, pe bună dreptate, că, în acest sens, „utopia și-a semnat decretul de ruptură cu o ordine stabilită”. Ea a exprimat și exprimă punerea sub semnul întrebării a prezentului – un prezent, imperfect, firește – și promovarea unui viitor, a unor lumi ideale.

Revenind astfel la Thomas More, la „Utopia” sa, într-o primă parte a cărții se realizează o critică acerbă a societății englezești de la sfârșitul secolului XV și începutul secolului XVI, timp de bulversări și de mutații economice și sociale însemnate. Timp în care privilegierea pășunilor, aducătoare de venituri pentru landlorzi, îi făcea pe aceștia să-i alunge pe țărani de pe proprietățile lor, timp în care „urca” masiv șomajul, prolifera puternic cerșetoria, corupția devenise practic „lege”, disprețuindu-se reglementările oficiale, câte erau, timp în care mii și mii de copii, pe lângă că primeau o

educație vicioasă și imorală, erau abandonați unor abuzuri deplorabile ș.a. Th. More, care, după cum se afirma, cunoscuse cele scrise de Amerigo Vespucci referitor la călătoriile sale, scrie astfel: „Peste tot unde proprietatea constituie doar un drept individual, unde orice se măsoară prin bani, acolo nu vom putea niciodată organiza cum trebuie justiția și prosperitatea socială; cu condiția de a nu numi ca justă, ca fericită, acea societate în care este acceptată împărțirea de către cei mai răi a bunurilor, în care statul și averea publică sunt pradă unei pumn de indivizi nesățui de plăceri și îndestulare, în vreme ce marea masă a populației este devorată de mizerie”. Th. More nu opune acestor realități, crude și triste, un tablou cât de cât real construit, ci doar o „utopie” mirifică și cu atât mai puțin realizabilă. Cercetătorii numesc aceasta o „utopie de fugă” și nu o „utopie de reconstrucție”...

2. ...Secolul XVIII și prima jumătate a secolului XIX vor constitui „marea epocă a Utopiei”. Numai în Franța, între 1700-1789 au fost publicate circa 150 de opusuri de gen utopic (cifre după prof. M. Winock). Au mai fost numeroase lucrări și după aceea și au mai fost și în alte țări. Câștigul în plan spiritual s-a vădit evident: nefericirea oamenilor nu mai era considerată exclusiv de esență metafizică, efect al unei condamnări divine ca urmare „a păcatului originar”. Deja prima idee după care un om bun de la natură era afectat, în bună măsură, de „instituțiile rele” ale sistemului de organizare a societății. Acțiunea, deci, potrivit utopicilor, ar fi trebuit direcționată într-o mai mare apropiere a omului de natură și în înlăturarea „legilor și instituțiilor rele”. În fapt, în mare parte, trebuie spus că dreptul de proprietate era situat la originea tuturor relelor. Iată, în „Supliment la călătoria lui Bougainville”, scris de marele enciclopedist Denis Diderot în 1772, un bătrân tahitian explica călătorului în cauză că „Aici, la noi, totul este pentru toți. Iar tu faci distincție între «al tău» și «al meu». Lăsați-ne moravurile noastre. Ele sunt mai înțelepte și mai oneste decât ale voastre. Nu vrem să facem schimb între ceea ce tu numești «ignoranta noastră» și «luminile» tale inutile”. Focalizarea criticii pe proprietate, pe proprietatea privată, este evidentă. Proprietatea era, deci, privită de utopici ca o sursă, încă din timpuri îndepărtate, a nefericirii oamenilor, un factor care le-a basculat viața, a generat, a adâncit inegalitățile dintre oameni, a născut furturi și crime abominabile, a făcut justiția oficială nedreaptă. Ce realizau astfel? Desigur, o amplificare în substanță a „utopiilor” și depărtarea lor de realitate. O realitate care a progresat și progresează nu atât prin „colectivism”, indiferent de ce natură a fost și este acesta, ci mai ales prin diviziunea muncii și competiție, ambele provocate cu generozitate de sistemul proprietății private...

Care ar fi, însă, modelul ideal de societate promovat în viziunile menționate? La Thomas More, „cetatea Utopiei” era o insulă, o societate izolată, ale căror moravuri, aprecia More, nu au fost alterate de „substanța rea” a instituțiilor de pe Continent (continentul european). O asemenea insulă trebuia administrată potrivit „principiilor dreptății”. Guvernați de către „Utopus”, fondatorul și legislatorul luminat al statului respectiv, „utopienii” trebuiau să presteze obligatoriu 6 ore de muncă pe zi, proprietatea privată fiind

suprimată, iar moneda abolită. Mari magazine publice, unde puteau fi depozitate mărfuri în volum și varietate mare, asigurau cadrul necesar realizării schimburilor prin troc. Mesele, de o frugalitate exemplară, erau luate în comun de către „utopieni” etc. Este interesant și faptul că More, „adeptul absolut al dreptății absolute”, admitea, totuși, instituțiile sclaviei, familiei și religiei. Scriitor de seamă al „Renașterii engleze”, cartea sa despre „Utopie” va fi cu mult mai mult. Ea va servi ca un veritabil model unei literaturi de tip social tot mai emancipată, dar și mai „inofensivă” practic.

Dar să continuăm. În „Cetatea Soarelui”, lucrare semnată de călugărul dominican calabrez Campanella, în 1602, tabloul „Utopiei” este mai mult detaliat. Există, aici, un Șef Suprem, „Soarele”, asistat de trei magistrați, „Puterea”, „Înțelepciunea” și „Dragostea”. „Solarienii” prestează muncă obligatorie, iar „toate bunurile sunt puse în comun”. De altfel, totul aici este reglementat: lungimea și culoarea hainelor pe care le poartă „solarienii”, educația și chiar raporturile sexuale, supuse controlului unui funcționar etc. Scopul mijlocit și nemijlocit? Fericirea colectivă, fericirea tuturor. În fapt, ne spun Campanella, precum și alți numeroși autori, „bunăstarea fiecăruia depinde de bunăstarea tuturor”. Un asemenea timp de „stabilitate perfectă” a fost și este distrus, vezi bine, de „dreptul de proprietate”. Un drept ce ar trebui înlăturat pentru a regăsi „o nouă armonie”, pentru a distruge „extremitățile disperate ale omului”. În fapt, tribulații pe același motiv melodic, fără o înțelegere și o interpretare cât de cât corectă, de „aproape”, a realităților.

Cercetătorii sunt practic unanimi în a susține că „Revoluția franceză, prin conținutul, țelurile și devizele ei, a ridicat cortina asupra posibilului”. Este timpul în care încep să se simtă și unele efecte ale revoluției industriale, ale nașterii și dezvoltării proletariatului, în Anglia și pe urmă în Franța. Este timpul în care „ideile colectiviste, comuniste ale utopiilor” dobândesc o anume aureolă de plauzibilitate în straturile muncitorești ale societății industriale pe cale să se instaureze.

...Va fi acum rândul lui Etienne Cabet să încerce. În cartea sa, „Voyage en Icarie” (Călătorie în Icaria) 1840, Cabet propune – și vede aceasta prin ochii lordului Carisdall, ce vizitează „Icaria” – o „societate perfectă” ai cărei membri trăiesc într-un regim comunist în care, teoretic, sunt, vezi bine, anulate toate sursele de conflict. Existente inițial, ele au fost anihilate printr-o „reformă radicală” decisă de conducătorul Icar în urma unei revolte populare, revoltă „ce a suprimat” proprietatea privată, moneda și, astfel, orice inegalitate socială.(?!?). Morganaticul lord descoperă, deci, în Icaria, o țară minunată, curată, cu o economie înfloritoare, înzestrată cu mașinile și instrumentarul pe care industria din secolul XIX permitea să fie imaginate. Anume, baloane dirijabile, submarine, drumuri de fier surmontând toate obstacolele naturale etc., etc. Capitala țării, „Icara”, era traversată de fluviul Tăir, avea străzi drepte, bordate de flori, și o muzică ce se propaga în surdină, venită din locuri și cu mijloace puțin explicate. Cabet dezvăluie „secretul” acestor reușite: „Toată lumea este muncitor național și lucrează pentru Republică. Tot

omul, bărbat sau femeie, fără excepție, exercită unii o meserie, alții o artă, alții profesiile cerute de lege”...

... Cochetările și dorința pasională sunt necunoscute aici, casele (locuințele) sunt identice, iar toți cetățenii îmbracă aceleași veșminte, fabricate astfel încât să se potrivească pentru toată lumea. „Aproape toate veșmintele, pălăriile și încălțăminte sunt elastice, pentru a conveni mai multor persoane de talii și greutate diferite”, „percepe”, uimit, lordul Carisdall, observatorul imaginat de Cabet. Munca – firește, potrivit modelului – era obligatorie, iar „Statul – Providentă”, care asigura – finanța, de fapt – hrana, mesele, asigura și asistența sanitară, transformând spitalele în adevărate palate, constituind și o justiție echitabilă, deseori blândă... Țara, statul, ca atare, erau dirijate democratic și principial de către o „Cameră” de 2.000 de deputați și, operativ, prin intermediul unui Executoriu compus dintr-un președinte și 15 membri. Totul este...perfect. Aristocraticul Carisdall este eminentamente cucerit, covârșit de „Icaria”, întâlnind aici o tânără femeie, Dinaise, cu care se va căsători și cu care se va reîntoarce în Anglia, ca propovăduitori ai acestei sfinte doctrine. Formidabil și teribil de fericit și de pilduitor final...

Etienne Cabet nu este doar un teoretician. El este și un om de acțiune stăpânit de gândul – după cum sublinia profesorul Winock – „că « Icaria » nu trebuie să rămână doar un vis paradisiac”. Astfel că, în 1848, orașul Le Havre cunoaște un straniu spectacol. Mai multe duzine de „icarieni», în tunici de catifea neagră și cu pălării de fetru gri, se îndreaptă spre port pentru a se îmbarca cu destinația America, cântând entuziast «Soldați ai fraternității/Veniți să fondăm în Icaria/Fericirea umanității.../»”. Reținut în Franța de problemele Revoluției de la 1848, Cabet li se va alătura, în Texas, la sfârșitul anului cu pricina. În ciuda unei Constituții votate în unanimitate, Comunitatea nu a putut rezista zăzaniilor umane la început banale și, pe urmă, tot mai puternice, care nu au întârziat să apară și care au dezmembrat-o în câțiva ani. Însuși Cabet va muri aici în 1856, într-o comunitate scindată și aproape fără urmă de solidaritate, el neputând evita chiar destituirea sa din funcția de conducător...

„Minunea” în dispută cu raționalitatea pierduse partida... O pierduse deoarece – se observă ușor – ea era construită efectiv pe o „ordine totalitară” în detrimentul libertății individuale. Este adevărat, finalitatea oricărei acțiuni umane este dorința de a obține „fericire”, însă nu este vorba de o „fericire socială”, ci individuală, individualistă chiar, a celui ce a întreprins acțiunea. Dacă dorește să dea la ceilalți este treaba lui... Sigur că intervin și instituțiile. Dar, dacă instituțiile „rup” acțiunea de finalitatea ei, se relevă probleme în ceea ce privește „rezistența” în timp a acestor structuri. În fapt, uniformitatea este cea care distruge individul, diferențierea indivizilor – adică condiții fundamentale ale progresului. În „Codul Naturii”, un alt autor utopic, Morelly, promovează hotărât aceeași idee a egalității: cartierele orașului închipt de el sunt identice, cu o reprezentare identică, divizate identic de străzi identice. Obsesia uniformității îmbrăcămintei se vedește și ea activă: „De la zece la treizeci de ani – scria Morelly, tinerii, în fiecare profesie, vor fi uniform îmbrăcați,

cu aceleași stofe, uniforme comune și convenabile ocupației lor”... „Intellectualii veritabili”, cei care contestă, „reunesc” o explicită și bine înțeleasă neîncredere din partea „Utopiei”. Iată, tot Morelly scrie în lucrarea sa: „Numărul persoanelor dedicate științelor și artelor, activități ce pretind mai multă sagacitate, penetrație, adresă, talent și mai puțină forță a corpului, va fi cu strictete stabilit, pentru fiecare fel de muncă, pentru fiecare oraș. Acești oameni cu înclinații în direcțiile menționate vor fi instruiți de timpuriu, fără ca un asemenea tip de studiu sau de exercițiu să-i dispenseze de a lucra și în agricultură atunci când ei se vor afla la vârsta de a munci”. Ca o paranteză, cercetătorul de excepție trimis să măture strada în vremea „socialismului românesc” demonstrează nu doar cota de grotesc a acestei societăți, ci și cota ei sensibilă de utopie în timp...

Să revenim, însă. Într-o astfel de societate „transparentă”, fiecare era chemat să ofere comunității ceea ce aceasta aștepta de la el. Tot Morelly scrie: „Persoane demne vor fi obligate să vegheze asupra celorlalți, care le vor fi subordonați. Aceste persoane vor fi obligate să-i reprime sau să-i pedepsească pe oameni dacă nu-și vor îndeplini obligațiile. Pentru greșeli mai mari, aceste persoane care supraveghează îi vor deferi, pe cei vinovați, unui ordin superior, spre a fi pedepsiți fără nicio indulgență...” Îmbrăcăminte impusă, masa în comun, munca în comun și repartitia relativ egalitară, o autoritate fermă, foarte severă, legi penale severe pentru recalitranti, anihilarea inițiativei, lipsa de proiecte individuale, viața privată redusă la neant, imposibilitatea de a protesta tocmai deoarece societatea era considerată perfectă... Iată componente de seamă ale prețului plătit unei așa-zise „armonii colective”. Altfel spus, o majestuoasă și înspăimântătoare „mecanică socială” era menită să „drezeze” indivizii încă din copilărie și să le desfășoare viața potrivit unor orare fixe și perpetue... O parte din prețul plătit pentru securitatea muncii, pentru securitatea fizică, pentru securitatea afectivă în condițiile în care oricine, încetând de a deveni inamicul altuia sau al tuturor, devine fratele lor? Afirmativ, dar prețul era mult prea mare.

...Pentru muncitorii din vremea lui Th. More, Campanella, Etienne Cabet, Morelly etc., „tablourile de fericire publică” aveau un sens: ele ofereau revanșa imaginarului în confruntare cu umila condiție proletară. Puțini dintre aspiranții la belșug și fericire pentru toți înțelegeau însă că aceasta se putea petrece doar dacă, în schimb, se puna în operă un „monstru totalitar”, inamic aprig al singularității, al individualităților, al oricărui „devieri”. Acest „monstru totalitar” asigură oare fericirea și egalitatea mult visate? Greu de spus în condițiile în care omul devenea astfel altfel înlănțuit decât înainte. Se desfereau niște lanțuri, dar omului i se înlănțuiau, de fapt, calitățile care îl individualizau, în scopul, vezi bine, al... „asigurării propriei fericiri”...

3. Să abordăm, acum, grupul „socialiștilor utopici”. Gândirea clasică, liberalismul clasic – teorie a lui „laissez faire, laissez passer...”, a lui „Il mondo va da se” și, deopotrivă, într-un plan ceva mai pragmatic, suport teoretic al capitalismului din secolele XVIII (a doua jumătate) și XIX (cea mai mare parte a timpului), dar și de mai apoi –

au reprezentat un important capitol al teoriei economice ale cărei reverberații nu s-au stins nici astăzi. De altfel, este greu de presupus că acestea se vor stinge cândva. Cu valențe deosebite imprimare dezvoltării forțelor productive, acumulării de capitaluri și de avere, reproducției economice, efectele sale negative privind munca istovitoare, exploatarea copiilor, incertitudinile zilei de mâine etc. vor trece pe un plan secund cu atât mai mult cu cât, în cadrul liberalismului, în chiar acest stadiu, va demara, în general frumos argumentat, proiectarea unui sistem instituțional cu disponibilitate de protecție socială la nivelul societății. Era – și este încă – firesc ca un asemenea curent de gândire economică să trezească numeroase reacții. Registrul lor a fost larg: de la susținerea ideilor și tezelor liberalismului clasic și până la negarea lor vehementă. Susținerea amintită a fost, uneori, exprimată mai mult ca o formă de conservare a unor elemente, fapte, idei, demonstrații din gândirea liberală cu precădere în ce privește crearea valorilor, și de critică, de corectare a altora, cu precădere în ce privește distribuția și consumarea valorilor create; s-au pus bazele unei „Economii Politice a Muncii” – domeniu așezat în prezent, într-o serie de țări dezvoltate, chiar pe principii liberaliste moderne – în relativă confruntare cu o „Economie Politică a Capitalului”. Vom examina nemijlocit câteva din aceste reacții, referindu-ne, în cadrul studiului nostru, la marii utopiști așezați pe generoase poziții sociale asociaționiste și ale economiei comunitare și societare – poziții cu mult mai ușor de conceput decât de aplicat.

Dacă Simonde de Sismondi dezvoltase Economia Politică cu conceptul „economiei sociale” și abordase critic procesul distribuirii bogățiilor, tot economistul elvețian nu dusese critica până la a cuprinde în sfera ei instituția fundamentală a societăților moderne: proprietatea privată în economie. Aceasta o vor face însă acei economiști care au fost denumiți „socialiști utopici”. Marii utopiști vor promova teza maximului de producție ca scop al organizării economice, vor privi proprietatea în presupusele ei efecte asupra repartitiei și producției bogățiilor, în evoluția ei istorică și vor proclama dărâmarea proprietății respective drept „cel mai bun mijloc de a duce la perfecțiune organizarea științifică și industrială a societăților noastre moderne”.

Dar cine au fost acei „socialiști utopici” sau „marii utopiști”, cum mai sunt ei numiți, oponenti, alături de Sismondi, ai liberalismului clasic, dar mergând cu mult mai departe decât economistul elvețian în domeniul critic, considerând societatea timpului lor ca rea și contrară naturii oamenilor și dorind o alta mai bună și mai generoasă cu toți? Dincolo de numitorul lor comun – o temeinică pregătire – acești „utopiști” numiți astfel mai mult din perspectivă marxist-comunistă, care nu recunoaște evoluția, ci doar revoluția sângeroasă, au provenit din medii diferite. Francezul Saint-Simon era un aristocrat de marcă, francezul Charles Fourier era funcționar, fiu de negustor, englezul Robert Owen fusese ucenic și a ajuns patron. În sfârșit, un român moldovean, bine apreciat în acest cadru, a fost Theodor Diamant, inginer de meserie și provenind dintr-o pătură medie. Scopul lor a fost comun, au diferit însă, adeseori, procedeele și mijloacele.

4. Claude Henri, conte de Saint-Simon (1760-1825), a început prin a fi „nepotul unchiului” și a sfârșit prin aceea că unchiul său a fost mereu pomenit drept „unchiul nepotului”. Se naște la Paris în familia celebrului Louis de Rouvray, duce de Saint-Simon (1675-1755), autorul cunoscutelor „Memorii” privind viața de la Curte și portretele marilor personaje ale timpului său. A primit o educație deosebită și o instrucție strălucită sub îndrumarea marelui enciclopedist *D’Alambert*. Are o viață aventuroasă și dezordonată. Ia parte, la numai 16 ani, la războiul american de independență și îmbrățișează cariera armelor. Reîntors în Franța, se retrage din armată și renunță la titlul său de mare senior. Își va reconstitui, sub Revoluția din 1789, averea distrusă, prin speculații fericite asupra bunurilor naționale. Vedeă însă și necesitatea unui „mijloc de organizare a unui mare stabiliment industrial, pentru a întemeia o școală științifică de perfecționare, în scopul de a contribui la «progresul luminilor» și la îmbunătățirea soartei omenirii” – cum scrie în Memoriile sale. A rămas mereu devotat unui asemenea crez, deși viața i-a fost mereu tumultuoasă.

În 1797 devenise deja un om foarte bogat. Renunță la cariera financiară și de om de afaceri pentru a se dedica studiului, scrisului și reformelor sociale. Încă în 1799, elaborează un „*Memoriu privind legarea oceanelor Atlantic și Pacific prin istmul Panama*”. Ceva mai devreme, convocase pe capitaliștii care aveau legături cu el și le arătase necesitatea de a schimba morala, propunându-le crearea unei bănci uriașe ale cărei venituri ar servi la executarea unor lucrări folositoare omenirii. Întreprinde călătoriile de studii în Anglia, Germania, Elveția, Italia și întemeiază în jurul său o adevărată școală de gândire, cadru în care se remarcă *Auguste Comte*, *Michel Chevalier*, *Hippolyte Carnot* etc. Totul costă însă și Saint-Simon sărăcește într-atât încât în 1805 îl aflăm adăpostit de un fost servitor al său. Are o tentativă de sinucidere în 1823 și moare sărac în 1825, înconjurat și încântat de unii dintre discipolii săi, dar dezamăgit atât de foarte modesta pensiune plătită de familia sa, cât și de sumele modice cu care-l sprijineau unii industriași. Este înmormântat prin efortul fostelor sale slugi.

Filozof la început, Saint-Simon a fost apoi preocupat de expunerea unor idei economice, sociale și politice „chinuit parcă de nevoia de a da noului secol (al XIX-lea, n.n.) doctrina economică care-i lipsește” – cum remarcau Gide și Rist. Scrierile sale cu caracter economic aparțin mai ales perioadei de după 1810, fiind concentrate, precumpănitor, asupra industriei și industrialismului (concept privit într-un sens mai larg, sinonim cu munca) și a raportului acestor concepte cu proprietatea și întregul cadru al societății. Putem astfel menționa între lucrările sale „*De la réorganisation de la Société européenne*” (1814, în unele părți ale lucrării existând și colaborarea elevului său A. Thierry), „*Politica*” (1821), „*Industrie*” – în 4 volume (1817-1818) și, în colaborare cu A. Comte, „*Système industriel*” (1823-1824), „*Catéchisme des industriels*” (1829), „*Oeuvres de Saint-Simon et d’Enfantin*”, (Paris, Dentu, 1865, carte publicată de membrii Consiliului pentru executarea ultimelor voințe ale lui Saint-Simon) etc.

Practic, Saint-Simon și-a concentrat esențialul concepției sale în ceea ce s-a numit „*parabola lui Saint-Simon*”, reprezentată, printre altele, de un celebru citat ce conține „*in nuce*” idei deosebit de semnificative. Iată-l: „*Să presupunem că Franța ar pierde deodată pe primii cincizeci de fizicieni, pe primii cincizeci de chimiști, pe primii cincizeci de filozofi, pe primii cincizeci de bancheri, pe primii două sute de negustori, pe primii șase sute de agricultori, pe primii cincizeci de fierari (și continuă astfel enumerând profesiunile industriale, n.n). Cum acești oameni sunt francezi, cei mai esențialmente producători, aceia care dau produsele cele mai importante, națiunea ar deveni un corp fără suflet în momentul în care i-ar pierde; ar cădea imediat într-o stare de inferioritate față de națiunile cu care este astăzi rivală și ar continua să rămână subalternă față de dânsle atâta vreme cât n-ar repara această pierdere*”. „*Dar – continuă Saint-Simon – să trecem și la altă presupunere. Să admitem că Franța păstrează oamenii de geniu pe care îi are în științe, în arte frumoase, arte și meserii, dar că dânsa ar avea nenorocirea să piardă în aceeași zi pe Domnul, fratele regelui, monseniorul duce d’Angoulême (și Saint-Simon enumeră aici pe toți membrii familiei regale, n.n) și să piardă în același timp pe toți marii ofițeri ai coroanei, pe toți miniștrii de stat, cu sau fără departamente, toți consilierii de stat, toți mareșalii, toți cardinalii, arhiepiscopii, marii vicari și canonici, toți prefecții și subprefecții, toți funcționarii din ministere, toți judecătorii și pe deasupra cei zece mii de proprietari, cei mai bogați printre cei care trăiesc nobil – acest accident ar întrista desigur pe francezi pentru că sunt buni... Dar această pierdere de 30.000 de indivizi reputați ca cei mai importanți în stat ar cauza supărare numai sub raport sentimental, căci n-ar rezulta niciun rău politic pentru stat*”. Cu alte cuvinte, pare să spună Saint-Simon, acțiunea multor nobili și a guvernului lor este cu totul superficială. Societatea ar putea să se lipsească de ei și ar trăi tot așa de bine. Pe când *dispariția savanților, a industriașilor, bancherilor, agricultorilor, comercianților etc. ar „seca chiar izvoarele vieții și sănătății, pentru că singură activitatea lor este cu adevărat fecundă și necesară. Aceștia dețin în realitate veritabila putere creativă a naturii (și în sensul de națiune, n.n.), ei sunt apa ei vie.*”

Una dintre ideile conducătoare din doctrina lui Saint-Simon este cea potrivit căreia nicio societate nu este veșnică întrucât între o societate ca atare și industrie (activitățile productive, bazate pe folosirea forțelor productive, așa cum înțelege „industria” Saint-Simon) apar, în timp, neconcordanțe inevitabile. Ele derivă din aceea – afirma gânditorul francez – că „industria”, activitățile lucrative, forțele productive, oamenii din sferile respective, mijloacele și instrumentele de lucru, știința și tehnica, organizarea și inițiativa se dezvoltă sub impulsul necesității de mai bine, al „eliberării” oamenilor, în vreme ce societatea este înfrânată, împiedicată de la un timp să evolueze corespunzător tocmai de interesele „trântorilor”, ale celor ce trăiesc din ceea ce alții muncesc. „Industria”, spiritul viu și proaspăt al națiunii, va ajunge în discordanță cu această societate sterilă, proces pe care Saint-Simon îl numește „trecerea de la starea organică la starea critică”.

Se va ieși dintr-o astfel de contradicție printr-o nouă organizare a societății, în concordanță cu „industria” în dezvoltare și afirmare, ulterior procesul și mecanismul repetându-se.

O asemenea alternanță de la „stări organice”, când toate faptele, activitățile oamenilor sunt clasificate, prevăzute, ordonate de teoria generală, când țelul activității sociale este clar determinat, la „stări critice”, când încetează caracterul comun al oricărei idei, al oricărei acțiuni, orice coordonare, când societatea se manifestă doar ca o sumă gregară de indivizi ce se luptă între ei, și pe urmă trecerea din nou la „stări organice”, societate care se naște din lupta între progresul revoluției industriale și științifice, cu egoismul exacerbant, anarhia și concurența nu o dată neloyală a capitalismului primitiv și nu numai, a fost apreciată – și nu doar de marxiști – ca o descoperire importantă. O astfel de confruntare – notează Saint-Simon – poate fi prevenită, înlăturată prin „asociaționism” – de unde și numele teoriei lui Saint-Simon, „asociaționismul”.

Din gândirea lui Saint-Simon se relevă împărțirea societăților în oameni productivi, lucrativi, utili social, pe de o parte, și paraziți ce trăiesc pe spinarea primilor, pe de altă parte. Aceștia se confruntă continuu, primii reușind doar să amelioreze stările, și nu să înlăture neajunsurile. O asemenea luptă – afirmă Saint-Simon – va continua până când „exploatarea” va fi abolită și „fiecare va obține venitul său necesar traiului, din munca sa”. Într-un asemenea cadru, reprezentat elocvent de sintagma „de la fiecare să se pretindă după capacități și fiecăruia să i se dea după muncă”, este important de subliniat că asociaționismul promovat de gânditorul francez nu presupunea desființarea proprietății private, ci, dimpotrivă, menținerea acesteia, concordantă cu însuși „individualismul” ca atare al viitorului, ce nu putea fi desființat.

Sunt relevante cel puțin trei concluzii din această analiză – evident, sumară – a concepției lui Saint-Simon, o concepție transformată aproape într-o religie de către discipolii săi. Anume: a) deși a restrâns sfera utilității activităților, scoțând în afară, dintr-un anume punct de vedere, organismele coordonatoare pe care, dintr-un alt punct de vedere, le considera strict necesare, Saint-Simon pune un mare și real accent pe utilizarea ca atare a oamenilor și activităților lor; b) dintr-o perspectivă largă, Saint-Simon – în zorii unui nou veac ce avea să propulseze omenirea într-un notabil teritoriu de civilizație economică – s-a vădit a fi adeptul industrialismului, al spiritului novator, al tehnicii și activităților moderne; c) a fost un adept al evoluției, și nu al revoluției sângeroase. Oricum, preluarea lui de către Marx ca geneză a gândirii sale pare numai în parte justificată. Această preluare ar putea fi anulată de un tipar de care nobilul, moralul și poate sentimentalul Saint-Simon, veritabil „cavaler al dreptății”, a fost destul de departe.

5. Un alt socialist utopic de seamă a fost englezul Robert Owen (1771-1858). S-a născut la Newtown. Fiu de mici meseriași din Țara Galilor, a fost nevoit să-și câștige existența de timpuriu, ca ucenic. Devenit apoi patron la o filatură de bumbac, cu un capital de 100 de lire sterline împrumutate de la tatăl său, „s-a ridicat”, în scurt timp, coproprietar și director la o mare fabrică din Scoția, de la,

pe urmă, celebrul New-Lanark. Aici și-a pus în aplicare mai multe din ideile sale privind industria patronală, viața firmei și educația oamenilor. Curând, această uzină, „experiment fericit” o perioadă, a devenit un loc de pelerinaj pentru mulți din oamenii iluștri ai timpului. Din 1815 își va începe experimentările de tip „comunist” și pe alte meleaguri, experimente însă nereușite. În 1825, în America, în Indiana, întemeiază astfel colonia New-Harmony, în Scoția, la Orbinston, o altă colonie etc. În 1822 are loc la Londra experiența „magazinului de schimb” etc. În ultima etapă a vieții sale, după 1820, descurajat de eșecurile sale practice, Robert Owen se consacră considerabil doctrinei sale sociale, realizării detaliate a „unei noi lumi morale”, practic „economiei muncii”. Moare în 1858, în vârstă înaintată, de 87 de ani.

Ch. Gide și Ch. Rist, precum și cunoscutul biograf al lui R. Owen, A. Dolléans, încadrează corect limitele concepției acestui economist „justițiar” și romantic: „nu a fost deloc socialist revoluționar în sensul militant al cuvântului. A refuzat să ia parte la mișcarea cartistă. Nu a indicat, niciodată, ca scop, lucrătorilor, exproprierea capitaliștilor, ci crearea de capitaluri noi, și asta diferențiază și astăzi programul cooperatist de programul colectivist”. Dar care sunt ideile principale ale gândirii economice a lui Robert Owen?

Un plan important al creației sale derivă din faptul că Robert Owen a fost, în „ordinea economică”, ceea ce marele Lamarck a fost în „ordinea biologică”: un adevărat părinte a ceea ce sociologii numesc etiologie, respectiv procesul de adaptare și subordonare a omului la mediu. În concepția astfel a economistului englez, omul ca atare nu este nici mai bun, nici mai rău, ci el este așa cum îl face mediul, societatea, mai bine spus, în care trăiește. O societate rău întocmită îi va deforma caracterul, îi va bara dezvoltarea personalității, îi va deturna activitatea de la înfăptuirea unor țeluri nobile. O societate bine întocmită va acționa, evident, în sens contrar. Într-o măsură importantă, printr-o societate rău sau bine întocmită Robert Owen înțelegea tocmai partea mai mică sau, respectiv, mai mare ce revenea salariilor pentru muncitori din valorile create de aceștia. Salarii mici și condiții grele, precare de lucru, descurajau, dezinteresau și afectau forța productivă a muncii – arată în acest sens R. Owen, înscriindu-se, după cum se va vedea mai pe urmă, ca un adevărat precursor al fordismului...

R. Owen va transpune aceste idei în practică în experimentul de la New-Lanark, cadru în care a așezat lucrătorii într-o condiție considerată potrivită demnității lor omenești, a plătit salarii mai mari, s-a îngrijit de creșterea și educația copiilor de lucrători. Asemenea măsuri au generat o veritabilă emulație productivă. Industria de la New-Lanark, ce a funcționat aproape trei decenii (1800-1829), a înregistrat sistematic profituri, dispăruseră beția, delictele penale, procesele, intervențiile poliției și justiției deveniseră aproape neesențiale, caritatea publică și filantropia fiind cele ce dominau acest spațiu economic. New-Lanarkul a reprezentat însă – din păcate, dar perfect explicabil – singurul experiment reușit un timp dintre cele multe întreprinse de Robert Owen. Ceea ce s-a putut în condiții de seră, pentru o vreme și un cadru restrâns la 2.500 de

oameni, nu s-a putut în niciun fel la o scară mai mare, mergând până la cea a țărilor.

Ceea ce nu înseamnă că multe din ideile economice ale lui Robert Owen concepute tocmai la o asemenea scară de referință și reunite într-o lucrare devenită celebră, „Carte despre noua morală universală”, publicată în 1816, cât și într-un memoriu adresat reprezentanților puterilor aliate aflați în același an la Congresul de la Aix-la-Chapelle, nu prezintă un deosebit interes. Se remarcă în acest sens o veritabilă concepție economică, o adevărată prefață a acestui secol XIX atât de mare pentru civilizația economică, în speță industrială a omenirii. Ca o primă idee, Owen arată că deși avuția țărilor a crescut în ultimul timp, această creștere era încă departe de ceea ce ar fi putut fi dacă ar fi fost valorificate cum trebuie forțele mecanice ale producției date la iveală de revoluția industrială. O a doua idee relevă că o asemenea rămânere în urmă în planul creșterii posibile a avuției influența negativ standardul de viață al producătorilor ei. În al treilea rând, Owen se referă la diminuarea, înlăturarea acestui decalaj tocmai printr-o reorganizare a societății. În fapt, arată cercetătorul englez, ca un al patrulea element, forțele mecanice ale producției, capacitatea de a produce a oamenilor se vedeau îndestulătoare „pentru a satisface liber și degajat” necesitățile populației întregului glob. Or – notează Owen drept a cincea idee –, această deosebită capacitate, aparentul surplus de forțe mecanice în loc să contribuie la sporirea producției dă naștere la șomaj. Proprietatea privată asupra fabricilor, concurența și lipsa principiilor de organizare, interesul egoist al fiecăruia, cu care forțele productive au fost amendate, sunt cele ce determină rămânerea în urmă a producției în raport cu posibilitățile – al șaselea element menționat de Owen. În acest cadru, ca al șaptelea și al optulea element, Robert Owen va sublinia măsurile ce trebuie întreprinse pentru a ridica producția la nivelul potențialităților constituite în cadrul revoluției industriale. Anume: „organizarea societății pe baze noi prin trecerea în stăpânirea colectivă a forțelor mecanice ale producției”, o unitate de interese care să înlocuiască concurența exacerbată, o organizare a activităților astfel ca munca manuală să fie ajutată de munca mecanică, resurse salariale la lucrători potrivit rezultatelor mai bune, astfel încât aceștia să dobândească capacitatea de a cumpăra produsele mai multe obținute etc. Iată, dar, un veritabil „paralelogram” de idei relevând „sistemul Owen”, o concepție ce avea menirea să pună în concordanță producția cu nevoile oamenilor, evitând astfel, pe cât se poate, crizele economice deja simțite în acel timp.

Alături de „lucrurile frumoase” și unele idei relativ raționale pentru care Owen trebuie apreciat, mai mult sentimental decât realist Owen nu a putut explica – și nici nu a dus până la un asemenea nivel analitic raționamentele sale – de ce în practica economică abundența scade deseori prețul, fiind astfel dăunătoare producătorilor, iar raritatea îl crește și este în avantajul acestora. Tocmai în acest sens argumentele „colectiviste” ale lui Owen nu luau în „calcul” competiția și concurența care îndemnuau, obligau producătorii „să iasă” mereu pe piață cu produse mereu noi, apte să răspundă mai bine unor dorințe ale

cumpărătorilor, chestiune sesizată și criticată de un contemporan, și el celebru și englez, al lui Owen, anume *David Ricardo*. Tot în sens limitativ a acționat supraevaluarea de către Owen a calității și rolului muncitorilor și subevaluarea de către el a rolului întreprinzătorilor, atitudine, de altfel, des întâlnită la socialiștii economiști ai secolului XIX și de mai apoi.

6. Să ne ocupăm, acum, de un alt mare socialist utopic: Charles Fourier (1772-1837). Opera intelectuală a lui Charles Fourier este – prin comparație cu cea a lui Saint-Simon și cea a lui Robert Owen – mai extravagantă. Are însă harul creatorului ei, un simț critic viu în raport cu viciile civilizației, un simț prospectiv mult mai acut și chiar o premoniție notabilă, fiind în acest fel cu mult mai aproape de lumea sa și în mod deosebit de lumea care a urmat după el. Acest filozof și economist francez este numit – pe bună dreptate – de Gide și Rist – drept „cel mai burghez dintre socialiști”. El spunea despre Owen: „cât privește dogmele lui, aceea a comunității bunurilor, ea este atât de vrednică de milă că nu merită o combatere serioasă”. Tot Charles Fourier spunea despre Saint-Simon și adepții acestuia: „încercarea de a predica, în secolul al XIX-lea, desființarea proprietății și a eredității reprezintă o monstruoasă care te face să înalți din umeri”. Și tot el recunoștea – o să vedem ulterior – dreptul la recompense pentru muncă, capital și talent, neegalitatea dintre bogați și săraci care „intra în planul lui Dumnezeu”, iar „Dumnezeu a făcut bine tot ceea ce a făcut”. Iată argumente care-l susțin pe Fourier ca burghez. Planurile sale de asociație îl relevă, însă, ca socialist...

Charles Fourier s-a născut la Besançon, ca fiu al unui negustor. A fost instruit și s-a instruit în domeniul comerțului și a practicat meseria de comis-voiajor. A studiat sistematic filozofia, domeniul social, politica și economia. O asemenea viziune în studiul său, nutrită de caracterul său generos și romantic, îi dă posibilitatea de a fi șocat de contrastul izbitor dintre sărăcia celor ce produceau ca atare și opulența celor care stăpâneau capitalul, care dețineau mari proprietăți, de, adeseori, contrastul izbitor dintre trudă și insatisfacția muncii. Va căuta, deci, să explice astfel de situații și să ofere soluții pentru așezarea societății și a economiei pe noi baze. O va face în mai multe din lucrările sale cu un mare impact public, printre care „Teoria celor patru mișcări și a destinelor generale” (1808), „Tratat de asociere domestică și agricolă” (1822), „Noua lume industrială” (1829) etc. Pe baza ideilor lui – de multe ori admirate și de multe ori hulite, dar deseori amintite și citate – s-au creat nu puține „colonii fourieriste” – vreo 40 numai în Statele Unite, între 1841-1844, renumită fiind cea de la Brock-Farm, cât și în Franța, unele rezistând până spre începutul secolului trecut. Fourier a murit în 1837, dar adepții săi – printre care Victor Considérat și André Colin – i-au „prelungit” practic viața...

Una dintre cele mai interesante idei ale lui Charles Fourier – relevată în volumul citat „Noua lume industrială” – este cea a „legii dublei mișcări” pe care este construită schema dezvoltării omenirii, respectiv mișcarea dezordonată, anarhică și apoi, prin evoluție, armonizată. Practic, Fourier critică vehement ordinea existentă,

apreciată de către el ca o dezordine, și propune o reorganizare a societății. Sunt înfățișate, la scara timpului: a) „perioadele premergătoare industriei”, cadru în care sunt amintite „perioada haotică”, fără om, pe urmă „perioada primitivă”, numită și „a raiului”, perioada „sălbăticiei” sau „a inerției”. Urmează apoi – ne spune Charles Fourier – b) perioadele industriei fărâmițate, înșelătoare și respingătoare, cadru în care el distinge „perioada patriarhatului”, cu o mică industrie în sens de activitate productivă, „perioada barbariei”, caracterizată prin industria mijlocie, și „perioada civilizației”, caracterizată prin marea industrie, tot în sensul de activitate productivă. O asemenea analiză „acoperea”, de fapt, etapele până la timpul său, proiectele și aspirațiile lui Fourier fiind legate de c) „perioadele industriei asociate”, adevărate și atrăgătoare, cadru în care acest economist și filozof distinge perioada „garantismului” sau „semiasociației”, perioada „scientismului” sau a „asociației simple” și, în sfârșit, perioada „armoniei” sau a „asociației complexe”. Așadar, în concepția francezului, o activitate din ce în ce mai bine organizată social mărește însăși puterea de atracție a muncii.

Fourier realizează o adevărată frescă, bogată și vie, a evoluției umane și economice. Dacă la începutul afirmării lor oamenii desfășurau încă activități sub impulsurile instinctelor primitive și ale sălbăticiei, evoluând, ei au trecut la o producție cu o „industrie mică și mijlocie”, dar anarhică, în societăți care se dezvoltau haotic, fără principii de organizare. Risipeau eforturi, industria era înșelătoare, respingătoare, puțin productivă, avea un caracter gregar. Se putea intra în civilizație – mai arăta Charles Fourier – numai cu ajutorul industriei mari, activitate însă considerată de Fourier că se desfășura, în vremea sa, în dezordine, anarhic, convulsiv... Contradicția, mai arăta Fourier, rezulta tocmai din aceea că „industria mare”, pentru a se desfășura corespunzător, cerea neapărat asocieri, un proces chemat de economist și filozof să evolueze de la simplu la complex. În lipsa „asocierilor” se vedeau nocive, prin părțile lor tenebroase, comerțul, concurența, monopolurile, bursa. Toate acestea – ne arată Fourier – se modifică în condițiile „industriei asociaționiste”, dovedind o finalitate pozitivă pe „treptele” garantismului și ale scientismului și efecte benefice de amploare – chiar dacă instituțiile respective își modifică formele – pe „treptele” armoniei și asociației complexe. Noțiunile de constituire inițial a unui „fond tampon” și de utilizare a lui în perioadele de criză, noțiunile de echilibru între cerere și ofertă, între cerințe și posibilități, devin acum foarte frecvente, prin comerț se cere să se creeze sisteme de bunuri în anii de belșug pentru a fi cheltuite în perioade de criză. „Abundența” nu va mai face astfel să scadă prețurile la bunurile de consum, provocând pagube producătorilor, ci va fi echilibrat desfășurată în timp, „asigurând” și perioadele mai proaste. Iată dar, în concepția lui Fourier, „obligății ale unor instituții ale pieței, respectiv ale capitalului – piața, comerțul, concurența, capitalul ca atare, proprietatea privată etc. – față de «corpul social», asemenea instituții vădindu-se astfel drept categorii durabile evidente pe toate treptele de evoluție a activității, dobândind caractere și funcții noi”. Se încerca, de fapt – și se va vădi mai clar mai departe – o anume „transformare a salariaților,

de orice fel, în proprietari cointeresați”, Fourier nerenunțând nicio clipă la ideea potrivit căreia „spiritul de proprietate este cea mai importantă pârgie ce cunoaștem pentru electrizarea civilizațiilor”.

Charles Fourier își întemeiază considerațiile sale privind evoluția economiei și a societății pe o concepție filozofică generală menită să explice „de ce” era așezată societatea în felul în care era așezată și „cum”, „ce” trebuia făcut spre a fi așezată altfel. În lucrarea „Teoria celor patru mișcări și a destinelor generale”, Fourier, în proiectarea unei posibile reforme social-economice, pornește de la teoria celor „patru mișcări”. Prima, mișcarea socială, era bazată pe o teorie ce se referea la legile după care creatorul regla ordonarea și succesiunea diverselor mecanisme sociale, în toate teritoriile locuite de oameni. A doua, mișcarea animală, avea și ea la bază o teorie, aceasta explicând legile după care „providența distribuia pasiunile, înclinațiile și instinctele tuturor ființelor create pe diverse globuri”. A treia mișcare, cea organică, se fundamenta pe o teorie ce releva legile după care creatorul distribuia proprietățile, formele, culorile și gusturile substanțelor. Cea de-a patra mișcare, cea materială, releva o veritabilă cosmogonie și făcea cunoscute legile gravitației. Apreciind dezvoltarea de până atunci a lumii pe făgașuri eronate, Charles Fourier considera că singură filozofia sa putea releva, deopotrivă, atât „de ce” și „cum” s-a greșit, cât și „ce” trebuia făcut spre a fi bine pe Terra. Ideile sale privind succesiunea „treptelor dezvoltării”, cele privind menirea științei, în general, a celei economice, în special, sistemul falansterului și conceptul, funcționalitatea industriei respective ca atare au, toate, la bază tocmai această filozofie generală a sa. Forma, cadrul menit să privilegieze asocierea față de fărâmițare, forțele organizate față de forțele izolate, menite, practic, să constituie și să pună în valoare atracția pasională erau „o unitate de dimensiuni rezonabile” numită falangă (de unde numele de „falanster”), în care „activitatea se desfășoară prin simbioza dintre capital, muncă, talent”. Se combinau aici eforturile oamenilor de diverse specialități, alternarea felurilor de muncă, o organizare superioară a forței de muncă, anume în serii după vârstă, sex, caracter, munca devenind perpetuu plăcută... Unitatea concretă de referință o reprezintă falansterul – între 1.800 – 3.000 de oameni –, acesta fiind dotat cu toate mijloacele necesare desfășurării superioare a activității. Se puteau enumera astfel manufacturi și ateliere pentru industrie, magazine, terenuri agricole, școli, locuințe, animale, utilaje, unelte. Este deosebit de important de subliniat că aici proprietatea rămasă privată era asociată și parțial remunerată, că munca se făcea pe baze comunitare. Repartiția era realizată riguros după mărimea și calitatea proprietății, după muncă, talent și iscusință. Astfel, pentru capital se primea profit, circa o treime din beneficiu, ceea ce firește că stimula acumularea capitalului de către oameni. Muncii îi revenea ceva mai mult de o treime din beneficiu – evident abordat în sens larg – cale prin care și munca era stimulată, iar talentului – respectiv unei priceperi deosebite, iscusinței, artei – îi revenea puțin mai puțin de o treime din beneficiu. Dacă lumea din vremea lui Charles Fourier „se mișca pe o scară ascendentă de ură și pe o scară descendentă de dispreț”,

„Utopie – Cetatea cu vise și speranțe”

cum afirma chiar Fourier, falansterelor erau chemate să facă viața mult mai rezonabilă, mult mai bogată, mult mai atrăgătoare, chiar pasionantă. Asemenea instituții create, substituind serviciul personal cu cel colectiv, întreprinderea industrială întreprinderii casnice etc. și care au funcționat ani îndelungați, ulterior modificându-se expresia, dar nu fondul, relevă însă că Fourier nu a fost foarte departe de un adevăr relativ. „Chibuțul israelit”, cel din perioada contemporană, poate fi considerat doar un astfel de exemplu.

Iată dar un Fourier animat de cele mai bune intenții, urmărind fericirea universală și încercând să vadă cât mai bine și mai departe în realitate, dar cu ochelarii fanteziei, ochelari în general pentru distanță și care nu potriveau „cititul de aproape”. Transformarea salariaților în coasociați și cointeresați, opunerea armoniei față de competiție reprezentau oare elemente reale? Țelurile pe termen lung puteau fi mai ușor relevate tocmai pentru că erau departe, însă termenul scurt, viața, munca, competiția de fiecare zi erau cele care în esență și practic îl contraziceau pe Fourier. „Lumea, afirma Fourier, va trebui să dureze 40.000 de ani, din care parcurse (până la Fourier, n.n.) 7.000 de ani, ea trecând și urmând să treacă prin 18 trepte succesive, fiecare din ele reprezentând un progres față de cele anterioare”. Să ne gândim, totuși: „Secolul 21 va fi religios sau nu va fi deloc” afirma Malraux. Era oare un fourierist?

Poate că cea mai potrivită încheiere a acestor însemnări despre Charles Fourier au formulat-o tot Gide și Rist. Iată-o: „Acest program care țintește nu la desființarea proprietății, ci, dimpotrivă, la desființarea salariului prin achiziția proprietății asociate și universalizate, care ia ca mijloc nu lupta de clasă, ci asocierea inteligenței, a muncii și a capitalului, care caută să împace interesele antagoniste ale

capitalistului și muncitorului, ale producătorului și consumatorului, ale creditorului și debitorului, întrunind aceste interese în aceeași persoană – merită calificativul de utopie? El va servi ca ideal al clasei muncitoare, cel puțin în Franța, tot timpul secolului al XIX-lea, până în ziua când colectivismul marxist îl va înăbuși – dar poate nu pentru totdeauna”. Proiectând raționamentele pe terenul politologiei, un socialist radical va porni de la Fourier, un socialist „simplu” îl va critica poate, dar un liberal veritabil cu siguranță că nu va recunoaște aproape nimic din gândirea fourieristă. Ca întotdeauna, este posibil ca adevărul să fie pe undeva la mijloc...

După modelul lui Ch. Fourier, va întemeia în România, la Scăieni, în Prahova, un falanster inginerul român Theodor Diamant (1800-1841). Diamant era nu numai un admirator pasionat al lui Fourier, ci și un prieten devotat al său. Un propagator fervent al doctrinei maestrului. Falansterul de la Scăieni l-a înființat în 1835, împreună cu tânărul boier Manolache Bălăceanu, vădindu-se și o serie de elemente de originalitate, în comparație cu ideile lui Fourier. Deosebit de interesant, experimentul lui Diamant, denumit și „Societatea agronomică și manufacturieră”, nu a reușit. Pentru români însă – și nu doar pentru ei – prezintă unele semnificații...

* * *

...Vise, gânduri, încercări, construcții în principiu și în teorie, eșecuri dramatice în viață. Lumea, așa cum a fost și este ea, a mers și merge înainte, dominată, mai mult sau mai puțin, cu aportul mai mare sau mai mic al instituțiilor ivite, de îndrăzneți, de capabili să înțeleagă și să acționeze, de confruntarea intereselor umane, de competiție, izbânzi, înfrângeri și, mereu, mereu, eforturi, muncă fără preget...

Bibliografie

- Blaug, M. (1996), *Economic Theory in Retrospect*, Cambridge University Press, Cambridge
- Gide, Ch., Rist, Ch. (1926), *Istoria gândirii economice de la fiziocrați până azi*, traducere George Alexianu, ediția 27, Editura Cassei Școalelor, București
- Heilbroner, R.L. (2001), *Les grands économistes* (Nouvelle édition augmentée), Editions du Seuil, Paris
- Popescu, D. (1999), *Istoria gândirii economice din antichitate până la sfârșitul secolului XX*, Editura Continent, Sibiu-București
- Servier, J. (1967), *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard
- Winock, M., „Le grand rêve des utopistes – Le bonheur pour tous!”, *L'Histoire*, nr. 237, noiembrie 1999
- Zane, Gh. (1960), *Theodor Diamant*, în *Texte din literatura economică din România*, sec. XIX, Editura Academiei, București