

POLIS

Revista de științe politice



Vol. 4 - Nr. 3/1997

LIBERALI ȘI LIBERALISM

AURELIAN CRĂIUȚU

CE ÎNSEAMNĂ A FI LIBERAL ASTĂZI?

IULIA VOINA MOTOC

CEARTA LIBERALILOR. CÎTEVA REMARCI
ASUPRA ANALIZEI LIBERALE A RELAȚIILOR
INTERNAȚIONALE

DRAGOȘ ALIGICĂ

NATURA ȘI GENEZA ORDINII SOCIALE
COMPLEXE ÎN PERSPECTIVA TEORIEI SOCIALE A
LUI LUDWIG VON MISES

DAN BĂRBULESCU

ANARHOCAPITALISMUL - O NOUĂ UTOPIE
POLITICĂ?

CRISTIAN PREDA

LIBERALISMUL EVOLUȚIONIST

ACTIVITATEA

**ANTREPRENORIALĂ ȘI
PRIVATIZAREA**

LUDWIG VON MISES

PROFITURI ȘI PIERDERI. NATURA ECONOMICĂ
A PROFITURILOR ȘI A PIERDERILOR

JEFFREY M. HERBENER

ROLUL ACTIVITĂȚII ANTREPRENORIALE
ÎN PRIVATIZARE

OCTAVIAN VASILESCU

REFORMA, ACTIVITATEA
ANTREPRENORIALĂ ȘI
PROPRIETATEA PRIVATĂ

**PARTIDE LIBERALE ÎN
ROMÂNIA**

RADU CARP

NEOLIBERALISMUL
ROMÂNESC:
ISTORIE ȘI INADAPTARE

ALEXANDRA IONESCU

FILON MORAR

PROIECTUL LIBERAL
PENTRU PERIOADA DE
TRANZIȚIE.
CAZUL PNL ȘI PL'93

ANDREEA VOICU-JIQUIDI

PAC ȘI NEOLIBERALISMUL

S.G. SEBE

ASUPRA COMPONENTELOR
SPECTRULUI POLITIC.
EVALUAREA ANALITICĂ A
POLILOR SEMNIFICATIVI

RECENZII

RADU CÂMPEANU

DAN A. LĂZĂRESCU

MIRCEA IONESCU-QUINTUS

APOSTOL STAN, MIRCEA IOSA

SORIN ANTOHI

POLIS

Rivista de științe politice



Vol.4 - Nr.3/1997

LIBERALI ȘI LIBERALISME

AURELIAN CRĂIUȚU

CE ÎNSEAMNĂ A FI LIBERAL ASTĂZI?

IULIA VOINA MOTOC

CEARTA LIBERALILOR. CÎTEVA REMARCI
ASUPRA ANALIZEI LIBERALE A RELAȚIILOR
INTERNAȚIONALE

DRAGOȘ ALIGICĂ

NATURA ȘI GENEZA ORDINII SOCIALE
COMPLEXE ÎN PERSPECTIVA TEORIEI SOCIALE A
LUI LUDWIG VON MISES

DAN BĂRBULESCU

ANARHOCAPITALISMUL - O NOUĂ UTOPIE
POLITICĂ?

CRISTIAN PREDA

LIBERALISMUL EVOLUȚIONIST

ACTIVITATEA

**ANTREPRENORIALĂ ȘI
PRIVATIZAREA**

LUDWIG VON MISES

PROFITURI ȘI PIERDERI. NATURA ECONOMICĂ
A PROFITURILOR ȘI A PIERDERILOR

JEFFREY M. HERBENER

ROLUL ACTIVITĂȚII ANTREPRENORIALE IAȘI
ÎN PRIVATIZARE

OCTAVIAN VASILESCU
REFORMA, ACTIVITATEA
ANTREPRENORIALĂ ȘI
PROPRIETATEA PRIVATĂ

PARTIDE LIBERALE ÎN
ROMÂNIA

RADU CARP
NEOLIBERALISMUL
ROMÂNESC:
ISTORIE ȘI INADAPTARE

ALEXANDRA IONESCU
FILON MORAR
PROIECTUL LIBERAL
PENTRU PERIOADA DE
TRANZIȚIE.
CAZUL PNL ȘI PL'93

ANDREEA VOICU-JIQUIDI
PAC ȘI NEOLIBERALISMUL

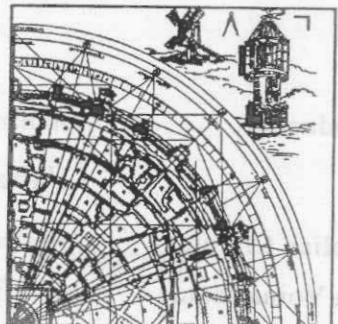
S.G. SEBE
ASUPRA COMPONENTELOR
SPECTRULUI POLITIC.
EVALUAREA ANALITICĂ A
POLILOR SEMNIFICATIVI

RECENZII

RADU CÂMPEANU
DAN A. LĂZĂRESCU
MIRCEA IONESCU-QUINTUS
APOSTOL STAN, MIRCEA IOSA
SORIN ANTOHI

12 Ian 1998
Filozofie
Iași

POLIS



ISSN: 12219762

© IMAS-SA 1996

Abonamente 1997:

Persoane: 30.000 lei pe an (25 USD)

Instituții: 60.000 lei pe an (50 USD)

Cheltuielile poștale incluse

Cont: BRCE S.A., Sucursala Dorobanți

3008.08.008.7898.0000.9 (lei) IMAS-SA, POLIS

4608.08.008.7898.3000.8 (USD) IMAS-SA, POLIS

Manuscrisele propuse pentru publicare sau volumele trimise pentru recenzare vor fi adresate redacției. Studiile (între 10 și 30 pagini) vor fi dactilografiate la două rânduri, cu un scurt rezumat în limba engleză. Notele și bibliografia vor fi incluse la sfîrșitul studiului. Articolele nepublicate nu se restituie autorilor. Drepturile de publicare sunt rezervate.

Librăriile unde puteți găsi revista POLIS

- Librăriile Humanitas din București și provincie.

În București:

- Librăria Academiei, București, Calea Victoriei 12;
- Librăria din interiorul Facultății de Drept, Bd. Kogălniceanu 24;
- Librăria All-Cardinal 2000, Bd. Kogălniceanu 95A;
- Fundația Cărții, Bd. Ana Ipătescu 3.

În țară:

- Brașov: • Librăria Universității, str. Universității 3;
Cluj: • Librăriile VED, str. Helta 59;
Iași: • S.C. San Vialy, Bd. Independenței 22.

Revistă de științe politice

Dr. Ioan Mihai Popescu-Gopo, Editor

Redactor șef

Secretar de redacție

Colegiu editorial

Vol. 4 - Nr. 3/1997

IMAS-SA

Călin Anastasiu

Filon Morar

Aurelian Crăiuțu

Pavel-Câmpleanu

József Lörincz

Dan Pavel

Alfred Stepan

G.M. Tamás

Stelian Tănase

Alin Teodorescu

Vladimir Tismăneanu

George Voicu

Responsabili de rubrici

economie politică

drept și relații internaționale

filozofie politică

instituții și sisteme politice

recenzie

Adresa

Dragoș Aligică

Dan Cristian Comănescu

Iulia Voina Motoc

Cristian Preda

Laurențiu Ștefan-Scalat

Radu Carp

Calea Plevnei nr. 136,

sector 6, București,

România

C.P. 56-52, 77750 București

Telefon: (401) 211 52 70

(401) 211 69 99

Fax: (401) 211 62 07

Email: office@imas.sfos.ro

Difuzare Tel: 638 39 55

Cuprins

Introducere	Antimanifestul liberal	3
	Liberali și liberalism	
Aurelian Crăiuțu	Ce înseamnă a fi liberal astăzi?	5
Iulia Voina Motoc	Cearta liberalilor.	
Dragoș Aligică	Cîteva remarcări asupra analizei liberale a relațiilor internaționale	22
Dan Bărbulescu	Natura și geneza ordinii sociale complexe în perspectiva teoriei sociale a lui Ludwig von Mises	32
Cristian Preda	Anarhocapitalismul - o nouă utopie politică?	47
Radu Carp	Liberalismul evoluționist	57
Alexandra Ionescu		
Filon Morar	Partide liberale în România	
Andreea Voicu-Jiquid	Neoliberalismul românesc: istorie și inadaptare	70
S.G. Sebe	Proiectul liberal pentru perioada de tranziție. Cazul PNL și PL'93	84
Ludwig von Mises	Asupra componentelor spectrului politic.	93
Jeffrey M. Herbener	Evaluarea analitică a polilor semnificativi	100
Octavian Vasilescu		
Cristian Preda	Activitatea antreprenorială și privatizarea	
Radu Carp	Profituri și pierderi.	109
Marius Turda	Natura economică a profiturilor și a pierderilor	133
	Rolul activității antreprenoriale în privatizare	
	Reforma, activitatea antreprenorială și proprietatea privată	147
	Recenzii	
	<i>Delirul liberal românesc. Mic dicționar</i>	155
	Apostol Stan, Mircea Iosa	
	<i>Liberalismul politic în România - de la origini pînă în 1918</i>	159
	Sorin Antohi	
	<i>Exercițiul distanței. Discursuri, societăți, metode</i>	163
	Note despre autori	168

Antimanifestul liberal

Revista noastră publică un alt treilea număr consacrat liberalismului. Repetarea aceleiași teme ar putea crea nedumeriri. Am putea oare asista la conturarea unei noi identități, cea liberală, deși noțiunea de identitate rămîne profund ne-liberală? Ar putea constitui spațiul acestei reviste, locul în care o nouă generație, "liberalii", își expun manifestul? Care este limita și modul în care un autor liberal poate să-și expună ideile rămînind totuși liberal?

Noțiunea de manifest liberal este oximoronică. Autorii care încearcă cvasi-imposibilul demers de a defini liberalismul sînt de acord cu faptul că liberalismul este, în esență sa, o doctrină critică, o doctrină a libertății critice. Attitudinea liberală este profund sceptică în ceea ce privește puterea rațiunii de a crea norme bune, fie ele și liberale. Calitatea de liberal se pierde cu orice intenție de a impune liberalismul.

Rațiunea pentru care revista noastră consacră încă un număr liberalismului este mult mai simplă. Liberalismul constituie o temă fundamentală a practicii și științei politice românești contemporane. Primele numere ale revistei au introdus cititorul în filozofia politică liberală a secolelor al XIX-lea și al XX-lea. Acest număr, încearcă să propună o dezbatere despre

locurile în care perspectivele liberale se apropiu și se despart. "Afinitățile" liberale ale autorilor, declarate sau implicate, se pierd în mod iremediabil în ceea ce privește societatea și practica politică post-totalitară.

Pentru că știința politică nu poate supraviețui fără filozofie politică, acest nou excurs liberal începe cu inventarierea concepțiilor liberale despre liberalism, pentru a continua cu disputele pentru dobîndirea titlului de liberal. Nu cumva pentru a face justiție printre liberali ar trebui să aplicăm mai întîi criteriul negativ al justiției reluat de Hayek? Nu întîmplător pentru spațiul în care trăim, autorii cei mai invocați sînt Hayek și Von Mises.

Liberalismul este și o practică politică. Ea ar putea fi cea a partidelor politice românești, dacă programele lor nu ar contrazice uneori în mod esențial principiile liberale, așa cum demonstrează articolele scrise de Radu Carp, Alexandra Ionescu, Filon Morar și Andreea Jiquid. Dacă programele partidelor expun în această manieră principiile liberale, degradarea aproape dadaistă a liberalismului este ilustrată de scrierile elitei acestor partide, comentate de Cristian Preda.

Liberali ar putea rămîne, în ultimă instanță, numai oamenii. Așa cum

spunea Konrad, liberalismul este un stil: lumesc, civilizat, personal, ironic. Liberalul este cel care supraviețuiește prin "morală evoluată", "proprietate privată", "economisire", "onestitate", "respectarea cuvîntului dat", "toleranță", refuzînd

"morală instinctivă", "solidaritatea", "altruismul" sau "decizia de grup". Un motiv în plus pentru care liberalii nu ar putea scrie un manifest.

I.M.

Aurelian Crăiuțu

Ce înseamnă a fi liberal astăzi? *

Could we speak about the triumph of liberalism nowadays? The answer is not simple and generates a series of other issues. This article aims to find an answer to these questions. In order to accomplish this objective, the author points out the existence of several versions of liberalism. After a brief presentation of the history of liberalism, he focuses on the profile of liberalism in Eastern Europe. The last part of this paper is a brilliant plea on behalf of promoting the civic values, those fundamentally connected to the quality of being citizen.

Introducere

O nouă fantomă bîntuie prin Europa anilor '90. La mijlocul secolului trecut, aceasta era - se știe - socialismul care, în viziunea entuziaștilor săi ctitori, urma să conducă omenirea către etern doritul paradis terestru. Un veac și jumătate mai tîrziu, în pragul noului mileniu, liberalismul pare a fi devenit, peste noapte, noul zeu în care unii își pun necondiționat speranțele sau noul adversar pe care alții încep - încet, dar sigur - să-l găsească vinovat pentru toate greutățile reformei. Contestările sînt, însă, încă mult mai palide în raport cu tonul emfatic, triumfal al noilor eroi liberali. Într-adevăr, revoluțiile de catifea est-europene din 1989 au fost interpretate

drept o victorie istorică a liberalismului (a societății deschise) asupra socialismului (societății închise), iar liberalismul pare a fi devenit - dacă e să-i credem pe unii dintre academicii americanii - "sintaxa primară constitutivă a gîndirii politice",¹ singura dimensiune a imaginării noastră politic.² La sfîrșit de secol douăzeci am ajuns - se pare - aproape cu toții liberali.

Așa să fie oare? Este lumea postcomunistă de astăzi populată cu precădere de sprite liberale? Cît de reală este această pretinsă hegemonie a liberalismului ca doctrină politică? Sîi, mai presus de toate, ce este liberalism: o doctrină politică și (sau) economică, o ordine socială, o filozofie sau un simplu instrument retoric? Acestea sînt, în linii

* Aș dori să le mulțumesc lui Virgil Nemoianu, Vladimir Protopopescu, Cristian Preda, David Tubbs și Jeremy Shearmur pentru timpul pe care mi l-au acordat pentru a discuta chestiuni legate de tema liberalismului. Acest eseu reia și dezvoltă cîteva dintre subiectele pe care le-am schițat în anii din urmă în *Inescapable Liberalism* (Crăiuțu, 1996a) și *Cum e cu putință să nu fii liberal* (Crăiuțu, 1996b).

mari, întrebările pe care îmi propun să le supun atenției dumneavoastră în acest text, propunându-mi să întreprindem împreună o călătorie în istoria liberalismului pentru a-i descifra cîteva dintre trăsăturile fundamentale. Voi încerca, apoi, să revin la situația particulară în care se află în prezent liberalismul și spiritele autentice liberale în Europa de Est, urmînd ca în secțiunea finală să descriu succint coordonatele în jurul cărora se plasează acea variantă a liberalismului față de care am cea mai mare afinitate.

Ce ne spun liberalii însăși?

Dificultatea de a da un răspuns transânt la aceste întrebări are la bază o anumită ambiguitate terminologică. Pe cît de greu este de ajuns la o definiție unică și incontestabilă a liberalismului, pe astăzi de ușor (și nefondat) este folosit termenul de *liberal* în contexte foarte diferite între ele. S-a remarcat pe bună dreptate - de altfel nu fără o justificată ironie - că decenii de-a rîndul termenul de *liberal* a fost aplicat cu mare generozitate secretarilor generali ai CC al PCUS, care erau - se zice - pe rînd mai "liberali" decât predecesorii lor. În comparație cu Stalin, Hrușciov a apărut la un moment dat infinit mai liberal, după cum Gorbaciov a fost percepț pe scară largă (mai mult în Vest decât în Est) drept mult mai liberal decât predecesorii săi Brejnev, Andropov și Cernenko. La noi chiar, Ceaușescu a apărut la un moment dat mai "liberal" decât autoritarul Gheorghiu-Dej, percepț la rîndul său drept mai "liberal" decât predecesori săi.

Evident, aplicarea termenului de liberal unor spirite prin excelенă autoritare și antiliberale este o licență

complet nefondată în ochii oricărui istoric serios al liberalismului. Ea mărturisește, nu mai puțin însă, despre o anumită dificultate de a impune în circulație o folosință unică a conceptelor "liberal" și "liberalism". Ambele par a se preta unor nesfîrșite interpretări și definiții, de la legătura firească dintre liberalism și libertate,³ definirea liberalismului ca ideologie⁴ sau opusul oricarei ideologii și pînă la comuna asociere dintre liberalism și o anumită formă de generozitate.⁶ Istoria liberalismului este ea însăși un subiect în continuă mișcare: a fost Montaigne - scepticul un protoliberal sau nu? Dar Hobbes, Rousseau, Hume, Kant? În plus, există cel puțin trei niveluri la care se poartă adesea discuțiile despre liberalism: principii liberale, practică politică și instituții liberale; fără o atenție delimitare a subiectului, confuzia este inevitabilă. Dacă ne oprim, în sfîrșit, atenția asupra arenei politice românești de astăzi, vom găsi o mulțime de partide și spirite așa-zis liberale, care-și revendică - într-o luptă din păcate adesea lipsită de substanță - prioritatea sau puritatea doctrinară în raport cu competitorii lor. Mai mult chiar, unele dintre politicile ineficiente și etatiste ale fostelor guverne au fost uneori greșit considerate ca liberale pentru că ar fi urmărit "liberalizarea" economiei.

Este atunci această imprecizia conceptuală o anomalie ce poate fi amendată? Intuiția mă îndeamnă să afirm că nu este indicat să vorbim în acest context despre o situație anormală; pentru a justifica această afirmație, vă propun să facem în cele ce urmează o trecere în revistă a literaturii liberale contemporane. Ipoteza pe care vreau să o lansez în cadrul discuției de față este aceea că, în locul unei definiții esențialiste a liberalismului (care ar căuta, aşadar, să reliefze cu orice preț

existența unei esențe unice și invariabile a liberalismului), este mult mai util să punem în evidență existența unei întregi diversități, a unei *familii de liberalism*, a unor variante diferite ale liberalismului.⁷ Cu alte cuvinte, ar fi mai indicat să vorbim despre *liberalisme* la plural decât despre *liberalism* la singular. Un astfel de demers ne-ar permite atunci să surprindem mai bine variantele formă de liberalism care au apărut de-a lungul timpului - liberalism clasic și revizionist, vechi și nou, liberalism politic și economic, liberalism perfecționist și liberalism "al friciei"⁸ - sau diferențele dintre formele diverse pe care liberalismul le-a îmbrăcat în diferite țări. S-a vorbit astfel despre liberalism englez, francez, american, german, italian și spaniol, fiecare cu trăsăturile sale distinctive (Ruggiero, 1959, Bellamy, 1990). Căci liberali au fost, deopotrivă, Locke și Montesquieu, J.S. Mill și Adam Smith, Tocqueville și Hobhouse, John Dewey și Raymond Aron, Hayek și Keynes, Popper și Nozick, Rawls și Milton Friedman. De asemenea, un demers pluralist ne dă posibilitatea de a răspunde mai bine diverselor acuzații aduse liberalismului de către oponenții săi. Aceștia au afirmat, în repetate rînduri, că liberalismul este ateu și relativist, nihilistic și reducționist, instrumental și universal, cosmopolitan și lipsit de profunzime. În același timp, concentrîndu-ne asupra diversității interne a liberalismului, putem înțelege mai bine ce diferențiază liberalismul perfecționist (al lui Wilhelm sau J.S. Mill) de cel al drepturilor naturale (Nozick) sau de liberalismul politic (Rawls, Larmore). Pe scurt, este mai ușor să descrii diferențele tipuri de liberalism decât să încerci o definiție exactă și exhaustivă a liberalismului în general.

Încercările de a defini o anumită esență - imuabilă și unică - a liberalis-

mului nu au lipsit însă, și ele nu sunt deloc fără importanță (sau nefondate), în pofida faptului că liberalismul este o întă mișcătoare ce pare a se sustrage unei definiții univoce. Interesant este și faptul că între cei care au optat pentru o abordare pur esențialistă s-au aflat nu numai liberali proemineni, ci și adversari notorii ai liberalismului. Astfel, a fost posibil ca liberalismul să fie definit în raport cu adversarii săi: teocrația, putere absolută, socialism, conservatorism. În opinia majorității istoricilor gîndirii politice, liberalismul, în varianta sa *politica*,⁹ s-a născut în urma războaielor religioase ale secolelor al XVI-lea și al XVII-lea, ca o încercare de rezolvare a celebrei probleme teologico-politice.¹⁰ Neutralitatea statului în raport cu diferențele doctrine religioase a fost singura cale de a impune pacea socială unor comunități divizate pînă atunci de interminabile lupte intestine. Sfera de intervenție a statului a fost astfel limitată în baza unor reguli clar stabilite (de obicei, constituționale), în timp ce legile trebuiau de acum înainte să vegheze nu la pedepsirea ereticilor, ci la siguranța publică a cetățenilor.¹¹ Limitarea puterii statului a fost, de aceea, o preocupare constantă a primilor liberali, ceea ce i-a determinat pe unii filozofi politici contemporani - Friedrich von Hayek, de exemplu - să vadă esența liberalismului în caracterul sau antietatist.¹² Împotriva celor care susțin prioritatea absolută a libertății în raport cu alte concepte liberale, Ronald Dworkin, unul dintre cei mai cunoscuți, respectați și totodată criticați exponenți ai liberalismului anglo-saxon de astăzi, afirma în mod transânt că există un *singur* liberalism în centrul căruia se află o teorie a *egalității* și a respectului egal, care reclamă neutralitatea statului în raport cu proiectele și aspirațiile indivizilor.¹³ Deși opiniile sale

au evoluat considerabil în ultimul deceniu într-o direcție antiesențialistă,¹⁴ profesorul britanic John Gray, considerat drept una dintre vocile cele mai competente în domeniul liberalismului, afirma și el în *Liberalism* (1986) că tuturor variantelor doctrinei liberale le sunt comune patru elemente: individualismul, egalitarismul, universalismul și progresismul. "Această concepție despre om și societate - nota Gray (1986) - este cea care dă liberalismului o anumită identitate ce transcende vasta sa varietate și complexitate internă."

Toate trăsăturile puse în evidență de Gray fac parte, într-adevăr, din pantheonul liberalismului. Acestea au pus accentul de la bun început (și a rămas constant pînă astăzi în această direcție) pe toleranță și pluralism, limitarea puterii politice și separarea puterilor în stat, libertatea individuală și proprietatea privată¹⁵, unicitatea și inviolabilitatea individului, drepturi individuale și autonomie personală. De asemenea, fidei preferințelor lor pentru sfera privată ce trebuie protejată de orice imixtiune neavenuță din partea statului, liberalii au afirmat din toate importanța libertății negative, care definește acel spațiu în care individul este liber să facă ceea ce el crede de cuviință pentru afirmarea valorilor, intereselor și principiilor sale, cu condiția de a nu periclită prin comportamentul său dreptul egal al celorlalți de a face același lucru. De aici a rezultat celebra distincție dintre libertatea negativă a modernilor și liberatea pozitivă a anticilor, dihotomie pusă pentru prima oară în evidență cu pregnanță de Benjamin Constant într-un faimos discurs din 1819¹⁶, și reiterată în zilele noastre de Sir Isaiah Berlin în fundamental sau eseul "Două tipuri de libertate".¹⁷ Apoi, indiferent de variantele sale, liberalismul a afirmat în mod constant importanța

cîtorva libertăți fundamentale, cum ar fi libertatea de gîndire și de religie, libertatea de asociere și exprimare a propriilor opinii. În sfîrșit, constitutionalismul - ca formă de limitare a puterii - a fost un element definitiv al doctrinei liberale, de la Locke, Madison și pînă la Hayek sau Dworkin astăzi.

Cei care preferă un demers anti-esențialist se concentreză, de obicei, asupra *metodei* sau *temperamentului* liberal, fără a pretinde întotdeauna că liberalismul este o filozofie sistematică. Potrivit acestei viziuni, originalitatea liberalismului constă tocmai într-un anumit stil care e conștient de importanța civilității în raporturile sociale, precum și de faptul că opiniile și ideile noastre nu sunt niciodată infailibile, având nevoie de o permanentă verificare și corectare. Liberalismul e definit în mod simplu ca o atitudine particulară față de viață, sceptică¹⁸ și rațională, bazată pe experimentare și investigare liberă. Astfel, Bertrand Russell afirmase odată,¹⁹ în stilul său caracteristic non-conformist, că esența viziunii librale nu constă atât în conținutul opiniilor, cît în modul în care acestea sunt afirmate: neaogmatic, netranșant, cu titlu de ipoteză și cu conștiința failibilității lor. Mai aproape de noi, întrebăt de ce este liberal, cunoscutul scriitor maghiar G. Konrad a dat următorul răspuns: "Pentru că sunt sceptic în privința tuturor lucrurilor omenești, sunt sceptic cu privire la eul nostru colectiv, pentru că, în ochii mei, nu există nici un fel de instituții, persoane sau concepte care să fie sacrosante sau deasupra criticii, pentru că în gîndirea omului nu recunosc nici un fel de obligații sau tabu-uri. Pentru mine, liberalismul este, înainte de toate, un stil; lumesc, civilizat, personal, ironic" (Konrad, 1990, pp. 189-190; sublinierile îmi aparțin). Altfel spus, (proto)liberali

au fost și Socrate, și Montaigne, și La Rochefoucauld *et j'en passe*.

Să recapitulăm. Două demersuri diferite se află în competiție aici. Despre esența liberalismului se poate vorbi justificat pînă la un anumit punct; chiar o definiție precum aceasta - liberal este acela care prețuiește mai presus de toate libertatea²⁰ - nu mai poate fi considerată drept satisfăcătoare astăzi. Într-adevăr, aşa cum am arătat, liberalii s-au opus în mod principal oricărei forme de putere arbitrară sau absolută; ei s-au pronunțat pentru apărarea drepturilor individuale, a proprietății și a sferei private de orice imixtiune ilegală a statului. Ei au subliniat importanța separării puterilor și a diversității, semnificația pluralismului, legalității (celebra *rule of law*) și toleranței ca mod de reconciliere, în plan politic, a unor viziuni opuse asupra lumii și vieții. Nu în ultimul rînd, liberalii au fost opuși viziunilor utopice și s-au inspirat din etosul raționalist, umanist și progresist al Iluminismului, ale cărui valori le-au încorporat fidel în doctrinele lor.²¹ Pe de altă parte, am arătat că termenul de liberal a fost adesea folosit pentru a indica doar o anumită metodă, atitudine sau stil (de abordare a problemelor politice).

A transă între cele două demersuri nu e defel o chestiune ușoară, cu atât mai mult cu cît în operele liberalilor însîși accentul nu cade aproape niciodată pe aceleași valori sau principii (în pofida afinității dintre ele). Mai mult chiar, dihotomia dintre cele două abordări are corespondențe importante în dezbatările actuale de idei, în care se confruntă cei care susțin un liberalism strict politic sau minimal²² (care evită prin definiție a fi o filozofie comprehensivă) și cei care văd în liberalism tocmai o astfel de *Weltanschauung*, definindu-l ca o doctrină comprehensivă, non-minimală.²³

De ce atunci, ne întrebăm din nou, unui demers care ar urmări să evidențieze esența liberalismului sub forma unui corp univoc de idei îi este de preferat o abordare mai pluralistă, care să ar concentra tocmai pe existența unei familii largi de liberalisme?

* * *

Rațiunea principală care mă îndeamnă să procedez la o deconstrucție a liberalismului pentru a pune în lumină existența mai multor liberalisme - la plural - constă tocmai în faptul că, de la bun început, liberalismul a fost o doctrină marcată de diversitate; majoritatea autorilor pe care-i considerăm astăzi liberali - Locke sau Montesquieu, de exemplu - nu și-au scris operele din dorința de a apărea cu orice preț liberali (un termen încă incert la vremea aceea), ci drept răspuns la problemele diverse cu care au fost confruntați. De aceea, nu putem înțelege complexitatea dezbatelor contemporane, sau a celor din istoria liberalismului, dacă rămînem rigid fixați pe un anumit set de principii cu care am căuta să evaluăm "puritatea" diferențelor variante ale liberalismului. Nu vreau să sugerez prin aceasta că un astfel de nucleu n-ar exista; afirm doar că a merge prea departe pentru a căuta cu orice preț o definiție unică a liberalismului ar fi o strategie neproductivă.²⁴ Adesea, discontinuitățile și diferențele dintre liberali au fost la fel de importante - uneori chiar mai importante și mai fecunde pentru dezvoltarea ulterioară a doctrinei - decît continuitățile și asemănările dintre ei. Liberalismul dreptului natural, profesat de John Locke în *Two Treatises on Government*, diferă de liberalismul autonomiei individuale practicat de Kant (în scrierile sale politice), tot așa după cum liberalismul teleologic al lui

Wilhelm von Humboldt - care punea, ca și J.S. Mill, un accent deosebit pe educația și perfecționarea capacitateilor individului - este diferit de minimalismul politic al lui John Rawls (1971). Unii liberali și-au construit doctrinele lor pe ipoteza contractului social (Locke), în timp ce alții au respins hotărît această ipoteză (Hume, Guizot).²⁵ Chiar dacă utilitaristul Bentham și doctrinarul Guizot, de exemplu, au fost contemporani, fiecare a avut o înțelegere sensibil diferită a liberalismului; unul și-a construit întreg sistemul în jurul ideii de utilitate, celălalt în jurul suveranității rațiunii. Diferențe de stil și strategie au existat apoi între Montesquieu și Adam Smith, Constant și Guizot, Tocqueville și Bastiat sau, în zilele noastre, între Rawls și Hayek. Liberalii s-au situat (și continuă să se situeze) pe poziții diferite în ceea ce privește rolul religiei sau al tradiției (majoritatea au fost ostili acestora din urmă) precum și cu privire la raportul dintre liberalism și democrație. În sfîrșit, nu toți liberalii au fost apologeti entuziaști ai pieței libere și ai societății industriale; unii dintre ei au crezut, dimpotrivă, că acestea vor duce la o slabire a participării politice a cetățenilor la treburile cetății și la o retragere a lor în spațiul confortabil, dar închis, al sferei private. Un liberal aristocrat, de exemplu, ca Tocqueville, a prevăzut cu acuitate posibilitatea apariției unui nou tip de despotism în lumea modernă, fiind în același timp perfect conștient de importanța religiei în democrația de azi. Pe de altă parte, un liberal ca John Dewey a apărat cu inteligență și tenacitate tocmai valorile față de care autorul *Democrației în America* fusese neîncrezător.

A pune în lumină toate aceste diferențe nu înseamnă însă, repet, a nega existența unui anumit nucleu doctrinar în

spatele acestei multiplicițăți de liberalism. Însă, așa cum sublinia pe bună dreptate Jerzy Szacki (1995, p. 18), numai cei care dau liberalismului propria lor definiție neortodoxă, fără a se preocupa de istoria și varietatea sa constitutivă, pot fi siguri de "precizia" încercării lor. Diverse tipuri de *justificări* au fost aduse instituțiilor și principiilor liberale²⁶; acestea din urmă au fost considerate dezirabile fie pentru că au reușit să aducă și să mențină pacea socială, fie pentru că au fost izvorul prosperității economice sau au încurajat apariția unor virtuți liberale (sau civice) definitorii pentru orice societate deschisă. Fapt este că liberalismul a suferit cîteva modificări notabile de-a lungul timpului și că nu există, pînă astăzi, un catehism liberal,²⁷ ci doar variante diferite ale liberalismului.²⁸ Această abordare ne dă posibilitatea să reconciliem între ele cele două demersuri anterioare și să-i înțelegem și pe cei care afirmă că a fi liberal e o chestiune mai mult culturală decît politică, mai exact ceva care nu are de-a face în mod direct cu problemele practicii politice cotidiene.²⁹ O astfel de deplasare a accentului este, probabil, nefondată, după cum nesatisfăcător este și a defini liberalismul generic drept o simplă formă de reflecție critică asupra practicii guvernării politice, așa cum a făcut de exemplu Michel Foucault.³⁰

Liberalismul politic și Europa de Est

Etimpul să revenim, însă, la problemele care ne frămîntă, și anume la cele ale Europei de Est. Care este profilul pe care liberalismul l-a luat în acest spațiu geografic? Este - va fi - el doar o simplă imitație a doctrinei, așa cum

s-a dezvoltat ea în lumea occidentală? Acestea sînt, aşadar, întrebările ce ne vor ocupa atenția în cele ce urmează.

Înainte de 1989, orice dizident, orice opinie care contestă veridicitatea ortodoxiei marxiste puteau trece - și au trecut în fapt - drept liberale, chiar dacă nu făceau decît o slabă referință la tradiția liberalismului clasic sau contemporan (care erau de fapt puțin cunoscute). Fie că era vorba despre "puterea celor fără de putere" (Vaclav Havel), fie despre "polisul paralel" (Vaclav Benda), aceste texte erau privite ca niște adevărate manifeste liberale. Într-adevăr, a te opune statului totalitar presupunea afirmarea cîtorva principii și libertăți fundamentale care fac parte din panteonul liberalismului: dreptul la viață privată, autonomie individuală, societate civilă, libertatea de asociere, gîndire și religie, libertatea presei și a informației, libertatea de a circula s.a.m.d. (Gligorov, 1991, pp. 8-14).³¹ Problema fundamentală era, desigur, anihilarea sau îmblînzirea Leviathanului comunist.³²

Această largă aplicabilitate a termenului "liberal" a făcut ca tabăra liberalilor să fie în realitate o masă fără un profil clar conturat în afara opoziției sale față de un sistem atroce și inuman. Pentru a fi considerat liberal era suficient, de exemplu, să afirmi libertatea și drepturile individuale ca antidot împotriva autorității nelimitate a statului marxist; inutil de adăugat, nimici nu era interesat să întrebe ce fel de libertate era aceasta sau care erau coordonatele instituționalizării ei? De aici, lipsa unui program pozitiv cu adevărat liberal înainte de 1989, în afara cîtorva încercării mai mult sau mai puțin coerente în domeniul economiei (mulți reformiști au evoluat însă o bună perioadă de timp pe linia unui

socialism de piață). Liberali erau considerați, în virtutea statutului lor de dizidenți, și Havel și Patočka, și Walesa și Mazowiecki, și Zinoviev și Goma, și Michnik și Balcerowicz. Ceea ce-i unea, repet, era opoziția față de Leviathanul ce amenință să înghețe și să distrugă societatea, de unde și dorința lor de a-i limita puterea, de a mări autonomia societății civile ca sferă alternativă la statul totalitar. Aș nota aici, în treacăt, asemănarea parțială dintre acest program și cel al (proto)liberalilor secolului al XVII-lea, care urmăreau, și ei, să limiteze - în alt fel, e adevărat - puterea absolută (a monarhilor).

În mod nesurprinzător, imediat după revoluțiile de catifea din 1989, arena politică a cunoscut o adevărată inflație de spirite liberale, o miraculoasă multiplicare care, cel puțin în primele momente, a mascat modul sensibil diferit în care era interpretată doctrina liberală chiar de către liberalii înșiși. Încă o dată - mai exact, pentru ultima dată - în euforia victoriei era celebrată o unitate de vederi, ale cărei zile erau însă numărate. Această stranie situație își avea originea într-un paradox propriu Europei de Est: aici, așa după cum am arătat deja, liberalismul a fost conceput, înainte și imediat după 1989, drept un fel de comunism à rebours, mai exact ca o negare sistematică a socialismului sau a comunismului. Puterii arbitrale îi era opusă acum domnia legii, atotputerniciei planului centralizat inteligența pieței libere, proprietății de stat proprietatea privată s.a.m.d.

O concluzie se impune aproape de la sine: atât timp cât adversarul era comun și unic - statul comunist, oamenii și instituțiile sale - totul părea a fi simplu pentru spiritele (aşa-zis) liberale; în ochii lor, ceea ce-i unea era mult mai important

și urgent decât eventualele diferențe de viziune politică. Cum avea să arate o societate marcată de pluralism, diversitate și inevitabile conflicte de interese, în ce mod aveau să fie conciliate divergențele de viziune dintre membrii comunității fără a le fi sărbătorită în nici un caz libertatea individuală, care era strategia pentru a păstra o balanță între egalitate și libertate, care era acel set minim de valori asupra căror toți cetățenii, indiferent de opinile lor politice sau religioase, ar putea cădea de acord - pe scurt, toate problemele cu care liberalii occidentali se confruntaseră de mai bine de un veac și jumătate nu intraseră încă în sfera centrală de precupări ale congenierilor lor est-europeni.

Divergențele interne n-au încetat însă să apară, mai ales acolo unde - a se vedea cazul Poloniei și, parțial, al Ungariei - aplicarea hotărâță a liberalismului economic a impus un ritm susținut reformelor și a adus, în mod natural, noi probleme și provocări sociale. În sînul pînă mai ieri unitei tabere liberale se aud acum, pentru prima dată, discordanțe între voci social-democrate, creștin-democrate sau autentic clasic-liberale. Diversitatea de viziuni a fost pentru un timp (și continuă să fie pînă în ziua de astăzi) o problemă care a dus la dezbinări și a pus sub semnul întrebării succesul liberalilor autentici în a articula o doctrină care era mai mult decât o simplă opoziție și un răspuns la anomaliiile statului totalitar. Este adevărat, în 1989 liberalismul s-a impus oarecum spontan ca o soluție normală la căderea regimurilor comuniste din Est. În plus, atracția liberalismului în acel moment venea și din faptul că vechile experiențe cu socialismul de piață eșuaseră, iar liberalismul - mai exact, economia de piață - fusese percepția ca o soluție testată și confirmată de istorie,

în timp ce marxismul fusese complet nevalidat în practică. Întoarcerea însăși la liberalism a fost astfel văzută, pe drept cuvînt, ca un semn de reintrare în normalitate. Exuberanta expansiune inițială a liberalismului a început, însă, să-și ia o neașteptată revanșă pe măsură ce adversarul (comun) de pînă mai ieri intra (fără lauri) în cărțile de istorie, lăsîndu-i pe liberali la cîrma guvernării (nu acesta a fost, din păcate, cazul României). Pentru a-și contura o identitate bine definită în raport cu alte orientări doctrinare (nu numai cu socialismul), liberalii s-au văzut nevoiți să înfrunte acum noi oponenți, care îi fuseseră pînă mai ieri aliați fideli. Acestea erau prețul inevitabil al tranzitiei de la un "liberalism" de opoziție la un liberalism de guvernare.

Din nou, cazul Poloniei este tipic. Aici, în scurt timp, termenul de liberalism a început să capete în ochii unora conotații peiorative (fiind asociat cu degradarea moralei, găsit responsabil pentru nivelul crescînd al crimei și al şomajului și.a.m.d.). În încercarea sa (vizibil anti-liberală) de a impune întregii societăți o singură viziune unificatoare asupra societății și a lumii, Biserica Catolică, în plină revenire, a început să acuze liberalismul pentru poziția sa față de religie, morală și tradiție. Tot așa, între Walesa și Mazowiecki, între Vaclav Klaus și Vaclav Havel, sau între Michnik și fostii săi prieteni creștin-democrați au apărut considerabile diferențe de viziune și strategie politică ce au avut uneori repercusiuni asupra coerentei politicilor liberale.

Dincolo de aceste detalii mai mult sau mai puțin anecdotice, o concluzie importantă se impune aproape de la sine. În măsura în care a fost

conceput ca o negare a comunismului,³³ liberalismul este-european - astăcăt a fost - a pornit la drum cu un program general, insuficient articulat, care era potrivit pentru acel moment, dar care s-a dovedit nesatisfăcător de îndată ce s-a trecut de la un liberalism de opoziție la un liberalism de guvernămînt. A contat mult în această privință lipsa unei tradiții autentice liberale, sau a unei articulări coerente a soluțiilor liberale în orizontul conceptual și problematic al liberalismului contemporan. Deși victorios în 1989, liberalismul politic a trebuit ulterior să plătească într-un anumit fel pentru modul în care fusese definit inițial, ca și pentru costurile mari (și inevitabile) pe care liberalismul economic le aduse cu sine. În plus, amînata diferențiere internă în tabăra liberală a fost - și continuă să rămînă - un proces inevitabil, normal și chiar dezirabil; de aceea, disensiunile și divergențele doctrinare nu sunt doar expresia unor simple idiosincrazii personale.

Trebuie doar să experimentezi pe propria piele socialismul pentru a vedea "frumusețile" naturale ale liberalismului, afirma în 1991 sîrbul Vladimir Gligorov (care avertiza în plus, cu aceeași ocazie, că liberalismul și naționalismul nu fac cel mai adesea casă bună). De aceea, liberalismul a apărut în 1990 - și continuă să fie în multe dintre țările Europei de Est - ca un lucru *inevitabil*. Am în vedere aici nu doar *liberalismul economic*, perceput de unii ca o "pedeapsă" impusă de organismele internaționale (FMI, Banca Mondială etc.) țărilor est-europene, de alții ca singura soluție miraculoasă.³⁴ Astăzi, numai spiritele lunatice se mai pot întreba dacă soluția dezirabilă este piața sau planul centralizat; rămîn în discuție, însă, gradele, nuanțele, nu și principiile.

Inevitabil a devenit astăzi și *liberalismul politic*, în măsura în care societățile postcomuniste au devenit mai diversificate, mult mai puțin omogene. În aceste condiții, impunerea unei singure viziuni dominatoare asupra a ceea ce englezii numesc *the good life* (chiar dacă ea nu mai este viziunea marxistă) a devenit problematică, pentru că ar însemna încalcarea libertății indivizilor de a trăi așa cum cred ei de cuvîntă, astăcăt cît nu încalcă același drept - egal - al celorlalți și nu periclitează ordinea publică. Cu alte cuvinte, statul trebuie să adopte o poziție de *neutralitate liberală* în această privință pentru că altfel ar recădea în vechile habitudini totalitare. Trebuie menționat, totuși, că am în vedere aici nu o neutralitate în sensul strict al cuvîntului (Dworkin, 1978), care ar conduce în final la relativism, ci acordarea de către stat, fiecărui cetățean, a unei considerații egale și a unui respect absolut.³⁵

Toate acestea revin la a spune că un set minimal de principii liberale au devenit inevitabile astăzi și în Europa de Est. Pe măsură ce aceste societăți îmaintează pe calea societății deschise, ele descoperă că problema fundamentală de acum înapoi nu va mai fi lupta pentru afirmarea acestui liberalism minimal, ci tocmai gestionarea intelligentă a pluralismului, mai exact a diferențelor de valori, principii și opinii din sînul societății (și, apoi, din sînul taberei liberale înceși). Marea provocare vine acum din a preda societății virtuile toleranței, civilității și compromisului; altfel spus, cum e posibil să trăiești în pace alături de cineva care are alte opinii decât tine asupra religiei, tradiției, moralității, guvernării civile. Liberalismul nu este altceva decât o tehnică a administrației dizarmoniei sociale, un mod relativ

eficient de a incorpora diversitatea și pluralismul, de a menține conflictul la un nivel civil sau, cel puțin, tolerabil.

Liberalismul politic cu care mă simt afară

Nu voi risca, de aceea, prea mult dacă voi afirma că, în Europa de Est, a sosit acum ceasul liberalismului politic ca răspuns la diversitatea și pluralismul în afirmare ce caracterizează aceste societăți. Acesta nu este, aşa cum remarcă odată și Isaiah Berlin (1991, pp. 18-19), un proiect care să trezească entuziasmul și fervoarea ce caracterizează epocile revoluționare, în care totul se construiește de la zero într-un periculos delir constructivist. Proiectul liberalismului politic este, totuși, inevitabil; liberalismul a devenit în această parte a lumii o sintaxă obligatorie a gîndirii politice, cadrul de referință minimal pentru viitoarele dezvoltări teoretice și soluții practice. Cînd spun aceasta mă adresez nu numai spiritelor liberale pentru a le consola în ceasurile grele care îi așteaptă; ii am în vedere, în aceeași măsură, și pe adversarii lor, mulți dintre ei - deși nu toți, e adevărat - încrmeniți în proiecte și utopii trecute. Nu vreau, însă, să dau impresia că trebuie să fim cu toții liberali; recentele schimburi de idei dintre liberali și comunitarieni (în America de Nord)³⁶ dovedesc că liberalismul este destinat să fie supus unei critici constante și unor inevitabile corecții.³⁷ Poți - și chiar este mare nevoie adesea - să te opui liberalismului de pe o poziție conservatoare, criticând, de exemplu, miopia sa spirituală sau moralitatea sa minimală cu nuanțe relativiste. După cum poți, de asemenea, să contești cîteva dintre principiile

liberalismului de pe o (respectabilă) poziție social-democrată, insistînd, de exemplu, asupra limitelor inerente pieței libere.

Cînd afirm că a sosit ceasul liberalismului politic doresc să sugerez că a venit și timpul de a trece de la o atitudine encomiastică la adresa liberalismului, ca panaceu, la o poziție mai realistă, care ia în calcul și limitele sale reale. Societățile liberale occidentale se confruntă, într-adevăr, cu cîteva provocări majore. Specialiștii deplîng apariția unei culturi publice săracite, dominate de valori mercantile; ei critică retragerea tot mai accentuată a cetățenilor în spațiul vieții private, în detrimentul participării lor civice; organizațiile au devenit tot mai birocratice sau corporatiste, iar societății afluente cum e cea americană nu au rezolvat încă probleme sociale majore ca violența, ghettoizarea metropolelor sau educația.³⁸

În Europa de Est și, mai ales, în România de azi, atraktivitatea și inevitabilitatea liberalismului politic și economic rezultă nu numai din nevoia de a ieși de sub povara malefică a trecutului. Date fiind condițiile, el este - pentru a prelua o sintagmă celebră inventată de Judith Shklar (1989) - un "liberalism al friciei" care pornește de la o analiză a naturii umane, punînd mai presus de toate nevoia de a evita practicarea cruzimii.³⁹ Lăsați liberi, adică neconstrîniți, unii dintre noi vor fi încinați să fie cruci față de semenii lor, de unde și nevoia de a ridica bariere în calea practicării impenitente a răului.⁴⁰ Acest liberalism minimal, împreună cu valorile și principiile sale - toleranță, constituționalism etc. - este incontornabil: el nu poate fi ignorat decît cu prețul recăderii în viciile nefaste ale trecutului. Cu alte

cuvinte el este inevitabil, dată fiind prioritatea pe care ne-am asumat-o cu toții, și anume aceea de a evita în viitor suferințele extreme (Berlin, 1991, p. 17).

Este acest "liberalism al friciei" suficient însă? Nu are el oare o natură reducționistă? Poate oare un stat să fie cu adevărat neutru în raport cu diferitele planuri de viață ale indivizilor? Chiar dacă ar fi dezirabilă, este oare această neutralitate posibilă în practică? Nu e oare utopic acest vis de a trăi cu toții într-un iluzoriu *modus vivendi* sau *overlapping consensus* (Rawls, 1993), bazat doar pe evitarea cruzimii sau, în cel mai fericit caz, pe un (habermasian) patriotism constituțional?

Toate acestea sunt întrebări dificile care continuă să-i divizeze pe liberalii contemporani. Nu am nici eu un argument irefutabil în această privință. Este adevărat, încercările de a face o distincție tranșantă între liberalismul politic și liberalismul ca doctrină comprehensivă asupra vieții, prin afirmarea priorității dreptului asupra binelui (Rawls, 1993), i-au condus pe unii dintre filozofii politici anglo-saxoni, de exemplu, la o variantă foarte aseptică a liberalismului, dominată în final de spectrul relativismului.⁴¹ Orice s-ar spune, liberalismul este, fie și în mod indirect, un răspuns - unul dintre multele - la întrebarea elementară: cum ar trebui să trăiască oamenii? (Beiner, 1995, p. 25). În această privință mă alătur acelor voici⁴² care susțin că neutralitatea statului *tout court* este o simplă utopie, chiar dacă a acordă respect și considerație egală indivizilor, indiferent de opiniiile și apartenența lor politică sau religioasă, rămîne un pilon de bază al doctrinei liberale aşa cum o înțeleg eu. Există, însă, moduri și principii de viață care nu au o valoare egală, între ele

trebuie ales la un moment dat (în sensul că unele trebuie încurajate, altele nu, chiar dacă nu se merge pînă la interzicerea acestora din urmă). Am învățat de la Isaiah Berlin și liberalismul său "agonistic"⁴³ că există momente cînd astfel de alegeri implică valori în principiu incompatibile între ele și, chiar incomensurabile.

Aceasta nu înseamnă, însă, că nu mai e posibil să justifici cîteva valori liberale fundamentale. Am afirmat și cu altă ocazie (Crăiuțu, 1994) cît de importantă mi se pare, de exemplu, întărirea conștiinței de cetățean în contextul încă nebulos și neconsolidat al democrației românești. Pledez încă o dată - de pe poziția unui *liberalism perfectionist*⁴⁴ - în favoarea cultivării acestor valori civice definitorii pentru exercitarea calității de cetățean: conștientizarea drepturilor, libertăților și datoriilor individuale, toleranță și respectul pentru drepturile celorlați, dorința de a participa împreună cu ceilalți la binele comun al cetății, la care aş mai adăuga înclinația de a-ti revizui critic propriile opinii, de a recunoaște binefacerile pluralismului sau conștiința că nu suntem infailibili. Ca liberal, aş dori să încurajez pluralismul, individualismul și diversitatea, pentru că ele aduc în viața noastră culoare și libertate (odată cu, e adevărat, noi probleme).⁴⁵

Mă bucur să constat că a fi liberal a încetat să mai fi o simplă excentricitate a unor intelectuali mînați de pasiunea de a vîsli mereu contra currentului. Bucuria aceasta îmi trece, însă, aproape ori de câte ori privesc spectacolul politicianilor care s-au declarat liberali (cu bună sau rea credință). Prea puțini sunt aceia cu care mă simt afară, motiv pentru care sentimentul de a fi încă în minoritate

continuă să mă obsedeze. Există cîteva rațiuni obiective pentru această situație: lipsa unei tradiții autentic liberale, catastrofa comunistă, lipsa unei adevărate comunități academice în domeniul științelor politice sau lipsa unui suport real în sînul unei populații pînă mai ieri excesiv de omogene. Observația pe care Jerzy Szacki o face Poloniei se aplică, *mutatis mutandis*, și României de astăzi (Szacki, 1995, p. 204). Mai persistă încă la noi o înțelegere rudimentară, arhaică, a democrației ca expresie a voinței majorității (poporului). Conform acestei viziuni, o majoritate - fictivă sau reală - este astfel îndreptățită să-și impună arbitrar voința, mergînd pînă la încălcarea unor drepturi și libertăți individuale fundamentale. O astfel de viziune acordă, din păcate, prea puțină atenție diversității, pluralismului și minorităților, compromînd cîteva valori definitorii ale societății deschise. În acesta din urmă, nu există loc pentru plebiscit.

Mă simt, aşadar, un liberal în minoritate chiar în momentul în care cîteva dintre principiile fundamentale ale liberalismului au devenit - sper eu - monedă (aproape) curentă. Nu mă recunosc în liderii și în ideologia partidelor liberale de la noi, pentru că (1) comportamentul lor politic este prea adesea neserios și (2) la nivel conceptual, programele lor par aproape complet izolate de dezbatările actuale de idei din liberalismul contemporan. Nu cred apoi în transplantarea integrală a liberalismului politic de tip anglo-saxon în contextul politic românesc de astăzi. Am insistat anterior asupra diversității interne a liberalismului, tocmai pentru a demonstra că a proclama - aşa cum fac unii - superioritatea unui anumit tip de liberalism este o eroare. Dacă înțeleg să

păstrez ceva din liberalismul lui John Rawls (și anume, insistența asupra pluralismului și nevoii de acomodare a opinilor și intereselor diverse într-un cadru constituțional), spiritul deontologic kantian (lipsit de imaginație sociologică și istorică) în care este conceput acest tip de liberalism anglo-saxon îmi este în bună parte străin. Aceasta pentru că nu cred că liberalismul trebuie (și poate) să fie neutru, relativist și antiperfecționist, aşa cum sînt de părere Rawls și discipolii săi. Prin temperament, mă apropiu de acei librali care nu reduc cetatea doar la dimensiunea ei orizontală, care încearcă să adopte o poziție nerigidă în privința religiei sau tradiției.⁴⁶ Într-o lume care adesea pare a fi pierdut știința dialogului, îmi place să afirm și să cultiv - atât cît îmi stă în putință - civilitatea, decenta și toleranța, valori liberale prin excelенță.

Cred apoi că o societate deschisă este caracterizată de existența unui *dialog generalizat* și de acordarea unui *respect egal* fiecărui cetățean (Sora, 1990; Larmore, 1990). În același timp - nu e nici o contradicție la mijloc - prețuiesc conflictele de idei, în care văd sursa progresului, atât cît e posibil. Cred apoi, aşa cum menționam anterior, în pluralism și creativitatea individuală. Filozoful politic pe care-l admir cel mai mult, Alexis de Tocqueville, se întîmplă să fie și el un spirit liberal (după propria sa mărturisire, un liberal de un tip nou), chiar dacă unul aristocrat-liberal. În sfîrșit, pe măsură ce citeșc și studiez mai mult, certitudinile mi se împuținează și simt nevoie să devin mai atent la nuante și detalii, să verific mai mult și mai temeinic. Iată de ce cred că am un temperament liberal și mă simt bine în umbra lui Tocqueville. Vă invit și pe dumneavoastră în această companie.

NOTE

1. Sintagma aparține, în mod curios, unui spirit social-democrat, cu usoare înclinații sociale și istorică în care este conceput acest tip de liberalism anglo-saxon îmi este în bună parte străin. Aceasta pentru că nu cred că liberalismul trebuie (și poate) să fie neutru, relativist și antiperfecționist, aşa cum sînt de părere Rawls și discipolii săi. Prin temperament, mă apropiu de acei librali care nu reduc cetatea doar la dimensiunea ei orizontală, care încearcă să adopte o poziție nerigidă în privința religiei sau tradiției.⁴⁶ Într-o lume care adesea pare a fi pierdut știința dialogului, îmi place să afirm și să cultiv - atât cît îmi stă în putință - civilitatea, decenta și toleranța, valori liberale prin excelенță.
2. Un inventar al retoricii discursurilor academice despre "mareea transformare" ce are loc în prezent în Europa de Est poate fi găsit în studiul meu, *A Tunnel at the End of the Light? Notes on the Rhetoric of the Great Transformation in Eastern Europe*, prezentat la reunirea anuală a Asociației Americane pentru Studiul Științelor Politice, San Francisco, August 1996 (Crăiuțu, 1996c).
3. Definițiile date libertății sunt diferite. Ceea ce Montesquieu înțelegea, de exemplu, prin libertate ("dreptul de a face orice permite legea", *Spiritul legilor*, Cartea XII, capitolul II) nu e același lucru cu definiția dată de Kant și Rousseau, care afirmaseră că nu poți fi liber decât în raport cu o lege pe care îi prescriș-o tu însuți. În mod asemănător, definiția dată libertății de Benjamin Constant (libertatea negativă a sferei private) este diferită de cea a lui Rousseau din *Contractul social*.
4. Pentru o astfel de poziție a se vedea D. J. Manning (1976).
5. Cred că cel mai aproape de o astfel de poziție a fost Karl Popper, la care legătura dintre societatea deschisă (liberală) și falibilitate este evidentă.
6. Aceasta este definiția dată de Ortega y Gasset liberalismului: "Suprema formă de generozitate: dreptul acordat de majoritate minorității... hotărîrea de a trăi împreună cu adversari tăi, mai mult chiar, cu un adversar mai slab decât tine" (citat în Merquior, 1991, p. 1).
7. O opinie asemănătoare o susține și J.G. Merquior în excelenta sa carte dedicată liberalismului: "Opting for the historical perspective allows one to show that almost since its inception, liberalism has been plural and diverse... This variety of discourses has enriched liberalism considerably in its political relevance, its moral scope and its sociological acumen" (Merquior, 1991, p. xiii).
8. Lista e lungă și sînt nevoie să simplific. Menționez doar că recent a fost publicată o interesantă carte cu un titlu provocator, *Aristocratic Liberalism*, scrisă de Alan Kahan (1992); eroii săi sunt Tocqueville, Mill și Jacob Burckhardt.
9. Aș dori să subliniez aici în mod particular anterioritatea liberalismului politic în raport cu cel economic. Acesta din urmă a apărut ulterior; părintele liberalismului economic, Adam Smith, a fost în multe privințe moștenitorul lui John Locke, înțemeietorul liberalismului politic.
10. Pentru o bună prezentare a importanței problemei teologico-politice ca origine a liberalismului politic a se vedea excelenta *Istorie intelectuală a liberalismului* lui Pierre Manent (1992).
11. John Locke este foarte explicit asupra acestui subiect: "The business of laws is not to provide for the truth of opinions, but for the safety and security of the commonwealth, and of every particular man's goods and person" (citat în Larmore, 1990, p. 339).
12. Caracterul funciarmente anti-etatist al liberalismului clasic a fost contestat recent, printre alții, de Stephen Holmes (1995). În opinia lui Holmes, liberalii clasici nu au pierdut din vedere caracterul pozitiv al puterii; încercind să o limiteze prin constrângerile constituționale, ei au urmărit, în fond, crede profesorul american, să creeze un nou tip, superior, de putere, ceea ce dovedește că ei au fost opuși de la bun început numai puterii arbitrară, absolute, bazate pe privilegiile sociale. A insistat doar asupra caracterul anti-etatist și o strategie neproductivă: "Liberalism is not allergic to political power. Liberalism is one of the most effective philosophies of state building ever contrived... State power and liberty are interdependent, not simply opposed" (Holmes, 1995, pp. xi; 19).
13. Dworkin afirma textual: "I want to argue that a certain conception of equality, which I shall call the liberal conception of equality, is the nerve of liberalism... Its constitutive morality is a theory of equality that requires official neutrality amongst theories of what is valuable in life" (Dworkin, 1978, pp. 115, 142). Pentru o pertinentă critică a poziției lui

Dworkin a se vedea excelenta replică dată de H.L.A. Hart (1979).

14. Această abordare anti-esențialistă este evidentă în volumul său din 1989 sugerit intitulat *Liberalisms. Recent* (Gray, 1995a), el și-a exprimat preferința pentru liberalismul "agonistic" al lui Isaiah Berlin care, în opinia sa, reprezintă actualmente cea mai valoroasă formă de liberalism pe care o avem la dispoziție, net superioară - pentru că este mai realistă - liberalismului politic al lui John Rawls.
15. Este important de subliniat faptul că argumentele în favoarea proprietății private și a libertății individuale au variat considerabil în timp. Astfel, justificarea proprietății date de Locke - acel lucru în care omul își pune munca în mod nemijlocit - diferă considerabil de cea oferită ulterior de Marx și Hayek. Pentru mai multe detalii a se vedea Ryan (1987).
16. Eseul lui Constant se numește "De la liberté des anciens comparée à celle des modernes" și a fost republicat în excelentă antologie *De la liberté chez les modernes* editată de Marcel Gauchet (1980).
17. Eseul lui Berlin a fost publicat în *Four Essays on Liberty* (1969). Traducerea românească a acestei cărți a apărut în 1996 la editura Humanitas.
18. Judith Shklar este foarte clară în această privință: "There is a natural affinity between the liberal and the skeptic" (Shklar, 1989, p. 25).
19. Citez după Arblaster, 1984, p. 26.
20. Prima întrebare care se iubește aici este ce fel de libertate (negativă sau pozitivă)?; apoi, rămâne neclar care este raportul dintre libertate și egalitate, un subiect de ceartă între liberalii clasici și cei "revizionisti". Asupra acestui din urmă punct, un spirit liberal clasic precum Tocqueville nu ezitase să afirme că cel care nu prețuiește libertatea de dragul libertății are un suflet de sclav. În zilele noastre, Ronald Dworkin (cu siguranță, nu un spirit tocquevillian) a afirmat odată că liberalii nu urmăresc să reconcilieze libertatea și egalitatea, cum (greșit) se afirmă. Liberalismul este axat în mod esențial, în viziunea sa, pe idealul egalității, în forma a ceea ce el numește "a commitment to equality of concern and respect" (Dworkin, 1978, p. 142). În sfîrșit, alți liberali susțin o viziune instrumentală asupra libertății: aceasta din urmă nu mai e privită ca un scop în sine, ci e

prețuită în virtutea consecințelor sale benefice.

21. Celebri în această privință a rămas eseul lui Kant, *Ce este Iluminismul?*, unde libertatea de a gîndi pe cont propriu împotriva oricăror dogme este pregnant afirmată.
22. Cei mai proeminenți reprezentanți moderni ai acestei direcții de gîndire în spațiul anglo-saxon sunt Judith Shklar (autoarea unui celebru eseu, *The Liberalism of Fear*, 1989) și John Rawls. Între ei există totuși diferențe notabile. Cea mai importantă dintre ele se referă la faptul că în timp de Shklar pune accentul pe studiul injustiției și viciilor omenesti, Rawls aduce în prim plan justiția socială.
23. Dintre cei care susțin o astfel de opinie voi menționa aici pe Ronald Beiner (1995), Anthony Arblaster (1984) și Joseph Raz (1986).
24. Jerzy Szacki, autorul unei excelente cărți despre liberalism după comunism, susține o opinie asemănătoare (Szacki, 1995, p. 30).
25. Aș vrea să subliniez aici faptul că dacă unii dintre liberali au respins ipoteza contractului social ca neplauzibilă din punct de vedere istoric (cazul lui Hume, ce a subliniat faptul că la originea puterii stă forță, nu contractual social), ideea conform căreia, pentru a fi legitimă, o guvernare trebuie să aibă consimțămîntul cetățenilor străbate ca un fir roșu întreaga doctrină liberală.
26. Unul dintre cei mai proeminenți liberali contemporani anglo-saxoni, Jeremy Waldron, definește nu înșimulător liberalismul astfel: "I want to argue that liberalism rests on a certain view about the justification of social arrangements... Liberals are committed to a conception of freedom and of respect for the capacities and the agency of individual men and women and that these commitments generate a requirement that all these aspects of the social world should either be made acceptable or be capable of being made acceptable to every last individual" (Waldron, 1993, pp. 36-37).
27. Acest lucru trebuie repetat odată în plus în condițiile în care unii se referă la Rawls (1971) ca la un astfel de catechism liberal.
28. Szacki este de aceeași opinie: "There was not, is not and, very likely never will be any orthodox liberalism, any quintessential liberalism, any consistency or inconsistency which could serve to determine whether

someone's views are or are not liberalism" (Szacki, 1995, p. 19).

29. O astfel de opinie o susține John Dunn: "No one is likely to dispute that being a democrat is a fundamentally political value. Being a liberal is often a matter of broad cultural allegiance and not of politics at all" (Dunn, 1979, p. 29).
30. O astfel de definiție minimală (și, în ochii mei, eronată) o propune Foucault (citat în Constant, 1988, p. 42). Fontana se referă la un pasaj unde Foucault definește liberalismul, nu ca o doctrină politică, ci drept o formă de reflecție critică asupra guvernării politice.
31. Referitor la individualism, Gligorov notează cu ironie: "Though this may seem cynical, it is the political prisons and all of the other Communist types of repression, which always involve some kind of isolation, that breed individualism, and ultimately liberalism... Only when socialist collectivism disintegrates, can the already existing individualism start to assert itself" (Gligorov, 1991, p. 18).
32. Pentru o excelentă analiză a acestei situații a se vedea Szacki, 1995, pp. 73-74.
33. La un moment dat, era la modă o comparație între Marx și Tocqueville, ca și cum cel din urmă ar fi fost exact negația celui dinții. În realitate, ei aparțineau unor lumi complet diferite.
34. Ambele opinii sunt, firește, criticabile.
35. În ultima secțiune a esecului meu revin asupra acestei teme de pe poziția unui liberalism perfecționist.
36. Pentru o bună introducere în acest subiect a se vedea Mulhall & Swift (1992).
37. Literatura asupra acestui subiect este foarte bogată, deși în declin la ora actuală chiar în Statele Unite. Operele lui Rawls, MacIntyre, Walzer, Sandel, Rorty, Dworkin, Ackerman și Raz au făcut subiectul unor bune exegize în anii din urmă. Mulhall & Swift (1992) oferă o bună prezentare a problemelor abordate.
38. Pentru o bună trecere în revistă a problemelor enunțate aici a se vedea Beiner (1995, p. 36) și Lasch (1991).
39. Pentru o bună introducere în opera lui Shklar a se vedea Yack (1996). Un liberalism *partial* asemănător cu cel al lui Shklar îl susține și Isaiah Berlin: "The first public obligation is to avoid extremes of suffering" (Berlin, 1991, p. 17).
40. Shklar notează: "Liberalism's deepest

grounding is in the conviction of the earliest defenders of toleration, born in horror, that cruelty is an absolute evil. It is out of that tradition of fear that the political liberalism of fear arose and continues amid the terror of our time to have relevance... The liberalism of fear does not, to be sure, offer a *summum bonum*, which all of us know and would avoid if we could. That evil is cruelty and the fear it inspires" (Shklar, 1989, pp. 23, 29).

41. Acest lucru e valabil chiar și atunci cînd liberalii au declarat explicit că nu sunt partizanii relativismului (Larmore, 1990). Pentru o critică solidă a liberalismului rawlsian a se vedea Gray (1995b), mai ales fulminantul său ese *Against the New Liberalism*.
42. Una dintre vocile cele mai originale în această direcție este canadianul Ronald Beiner (1995). Dintre liberalii perfecționiști îi mai amintesc aici pe William Galston (1991) și Joseph Raz (1986). Beiner notează pe bună dreptate: "What is primary is a certain moral vision. Liberals are fearful of state power on account of a certain understanding of what it is to respect individuals, not vice versa... Liberalism as I understand it does not merely refer to a particular relation between the state and the individual, but expresses an encompassing view of human life, one that aspires to leave individuals as much as possible free to shape their own lives according to their own notions, so that society offers no official guidance on how people are to conduct their lives in a meaningful direction" (Beiner, 1996, pp. 195, 201).
43. Sintagma *agonistic liberalism* este o creație a lui John Gray pentru a descrie esența liberalismului lui Isaiah Berlin, pe care-l găsește infinit mai realist și bogat decît liberalismul politic al lui John Rawls. Pentru mai multe detalii a se vedea Gray (1995a).
44. Liberalismul perfecționist poate fi definit după cum urmează: "A strand of liberal thought that develops the concept of human agency into a normative conception of the person and places that conception at the center of an account of the bases of political action" (Johnston, 1994, p. 68). Kant, Tocqueville și Mill au fost liberali perfecționiști; în zilele noastre, cea mai solidă versiune a liberalismului perfecționist poate fi găsită în Raz (1986).
45. Pentru o justificare inteligentă a liberalis-

mului de pe o poziție similară a se vedea Galston (1982).

46. Aceasta este un alt mod de a recunoaște că nu sînt imun la anumite seducții ale conservatorismului. Citese cu interes criticele conservatoare ale liberalismului (Burke, Maistre,

BIBLIOGRAFIE

- Arblaster, Anthony, *The Rise and Decline of Western Liberalism*, Blackwell, Oxford, 1984.
- Beiner, Ronald, *What's the Matter with Liberalism?*, University of California Press, Berkeley, 1995.
- Beiner, Ronald, "What Liberalism Means", în *Social Philosophy and Policy*, 1996, pp. 191-206.
- Bellamy, Richard, *Liberalism and Modern Society. A Historical Argument*, The Pennsylvania State University Press, 1992.
- Berlin, Isaiah, *The Crooked Timber of Humanity*, Knopf, New York, 1991.
- Berlin, Isaiah, *Patru eseuri despre libertate*, Humanitas, București, 1996.
- Constant, Benjamin, *De la liberté des anciens comparée à celles des modernes*, Ed. Marcel Gauchet, Hachette, Paris, 1980.
- Constant, Benjamin, *Political Writings*, Ed. Biancamaria Fontana, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.
- Crăiuțu, Aurelian, "De la clientelism politic la societatea civilă", în *Litere, Arte & Idei*, anul IV, nr. 33 (167), 1994, pp. 1-3, 8.
- Crăiuțu, Aurelian, "Inescapable Liberalism", în *Sfera Politicii*, anul V, nr. 34, 1996a, pp. 38-40.
- Crăiuțu, Aurelian, "Cum e posibil să nu fii liberal astăzi?", în *Dilema*, anul IV, nr. 187, 9-15 august, 1996b, p. 14.
- Crăiuțu, Aurelian, "A Tunnel at the End of the Light? in *Notes on the Rhetoric of the Great Transformation in Eastern Europe*, Manuscris nepublicat, 1996c.
- Dunn, John, *Western Political Theory in the Face of the Future*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- Dworkin, Ronald, "Liberalism", în Stuart Hampshire (ed.), *Public and Private Morality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, pp. 113-143.

romanticii germani, Oakeshott, Ortega y Gasset, Röpke tocmai pentru că ele sînt în măsură să lumineze limitele liberalismului care, încă o dată, nu poate oferi Răspunsul la misterul vieții.

- Galston, William, "Defending Liberalism" în *American Political Science Review*, 76, 1982, pp. 621-629.
- Galston, William, *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.
- Gligorov, Vladimir, "The Discovery of Liberalism in Yugoslavia" în *East European Politics and Societies*, Vol. 5, No. 1, Winter 1991, pp. 5-25.
- Gray, John, *Liberalism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986.
- Gray, John, *Liberalisms, Essays in Political Philosophy*, Routledge, London, 1989.
- Gray, John, *Isaiah Berlin*, Harper Collins, London, 1995a.
- Gray, John, *Enlightenment's Wake* Routledge, London, 1995b.
- Hart, H.L.A., "Between Utility and Rights", în Alan Ryan (ed.), *The Idea of Freedom*, Oxford University Press, Oxford, 1979, pp. 77-98.
- Holmes, Stephen, *Passions and Constraint*, University of Chicago Press, Chicago, 1995.
- Johnston, David, *The Idea of a Liberal Theory*, Princeton University Press, Princeton, 1994.
- Kahan, Alan, *Aristocratic Liberalism*, Oxford University Press, New York, 1992.
- Katznelson, Ira, *Liberalism's Crooked Circle*, Princeton University Press, Princeton, 1996.
- Konrad, Gyorgy, "Chance Wanderings", *Dissent*, Spring 1990, 189-191.
- Larmore, Charles, "Political Liberalism", *Political Theory*, Vol. 18, No. 3, August, 1990, pp. 339-360.
- Lasch, Christopher, *The True and Only Heaven*, Norton, New York, 1991.
- Manent, Pierre, *Istoria intelectuală a liberalismului*, Humanitas, București, 1992.
- Manning, D. J., *Liberalism*, J. M. Dent & Sons, London, 1976.
- Merquior, J. G., *Liberalism Old and New*, Twayne Publishers, Boston, 1991.

- Mulhall, Stephen & Swift, Adam, *Liberals and Communitarians*, Blackwell, Oxford, 1992.
- Oakeshott, Michael, *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism* (ed. Timothy Fuller), Yale University Press, New Haven, 1996.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, 1971.
- Rawls, John, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993.
- Raz, Joseph, *The Morality of Freedom*, Clarendon, Oxford, 1986.
- Ruggiero, Guido de, *The History of European Liberalism*, Beacon Press, Boston, 1959.
- Ryan, Alan, *Property*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1987.
- Shklar, Judith, "Liberalism of Fear", în Nancy Rosenblum, (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- Sora, Mihai, *Eu & tu & el & ea ... sau dialogul generalizat*, Cartea Românească, București, 1990.
- Szacki, Jerzy, *Liberalism After Communism*, Central European University Press, Budapest, 1995.
- Waldron, Jeremy, *Liberal Rights*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- Yack, Bernard, (ed.), *Liberalism Without Illusions*, University of Chicago Press, Chicago, 1996.

Iulia Voina Motoc

Cearta liberalilor

Cîteva remarcări asupra analizei liberale a relațiilor internaționale

The author tries to picture what brings liberals together and what separates them as well. She points out that liberals are led by the invariable common shared concern about the defence of individual rights understood as subjective rights. They are usually separated by the issue of the relationship between these rights. Building on these remarks, the author analyzes them in the context of international relations.

Introducere

Mai poate fi astăzi o politică externă altfel decât liberală? Nu trăim oare epoca victoriei principiilor liberale? Este interesant de observat că generalizarea liberalismului rezultă mai degrabă din negație decât din afirmație. Cu dificultate, astăzi, o autodefinire negativă personală sau instituțională s-ar mai putea referi la liberalism. Puțini ar mai avea curajul să afirme astăzi "nu sînt liberal", sau "politica instituției mele nu este una liberală". Dar nu sînt la fel de mulți cei care s-ar grăbi să se proclame liberați sau să declare că politica instituției este una liberală. Ceea ce ni se pare revelator, pornind de la aceste observații elementare referitoare la comportamente sau practici politice, nu este dificultatea definirii sau recuperării tradiției liberale, ci cauza acestei dificultăți. Această cauză apartine însăși esenței liberalismului.

Esența liberalismului ține de formularea sa ca o doctrină critică. Strălucirea filozofiei liberale este cea a imper-

fecțiunii unor epoci politice,¹ iar sterilitatea acesteia, cea a succesului unor proiecte politice. Diversitatea politicului, distrus și recreat teoretic de liberați, crează impresia fragmentării iremediabile a liberalismului. Criticile aduse puterii politice a religiei, monarhiei absolute, monopolului economic al statului, excelsor democrației și totalitarismului se desfășoară de secole și comportă mijloace diferite care pot crea impresia unei mari eterogenități. De aceea, scepticul pe care Dworkin îl cheme în ajutorul său pentru definirea liberalismului este convins de faptul că nu există un principiu comun care să unească pe cei care s-au autoîntulat liberați. Rațiunea denumirii generice de "liberal" stă în echilibru variabil între o anumită retorică politică, interesele unor grupuri și alte elemente conjuncturale.² Dworkin explică această diversitate, ce poate apărea ca ireconciliabilă, prin distincția dintre poziții politice constitutive și poziții politice derivate. Pozițiile politice constitutive au valoare intrinsecă, iar pozițiile derivate au numai valoare

strategică, fiind mijloace pentru realizarea pozițiilor politice constitutive. Eterogeneitatea, care poate crea senzația dizolvării liberalismului, este dată de pozițiile derivate, de mijloacele pe care liberații le-au folosit în circumstanțe istorice foarte diferite. La prima vedere, distincția propusă este inoperabilă într-un cadru exclusiv teoretic. Ceea ce își propunea Dworkin să definească nu este doctrina liberală, ci liberalismul ca program politic. De aceea, raportul dintre poziții constitutive și poziții derivate, între morala politică și mijloace este pentru el, în același timp, raportul între teorie și practica politică.

Putem oare deplasa această diferențiere în cadrul doctrinei liberale? O istorie pur intelectuală a liberalismului este poate mai greu de trasat decât o istorie a unor practici politice puse sub semnul liberalismului. Ar fi dificil de hotărît dacă ea ar trebui să cuprindă doar operele celor care s-au declarat liberați sau și pe cele ale autorilor care nu și-au pus niciodată probleme legate de integrarea lor într-un anumit corp doctrinal. Cei care s-au preocupat într-o măsură mai redusă de definirea ideilor și conceptelor și-au propus formularea unor strategii care să modifice anumite practici politice. Limita dintre scrierile autorilor liberați "nedeclarati" și ideile care au inspirat o anumită practică politică este extrem de fluidă. De aceea, distincția între mijloace constitutive/ mijloace derivate poate fi concepută chiar în interiorul unei istorii a ideilor liberale. Delimitarea invariabilului de variabil ne poate determina să înțelegem marile diviziuni din cadrul doctrinei liberale.

Ceea ce ar putea fi identificat cu ușurință ca apartinând nucleului invariabil al doctrinei liberale este apărarea drepturilor individuale. Definirea drepturilor naturale ca drepturi subiective asigură un statut juridic acestor drepturi, statut care este refuzat de distincția pozitivistă drepturi morale/ drepturi pozitive. Ceea ce va despărți uneori în mod iremediabil pe liberați va fi problema raporturilor dintre aceste drepturi. Odată suveranitatea poporului decisă, și toate aceste drepturi consacrate prin textul Constituției, liberalismul va intra în prima sa criză fundamentală, ceea ce va duce și la primele scizii. Ce trebuie favorizat, libertatea sau egalitatea? Care este poziția dreptului la proprietate în raport cu celelalte drepturi? Poate fi concepută o ierarhie în cadrul acestor drepturi?

Pînă în momentul în care liberați vor încerca să se definească, revendicîndu-se de la o anumită tradiție, liberalismul se va fragmenta istoric în funcție de drepturile individuale periclitante. Doctrina liberală se va defini și prin negația altor concepții politice, formînd astfel cupluri antinomice: liberali - conservatori, liberali - social democrați, liberali - socialiști, pînă la complicata dispută liberali - comunitarieni. Desfășurarea acestui dispozitiv ne permite să constatăm cu ușurință că, de exemplu, un liberal în raport cu conservatorii poate deveni un social-democrat în raport cu liberații. Își va pierde el astfel calitatea de liberal devenind un pseudoliberal?³

Contestările și disputele în jurul calității de liberal sau pseudoliberal presupun o anumită ierarhizare implicită a drepturilor fundamentale. Anumite drepturi și libertăți fundamentale sunt considerate mai importante sau determinante pentru celelalte, de exemplu dreptul la proprietatea privată pentru liberații economiști. Orice relație de determinare în cadrul libertăților fundamentale, și

orice extindere a nucleului constitutiv, antrenează valuri de revendicări și contestări. Dincolo de acest conflict între diferite definiții esențialiste sau între acestea și cele neesentialiste, dezbaterea liberală comportă o subtilă analiză a articulării fiecărui sistem pretins sau considerat liberal. Este coerent să afirmăm că se poate valoriza libertatea fără să existe un raport între acesta și drepturile naturale, sau fără ca acest raport să fie conceput în termeni critici, preferînd libertatea pozitivă libertății negative etc.?

Aceste remarci extrem de succinte își găsesc una din cele mai perfecte ilustrări în analiza relațiilor internaționale. Impecabilul liberal⁴ R. Aron este cel mai vehement critic al concepției liberale aplicate relațiilor internaționale, și este calificat de teoria relațiilor internaționale ca un antiliberal. În mod simetric, Habermas - care a fost etichetat ca freudo-marxist și în nici un caz măcar ca un pseudoliberal - pledează pentru proiectul liberal kantian al păcii perpetue. Își pierde Aron calitatea de liberal? Reușește Habermas să o dobîndească?

Un liberal împotriva liberalismului internațional

Instituțiile internaționale, Societatea Națiunilor și apoi ONU, nu sînt, în fond, aşa cum remarcă Isaiah Berlin, decît descendenții direcți ai internationalismului liberal care și găsește fundamentul în liberalismul secolului al XVIII-lea și al XIX-lea.⁵ Raymond Aron le este unul dintre cei mai acerbi critici. Instituțiile internaționale nu reprezintă decît instrumentele unei forme de pacifism, cel legal. Discutînd despre

imperfecțiunea esențială a dreptului internațional, Aron reduce discuția la dreptul modern⁶, iar modern este, după R. Aron, pozitivismul și teoria pură a dreptului.

Limitînd analiza la aceste două sisteme, de altfel foarte asemănătoare în ceea ce privește autonomia juridicului față de politic și moral, Aron reușește să demonstreze fără dificultate imposibilitatea conceptuală a dreptului internațional. Lipsa unei instanțe legislative superioare interzice dreptului internațional accesul la lege, și deci la drept, în perspectivă pozitivistă.⁷ Normele internaționale au un caracter mult prea vag pentru a putea constitui normă fundamentală (*Grundnorm*), esența teoriei kelseniene.⁸ Normele generale ale dreptului internațional nu pot depăși stadiul de morală pozitivă, fiind lipsite de sancțiune. O primă contradicție ar fi aceea că Aron, în linia lui Corbett, admite existența unui drept internațional special în condițiile inexistenței unui drept general.⁹

În ceea ce privește dreptul natural, plasat exclusiv între secolele al XVI-lea și al XVIII-lea, Aron îl alege numai pe Hobbes și Locke pentru a demonstra, prin formulele lor, nepuțința dreptului natural în ceea ce privește orice normativizare a stării de natură, căreia îi sunt destinate, prin esența lor, relațiile dintre state.¹⁰ Consuștanțiale acestei ordini interstatale sunt agresiunea și legitima apărare,¹¹ deduce Aron, lăsînd în umbră, într-o manieră particulară, orice altă concepție asupra dreptului natural.

Această istorie trunchiată a ideilor politice privind posibilitatea legalității în relațiile internaționale ilustrează fragilitatea conceptuală a teoriei aroniene. Pentru că, de fapt, nu demersuri conceptuale îl-au determinat pe Aron

să-și formuleze teoria asupra relațiilor internaționale, ci analiza detaliată asupra stării relațiilor internaționale în epoca în care a trăit. De altfel, Aron se îndoiește profund de puterea conceptelor pure. "Liberalii au cîteodată tendința, ca și marxiști, să credă că ordinea lumii poate reconcilia aspirațiile noastre cu realitatea"¹², scrie el la finalul comentariului despre noțiunea de libertate la Hayek. Or, tocmai în numele realității, a "obiceiurilor, legilor, regimurilor politice"¹³ își formulează Aron criticele fundamentale la adresa liberalismului internațional.

Aron își expune pe larg teoria asupra relațiilor internaționale în *Paix et guerre entre les nations*, dar rațiunile liberale ale acestei teorii sunt cel mai ușor de regăsit în textele în care se referă la Hayek.¹⁴ Aron îi reproșează acestuia, ca și mulțor liberali pe care nu-i numește, că nu se preocupă de relațiile internaționale.¹⁵ Critica nu este gratuită, ci demonstrează rațiunea pentru care Aron a fost sedus de relațiile internaționale: imposibilitatea de a mai gîndi libertatea în secolul al XX-lea circumstanțind politicul la frontierele statului.

Epoca pe care o trăiește îl determină pe Aron să credă că mariile amenințări la adresa libertății individuale provin atât din interior, dar mai ales din exteriorul statului. Libertatea individuală nu poate fi păstrată în aceste condiții decît admîșînd constrîngerea. De aceea, definiția libertății formulată de Hayek este inutilizabilă. Pentru că este utopic să excluzi guvernarea prin oameni și să concepi guvernarea prin lege la nivel internațional. Nu numai că libertatea individuală trebuie să se opreasă la frontierele statului, dar ceea ce se petrece dincolo de aceste frontiere determină o limitare a libertății chiar în interiorul

acestora.

Dispozitivul conceptual desfășurat de Aron îl determină să se interogheze asupra raportului sensibil dintre libertatea individuală și libertatea națională: "Dacă trebuie să plătesc libertatea din timpul păcii cu obligația de a combate împotriva fraților de rasă, de limbă sau de cetățenie, în caz de război, pot să mă resemnez cu pierderea libertății pacifice pentru a mă regăsi printre frații mei în ziua când înfrunt moartea?"¹⁶ Tema acestei reflecții pare a se conjuga cu definițiile patriotismului formulate de A. MacIntyre. Cum am putea altfel numi atitudinea celui care este "loial față de o natură determinată" sau "mai general și mai specific... atenția particulară acordată nu națiunii în sine, ci caracteristicilor și meritelor acesteia"?¹⁷ Sau, și mai clar: "De la trupele armate așteptăm să-și sacrifice viața, și hotărîrea lor de a face acest lucru să nu reprezinte opinia personală, formulată după un criteriu neutru și imparțial."¹⁸

Deosebirea dintre cele două expresii ale raportului dintre libertatea individuală și cea națională este importantă. MacIntyre dezbată, pentru a o defini în polemică cu liberalii, filozofia morală a patriotismului. R. Aron formulează numeroase precauții la adresa termenului de patriotism, încercînd să demonstreze că ceea ce ar putea fi numit patriotism este numai o alegere rațională lipsită de orice altă valorizare.¹⁹

O temă esențială este cea a deciziei în politica externă: hotărîrile sunt luate de oameni și nu prin legi. Concentrarea deciziei de politică externă în mâinile guvernărilor fusese considerată și de Tocqueville, în urmă cu un secol, cea mai justă soluție. Rațiunile celor doi sunt diferențiate. Tocqueville descoperă, în

sfîrșit, un domeniu care nu este atins de tirania majorității și dorește să-l mențină ca atare.²⁰ Aron motivează caracterul nedemocratic al deciziilor din politica externă prin însăși natura relațiilor internaționale. Formulând o critică conceptuală, Aron pornește de fapt tot de la caracterul paradoxal al relațiilor dintre state, pe care îl va descrie în *Leçons sur l'histoire*: pe de o parte sînt relații globale macroscopice, pentru că, în caz de război, statele sînt legate unele de altele ca entități cu dimensiuni considerabile, dar, pe de altă parte, deciziile din care rezultă evenimentele sînt cel mai des luate de persoane. Deci "există un fel de contradicție internă în relațiile interstatale, în măsura în care există adesea în aparență o disproportie între rolul pe care îl joacă indivizii și consecințele acțiunilor lor."²¹

Formulată în numele "realității", critica lui Aron suportă consecințele efemerului istoricist. Dincolo de neîncredere în drepturile naturale, reflectiile lui Aron exprimă scepticism sau chiar fatalism în analiza relațiilor internaționale, destinate a rămîne în starea de natură.²² Or, tocmai supunerea politiciei externe mecanismelor democratice și formularea sa prin legi a determinat, între statele care respectă aceste principii, apariția unui drept internațional, chiar în cele mai pozitiviste conotații ale sale.

Ca și Machiavelli²³, Aron este un "maestru al suspiciunii", dar un maestru liberal. El este primul autor care reușește să asimileze experiența sfîrșitului modernității. Lumea modernă din care venim este o lume construită după un proiect, o lume a domniei legii în limitele unui stat. Sfîrșitul ei este cel al deschiderii frontierelor cetății "statului de drept" către o lume interstatală a arbitrariului; în același timp, este cel al "excesului"

proiectului politic, condus pe culmile purității sale. De aceea, și inocența la care Aron ne îndeamnă să renunțăm este una dublă.

Prima este cea a trezirii într-o lume în care legea și-a pierdut vechea ei semnificație. Statul de drept și-a pierdut consistența legală pentru că frontierele statului au început să mai poată opri violări flagrante ale libertății individuale. Starea civilă din interiorul statului este repusă în cauză de starea de natură din relațiile dintre state. Dezvoltând o concepție critică, Aron le opune pentru totdeauna.

A doua, poate mai importantă pentru Aron, este cea a experimentării proiectelor politice pure. Pentru a ne menține libertatea, Aron ne invită la această dublă renunțare la inocență chiar și față de proiectele liberale. Mărturindu-se, o experiență de genul celei trăite de Aron se transformă în teorie, arătîndu-și lacunele și incoerențele conceptuale, tocmai pentru a alunga pentru totdeauna seducția purității teoretice, indiferent de conținutul său.

"Evoluția istorică" și Proiectul asupra păcii eterne

Tratatele care crează instituțiile internaționale actuale nu sunt decît texte decăzute ale unicului proiect liberal internațional: *Proiectul asupra păcii eterne* al lui Kant. Într-o lume în care liberalismul pare generalizat, cît de departe sîntem de proiectul lui Kant? Treizeci de ani în urmă, pentru Aron, acest proiect, conceput fie și numai ca *idée de la raison*, părea total ireal. Perspectiva din care Habermas analizează acest proiect în *Kants Idee des Ewigen Friedens aus dem*

*Deutschen Abstand von 200 Jahren*²⁴ nu mai este cea a posibilității sale raționale, ci a convergenței cu ordinea istorică a secolelor al XIX-lea și al XX-lea.

Trebuie observat că demersul din cazul proiectului asupra păcii eterne a lui Kant este profund characteristic pentru Habermas. El descompune scrierile filozofice pentru a le integra într-o manieră proprie, iar opera lui constă în această interpretare-rescriere dintr-o perspectivă totalizantă. În sensul lui Habermas, filozofia trebuie să-și asume sarcina de a decoperi universalitatea gîndirii prin perspective cognitive științifice. Ea are ca scop o cunoaștere obiectivă ce trebuie să aparțină principiilor care comandă o practică rațională de viață, susceptibilă de a fi justificată moral și nu legitimizată ideologic.²⁵ Dimensiunea filozofică istorică îl atrage pe Habermas, care dovedește o solidă cunoaștere a practicilor politice și a instituțiilor internaționale actuale. Analiza lui *jus cosmopolitanus* este, în primul rînd, cea a raportului între acesta și dreptul internațional actual. Ceea ce este interesant pentru acest studiu nu este filiația kantiană a lui Habermas, ci modul de analiză a relațiilor internaționale în comparație cu ordinea internă.

Cele trei tendințe naturale, care sunt favorabile trecerii de la starea de natură la *jus cosmopolitanus*, sunt identificate de Habermas și traduse într-un limbaj nu întotdeauna liberal: caracterul pacific al republicilor, puterea socializantă a instituțiilor internaționale și funcția spațiului public politic.²⁶ Prima condiție pare realizată, după ce în cursul secolului al XX-lea spiritul regulilor democratice, aşa cum propunea Kant, a dus la reducerea pînă la dispariție a conflictelor între statele democratice. În

sine însă, caracterul democratic al unui stat nu duce automat la un comportament pacifist.²⁷ El nu duce decît la dizolvarea vechii rațiuni de stat sau a interesului național care determină războiul, și la înlocuirea sa cu dorința de a extinde guvernările non-autoritare.²⁸ Habermas se grăbește să emită această concluzie liberală cu un pronunțat caracter radical. El dovedește o abordare total diferită a ordinii internaționale față de ordinea internă "postliberală", prima apropiindu-se mult mai mult de "discursul comunicațional".

A doua condiție pare și ea îndeplinită: dezvoltarea pieței mondiale a adus cu sine interdependență, iar generalizarea acesteia un efect de pacificare. Pacifismul prin liber-schimb, cum ar fi fost calificat de Scheler²⁹, este în ultimă instanță tot o soluție liberală. Însă interpretarea pe care Habermas o dă efectelor liberului schimb în secolul al XIX-lea - opoziția și lupta între clasele sociale, și extinderea imperialismului belicos - este binecunoscută, fiind de inspirație marxistă. Habermas ține ca această condiție să aibă aceeași dialectică³⁰ ca și prima.

A treia condiție îl ajută pe Habermas să-și continue discursul asupra spațiului public, descriind formarea "spațiului public internațional".³¹ El pornește de la controlul asupra acțiunilor guvernărilor pe care îl deține publicul unui stat democratic. Continuîndu-și teoria asupra spațiului public, Habermas schițează existența unui spațiu public internațional care nu există încă, dar a căruia "creație i se pare urgentă". Primele manifestări ale acestui spațiu planetar, dominat de mass-media, ar putea fi reacțiile la războiul din Golf și ar putea continua cu conferințele mondiale asupra

ecologiei, demografiei și sărăciei.³² Soluția istorico-filosofică identificată de Habermas, cea a spațiului public planetar, este expresia legăturii dintre Constituție și cultura politică a unei comunități, "mediul în care spiritul politic al unei populații se dezvoltă."

Caracterul forțat al acestei transpuneri contemporane a lui Kant este evident. Sensul pe care Kant îl atașează "controlul proiectului alianței" este diferit. Kant formulează problema clasăcă a filozofului-rege, devenită, după distrugerea oglinzi prințiară, cea a raportului între rege și filozof, în noi termeni ai constituției republicane. Pentru că regele a dispărut, și proiectul politic este deja consemnat în textul Constituției, există pericolul ca filozoful să fie exclus. O guvernare ce se dezinteresează de sensul politicii sale, care poate fi formulat numai de "clasa filozofilor", riscă să piardă luminiile modernității. Această problemă îl preocupa pe Kant, și nu cea a posibilității și raționalității creării unui spațiu public internațional. Ideea spațiului public internațional, înțeles ca loc de răspândire a culturii politice liberale, a cărui substanță este concilierea între interesul individual, conștiința morală și tradiție, pierde legătura cu textul kantian. Habermas recunoaște imposibilitatea unei reformulări de acest gen a doctrinei kantiene.³³ Cît de departe este această reformulare de ideile liberale? Rawls și Larmore³⁴ consideră că liberalismul politic se bazează pe principii implicate ale culturii occidentale. Normele dialogului reciproc și ale egalului respect, principii fundamentale liberale, presupun tratamentul egal al tuturor culturilor politice alternative, inclusiv al celor tradiționale. Liberalismul reprezintă speranța că, "dincolo de dezacordul asupra unor chestiuni de

importanță supremă, putem să trăim împreună fără a recurge la forță."³⁵ Toate cele trei condiții urmează linia evoluționistă descrisă de Habermas în *Istorie și evoluție*.³⁶

Odată discutate premisele formării alianței care ar putea duce la pace perpetuă, Habermas își pune problema reformulării ei instituționale. În măsură în care instituțiile internaționale actuale ilustrează de o manieră mai precisă avansul proiectului liberal în relațiile internaționale, comparația lui Sollen, conținut astăzi de instituțiile internaționale, cu cel al proiectului liberal kantian este deceptiōnătă. *Jus cosmopolitanus* este starea în care, în concordanță cu dreptul natural, oamenii care se supun normelor sănt totodată și legislatori. De aceea, Adunarea Generală ONU ar trebui înlocuită cu un Consiliu federal care să legifereze împreună cu o a doua cameră, compusă din reprezentanții tuturor popoarelor aleși prin vot direct. Parlamentul statelor și cetățenilor lumii ar urma să numească, din oficiu, reprezentanții popoarelor ale căror guverne refuză să organizeze alegeri democratice. Curtea Internațională de Justiție ar urma să poată primi și plângeri de la cetățenii statelor sale, extinzând și la alte materii principiul răspunderii individuale, aplicat astăzi în materie penală de Tribunalele ad-hoc pentru fosta Iugoslavie și Ruanda. Mecanismul de executare al deciziilor Curții ar trebui să fie perfecționat.³⁷ Consiliul de securitate ar trebui nu numai extins, astfel încât să reflecte o corectă distribuție a puterii, dar ar trebui să voteze după principiul votului majoritar. Distanța între aceste instituții și cele existente arată aproape matematică depărtarea dreptului internațional actual de *jus cosmopolitanus*. Comparația nu are nimic

în comun cu fantezia instituțională, ci reflectă modul în care statele își definesc suveranitatea în raport cu statele membre.

Fără îndoială, misiunea cea mai dificilă a lui Habermas nu este cea de a compara proiectul cu ordinea istorică, ci aceea de a apăra fundamentalul filozofic al acestuia: universalismul moral. Dacă Aron este sceptic în ceea ce privește posibilitatea depășirii stării de natură în relațiile interstatale, C. Schmitt este cel care consideră nocivă orice posibilă desființare a stării de natură în relațiile internaționale. Habermas reușește să confrunte cel mai perfect proiect liberal cu cea mai severă critică realistă. Urmând critica hegeliană a moralei kantiene, Schmitt consideră discursul care pornește de la umanitate un instrument ideologic perfect. Întreg sistemul internațional construit după un program liberal este folosit, în opinia lui Schmitt, pentru a masca războiul injuste, criteriul moral/imoral fiind folosit în mod arbitrar. Contraargumentul folosit de Habermas vizează tocmai natura drepturilor fundamentale apărate de doctrina liberală. Orice rationament care pornește de la distincția drept moral/ drept pozitiv falsifică natura liberalismului. Drepturile fundamentale nu sunt drepturi morale care pot implica o distincție arbitrară a binelui și răului, ci drepturi subiective, deci juridice. Aceasta constituie presupoziția filozofică fundamentală a liberalismului. Habermas demonstrează legătura dintre critica moralei umaniste și filozofia vitalistă a lui C. Schmitt, concentrată în jurul cuplului amic - inamic, în virtutea considerației potrivit căreia războiul este absolut necesar pentru evitarea conflictelor sociale interne. Habermas se rezumă la a afirma necesitatea lui *jus cosmopolitanus* fără a-i mai aplica prospectiv teoria

evoluționistă.

Concluzii

Aceste scurte observații ne-ar putea conduce la concluzii mai triste chiar decât scepticul lui Dworkin. Răsturnarea care se produce este determinată de faptul că presupoziția fundamentală a liberalismului - existența drepturilor naturale - este refuzată de un liberal și susținută de un freudo-marxist.

Proiectele care-i animă pe cei doi autori comentării aici sănt diferite. Aron consideră că epoca modernă a evacuat dreptul natural în mare parte prin codificare, și că oamenii știu acum că legile sănt făcute de oameni.³⁸ Pentru el și pentru lumea pe care o observă, cea a "dorinței universale de libertate"³⁹, natura drepturilor este mai puțin semnificativă decât apărarea lor. Aron constată că nici atunci cînd sănt codificate, libertățile naturale nu sănt respectate, și pare convins de faptul că dreptul natural necodificat ar constitui încă un pretext pentru suspendarea libertății. Mai mult decât atât, problema individualismului metodologic i se pare o falsă problemă. Ceea ce este cert este că Habermas încearcă să imagineze spațiul public planetar ca unic loc în care individualismul, caracteristic societății postliberale își pierde consecințele "reificate pentru relațiile de comunicare".⁴⁰ Teoria acțiunii comunicative este, de altfel, concepută să transcedă limitele spațiale și temporale, și pe cele ale oricărui context. Dacă Aron refuză orice sistem metapozitiv, bazat pe transcendență și drepturi preexistente, Habermas acceptă existența drepturilor omului ca drepturi subiective. Un criteriu esențialist ar determina cel puțin faptul ca Aron, mai ales după formularea teoriei

sale asupra relațiilor internaționale, să fie excluduți din cercul liberalilor.

De aceea, poate pentru a face justiție liberalilor, ar fi mai ușor să folosim criteriul negativ al testului iniștării propus de Hayek. N-ar fi oare incorect ca Aron să fie excluduți din "cercul liberalilor"? În ipoteza în care rămînem obligați să folosim criterii pozitive, nu

putem decât să observăm că acceptarea comună actuală a liberalismului, ceea ce se referă în special practicile și acțiunile politice, este cea care se definește în raport cu totalitarismul, într-o analiză întărziată a acestuia din urmă; de în ultimă instanță, definiția liberalismului formulată de Aron.

NOTE

1. P. Manent, *Les libéraux*, Hachette, 1986, vol. 2, p. 350.
2. R. Dworkin, *A Matter of Principle*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1985, pp. 182-183.
3. Termen folosit de F.A. Hayek în *Droit, législation et liberté*, vol. 2, ("Le mirage de la justice sociale"), PUF, 1982, p. 53, pentru a-i caracteriza pe W. James, John Dewey, V. Pareto, autori profundi antiliberali "chiar dacă tezele lor au devenit fundamental pseudoliberalismului care în cursul ultimei generații i-a usurpat numele."
4. Caracterizare făcută de P. Manent, *op.cit.*, p. 397.
5. I. Berlin, *Patru eseuri despre libertate*, Humanitas, 1996, p. 86.
6. R. Aron, *Paix et guerre entre les nations*, Calman-Lévy 1984, p. 705.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*, p. 706.
9. *Ibid.*, p. 710.
10. *Ibid.*, p. 709.
11. *Ibid.*
12. R. Aron, "La définition libérale de la liberté", în *Etudes politiques*, Gallimard, 1978, p. 195 și urm.
13. Expresie folosită de Aron pentru a defini ceea ce el consideră a apartine sociologiei din scrierile lui Montesquieu și Tocqueville, în *Essais sur le liberté*, Calman-Lévy, 1965, p. 19.
14. V.R. Aron, "La définition libérale de la liberté", *op. cit.*, și "Libertés formelles et libertés réelles" în *Essais sur le liberté*, *op. cit.*
15. S. Goyard-Fabre, "Le libéralisme de R. Aron" în *La politique historique de R. Aron et de*

- l'existence historique*, Cahiers de philosophie politique et juridique, Caen, 1989, p. 92.
16. R. Aron, "La définition libérale de la liberté", *op. cit.*, p. 199.
 17. A. MacIntyre, *Is patriotism a Virtue*, The Lindley Lecture, University of Kansas, trad. franceză în A. Berten, P. da Silvara, H. Pourtois, *Libéraux et communautariens*, PUF, Paris, 1997, pp. 287-309.
 18. *Ibid.*, p. 307.
 19. R. Aron, "La définition libérale de la liberté", *op. cit.*, p. 199.
 20. A. de Tocqueville, *Despre democrație în America*, Humanitas, 1995, p. 300.
 21. R. Aron, *Leçons sur l'histoire*, Editions de Fallois, 1989, p. 334.
 22. R. Aron, *Paix et guerre entre les nations*, *op. cit.*
 23. P. Manent în *Istoria intelectuală a liberalismului*, Humanitas, 1992, p. 32, îi numește pe Machiavelli, Marx și Freud "maestrui ai suspiciunii".
 24. J. Habermas, *Kants Idee des Ewigen Friedens aus dem historischen Abstand von 200 Jahren*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1996. Citatele sunt preluate din ediția franceză, J. Habermas, *La paix perpétuelle, le bicentenaire d'une idée kantienne*, Ed. du Cerf, 1996.
 25. Definiție dată de J. Habermas, "Le rôle de la philosophie au sein du marxisme", în *Après Marx*, Fayard, 1985, p. 308.
 26. J. Habermas, *Kants Idee des Ewigen*, *op. cit.*, p. 27.
 27. V. de exemplu W. Thompson, *Democracy and Peace: Putting the Cart before the Horse?*, International Organisation 50, winter 1996, pp. 141-176.
 28. J. Habermas, *Kants Idee des Ewigen*, *op. cit.*, p. 31.
 29. M. Scheler, *Die Idee des Friedens und der Pacifismus*, 1931.
 30. J. Habermas, *Kants Idee des Ewigen*, *op. cit.*, p. 33.
 31. *Ibid.*, p. 38.
 32. *Ibid.*, p. 43.
 33. *Ibid.*, p. 46.
 34. V.C. Larmore, "Political Liberalism", în *Political Theory*, 1990, pp. 339-360; trad. franceză în A. Berten, P. da Silvara, H. Pourtois, *op. cit.*, pp. 141-170.
 35. *Ibid.*, p. 170.
 36. J. Habermas, "Histoire et évolution", în *Après Marx*, *op. cit.*, pp. 165-248.
 37. J. Habermas, *Kants Idee des Ewigen*, *op. cit.*, pp. 52-53.
 38. R. Aron, "La définition libérale de la liberté", *op. cit.*, p. 195.
 39. R. Aron, *Essai sur le liberté*, *op. cit.*, p. 98.
 40. J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnelle*, Fayard, 1987, p. 425.

Dragoș Aligică

Natura și geneza ordinii sociale complexe în perspectivă teoriei sociale a lui Ludwig von Mises

The author draws the coordinates of a complex society basing his analyzes on Ludwig von Mises' social theory. He focuses on two essentials issues for understanding social order: the social cooperation and the role of ideas. Mises' social theory rest on the idea of the social cooperation, which is determined by the combination of individual actions. In the same time, society is driven by ideas and by their force. The society is a result of human action and human action is governed by specific ideas. This is the source of the huge responsibility for maintaining this order. A responsibility that belongs to those who deal with ideas and knowledge.

In această lucrare se va încerca prezentarea viziunii lui Ludwig von Mises asupra naturii și genezei ordinii sociale complexe. Această viziune nu numai că reprezintă una dintre cele mai importante încercări de înțelegere a societății moderne, o încercare ce stă pe același plan cu mult mai cunoscutele abordări ale lui Max Weber sau G. Simmel, dar este în același timp unul dintre cele mai profunde argumente în favoarea recunoașterii rolului de o importanță radicală pe care ideile și rățiunea umană îl joacă în societate și istorie. Sublinierea în cursul acestui argument a rolului fundamental pe care economistii, sociologii, istoricii, politologii, și toți cei ce au ca preocupare majoră analiza ordinii sociale, îl au în crearea și păstrarea complexei ordinii sociale a modernității este o altă trăsătură specifică gîndirii lui Mises care merită o

atenție specială.

În continuare, prezentarea ideilor lui Mises va începe prin schitarea coordonatelor generale ale teoriei sale sociale. Se va continua prin analiza a două probleme cheie pentru înțelegerea ordinii sociale (problema cooperării sociale și problema rolului ideilor) și a modului în care această analiză este integrată în ansamblul teoriei lui Mises. În ultima parte a lucrării se va urmări, pe baza celor prezентate mai înainte, felul în care Mises privește natura și geneza ordinii sociale complexe, și felul în care vastul câmp de probleme legat de aceasta se structurează în jurul problemei calculului economic. Totodată, va fi arătat cum, din această perspectivă, ideile reprezintă un factor fundamental în constituirea și menținerea ordinii sociale și cum, datorită acestui fapt, cei a căror menire socială este de a se ocupa de lumea ideilor și a cunoașterii

poartă o responsabilitate imensă pentru menținerea acestei ordini.

Teoria socială a lui Mises se concentrează în jurul ideii de cooperare socială. De altfel, pentru el, "societatea nu este altceva decât combinarea indivizilor în vederea realizării efortului cooperativ" (*Human Action*, p. 143).¹ Condiția naturală a ființei umane obligă acțiunea continuă. Acțiunea este condiția necesară supraviețuirii și realizării obiectivelor pe care omul și le fixează în mod continuu. O parte din acțiuni au o natură cooperativă, în sensul că își ating obiectivele prin combinarea acțiunilor mai multor indivizi. În sine, acțiunile cooperative nu urmăresc decât atingerea unor scopuri concrete, dar combinația lor formează un sistem complex care este societatea. Este o situație în care nimeni nu intenționează să creeze o structură complexă de relații sociale (societatea), iar aceasta se conturează treptat ca urmare a nenumăratelor acțiuni individuale ce au în intenție realizarea unor scopuri foarte precise și concrete: "Individual nu plănuiește și nu execută acțiuni ce intenționează să construiască societatea. Comportamentul său și comportamentul analog al celorlalți generează corpuri sociale" (p. 188). Totuși, "societatea este rezultatul comportamentului conștient și intenționat. Asta nu înseamnă că indivizii au încheiat contracte în virtutea cărora au fondat societatea umană. Acțiunile care au generat cooperarea socială, și o generează în fiecare zi mereu, nu ţințesc la nimic altceva decât la cooperare și înțăjitorare pentru atingerea unor scopuri unice foarte precise. Întregul complex de relații reciproce creat de acest tip de acțiuni concertate este numit societate" (p. 141).

Din citatul de mai sus se vede că

teoria socială a lui Mises este la origine atât relationistă - numim societate un complex de relații... - cât și procesualistă - societatea este cooperare, iar cooperarea este creată și recreată mereu, zi de zi, prin acțiuni individuale.² Așa cum se observă însă, atât relațiile sociale cât și procesele sociale sînt puse în mișcare de individ, mai precis de acțiunile acestuia. În acest sens, astă procesualismul cât și relaționalismul sînt subordonate unui individualism metodologic și teoretic sistematic. "Societatea - spune Mises - nu este nimic altceva decât combinația indivizilor" (p. 143), iar "un colectiv social nu are altă existență și realitate în afara acțiunilor membrilor săi" (p. 42).

Pe același plan cu individualismul stă și praxeologia sau teoria acțiunilor individului. Praxeologia și individualismul sînt strîns legate una de cealaltă și împreună constituie baza analizei cooperării sociale și a societății: "Praxeologia tratează acțiunile indivizilor umani; abia mai tîrziu, în desfășurarea cercetărilor sale, ea ajunge la recunoașterea cooperării umane și abia atunci acțiunea socială este analizată ca un caz special al mult mai universalei categorii a acțiunii umane ca atare" (p. 41).

Pe scurt, structura teoriei sociale propuse de Mises pleacă de la acțiunile umane individuale și urmărește cum acestea creează (între altele) fenomene complexe de cooperare socială. Aceste fenomene pot fi privite ca relații sau procese, de preferință ambele. Studierea lor presupune regresia la individ și acțiunile sale. Nu există o altă modalitate de a ajunge la cunoașterea ordinii sociale: "Faptul că există națiuni, state, biserici, că există cooperare socială în cadrul diviziunii muncii devine inteligibil doar prin acțiunile unor indivizi. Nimeni nu

poate percepe o națiune fără a-i percepe membrii. În acest sens putem spune că un colectiv social ia naștere prin intermediul acțiunilor individuale” (p. 43). Aceasta nu înseamnă că individul este anterior societății. *Homo agens și sapiens*, ce s-a degajat din existența sa preumană, era deja o ființă socială. Individual și societatea sunt părți ale acelaiași proces de evoluție: “Evoluția națiunii, limbajului și a cooperării este rezultatul acelaiași proces; aceste fenomene au fost legate unul de celălalt în mod inseparabil și necesar. Dar acest proces a avut loc în indivizi. El a constat în modificări în comportamentul indivizilor. Nu există o altă substanță în care el să fi avut loc în afara de indivizi. Nu există nici un alt substrat al societății diferit de acțiunile indivizilor” (p. 43). În concluzie, coordonatele teoriei sociale a lui Mises sunt date de praxeologie și individualism la nivel micro, și procesualism și relaționism la nivel macro, în măsura în care la el se poate face această distincție.

* * *

Acesta fiind cadrul general al teoriei sociale a lui Mises, să urmărim în continuare câteva elemente mai concrete ale acesteia. În acest sens ne vom fixa două obiective:

1. prezentarea modului în care Mises analizează cooperarea socială;

2. prezentarea poziției pe care, din perspectiva sa, ideile o ocupă în istorie și în societate.

Ambele reprezintă elemente centrale în înțelegerea structurii concrete a teoriei sociale misesiene și, în același timp, constituie punctul de plecare în analiza naturii și genezei ordinii sociale complexe.

Mises abordează cooperarea

socială din două direcții: pe de o parte, pornind de la fenomenul diviziunii muncii, și, pe de alta, pornind de la o clasificare a tipurilor de legături sociale. Vom începe cu diviziunea muncii.

Mises consideră că două fapte fundamentale stau la baza cooperării sociale: primul este faptul că diviziunea muncii este mult mai productivă decât munca izolată, iar al doilea este faptul că omul este capabil să înțeleagă acest lucru. „Principiul diviziunii muncii este unul dintre acele mari principii ale devenirii cosmice și ale schimbării evoluționiste” (p. 145). Faptul că diviziunea muncii este mai productivă este un fapt cosmic, natural. Prin capacitatele sale raționale omul înțelege acest lucru, intră și susține relații de cooperare în cadrul acestuia. Rezultatul este societatea umană. Datorită rolului central pe care înțelegerea ratională a foloaselor aduse de diviziunea muncii îl are în acest proces de constituire a cooperării și ordinii sociale, Mises afirmă că „societatea umană este un fenomen intelectual și spiritual. Ea este rezultatul utilizării intenționate a legilor universale ce determină devenirea cosmică, adică a productivității mai mari pe care o are diviziunea muncii” (p. 145). Altfel spus, din acest punct de vedere, societatea umană nu este altceva decât principiul diviziunii muncii sesizat și susținut de rațiunea indivizilor umani: „Fenomenul social fundamental este diviziunea muncii și contraponderea acesteia: cooperarea socială. Experiența îl învăță pe om că acțiunea cooperativă este mai eficientă și mai productivă decât acțiunea izolată a indivizilor izolați” (p. 157). Această stare de lucruri se datorează „condițiilor naturale care determină viața și efortul uman”.

Făcând aceste afirmații, Mises se

fereste însă să lase să se înțeleagă că societatea, deci cooperarea socială, ar fi rezultatul unei înțelegeri explicite bazată pe conștientizarea diviziunii muncii ca principiu și fixarea ca obiectiv a realizării acesteia. Prin urmare, societatea nu este o alianță bazată pe fixarea și acceptarea ca obiectiv, de către indivizi, a realizării diviziunii muncii. Sigur, spune el, există întreprinderi a căror realizare depășește forțele unui singur om și necesită efortul comun al mai multora. „Totuși, astfel de alianțe trecătoare, făcute în vederea realizării unor sarcini concrete ce depășesc puterile unui individ, nu ar putea aduce o cooperare socială durabilă (...) Marea societate umană nu-și are originea în astfel de alianțe” (p. 158). Cu atât mai puțin își poate avea originea într-o alianță bazată pe realizarea unui obiectiv atât de abstract cum este diviziunea muncii. Diviziunea muncii este percepță practic, în acțiuni concrete, și duce la constituirea societății prin relațiile complexe ce se crează între aceste acțiuni. Trebuie subliniat că diviziunea muncii este apreciată de fiecare individ nu în mod abstract, ci ca urmare a beneficiilor concrete pe care fiecare le are datorită integrării în sistemul cooperării sociale.

Fiecare actor social știe că dacă relația sa cu cel cu care colaborează direct (inclusiv prin schimb) se rupe, va avea de suferit. Nu se poate pretinde că, atunci cînd intră în relații de cooperare cu semenii săi, un individ are în vedere realizarea cooperării sociale în sensul cel mai larg și abstract. Această interpretare propusă de unii autori contrazice realitatea, și oricum nu poate să eliminate tezele hayekiene pe care intenționa altfel să le submineze. Diviziunea muncii se află într-o relație procesuală cu acțiunea individuală, ele susținîndu-se reciproc în

mod continuu, și nu într-o relație unidirectională, de la cunoașterea (conștientizarea) diviziunii muncii ca principiu la crearea cooperării sociale a societății.

A doua direcție de abordare a cooperării sociale de către Mises pleacă de la analiza „legăturii sociale”. Există două tipuri de cooperare socială: cooperarea în virtutea contractului și coordonării (având la bază legătura socială contractuală) și cooperarea în virtutea comenzi și subordonării (având la bază legătura socială hegemonică). Primul tip de legătură este caracterizat de simetrie, cel de al doilea de asimetrie: un individ comandă și celălalt se supune.

Această distincție este o temă comună a teoriei sociale de la Ferguson la Parsons. Mises însă nu o dezvoltă într-un mod sistematic. Acest lucru se datorează mai mult decât orice faptului că obiectul principal al cercetărilor sale este legat de sfera pieței și, implicit, a schimbului contractual. Mises ajunge astfel să se concentreze pe conceptul de schimb, afirmațiile sale sunind de multe ori ca acelea ale unui teoretician în tradiția *social exchange theory*: „Relația de schimb este relația socială fundamentală. Schimbul interpersonal de bunuri și servicii țese legătura ce unește oamenii în societate” (p. 194). Pe de altă parte însă, într-o legătură hegemonică „... un om nici nu dă, nici nu primește ceva concret. El se integrează într-un sistem în care va presta un număr nedefinit de servicii și va primi ceea ce șeful său va voi să-i dea” (p. 196). Legătura contractuală este o legătură bazată pe schimb; cea hegemonică, nu. Dat fiind interesul lui Mises pentru acele aspecte ale ordinii sociale în care schimbul este proeminent, nici nu este de mirare că el nu dezvoltă în paralel studierea celor două tipuri de legături

sociale. Dar chiar și utilizarea conceptului de legătură contractuală este nesistemantică. Lipsit de corelatul său, legătura hegemonică, el este pus cu totul în umbră de conceptul de schimb. Rezumînd: distincția hegemonic-contractual nu joacă un rol deosebit în teoria socială a lui Mises, aşa cum echivalentele acestei distincții joacă la H. Spencer, Tönnies sau Parsons și, mai nou, la E. Gellner.

Cu toate acestea, distincția rămîne de mare importanță pentru înțelegerea genezei ordinii sociale complexe. Regăsim la Mises același model al trecerii de la status la contract, de la comunitate la societate: "Civilizațiile occidentale, precum și civilizațiile mai avansate ale popoarelor orientale, sunt realizările unor oameni ce au cooperat în conformitate cu modelul coordonării contractuale. Este adevărat că aceste civilizații au adoptat în anumite privințe legături cu structura hegemonică. Statul, ca aparat de constrîngere și coerciție, este în mod necesar o organizație hegemonică. Cu toate acestea, trăsătura caracteristică a acestor civilizații este structura contractuală (...) Civilizația umană, aşa cum s-a făcut ea cunoscută pînă azi experienței istorice, este în mod preponderent un produs al relațiilor contractuale" (p. 197).

În paragraful final al capitolului din *Human Action* dedicat legăturilor sociale hegemonice și contractuale, Mises sugerează direcția în care duc cercetările privitoare la acestea: "Ordinea contractuală a societății este o ordine a dreptului și a legii. Este guvernarea de drept (...) Dreptul sau legea este complexul de reguli ce determină orbita în care indivizii sunt liberi să acioneze (...) În statul hegemonic nu există nici drept, nici lege; nu există decît directive și reglementări pe care

conducătorul le poate schimba zilnic." Mises nu și-a continuat cercetările în această direcție pentru că, aşa cum am spus, interesele sale îl îndreptau într-o altă zonă. În schimb, elevul său F.A. Hayek își dedică o mare parte a eforturilor sale dezvoltării acestei linii de cercetare.³ Oricum, ceea ce reținem este importanța pe care o păstrează, din perspectiva lui Mises, distincția hegemonic-contractual pentru înțelegerea naturii și genezei ordinii sociale complexe.

Trebuie totodată remarcat că atât abordarea cooperării sociale în termeni de diviziune a muncii, cât și în termenii tipologiei contractual-hegemonic sunt în evidență mareea importanță a schimbului interpersonal. Schimbul apare drept "relația socială fundamentală". Acest lucru trebuie reținut pentru că, aşa cum se va vedea, schimbul, și mai ales schimbul pe piață reprezintă un element cheie în geneza și înțelegerea ordinii sociale complexe.

Mai devreme am arătat că Mises consideră că "societatea este un fenomen intelectual și spiritual". Această afirmație deschide calea evidențierii unui alt element esențial al perspectivei sale asupra ordinii sociale. Este vorba de rolul ideilor în istorie și societate.

Societatea este un fenomen intelectual pentru că, aşa cum s-a arătat, ea este concretizarea principiului diviziunii muncii înțelește și susținut de rațiunea umană, sau, mai general, concretizarea înțelegerei de către om a legilor naturii și a adaptării la aceasta. "Fiecare acțiune este întotdeauna bazată pe o idee clară despre relațiile cauzale - spune Mises. Cel ce gîndește o relație cauzală gîndește o teoremă. Acțiunea fără gîndire și practica fără teorie sunt de neimaginat. Rationamentul poate fi greșit

și teoria incorectă, dar gîndirea și teoretizarea sănătoase în orice acțiune" (p. 177).

Odată stabilit acest lucru, Mises face un pas înainte introducînd conceptele de "viziune asupra lumii" și de "ideologie". Viziunea asupra lumii este un corp de cunoștințe, o interpretare a întregii existențe și un precept pentru acțiune. Ea este, "pe de o parte, o explicație a tuturor fenomenelor și, pe de alta, o tehnologie, ambii termeni fiind luati în cel mai larg sens (...). Ele interpretează universul și sfătuiesc cum să se acționeze" (p. 178). Ideologia este "totalitatea doctrinelor privind comportamentul individual și relațiile sociale" (p. 178). Atât ideologia, cât și viziunea asupra lumii depășesc limitele impuse de studiul neutru și academic al realității. Ele sunt mai mult decît o teorie științifică; ele depășesc spațiul lui "este", păsind în cel al lui "trebuie", vorbind despre sensul și scopurile ultime ale existenței umane.

Importanța ideilor pentru ordinea și dinamica socială este esențială, atât sub formă teoriilor științifice, cât și a ideologiilor și viziunilor generale asupra lumii. Pentru Mises, întreaga ordine socială se sprijină pe idei și pe puterea acestora. Societatea este un produs al acțiunii umane. Acțiunea umană este condusă de idei. Astfel, societatea și orice ordine socială concretă reprezintă rezultatul unor idei. Acest lucru este ilustrat în două sensuri.

În primul rînd, ideile dirijează acțiunea sub formă de planuri: "Orice ordine socială existentă a fost gîndită sau schițată înainte de a putea fi înfăptuită. Această precedență logică și temporală a factorului ideologic nu implică afirmația că oamenii au trasat un plan complet al unui sistem social, aşa cum au făcut-o

pasionații utopiilor. Ceea ce este gîndit și trebuie gîndit înainte de acțiune nu este coordonarea acțiunilor individuale într-un sistem integrat de organizare socială, ci acțiunea indivizilor în raport cu tovarășii lor (...). Nu este necesar ca indivizii în cauză să fie conștienți de faptul că o atare mutualitate duce la stabilirea de legături sociale și la apariția unui sistem social. Individual nu planuiește și nu execută acțiuni ce intenționează să construiască societatea. Comportamentul său și comportamentul analog al celorlalți generează corporile sociale" (p. 188). Dar ideile nu trebuie privite doar ca teorii și, de aici, ca bază a unor modalități tehnice de a realiza o acțiune sau alta, ci ca ideologii sau sisteme complexe ce cuprind în mod implicit judecăți de valoare. În acest sens, ideile nu numai că dirijează acțiunea sub formă de planuri privind mijloacele de realizare a unui obiectiv ci, mai mult, determină și alegerea de scopuri. Ele dirijează acțiunea în mod complet.

În al doilea rînd, pentru Mises, ideile, sub formă ideologiilor, sunt "factorul real" ce stă în spatele coerciției sociale, a dominației și în general a întregii dimensiuni a ordinii sociale bazată pe relații hegemonice: "Dacă ipostaziem sau antropomorfizăm noțiunea de ideologie, am putea spune că ideologiile au capacitatea de a domina oamenii. Dominația este facultatea sau puterea de a direcționa acțiunile.⁴ De regulă nu se spune că au capacitate de dominare decît despre oameni sau grupuri de oameni. Prin urmare, definiția dominației este: puterea de a direcționa acțiunile celorlalți oameni" (p. 188). Mises continuă spunând că cei ce au capacitatea de a domina își datorează această capacitate unei ideologii sau alteia: "Doar ideologiile pot

da unui om puterea de a influența alegerile și comportamentul altora" (p. 188).⁵

Trebuie remarcat însă că, tratînd această problemă, Mises se concentreză aproape exclusiv asupra relațiilor ce apar în corpul politic. Aproape toate comentariile ce urmează ultimelor două pasaje citate se referă la aspectul politic al vieții sociale. Este clar că, pentru el, acest tip de influență a ideilor este considerată ca fiind co-extensivă cu sfera politicului. Analiza sa se limitează la această sferă, fără a-i urmări prezența în alte sectoare sociale: "Poți ajunge leader - comentea Mises - doar dacă ești susținut de o ideologie ce-i face pe ceilalți maleabili și concilianți. Dominația nu este un lucru fizic și tangibil, ci un fenomen moral și spiritual. Dominația unui rege se bazează pe recunoașterea ideologiei monarchiste de o parte a supușilor săi" (p. 188). Mises consideră că un sistem de guvernare durabil "trebuie să se bazeze pe o ideologie recunoscută de majoritate. «Factorul real», «forțele reale» ce constituie fundamentele guvernării și dau guvernărilor puterea de a folosi violența împotriva grupurilor minoritare recalci-trante sănătosamente ideologice, morale și spirituale ..." (p. 189). În același timp, el respinge ideea că domniația se poate baza exclusiv pe tehnologie sau pe forță armată: "Interpretarea domniației ca fiind un factor real, independent de ideologie, o interpretare des întîlnită în numeroase lucrări de politologie sau de istorie, este greșită" (p. 189). În concluzie, în viziunea lui Mises, rolul ideilor în societate și istorie este atât de mare încât se poate spune că "societatea și orice ordine socială concretă reprezintă rezultatul unor idei".

Problema cooperării sociale și a rolului ideilor în societate și istorie

reprezintă, în viziunea lui Mises, punct de plecare în înțelegerea ordinii sociale complexe. Aceasta poate fi descrisă, înainte de orice, ca fiind rezultatul unui lung proces evolutiv în care pînă și conflictul social a fost transformat prin impregnarea sa cu elemente de cooperare socială. Acest proces a început atunci când războiul total al triburilor și hoardelor primitive este înlocuit treptat cu o formă de conflict ce păstrează rudimente ale relațiilor sociale stabilite între grupurile aflate în conflict înainte de declanșarea acestuia: "Apariția ideii că, fie și în război, nu orice act este permis, că există acțiuni legitime și acțiuni ilegitime chiar și în război, că există legi, adică relații sociale supranacionale care stăpînesc chiar și acele națiuni ce momentan se luptă una cu alta, a dus în final la crearea Marii Societăți, care cuprinde toți oamenii și toate națiunile. Diferitele societăți regionale s-au unit într-o unică societate ecumenică" (p. 170). Este, în ultimă instantă, o ordine a dreptului și a legii, ordine care, aşa cum am văzut, caracterizează societatea contractuală. Această societate ecumenică este creată de existența unor reguli care, într-un fel sau altul, sunt recunoscute de toți.

Pentru clarificarea ideii de "Mare Societate" sau "societate economică" sunt necesare cîteva precizări. În acest sens, de mare importanță este felul în care Mises privește problema "economiei naționale" (*Volkswirtschaft*). Pentru el, aceasta este o creație artificială bazată pe distincția comerț interior - comerț exterior. Această distincție este creată de barierele impuse de state în calea schimburilor interpersonale și a migrației și extinderii influenței lor în toate sferele vieții sociale și, mai ales, în cea a dreptului. Diviziunea muncii nu ține cont,

în fel, de diferențele de natură geografică sau de înzestrare a popoarelor. Din contră, ea speculează și se extinde tocmai pe baza acestor diferențe. Tendința acțiunii economice, neîmpiedicată de intervenția statului, este de a extinde și adânci cooperarea socială și diviziunea muncii la nivel global și nu de a fragmenta pe zone evazi-autarhice. Economia de piață nu are granițe naționale. Ea se extinde atât timp cât poate introduce noi resurse materiale și umane în mareea diviziune a muncii. Pentru Mises, ideea de *Volkswirtschaft* este cea mai radicală negație a principiilor economiei de piață: încă de la începutul istoriei, cele două principii, *Volkswirtschaft* și economia de piață, s-au aflat într-un conflict continuu (p. 324).

Marea Societate sau mareea diviziune a muncii este un fenomen global. Ea este urmarea unui proces de evoluție, de concentrare și unire treptată a diferitelor societăți locale. Totuși, nu toate aceste societăți au avut o pondere egală în crearea societății ecumenice. Societățile sau societatea occidentală a avut o contribuție cu totul specială. Oricum, marea cooperare socială este un fenomen global sau, cum îl numește el, ecumenic. Geneza acestuia poate fi surprinsă, pe de o parte, urmărind procesul de evoluție prin care autarhia familială și tribală, și apoi, pe rînd, a altor unități sociale și regionale, este distrusă pe măsură ce schimbul interpersonal se dezvoltă, iar, pe de altă parte, urmărind felul în care funcționează mecanismele diviziunii muncii și ale schimbului și proceselor pe care acestea le pun în mișcare.

În continuare, urmărindu-l pe Mises, ne vom concentra asupra celui de-al doilea aspect. Adăugîndu-i acestuia

analiza rolului pe care ideile le-au avut în acest proces, vom schița un tablou destul de exact al modului în care Mises vede geneza ordinii sociale complexe sau, după cum am văzut că o numește el, a Marii Societăți. Așa cum spuneam, clarificările făcute pînă aici servesc drept fundament necesar al înțelegерii procesului în discuție. În continuare, vom relua ideile prezentate mai devreme și vom urmări felul în care acestea, conjugate, aduc o contribuție nouă la clarificarea problemei națională și genezei ordinii sociale complexe. Înainte de aceasta, însă, trebuie subliniat că, în conformitate cu metodologia lui Mises, toate concepțile folosite nu sunt decît modalități de a ilustra aspecte diferite ale unui fenomen invizibil: procesul cooperării sociale. Structura și relațiile ce se stabilesc între diferențele componente ale acestui fenomen sunt foarte complexe. Doar demersul nostru analitic, spune Mises, ne face să-l separăm în părți componente, identificabile prin concepție ferm definibile, și să identificăm anumite relații între acestea. Este, de altfel, adăugă el, singura modalitate posibilă de a analiza realitatea socială.

* * *

Ordinea socială complexă este strict legată de diviziunea muncii. Am văzut că diviziunea muncii este rezultatul reacției conșiente a omului la diversitatea condițiilor naturale. La rîndul ei, comentea Mises, diviziunea muncii crează diversitate. Mare diversitate a ordinii sociale complexe este rezultatul diviziunii muncii: "Ea atribuie diferitelor arii geografice funcții specifice în complexul proceselor de producție. Ea face ca anumite zone să devină urbane, altele rurale; ea duce la localizarea differitelor ramuri industriale, agricole sau

miniere în zone diferite. Un fapt și mai important este că intensifică inegalitatea dintre oameni (p. 164). Din acest punct de vedere, este imposibil ca un grup social să beneficieze în același timp de participarea la diviziunea muncii și să aibă o structură egalitară. Diviziunea muncii face ca, prin calitățile native sau dobândite, unii oameni să-și realizeze sarcinile preluate în cadrul cooperării sociale mai bine decât alții. În plus, apar vocații (în sensul de dedicare față de o sarcină specifică în diviziunea muncii) și apar specialiștii. Toate acestea, și cele ce decurg din ele, accentuează diversitatea și diferențele sociale.

Diviziunea muncii are însă consecințe importante nu numai la nivel geografic și social, ci și la nivelul tehnologiei. Ea segmentează procesele de producție, fiecare segment putând fi executat prin mijloace mecanice. Acest fapt a făcut posibilă utilizarea mașinilor și a dus la îmbunătățirea metodelor de producție. Astfel, mecanizarea, o trăsătură definitorie a societății moderne, este rezultatul diviziunii muncii. Mises ține să sublinieze acest fapt împotriva adeptilor determinismului tehnologic. Sublinierea trebuie reținută și pentru faptul că aici se vede că Mises acordă o mai mare importanță, în procesul de constituire a ordinii sociale, diviziunii muncii și conștientizării și ajustării la aceasta de către indivizi, decât conștientizării legilor naturale și a ajustării la ele sub forma tehnologiei. Diviziunea muncii (și cooperarea socială în general) duce la mecanizare și nu invers. Mecanizarea este o urmare, între altele, a diviziunii muncii: "Mecanizarea este fructul diviziunii muncii(...) și nu motivul sau izvorul ei. Mașinile specializate acționate de forță mecanică pot fi folosite numai într-un

mediu social aflat sub semnul diviziunii muncii" (p. 165). Odată pus în mișcare, procesul are o structură circulară, diviziunea muncii duce la mecanizare și la rîndul său "fiecare pas înainte pe calea folosirii unor mașini mai specializate, rafinate și productive necesită o nouă specializare a muncii" (p. 165). Acești procese continuu sporește sistematic complexitatea ordinii sociale.

Relațiile între segmentele tot mai diverse și specializate ale ordinii sociale sunt menținute și adâncite prin schimb. În prezentarea problemei schimbului, într-o zonă cu totul specifică teoriei lui Mises. Chiar dacă diviziunea muncii și schimbul sunt strîns legate și, practic, aşa cum a fost menționat, reprezintă două modalități de a aborda același fenomen complex care este ordinea socială, la Mises, spre deosebire de alții, schimbul nu este specializat ca o simplă contraparte a diviziunii muncii. Analiza sa evită comasarea celor două perspective sub cunoscuta sintagmă "diviziunea muncii și schimbul", în urma căreia fiecare este văzută strict ca un complement al celeilalte.

Schimbul este atât de important în teoria lui Mises încât, dacă nu ar nega prezența schimbului (respectiv utilitatea folosirii conceptului) în legătura socială hegemonică, el ar putea fi cu ușurință assimilat tradiției *social exchange theory*. Dar el refuză subsumarea tuturor relațiilor sociale relației de schimb, și continuă analiza schimbului într-o direcție care îl pune în poziția de a avea o viziune proprie asupra ordinii sociale.

Mises începe prin a identifica ceea ce el numește "problema economică". Orice grup uman se confruntă cu problema rarității resurselor ce contribuie la satisfacerea nevoilor membrilor săi.

Acest lucru atrage după sine apariția problemei economice: problema alocării resurselor astfel încât să fie satisfăcute, cît mai mult posibil, nevoile urgente înaintea celor mai puțin urgente: "Problema economică - spune Mises - este de a folosi mijloacele aflate la îndemînă astfel încât nici o dorință, resimțită ca mai presantă decât alta, să nu rămînă nesatisfăcută pentru că mijloacele potrivite satisfacerii ei au fost folosite - irosite - pentru satisfacerea unei dorințe mult mai puțin presante" (p. 207).

Pentru a rezolva această problemă este necesar să existe posibilitatea de a face anumite comparații între diferitele posibile alocări de resurse și rezultatele acestora. Atât timp cât aceste comparații privind folosirea mijloacelor aflate la îndemînă nu pot fi făcute, vor avea loc irosiri de resurse, iar diviziunea muncii nu va putea înainta. Faptul că clase diferite de mijloace, că acestea sunt astăzi de variate, că majoritatea pot fi folosite în vederea realizării mai multor scopuri diferite, că unele sunt mai adevărate realizării unui scop și mai puțin adevărate realizării altuia, și total inadecvate unui al treilea, toate acestea la un loc îngreunează enorm problema de a găsi cea mai bună utilizare pentru fiecare mijloc sau combinație de mijloace în parte. Mai mult, diferitele obiective (scopuri) pe care trebuie să le servească mijloacele în discuție sunt rezultatul unor evaluări subiective ale fiecărui individ în parte. Fiecare individ are nevoile și preferințele sale, iar acestea, în afară de faptul că sunt subiective, au o diversitate infinită și o intensitate diferită. Mijloacele existente, în toată varietatea și utilitatea lor multiplă, și a combinațiilor lor, sunt chemate să le satisfacă.

În toată această sumă de date,

dintre care cele mai importante au o natură subiectivă, variabilă și incuantificabilă, calculul tehnologic este neputincios. Corelarea lor în manieră tehnologică este imposibilă. Pentru a putea face necesarele comparații între diferitele modalități de folosire a mijloacelor existente este necesar să existe un numitor comun pentru toată această diversitate de fenomene. Acest numitor comun trebuie să permită stabilirea unor relații mentale între preferințele subiective și mijloacele existente pentru realizarea acestor preferințe. În absența acestui numitor comun, problema economică rămîne nerezolvată, iar indivizii și grupurile sociale nu pot depăși un anumit prag (foarte scăzut) în folosirea resurselor aflate la dispoziția lor și în satisfacerea nevoilor manifestate în preferințe.

O dimensiune suplimentară a problemei este adăugată de faptul că preferințele reprezintă reflexul unor judecăți de tipul "A este mai intens dorit decât B"; cu alte cuvinte, ele iau o formă ce permite folosirea numerelor ordinară dar nu și pe a celor cardinale. Or, folosirea numerelor cardinale este esențială realizării calculului economic. Prin urmare, pentru rezolvarea problemei economice este nevoie ca, în plus, să existe o modalitate de a face trecerea de la ordinalul preferințelor la cardinalul numitorului comun.

Atât problema pe care am numit-o a "numitorului comun", cît și problema trecerii de la ordinal la cardinal (în fapt, ambele sunt două fețe ale aceleiasi probleme) au fost rezolvate prin extinderea schimbului interpersonal. Fiecare pas înainte în extinderea schimbului a însemnat un pas înainte în rezolvarea problemei economice. În acest sens, Marea Societate rezultată în urma acestui

proces de expansiune nu este decât un imens instrument (din ce în ce mai fin pe măsură ce se extinde și consolidează) de rezolvare a problemei economice. În continuare, vom arăta cum justifică Mises acest punct de vedere.

Preferințele se manifestă sub forma "A este preferat lui B". Pentru multe preferințe (dar nu pentru toate), aceasta înseamnă că persoana care are preferința respectivă este gata să schimbe pe B contra lui A. Acest lucru se și întâmplă atunci când apare prilejul. Pentru Mises, trecerea de la schimbul cu natura, pe care el îl numește "schimb autist", la schimbul interpersonal reprezintă o cotitură radicală pentru individul uman și pentru ordinea socială. Pasul care a dus la schimbul interpersonal este întru totul comparabil cu pasul ce a dus de la reacția automată a celulelor și nervilor la comportamentul conștient și intenționat: "Un salt către ceva cu desăvîrșire nou și diferit" (p. 195). Pentru a înțelege această afirmație a lui Mises trebuie să urmărim ce se întâmplă atunci când schimbul se extinde, și cînd ceea ce am numit mai devreme "prilejul" se instituționalizează, adică apare acel ansamblu de structuri sociale cunoscut sub numele de piață.

Extinderea schimbului atrage cu sine o diversificare a mărfurilor schimbate. Treptat, dintre acestea se degajează unele care, prin calitățile lor, pot fi schimbate mult mai ușor pentru oricare altă marfă; altfel spus, apar intermediari ce duc la evitarea dificultăților inherente schimbului în natură. În urma unui proces de selecție, cîteva mărfuri se desprind de celelalte și preiau această funcție de intermediere, devenind mijloc de realizare a schimbului. Este momentul apariției monedei.⁷

Între monedă (marfa folosită ca

mijloc de schimb) și mărfurile care se schimbă cu ajutorul ei apar anumite raporturi. Fiecare raport între monedă și o marfă A poate fi folosit pentru aprecierea raportului între marfa A și o altă marfă B datorită faptului că, în același timp, există un raport între monedă și numele de preț. Altfel spus, moneda reprezintă acel numitor comun necesar calculului economic și, în același timp, este încununarea unui mecanism social care, prin intermediul schimbului, a transferat manifestarea preferințelor subiective ordinale ale indivizilor în semnale obiective cardinale privind existența și natura acestor preferințe: "Alegerile indivizilor - spune Mises - faptul că ei preferă ceva și renunță la altceva duce în sfera schimbului interpersonal la apariția prețurilor pe piață" (p. 201). În clipa în care apar prețurile monetare poate avea loc calculul economic și problema economică poate găsi o rezolvare: "Calculul monetar este stărea polară a acțiunii în sistemul social bazat pe diviziunea muncii. Este busola cu care omul se lansează în producție. El calculează pentru a distinge liniile de producție profitabile de cele neprofitabile, cele pe care consumatorul suveran le va aprecia de cele pe care nu le va aprecia. Fiecare pas al activității antreprenoriale face obiectul unei cercetări prealabile în termeni monetari" (p. 229).

Mises accentuează importanța fundamentală pe care calculul economic o are pentru problema economică, și faptul că starea confuză în care se află înțele-gerea problemei economice și a ordinii economice se datorează ideii eronate conform căreia "calculul economic este ceva natural; nu s-a văzut că acesta nu este un dat ultim, ci un derivat

ce [...] reducerea la componente mult mai elementare" (p. 121). Este nevoie, cu alte cuvinte, de regresia fenomenelor pieței, categoria universală a preferinței subiective și de înțelegerea acestor fenomene, pornind de la acesta și de la schimbul interpersonal. Acesta este și nu cel în virtutea căruia acesta este văzut ca un dat natural și intraductibil al naturii umane. Scrisurile celor mai eminenți economisti, spune Mises, sunt viciate de neînțelegerea problemei calculului economic: "Ei au înțeles greșit calculul economic (...) Erau cu totul conștienți de faptul că schimbul interpersonal și, prin urmare, schimbul pe piață efectuat printr-un mediu de schimb - moneda și deci prețurile - sănătăuri speciale ale unei anumite stări de organizare economică a societății, stare ce nu a existat în condițiile civilizației primitive și este posibil să dispară în cursul schimbărilor istorice. Dar ceea ce nu au înțeles este faptul că prețurile monetare sănătăuri speciale ale calculului economic" (p. 229).

Reluarea pe scurt a argumentului lui Mises pună în lumină aceste "condiții speciale" care, în marea lor majoritate, nu sunt altceva decît elemente care se intercondiționează în cadrul același fenomen complex, și între care se numără și calculul economic. Ordinea complexă, în mod necesar caracterizată de diviziunea muncii, depinde de rezolvarea problemei economice. Problema economică nu are rezolvare în afara calculului economic. Pentru ca aceasta să poată avea loc este necesară existența schimbului liber și a pieței. Pe piață, prin schimb interpersonal și care se manifestă liber preferințele celor angajați, se formează prețuri și se degajează un mijloc de schimb general acceptat: moneda. Prețurile în monedă sunt vehiculul unic al calculului economic.

Pe scurt, ordinea complexă este strict legată de existența pieței libere și de prelungirea ei firească, moneda. Dar, la rîndul lor, schimbul interpersonal liber și piață sunt condiționate de existența și respectarea drepturilor de proprietate. Mises sintetizează toate acestea după cum urmează: "Sistemul calculului economic în termeni monetari este condiționat de anumite instituții sociale. El poate opera doar în cadrul instituțional al diviziunii muncii și al proprietății private a mijloacelor de producție, în care bunurile și serviciile de toate ordinele sunt cumpărate și vîndute cu ajutorul unui mediu de schimb general - adică moneda" (p. 229).

Introducind în mod explicit drepturile de proprietate între condițiile necesare calculului economic și ordinii complexe, Mises face legătura cu problema tipurilor de legături sociale și a societăților bazate pe acestea. Calculul economic și ordinea complexă sunt strâns legate de evoluția societății contractuale - societatea în care legătura socială contractuală este dominantă. Fiecare acțiune se poate folosi de numere ordinară. Pentru aplicarea numerelor cardinale și pentru calculul aritmetic bazat pe ele este însă nevoie de condiții speciale. Aceste condiții apar în cursul "evoluției istorice a societății contractuale" (p. 199). Ordinea complexă este o "ordine a coordonării contractuale", iar ordinea contractuală este o "ordine a dreptului și legii".

În rezumat, ordinea socială complexă este rezultatul rezolvării problemei economice, adică de calculul economic. Calculul economic și, implicit, ordinea complexă sunt condiționate de prezența diviziunii muncii, a schimbului interpersonal liber, a formării prețurilor pe piață și a monedei și, nu în ultimul rînd, de existența și respectarea drepturilor de

proprietate. Toate acestea sunt posibile într-o societate bazată pe legături sociale contractuale în detrimentul celor hegemonice. (Trebuie subliniat încă o dată caracterul analitic al distincțiilor operate în cursul acestei analize și natura indivizibilă a fenomenelor ce alcătuiesc procesul social ce caracterizează ordinea socială complexă. În viziunea lui Mises această metodologie este singura ce poate fi fructuoasă în științele sociale).⁹

După ce am văzut cum întreaga perspectivă a lui Mises asupra ordinii sociale se concentreză în jurul problemei calculului economic, și după ce am văzut cum întreaga sa teorie socială se structurează în jurul ideii de calcul economic, să ne întoarcem la rolul ideilor și, în spătă, la poziția ocupată de aceasta în procesul genezei ordinii sociale complexe sau a Marii Societăți.

Așa cum am arătat mai sus, Mises consideră că ideile joacă un rol esențial în crearea și menținerea ordinii sociale: "Întreaga acțiune umană este dominată de puterea ideilor. Dinamica socială este strâns legată de idei: în cadrul societății pot apărea noi ideologii și se poate transforma astfel sistemul social (...). Societatea este întotdeauna creația ideologilor ce-i sunt anterioare logic și istoric" (p. 188). Conform acestui punct de vedere, în spatele marilor transformări sociale ce au creat ordinea socială modernă trebuie căutate ideile (sau ideologia) ce le-au pus în mișcare. Originile expansiunii fără precedent istoric a cooperării sociale, pornită în Europa Occidentală în secolul al XVIII-lea, trebuie căutată în ideologia promovată în cursul și înaintea acelei perioade. Această ideologie a avut trăsături speciale care nu blocau adîncirea diviziunii muncii, dezvoltarea schimbului

și pieței, susținând apărarea drepturilor de proprietate. Este vorba de liberalismul clasic. Referitor la acesta, Mises comentează: "Oricât de scurtă și limitată a fost supremația ideilor liberale, ea a deajuns pentru a schimba fața pământului". A avut loc o dezvoltare economică magnifică. Eliberarea capacităților productive ale omului a multiplicat cu mult mijloacele de subzistență" (*Liberalism*, p. 1).¹⁰

Motivul pentru care ideile liberale clasice au avut asemenea implicații nu este întâmplător. Înțelegem lui trimită la ideea lui Mises privind natura cooperării sociale și a rolului pe care recunoașterea de către om a legilor cosmice ale diviziunii muncii îl are în constituirea ordinii sociale. Liberalismul clasic nu este o ideologie ca toate celelalte. El este reflectarea în sfera ideologică a rezultatelor cercetărilor din științele sociale, în plină formare în acea vreme, și a unor instituții filozofice profunde privind natura umană. "Liberalismul - spune el - nu este o doctrină completă, o dogmă fixă" (p. 3). Trebuie accentuat faptul că Mises se referă la științele sociale și nu la cele ale naturii. El respinge determinismul tehnologic și chiar se îndoiește de aria utilității calculului tehnologic în condițiile în care nu există posibilitatea calculului economic. Problema cooperării sociale nu este o problemă tehnică, rezolvabilă pe calea științelor naturii. Din acest punct de vedere, pentru el, constituirea științelor sociale în lumea occidentală reprezintă un eveniment de o importanță cu adevărat epocală. De altfel, el își începe lucrarea dedicată liberalismului clasic după cum urmează: "Filozofii, sociologii și economiștii din secolul al XVIII-lea și de la începutul secolului al XIX-lea au

formulat un program politic ce a servit drept ghid politiciilor adoptate inițial în Anglia și în SUA, apoi în Europa Occidentală și, în cele din urmă, în alte zone locuite ale lumii" (p.1). Ceea ce era cu adevărat specific acestui program, era faptul că el reflectă cunoașterea științifică privind ordinea socială. În el era recunoscută problema cooperării sociale, a structurii și naturii diviziunii muncii, a schimbului și rolului normelor de drept. El oferea un ghid coerent acțiunii umane, arătându-i ce-i poate sta acesteia în puțină, și ce nu, în ceea ce privește cooperarea socială.

În acel moment s-a ajuns în situația de a recunoaște și conștientiza, ca principiu, cooperarea socială și toate celelalte probleme aferente ei. Beneficiile diviziunii muncii, ale pieței și schimbului nu mai erau recunoscute numai local, în acțiunile zilnice, ci și la nivel abstract, de principii ale cooperării sociale. Acest mod de înțelegere a ordinii sociale a deschis noi orizonturi acțiunii umane. În același timp, acest lucru a însemnat constituirea științelor sociale ca disciplină intelectuală distinctă și autonomă față de științele naturii. Încă din momentul apariției sale,

soarta liberalismului ca ideologie și ca program politic a fost strâns legată de evoluția științelor sociale ca discipline autonome și de relația acestora cu științele naturii. Mises a avertizat asupra pericolului pe care îl presupune subsumarea științelor sociale celor ale naturii pentru păstrarea în funcțiune a procesului social ce a creat o ordine socială atât de complexă și de prosperă. Ordinea socială nu poate fi înțeleasă pornind de la metodele științelor naturii, sau luându-le pe acestea drept model. O asemenea eroare științifică urmă să se transfere la nivelul ideologiei și, de aici, să aducă modificări radicale acestei ordini într-o direcție nedorită. Mises a dedicat numeroase eforturi clarificării acestei probleme a cărei importanță rămâne încă să fie recunoscută pe deplin de comunitatea oamenilor de știință. Aici teoria socială a lui Mises capătă forma unui mesaj implicit adresat economiștilor, sociologilor, politologilor, istoricilor și tuturor celor al căror interes științific este atras de ordinea socială, mesaj care le reamintește marea importanță pe care o are muncă lor și imensa responsabilitate care derivă din aceasta.

NOTE

1. În continuare, trimiterea la lucrarea *Human Action*, Contemporary Books, Chicago, 1966, se va face indicind, între paranteze, numai pagina la care se face referință.
2. Trebuie totuși observat faptul că demersul lui Mises rămâne axat pe dimensiunea procesuală, relaționismul fiind cu totul pus în umbra de procesualism.
3. Vezi F.A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, University of Chicago Press, Chicago, 1973.
4. Am tradus termenul "might", folosit de Mises, prin "dominație" datorită faptului că pare a fi cel mai apropiat de sensul căutat de Mises și, în același timp, este un termen deja înțeles în literatura sociologică românească.
5. Discutând posibilitățile existente de a influența și pe alte căi decât cele ideologice comportamentul altora, Mises comentează: "Un gangster poate dicta unui individ mai slab sau neînarmat. Totuși acest fapt nu are nimic de a face cu viața în societate. Este o înțelegere izolată și antisocială" (*Human Action*, p. 189).
6. De exemplu: "Relația de schimb este relația

- socială fundamentală" (*Human Action*, p. 194).
7. Pentru o descriere mai sistematică a acestui proces vezi L.V. Mises, *The Theory of Money and Credit*.
 8. Cu privire la dezbatările în jurul importanței problemei a calculului economic, problemă care este prezentată în textul de față doar în linile cele mai importante, vezi interviul luat de Dan Cristian Comănescu Bettinei Ben

- Greaves în *Alternativa*, suplimentul politic "Cotidianul", Nr. 6(38) și 7(39), 1995. Acolo se află și repere bibliografice elementare.
9. Pentru metodologia lui Mises vezi: *Human Action*, mai ales introducerea, capitolul 2 și capitolul 14.
 10. L. von Mises, *Liberalism in the Classical Tradition*. În continuare, trimiterea la aceasta lucrare se va face indicând, între paranteze, pagina din care este extras citatul.

Dan Bărbulescu

Anarhocapitalismul – o nouă utopie politică?

My criticisms of the libertarian case for an anarcho-capitalistic society (a new utopia?) focus on the differences between a service provided by the state, and an ordinary commodity. The former is a so-called "public good". The libertarian rejection of the public goods' theory is based on a false dilemma concerning the value theory involved: neither an "objectivistic", nor an "emotivistic", but a "naturalistic" theory is true. A second criticism against libertarian speculation is that the market alone can neither avoid, nor solve a problem which is a prerequisite of its functioning: how to regulate the power relationship. The private protective agencies would not essentially differ from small states.

La începutul anilor '70 apărea în SUA un nou partid, *The Libertarian Party*, care se va afirma în curând drept cel mai dinamic dintre "partidele minore" americane.¹ Mai semnificativ, poate, decât evoluția sa în bătăliile electorale de dincolo de ocean este faptul că acest partid se consideră promotorul unui "nou crez ideologic"² – **anarhianismul**. În legătură cu denumirea s-ar cuveni făcute unele precizări. Nu toți cei care se consideră libertarieni sunt, în opinia lui Murray Rothbard, anarhiști. Minarhiștii, al căror principal exponent este filozoful Robert Nozick, rămân adepti ai statului minimal. Pe de altă parte, unii anarhiști, precum David Friedman, refuză să se numească libertarieni pentru a marca astfel unele diferențe (neesențiale din perspectiva care ne interesează acum) dintre poziția lor și cea rothbardiană. În sfîrșit, acest gen de anarchism mai este denumit și **anarhocapitalism**, sau anarchism individualist, pentru a-l distinge

de diversele doctrine anarchiste din sec. al XIX-lea, orientate, cele mai multe dintre ele, spre diferite variante de colectivism și ostile pieței libere și capitalismului.

Prin urmare, ne interesează doar libertarianismul anarchist, doctrină radicală a cărei teză principală ar putea fi rezumată astfel: statul trebuie să dispară, lipsit fiind astăzi de orice legitimitate morală (reprezentanții săi – o castă privilegiată – nu subzistă prin muncă proprie, ci prin încălcarea abuzivă a drepturilor de proprietate ale celorlalți membri ai societății), cît și de eficiență din punct de vedere economic (toate "funcțiile" sociale care sunt monopolizate acum de stat ar putea fi îndeplinite mai bine și cu costuri mai mici de agenții private, coordonate prin mecanismele pieții). O societate fără stat ar fi în același timp mai liberă, mai dreaptă, mai prosperă și mai pașnică.³

Voi încerca în cele ce urmează să pun în lumină unele puncte slabe ale acestei poziții. Cred că promotorii anarhocapita-

lismului săt mult prea optimiști în aprecierile lor referitoare la buna funcționare a unei societăți lipsite de stat. Statul pare a fi un "rău necesar", iar încercarea de a-l elimina nu face, cred, decât să confirme proverbul conform căruia "mai-binele este dușmanul binelui."

La baza poziției libertariene stă considerarea bunurilor și serviciilor produse acum de către stat (adoptarea și asigurarea respectării legilor, apărarea națională etc.) drept niște bunuri și servicii economice obișnuite. Iar teoria economică susține (practica confirmind-o din plin, dacă ar fi să ne gîndim doar la rezultatele economice ale funestului experiment social comunist) că un astfel de bun/serviciu poate fi produs mult mai eficient de către piață decât de către stat. Libertarienii consacra multe pagini - și acestea săt paginile lor cele mai convingătoare! - descrierii neajunsurilor producției centralizate de lege, ordine, securitate etc., precum și abuzurilor la care săt sau pot fi expuși "consumatorii" acestor bunuri, i.e. cetățenii statului respectiv, din partea acestui "producător" monopolist. Întrebarea care se pune săt - întrebare pe care, după părerea mea, libertarienii nu și-o pun cu suficientă atenție - este dacă într-adevăr toate aceste bunuri săt niște bunuri economice obișnuite. Ar putea economia de piață să preia fără probleme producția acestor bunuri? Voi examina două asemenea probleme, cărora libertarienii nu le-au oferit, cel puțin pînă în prezent, o soluție satisfăcătoare.

Problema bunurilor publice

Să luăm cazul "apărării naționale": ar putea, în principiu, o colectivitate umană, formată din N

persoane ce ocupă un anume teritoriu să-și organizeze apărarea împotriva unui potențial agresor extern *comun* fără a recurge la vreo constrângere împotriva vreunui din indivizii care o compun? Desigur! - cu condiția ca toate cele N persoane să accepte în mod voluntar să coopereze în acest sens. Ce se întâmplă însă atunci cînd unii refuză să participe? producerea acestui bun, fie pentru că nu li se pare suficient de valoros (pericolul li se pare iluzoriu sau, mai general vorbind, "costul oportunității" acestui bun li se pare prea ridicat), fie pentru că știu că, odată produs (de către ceilalți), ei vor beneficia oricum de el, chiar și că nu au contribuit la producerea lui?!

Apare riscul ca apărarea externă să nu mai poată fi organizată. Statul ar apăra atunci, în ciuda neajunsurilor sale, drept o soluție a problemei (acest raționament poate fi extins și la cazul altor "bunuri publice", cum ar fi asigurarea protecției mediului înconjurător).

Această problemă a fost îndepărtată, și nu îmi voi propune aici decât să resping unul dintre cele mai importante contraargumente libertariene la această justificare a statului, contraargument radical care, dacă ar fi corect, ar ridicula într-adevăr întreaga teorie a "bunurilor publice".⁵ El sună astfel: din perspectiva unei teorii subiectivistă de valori, nimeni nu poate emite judecăți de valoare în numele altcuiva. Singura dovdă că bunul A este mai valoros decât bunul B pentru o anume persoană constă în faptul că *acea persoană și-a demonstrat preferința pentru A*, atunci cînd a avut ocazia să aleagă (în mod liber!) între A și B. Deci, pentru a reveni la exemplul nostru, persoanele care refuză să contribuie la organizarea "apărării naționale" nu pot fi învinuite de

adoptarea unei strategii de tip *free rider*. Alegerea pe care au făcut-o arată că, pentru ele, acest "bun" nu are valoare. Sau, mai exact, că are o valoare mai mică decât bunurile alternative pe care aceste persoane ar putea să și le procure cu resursele respective. A le constrînge să achiziționeze un asemenea "bun" devine o formă de tilărie. Toată teoria "bunurilor publice" s-ar baza, conform acestui contraargument, pe o teorie "obiectivistă" a valorii, teorie de mult depășită (odată cu "revoluția marginalistă" a științei economice din anii '70 ai secolului trecut).

Argumentul ar fi corect dacă nu ar baza pe o falsă dilemă. Pentru a vedea de ce, să facem o scurtă incursiune în domeniul axiologiei. O teorie "obiectivistă" a valorii afirmează că valorile sunt niște proprietăți intrinseci ale lucrurilor, independente de nevoie sau dorințele noastre. Chiar dacă întreaga specie umană ar dispărea, un lucru valoros și-ar păstra în acest caz valoarea (un exemplu ar fi teoria valorii-muncă a lui K. Marx: valoarea de schimb a unei mărfi este dată de cantitatea de muncă abstractă socialmente necesară pentru producerea acelei mărfi). Acest gen de teorii pot fi atractive din punct de vedere epistemologic, întrucît explică (și justifică!) intuiția noastră că judecățile de valoare reprezintă o formă de cunoaștere. Totuși, ele sunt eronate, fiind discreditate în principiu nu numai în lumea economiștilor, ci și printre filozofi: e greu de crezut că valorile reprezintă un obiect al cunoașterii teoretice (speculative), cînd ele par a juca un rol atât de important în rationamentele noastre practice - de fapt, rolul principal al judecăților de valoare pare a fi acela de a ne indica mijloacele prin care putem să ne atingem scopurile. Filozofi ca Hobbes, Spinoza, Hume au jucat un rol important în discreditarea

ipotezei obiectiviste în epoca modernă. Încă la Aristotel găsim o conștiință clară a "subiectivismului" (în acest sens) al valorilor. O asemenea teorie subiectivistă a valorii mai poate fi caracterizată și drept "teleologică".

Partizanul unei teorii teleologice trebuie însă să răspundă la următoarele întrebări: judecăm valoarea mijloacelor (care pot fi private și ca niște scopuri intermediare) prin raportare la scopurile ultime? Cum judecăm însă valoarea scopurilor ultime? Cine sau ce determină aceste scopuri? Un răspuns posibil ar fi acela că oamenii, mai exact fiecare individ în parte, își determină scopurile ultime prin niște decizii "de principiu" (R. Hare) sau "practice" (R. Carnap), decizii care nu țin, în ultimă instanță, decât de liberul arbitru al fiecăruia. Fiecare individ ar fi deci creatorul propriei sale scări de valori. Această teorie pur subiectivistă, cu un pronunțat caracter noncognitivist, a fost extrem de populară de-a lungul secolului al XX-lea, fiind îmbrățișată de gînditori de cele mai diverse orientări. Întrucît ea a fost promovată cu multă consecvență îndeosebi de filozofii analitici, adepti ai așa-numitei doctrine "emotiviste" (R. Carnap, A. J. Ayer, C. Stevenson), am putea-o numi teoria "emotivistă" a valorii.

Revenind acum la economiștii libertarieni precum Rothbard sau Hoppe, aceștia raționează că și cum acesta ar fi singurul tip de teorie subiectivistă posibil și, implicit, singura alternativă viabilă la obiectivism. Ei se înseală astfel de două ori: însă, pentru că teoria "emotivistă" este, cred, la fel de neplauzibilă ca și obiectivismul axiologic; în al doilea rînd, pentru că se poate construi și o altă teorie subiectivistă a valorii, mult mai plauzibilă și pe deplin compatibilă cu teoria bunurilor publice.

Acceptarea unei teorii axiologice

"emotiviste" ar genera multe consecințe absurde. Oamenii nu ar mai putea prevedea acțiunile semenilor lor (ceea ce ar face, desigur, aproape imposibile proprietatea lor acțiuni), întrucât nu ar putea lăsa cunoștință de scopurile și evaluările celorlalți decât *post factum*, pe baza "preferinței demonstate" a acestora. Orice norme etice s-ar dovedi imposibil de justificat, căci cum ar mai putea cineva să știe ce este bine sau rău în genere pentru semenii săi? (Reamintesc că, conform acestei perspective, nimeni nu poate emite judecăți de valoare în numele altcuiva)⁶. Cea mai absurdă consecință este, poate, următoarea: dacă oamenii își determină singuri scopurile ultime, atunci ce anume îi împiedică să-și aleagă întotdeauna niște scopuri pe care să fie siguri că le pot atinge? Sau, chiar dacă, din imprudență sau lipsă de informații suficiente cu privire la proprietatea lor posibilități, și-au ales la început niște scopuri dificil sau imposibil de atins, ce îi împiedică să-și rectifice ulterior alegerea, adaptându-și, scopurile la mijloacele disponibile? Orice "problemă" practică s-ar dovedi astfel a fi numai o pseudoproblemă și răul, care constă în neatingerea scopurilor, nu ar avea motiv să existe în lume. Altfel spus, dacă oamenii sănătății care crează valorile, de ce au creat ei și răul?

Teoria subiectivistă corectă este, după părerea mea, cea pe care am putea-o numi "naturalistă": scopurile ultime sănătății date omului de către propria sa natură. Ca orice ființă vie, omul are o natură teleologică, i.e. este orientat, "programat" prin sănătății natura să spre urmărirea atingerii anumitor scopuri. Există variații importante de la individ la individ, care pot fi amplificate de circumstanțe sau de diversele influențe culturale, dar există și un nucleu comun de nevoi sau dorințe umane pe care le avem cu toții.

Cunoașterea acestui nucleu comun sănătății atât a explicării, cât și a anticipării particulară, ea permite (împreună cu unele considerații de rationalitate) identificarea comportamentului de tip *free rider* care dă naștere problemei bunurilor publice. Dar nu duce oare această teorie "naturalistă" a valorii la paternalism? Nu neapărat. E adevărat că teoria pe care am numit-o "emotivistă" exclude în principiu orice posibilitate de justificare a paternalismului – ceea ce, de altfel, constituie principala explicație a popularității sale. Nu cred însă că merită, din dragoste de libertate, să ne lăsăm gândirea să rămână prizoniera unor teorii false. Iar teoria "naturalistă" a valorii nu oferă premise suficiente pentru adoptarea unei poziții paternaliste: din posibilitatea evaluării a ceea ce e bine sau rău pentru altul decurge, eventual, posibilitatea de a-l sfătuiri, dar nicidată dreptul necondiționat de a-i face bine (i.e. ceea ce credem noi că e bine pentru el) cu forță. Lucrările lui J. S. Mill *Despre libertate*, de exemplu, ilustrează compatibilitatea acestei teorii cu dreptul individului la autonomie.

Teoria bunurilor publice nu este lipsită, poate, de alte dificultăți. Am încercat însă să arăt că una din obiectivele de principiu față de această teorie (care ar putea oferi o justificare instituției numită "stat") se bazează pe o înțelegere greșită a naturii și originii valorii.

Problema raporturilor de forță dintre oameni

Pentru a înțelege o altă particularitate a bunurilor/serviciilor oferite de către stat să luăm cazul producției de securitate internă. Să

presupunem că, în mod fericit, colectivitatea noastră ipotetică este ferită de amenințări din afară.⁷ Totuși, fiecare individ rămâne expus unei posibile agresiuni din partea altuia (sau altora) dintre membrii acestei colectivități izolate. Cum se poate organiza cel mai bine ceea ce am putea numi "protecția polițienească" în interiorul acestei comunități? Unii autori consideră că și acesta este un bun public.⁸ Acest lucru este discutabil, însă această dispută nu ne interesează acum. Voi încerca să arăt că apar, în acest caz, alte probleme care pun sub semnul întrebării dezirabilitatea unei societăți anarhocoapitaliste.

Conform libertarienilor, protecția polițienească ar fi asigurată într-o asemenea societate prin înființarea mai multor companii private de protecție (CPP), aflate în competiție (economică) unele cu altele, în conformitate cu legile economiei de piață. O primă problemă care se poate ivi în acest caz este cea a riscului nașterii unor conflicte (militare, nu economice!) între diferențele CPP-urii.⁹ Teoreticienii libertarieni, care nu au neglijat această potențială dificultate, oferă următorul răspuns: CPP-urile nu au interes să-și rezolve pe cale armată potențialele diferențe, datorită costurilor ridicate ale adoptării unor asemenea soluții – ele ar fi dezavantajate în competiția economică cu alte firme mai pașnice. De aceea, vor fi gata, în principiu, să recurgă la arbitrajul unei terțe părți (o altă companie, specializată în acest tip de servicii). Iar, în cazul în care o CPP ar fi tentată să transfere costurile "războaielor" sale asupra proprietarilor săi clienți, aceștia ar renunța imediat la serviciile ei în favoarea altor firme mai pașnice. Această libertate de care se bucură clienții în relația cu propria lor agenție de protecție

joacă un rol cheie în raționamentul libertarian. Dacă ea nu ar exista, cu ce s-ar deosebi relațiile dintre CPP-uri de relațiile dintre state, să cum le cunoaștem din istorie? Si statele se află în relații de rivalitate, atât pe plan economic, cât și militar. Si statele au de ales între război și pace, iar uneori ele aleg războiul, oricără de costisitor ar fi acesta, întrucât această opțiune își are și ea raționalitatea ei.

Atenția ne este astfel atrasă asupra relației: CPP - proprii săi clienți. Nu ar fi posibil ca o asemenea CPP să se erijeze în "stat", tratându-și clienții ca pe niște "supuși" buni de "exploatat", cărora să le impună niște condiții contractuale oneroase, similară impozitelor de azi? Aici răspunsul libertarian mi se pare superficial: ea nu ar putea proceda astfel întrucât clienții, după cum am văzut, s-ar refugia imediat sub protecția altor CPP concurente – competiția pieții i-ar elimina pe potențialii "tirani". Să remarcăm de la bun început că există aici o oarecare circularitate: pe de o parte, libertatea contractuală a clienților (în raport cu propriii lor "protectori") asigură "pacea" dintre CPP-uri și nedegenerarea competiției economice dintre ele într-o competiție preponderent militară; pe de altă parte, existența competiției economice dintre CPP-uri asigură libertatea indivizilor în raport cu proprii lor "protectori". Această circularitate nu indică neapărat un viciu de argumentare. Se poate imagina un "cerc virtuos" în care echilibrul relațiilor dintre CPP-uri să-l asigure pe cel al relațiilor CPP - proprii săi clienți, și viceversa. Piața și-ar crea deci proprietăți-puncte de sprijin, printr-un fel de *bootstrapping*¹⁰.

Acesta este însă scenariul optimist. Dar dacă în locul "cercului virtuos" al pieții se formează unul

"vicios"? Ajungem astfel la o chestiune fundamentală: poate funcționa piața fără a presupune o altă instituție (statul!) care să rezolve problema raporturilor de forță dintre potențialii agenți economici? Pentru a-și satisface nevoile sau dorințele, oamenii sunt înclinați să recurgă fie la mijloace economice (producție, schimburi liber consumit), fie la ceea ce sociologul german Franz Oppenheimer numea "mijloace politice" (forță și amenințarea cu forță).¹¹ Acestea din urmă reprezintă o concurență nefastă pentru primele activități economice stagnează acolo unde posibilitatea folosirii forței crează incertitudine cu privire la respectarea drepturilor de proprietate. Piața nu poate funcționa satisfăcător decât dacă potențialilor agenți economici li se interzice în prealabil să recurgă la "mijloacele politice". Însăși legile economiei de piață nu sunt valabile decât într-un asemenea mediu ideal, în care raporturile de forță dintre oameni au fost eliminate din calcul. În prezent, statul asigură acest mediu, chiar dacă într-o manieră imperfectă și cu riscul de a-și sabota propria lucrare ori de câte ori își abandonează rolul de arbitru în favoarea unei intervenții directe pe piață.

Nu cred, prin urmare, că producția de securitate se supune acelorași legi ca și alte mărfuri obișnuite. Pentru ca un schimb să fie reciproc avantajos, el trebuie să fie liber consumit de ambele părți. Pentru ca să fie liber consumit, este necesar ca nici una dintre părți să nu fie în măsură să-și impună prin forță voința în fața celeilalte. Asumându-și monopolul folosirii forței, statul asigură, după cum am văzut, acest "echilibru" de forțe. Ce se întâmplă însă într-o societate fără stat? Desigur, echilibrul ar putea fi realizat în mod natural, dacă potențialul consumator de securitate ar dispune de o forță compa-

rabilă cu cea a producătorilor acestui bun. Însă, ce sens ar mai avea atunci schimbul dintre ei? Potențialul client s-ar putea apăra și singur. Dacă, pe de altă parte, în colectivitatea noastră se realizează o veritabilă diviziune a muncii în acest sens, ce îi împiedică pe cei care se specializează în folosirea forței să abuzeze de aceasta în detrimentul celorlalți?¹²

Desigur, același pericol de abuz există în principiu (cu nenumărate exemplificări în practică!) și în cazul statului. Departe însă de a fi un argument în favoarea libertarianismului, aceasta similaritate ne sugerează că, de fapt, "societatea fără stat (centralizat)" va fi doar o societate cu o mulțime de mici statuțe (atâtă cîte CPP-uri vor avea o existență care să nu fie doar esemeră). Speranța că, într-o așa-zisă "societate fără stat", legile economiei de piață vor reuși singure să împiedice manifestarea legilor (la fel de obiective!) ale raporturilor de forță dintre oameni este, după părerea mea, o simplă iluzie. Acea CPP care va încerca să-și exploateze clienții nu va omite, desigur, strădania de a-i "convinge" (prin amenințări) să nu recurgă la serviciile vreunei companii rivale. și chiar dacă am presupune că unii dintre acești clienți și-ar lua inima în dinți și ar cere protecția altciva, nu este de loc de la sine înțeles – așa cum par a crede libertarieni – că acest altcineva ar sări imediat să-i ajute. Nu pentru că stimulele economice (sau de altă natură) ar lipsi: alte CPP-uri ar fi bucuroase să eliminate o rivală, extinzîndu-și totodată propria lor clientelă. Dar s-ar putea ca acea CPP "tiranică" să fie pur și simplu mult prea puternică pentru a fi atacată. Sau prea puternică pentru ca alte CPP-uri să fie dispuse să plătească costurile unei intervenții. De exemplu, de ce nu au intervenit țările occidentale în ajutorul

Ungariei în 1956 sau în ajutorul Cehoslovaciei în 1968?

Asemănarea CPP-urilor cu niște mici statuțe devine și mai evidentă dacă luăm în calcul și probabilitatea grupării a clienților lor pe un anume teritoriu. G. de Molinari scria: "Acum, dacă luăm în considerare natura specială a industriei de securitate, ne vom da seama că producătorii vor fi obligați să-și restrîngă clientela la anumite circumscriptii teritoriale. Ei nu și-ar da, evident, osteneala dacă ar constata că întrețin o poliție în localități în care ar număra doar cîțiva clienți. Clientela lor se va grupa în mod natural în jurul sediului industriei lor."¹³ Ipoteza territorializării este susținută și de R. Nozick, care nu insistă nici el prea mult asupra ei.¹⁴ Libertarienii anarhiști contemporani se grăbesc să nege, din motivele de înțeles (identificarea CPP-urilor cu niște state în miniatură le-ar da peste cap poziția), fără a avea, însă, argumente suficiente în acest sens. În cadrul criticii generale pe care i-o face lui Nozick în *The Ethics of Liberty*, M. Rothbard se întrebă: "De ce ar exista în ramura producției de securitate economii la scară care să producă un monopol evasinal pe fiecare teritoriu? Dovezile nu sar în ochi. Dimpotrivă, faptele indică exact contrariul – experiența empirică a istoriei prezente și trecute vorbește aici de la sine. Există în SUA, după cum am spus, zeci de mii de persoane specializate în arbitraj; și, de asemenea, zeci de mii de avocați și de judecători, ca și un mare număr de societăți de securitate private, care oferă gardieni, paznici de noapte etc., și asta fără ca să apară vreun semn de monopol natural geografic în vreunul din aceste domenii. De ce s-ar petrece lucrurile altfel cu agențiile de protecție într-o situație de anarhie?"¹⁵

Această argumentare este, din

păcate, superficială. În primul rînd, serviciile de arbitraj, avocați, judecători etc. nu implică direct o specializare în folosirea forței, motiv pentru care ele sunt mult mai susceptibile de a se supune fără probleme legilor economiei de piață. În general, argumentele libertariene în favoarea unei producții descentralizate a dreptului, argumente inspirate îndeosebi din sistemul de *common law* anglo-saxon, sunt mult mai solide și merită atenția. Însă ele nu pot fi generalizate pentru producția de securitate în ansamblu. În al doilea rînd, dacă e adevărat că reglementarea relațiilor de forță constituie o *presupozitie* a unei funcționări a pieții, atunci modul în care funcționează piața serviciilor de securitate sub tutela statului (care reglementează aceste relații) nu oferă prea multe indicații asupra modului în care ar funcționa această piață în absența acestui factor. Cel mai important argument rămîne însă cel "tehnic", avansat și de Molinari: ce ar fi mai ușor pentru o CPP – să păzească 100 locuințe (de "obiective") situate pe o rază de 2 km. sau eventual, chiar în același bloc, sau 100 de locuințe dispersive pe o rază de 200 km? Unii libertarieni își pun speranță în viitoare progrese tehnologice care să reducă sau să anuleze acest argument al distanței. Aceste speculații sunt problematice: evoluția tehnologică și modul cum va afecta ea domeniul acestor servicii în deosebită măsură. Observați cît de fragilă devine argumentarea libertariană dacă e ca ea să se bazeze în ultimă instanță pe asemenea speculații.

Un alt argument în favoarea territorializării acestor servicii îl constituie plauzibila grupare teritorială a proprietății asupra pămîntului, străzilor, imobilelor de locuit etc. Proprietarul unei anumite zone va cumpăra, probabil, sau va asigura pe cont propriu protecția întregii zone

respective, inclusiv costul în costul chiriilor locatarilor.

În fine, nu trebuie uitate nici posibilele strategii ale conducerilor CPP-urilor, care și vor da seama de avantajele pe care le poate oferi o concentrare teritorială în relațiile de forță cu proprii lor clienți.

În general, libertarienii par a suferi de "economism" atunci când discută comportamentul posibil al acestor producători de securitate (care pot la fel de bine să fie și producători de ... insecuritate!). Astfel, D. Friedman afirmă: "În anarhocapitalism, dirigitorii agenților de protecție sunt selectați pe baza abilității lor de a conduce eficient o afacere și de a-și satisface consumatorii. E întotdeauna posibil ca unii dintre ei să se dovedească a fi în același timp niște însetăți de putere, dar acest lucru este cu siguranță mai puțin plauzibil decât în sistemul nostru actual, în care funcțiile corespunzătoare poartă inscripția: «Cine nu e însetat de putere să nu candideze aici.»"¹⁶ Cred că șefii acestor CPP-uri ar manifesta întreaga gamă a motivațiilor umane, la fel ca și șefii statelor de azi.

În concluzie, cred că eliminarea statului centralizat nu va însemna și eliminarea acțiunii legilor care guvernează raporturile de forță dintre oameni. În locul unui stat mare, vor exista mai multe ministărule. Este această situație mai de dorit? Clientii/supușii unei CPP vor avea în principiu la îndemâna cam aceleași strategii de combatere a posibilelor abuzuri ale "protectorilor" lor

ca și cetățenii unui stat modern: negocieri și renegocieri, elaborarea unor "constituții", apelul la motivații morale și/sau religioase (sădite prin educație); sau metode mai drastice, cum ar fi rezistența armată sau fuga ("exilul"). O soluție radicală a problemei relațiilor de forță nu există! Dimensiunea mică a acestor entități politice ar favoriza, fără îndoială, cooperarea clientilor în vederea evitării abuzurilor. Inevitabilele conflicte din ele ar fi mai puțin singeroase ("Chiar polițiile locale s-ar înfrunta cu... n-ar mai exista Dresde sau Hiroshima"). Acestea ar fi argumentele pe care le-ar putea avansa un libertarian resemnat cu ideea asimilării CPP-urilor unor state în miniatură. Există însă și un revers al medaliei: aceste conflicte mărunte ar fi, probabil, foarte dese. Chiar dacă nu ar fi foarte singeroase – deși evoluția tehnologiei militare poate produce și aici surprize neplăcute, e.g. armele nucleare tactice – ele ar paraliza în bună măsură viața economică. Am senzația că un asemenea aranjament instituțional ar duce în general la o fragmentare ("parohializare") a societății respective. Oamenii ar tinde să privilegieze relații economice și sociale limitate la perimetruul aceleiași comunități formate în jurul unei CPS, întâmplător exemplele istorice favorabile libertarienilor sănătatei și prosperității medievale. Poate că oamenii de atunci erau mai fericiți. Este însă compatibil un asemenea proiect cu societatea modernă, aflată în proces de mondializare? Cât de realist este el?

NOTE

1. Murray Rothbard, principalul său ideolog, nota cu nedisimulată minărie în 1978: "Remarcabilă rată de creștere a acestui nou partid este ilustrată de faptul că el a fost creat de-abia în 1971 de către o mână de membri adunați într-o sufragerie din Colorado. (...) Iar astăzi este al treilea partid ca mărime din America." (Murray N. Rothbard, *For A New Liberty. The Libertarian Manifesto*, Fox & Wilkes, San Francisco, 1978, p. 1) Ponderea noului partid nu trebuie totuși supraapreciată: candidații săi nu reușesc în general să obțină mai mult de un milion de voturi la nivel federal, ceea ce nu reprezintă foarte mult într-o țară de mărimea Statelor Unite ale Americii.
2. *Ibid.*
3. Cititorul poate găsi expuse pe larg aceste teze în trei articole din *Polis*, nr. 3-4/1996: "Statul: un rău legesar?" de Dan Cristian Comănescu, "Despre producția de securitate" (traducere a unui articol publicat de economistul liberal belgian Gustave de Molinari în *Journal des Économistes*, xxii, dec.-martie 1849) și "Sectorul public: poliția, dreptul și justiția" de M. Rothbard (traducerea cap. 12 din *op. cit.*).
4. Această a doua motivație îi caracterizează pe așa-numiții "blatiști" (*free riders*). Imposibilitatea sau marea dificultate de a-i împiedica să beneficieze de un asemenea "bun public" la cărui realizare nu au contribuit este elementul esențial care crează întreaga problemă.
5. O bună prezentare a acestui contraargument apare în H.-H. Hoppe, *The Economics and Ethics of Private Property*, Kluwer, Boston, 1993 (cap. 1, "Fallacies of the Public Goods Theory and the Production of Security"). În argumentarea sa, Hoppe preia multe din tezele lui M. Rothbard.
6. Filozofii emotiviști acceptau cu consecvență și cu placere chiar, aş putea zice, această vecinăță. Afirmarea non-cognitivismului în sferele etice, estetice etc. era una din intențiile lor primordiale. Vezi R. Carnap, *Theoretische Fragen und praktische Entscheidungen*, Natur und Geist, Bd. 2 (1934); A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic* (1936), cap. 6: "Critique of ethics and
- theology"; Charles Stevenson, "Sensul emotional al termenilor etici" (1938) în *Valorile și adevărul moral. Alternative*, București, 1995 (antologie editată de V. Mureșan). Ulterior, "prescriptivistul" R. M. Hare va face o încercare disperată (și foarte sofisticată) de a împăca dogmele emotiviste cu raționalitatea moralei (vezi, de exemplu, lucrarea sa din 1963 cu semnificativ titlu *Freedom and Reason*). E interesant de remarcat că atât Rothbard cât și Hoppe încearcă, la rîndul lor, să întemeieze o etică ("libertariană"). "Acrobațiile intelectuale" la care recurge cel de-al doilea în acest scop (vezi *op. cit.*) pot fi astfel mai bine înțelese.
7. Eventual datorită unor condiții naturale specifice, care o izolează în bună măsură de alte colectivități umane. De exemplu, libertarienii oferă drept "modele" concrete, istorice de "reușită" a anarhocapitalismului Islanda, Irlanda sau Anglia medievală (de dinaintea cuceririlor norvegiană, engleză, respectiv normandă). De remarcat caracterul atipic al acestor comunități insulare!
8. Vezi Paul Heyne, *Modul economic de gîndire*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1991, cap. 14 ("Piețele și guvernul"), în particular pp. 294 și urm.
9. În scenariul prezentat cel mai frecvent, un asemenea conflict își are originea în diferențele între indivizi care sunt clienti ai unor CPP-uri diferite. Vezi David Friedman, *The Machinery of Freedom. Guide to a Radical Capitalism*, Open Court, La Salle (Illinois), 1989, pp. 115 și urm. sau M. Rothbard, *art. cit.*, pp. 160-162. Desigur, aceste conflicte ar putea fi provocate și de simpla rivalitate între CPP-uri.
10. Înțelesul literal al acestui termen este "a-ți încălța cizma (boot) fără a te sprinji de nimic, doar trăgind-o de gaică (strap) atașată ei în acest scop". În sens figurat, desemnează rezolvarea unei situații numai pe baza resurselor proprii, fără sprijin exterior.
11. Vezi lucrarea acestuia *Der Staat* (prima ediție - 1907).
12. De remarcat că G. de Molinari atinge această problemă în articolul citat: "Dar care este caracteristica oamenilor care au nevoie de securitate? Slăbiciunea. Si care este caracte-

ristica celor care se angajează să le procure această securitate necesară? Forță. Dacă situația era alta, în cazul în care consumatorii de securitate ar fi fost mai puternici decât producătorii, ei nu le-ar fi încredințat niciodată securitatea lor. Or, dacă inițial producătorii de securitate sunt mai puternici decât consumatorii, nu vor putea ei impune cu ușurință acestora regimul de monopol?" (Polis, 3-4/1996, p. 149). Totuși, el nu pare a sesiza pe deplin gravitatea acestei probleme, judecând după tonul optimist (și superficial) în care încheie: "Într-un regim de liberă concurență, războiul între producătorii de securitate își pierde orice rațiune de a mai exister. De ce și-ar declara ei război? Pentru a ciștiga consumatorii? Dar consumatorii nu s-ar lăsa cuceriti. (...) Dacă un învingător îndrăznește ar dori să le impună legea, ei ar chema imediat în ajutor consumatorii liberi pe care această agresiune îi-ar amenința ca și pe ei, și s-ar face dreptate" (Ibid., p. 154; sublinierea mea). Autorul nu ne explică prin

- ce minune s-ar produce această răsturnare a raporturilor de putere dintre consumatorii și producătorii de securitate. "Ei (producătorii de securitate) nu vor să abuzeze de această situație pentru a legea consumatorilor. În situația unei creșteri abuzive a prețului securității, aceștia vor avea într-adevăr, întotdeauna posibilitatea să se adreseze unui nou antreprenor sau antrenorului vecin". Această simplă afirmație, nefișoțită de vreo justificare, mi se pare mai curând o simplă dorință pioasă (*wishful thinking*).
14. Vezi *Anarchy, State, and Utopia*, Blackwell, Oxford, 1993 (prima ediție -1974), pp.16-7.
 15. M. Rothbard, *L'éthique de la liberté*, Les Belles Lettres, Paris, 1991 (trad. după *The Ethics of Liberty*, Humanities Press, Atlantic Highlands, 1982), p. 311.
 16. Op. cit., p. 124.
 17. M. Rothbard, art. cit., Polis 3-4/1996, p. 161.

Cristian Preda

Liberalismul evoluționist

In order to determine the main principles of the evolutionary liberalism, the author analyzes the ideas advanced by Popper and Hayek on liberty, the role that reason should play in the society, the rules governing human society, the democratic institutions etc. Based on this considerations, the author examines the Romanian society after 1989 in the light of the critical resources offered by the evolutionary liberalism. His severe conclusion is that the Romanian society cannot be currently described as a post-totalitarian society.

"Plus on écrit et plus l'institution est faible."

Joseph de Maistre,
Considérations sur la France

Liberalismul evoluționist este filozofia politică a secolului al XX-lea care continuă, într-o manieră cu totul particulară, tradiția liberalismului modern. El se dezvoltă în sînul filozofiei liberale a secolului nostru, e o variantă a acesteia.

Note istorice despre liberalismul evoluționist

Fixarea unei cronologii a liberalismului contemporan este o întreprindere dificilă. Se poate totuși afirma că actul său de naștere datează de la începutul anilor '20, atunci cînd apar prolegomenele criticii societăților totalitare, carteau despre

Socialism a lui Ludwig von Mises¹ fiind, în acest context, o referință inconturabilă.

Din punct de vedere al conținutului, liberalismul contemporan poate fi caracterizat ca *prima critică externă* a comunismului și a fascismului. Caracterul radical al acestei critici, ce va rămîne punctul forte al liberalismului contemporan, este probabil cauza ignorării sale în multe din istoriile gîndirii contemporane.² Trebuie observat, în al doilea rînd, că acest discurs liberal este, inițial, o *critică economică* a societăților zise socialiste: acest ultim nume era, în epocă, echivalentul a ceea ce ulterior va fi denumit "totalitar". De fapt, termenul "totalitar", substituit în jurul anului 1935 celui de socialist pentru a desemna natura comună a fascismului și a comunismului, a fost abandonat de occidentali odată cu agresiunea lui Hitler împotriva URSS.³ Amprenta economică a analizei liberale se explică foarte simplu, dacă ținem seama de faptul că, încă din punctul de pornire,

regimurile totalitare au făcut din miza economică un element decisiv al menținerii și dezvoltării lor și, din punct de vedere retoric, al pretensei lor superiorite asupra regimurilor liberale. Iată de ce discursul antitotalitar e mai întâi unul referitor la calculul economic într-o comunitate socialistă⁴, și doar apoi un discurs care denunță natura aberantă a practicilor ideologice și teroriste puse în joc de guvernările totalitare instalate în 1917 în Rusia, în 1922 în Italia și în 1933 în Germania.

Puținii liberali europeni și americani de la sfîrșitul anilor '30 erau deci, în mareea lor majoritate, economiști. Stă mărturie, între altele, lista participanților la *Colocviul Walter Lippmann*, organizat la Paris în 1938, colocviu supranumit "al renașterii librale": din cei 26 de participanți, trei sferturi erau economiști⁵. Dezbaterile și interogațiile născute în timpul colocviului fi vor fi împins poate pe acești economisti, în primul rînd pe un Rueff sau pe un Hayek, să abandoneze abordarea pur economică a totalitarismului în favoarea uneia mai subtile, propriu-zis filozofice.⁶ Această schimbare de preocupări teoretice a făcut posibilă apropierea lor de filozofi ai științei precum Karl R. Popper sau Michael Polanyi, eveniment decisiv pentru constituirea liberalismului evoluționist.

Lucrările lui Hayek (*The Road to Serfdom*)⁷ și Popper (*The Open Society and its Enemies*)⁸, elaborate în timpul celui de-al doilea război mondial, reprezintă o primă schiță a acestei filozofii librale: punerea în evidență a pretențiilor nelegitime ale gîndirii istoriciste și opțiunea pentru o utilizare critică a rațiunii (Popper) se conjugă cu examinarea fascismului ca o factiune socialistă (Hayek),

pentru a fonda nu doar o analiză mediu totalitarismelor, ci și un proiect intelectual coherent de societate. Constituirea, în aprilie 1947, a Societății Mont Pelerin, care reunea, sub președinția lui Hayek, filozofii și economistii liberali ai momentului, va fi, pe de altă parte, momentul crucial al istoriei "instituționale" a liberalismului contemporan.⁹

Pînă la începutul anilor '60, liberalismul evoluționist a integrat referințele clasice ale filozofiei librale. De la Ferguson și Locke la Bernard de Mandeville, de la Smith și economistii subiectiviști la Hume și Edmund Burke, toți participă la acest nou dispozitiv teoretic pentru a face să apară ceea ce Hayek va numi, în textul cel mai consistent al acestei istorii intelectuale, *Constituția libertății*.¹⁰ În ceea ce privește pe Popper, după publicarea *Mizeriei istoricismului* (1954), el nu mulțumi să susțină numeroase comparații, fără să mai revină în chip sistematic asupra unor chestiuni de filozofie politică.

După 1960, liberalismul a devenit o analiză critică a Statului-providență occidental, considerat a fi o variantă a statului totalitar sau un stat subtotalitar. Hayek este de acord cu Röepke în această privință¹¹, în vreme ce Popper rămîne mai reticent în criticiile sale. Pînă la sfîrșitul vieții, Popper își va consacra, în schimb, analizele politice definirii democrației, denunțând de asemenea puterea distructivă a mass media. În acest context, rămîne foarte semnificativ faptul că Popper se înțină cu Hayek sub semnul unei epistemologii în mod explicit evoluționiste. Pe de altă parte, Hayek - care primește în 1974 premiul Nobel pentru economie, eveniment care-i va aduce redescoperirea publică - va publica o trilogie intitulată

Law, Legislation and Liberty,¹² text fundamental al gîndirii evoluționiste librale. În ultimii ani ai vieții (Hayek moare în 1992), el va încerca să ofere o a treia formulare a gîndirii sale: volumul *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*¹³ este singurul care a fost pînă la urmă redactat. În fine, să notăm alte două repere ale istoriei liberalismului evoluționist: e vorba de înțîlnirea lui Popper și a marelui etolog Konrad Lorenz, și de dezbaterea organizată în 1983 în jurul operei epistemologului austriac.¹⁴

De-a lungul acestei perioade, cuprinse între sfîrșitul celui de-al doilea război mondial și începutul anilor '80, reprezentanții liberalismului evoluționist - e vorba de Popper și Hayek, dar și de Michael Polanyi și Wilhelm Röepke - s-au distins de ceilalți interpréti ai societății totalitare (îi avem în vedere aici, în primul rînd, pe economistul Ludwig von Mises și pe discipolii săi de felul unui David Friedman și Murray Rothbard), de neo-tocquevillienii francezi (Raymond Aron și școala sa) și de neoconservatorii americanii (Leo Strauss și școala sa). Vom schița aici mizele acestor opoziții, căci ele sunt relevante pentru conținuturile filozofiei librale evoluționiste.

A) Spre deosebire de Mises, pentru care încrederea absolută în rațiune (mai exact, în rationalitatea alegării pe care face orice consumator) înțemeiază speranța în ieșirea din barbaria totalitară, Hayek și Popper dezvoltă o viziune sceptică: pentru cei doi autori, tocmai utilizarea abuzivă a rațiunii e cea care conduce în mod inevitabil la totalitarism. E deci necesar ca rațiunea să rămînă esențialmente critică (Popper) sau, altfel zis, ca ea să se mulțumească să descrie normele sociale, și nu să le edicteze (Hayek).

B) Pe de altă parte, Hayek și Popper se separă de interpretarea aroniană a societății contemporane prin refuzul judecății sociologice, considerată a fi prea slabă pentru a înțemea teoretic o comprehensiune a totalitarismului. La rîndul său, Aron a refuzat încă de timpuriu ralierea la metodologia economistilor din școlile lui Mises sau Hayek, preferind să judece societatea totalitară în funcție de pretențiile ideologiei sale, deci, în cazul comunist, sub semnul revendicării sale de la economia teoretică marxistă¹⁵.

C) În al treilea rînd, Hayek și Popper se disting de interpretările școlii lui Strauss prin acceptarea "bunătății" societății moderne: mai discret la Hayek, explicit la Popper, elogiu societății deschise moderne i-a rămas străin lui Strauss, pentru care liberalismul ar trebui înțemeiat pe "iubirea lucrurilor frumoase"¹⁶ și nicidcum pe piața liberă sau pe utilizarea critică a rațiunii, ca pentru Hayek sau Popper.

Dispozitivul intelectual al liberalismului evoluționist

Hayek și Popper sunt, în opinia noastră, figurile eminente ale filozofiei liberal-evoluționiste. Spre deosebire de majoritatea comentatorilor¹⁷, care invocă mai degrabă ceea ce-i separă decît ceea ce-i apropie, ni se pare important de subliniat unitatea filozofiei lor.

Dispozitivul intelectual - coerent și provocator - al filozofiei liberal-evoluționiste cuprinde mai multe tipuri de enunțuri: e vorba, mai întâi, de enunțurile care au ca obiect societatea, formarea acesteia și regulile care o fac să subziste;

e vorba, în al doilea rînd, de concluzii pur politice ale acestor enunțuri¹⁸.

1) Primul enunț are ca obiect libertatea. Aceasta e definită ca "absența obstacolului numit coerciția exercitată de un altul"¹⁹ sau ca "independență în raport cu voința arbitrară a unui alt individ."²⁰ Libertatea nu este, pentru Hayek, "o valoare printre altele", ci chiar "sursa și condiția de posibilitate a majorității valorilor morale."²¹ Inspirația kantiană a formulei libertății nu îi era deloc străină lui Popper care afirma, la rîndul său, că dacă "libertatea absolută e o absurditate", avem în schimb nevoie de o societate în care "libertatea fiecărui să fie compatibilă cu libertatea celorlalți."²² În rezumat: *universul moral se naște din libertate.*

2) Pe de altă parte, "libertatea este esențială pentru a lăsa loc imprevizibilului."²³ Aici intervine tema principală a reflecției lui Hayek: pentru el, libertatea nu are sens decât ca fundamentalul cel mai eficace al transmiterii cunoașterii. Căci cunoașterea este, într-o Mare Societate, dispersată.²⁴ În consecință, nimeni nu are puterea să reunească, într-un moment dat, întreaga cunoaștere necesară rezolvării tuturor problemelor comunității omenești. Va exista astfel îmtotdeauna ceva imprevizibil în evoluția societății. Iată de ce cea mai bună manieră în care poate fi utilizată cunoașterea presupune ca indivizii să rămână liberi să combine cunoștințele dobândite și să caute altele noi pentru a-și atinge obiectivele. Căci sănsele de a găsi o soluție convenabilă vor fi mai importante acolo unde nu există constrângere în alegerea cunoștințelor puse în joc pentru a rezolva o dificultate, decât acolo unde o asemenea constrângere interzice anumite alegeri. Popper afirma și el caracterul deschis al viitorului și al societății: avem

de-a face aici cu o consecință a refuzului istoricismului, adică al credinței în existența unor legi ineluctabile ale istoriei. Pentru a ilustra deschiderea viitorului filozoful științei ne oferă un exemplu particular, cel al învățării: "Exista două stadii pe de-a-ntregul diferite ale științei: primul și cel al aventurii, al căutătorului, al inventatorului, cel de-al doilea e cel al învățării pe de rost, pentru a scăpa de ceva, pentru a-l arunca în inconștient... Există o diferență enormă între învățarea prin încercare și eroare, care e întotdeauna o aventură, și învățarea prin repetiție, care nu conduce la nimic nou, îngăduind în schimb banala «uitare» a celor învățate, altfel zis evacuarea lor în inconștient."²⁵ Această teorie a învățării are de altfel ca principiu prim ideea că "nimic nu a existat încă."²⁶ Pe scurt, cea de-a doua fază a liberalismului evoluționist arată că libertatea face posibilă aventura și că reprezintă viața și utilizarea cunoașterii pentru a atinge obiectivele umane.

3) Libertatea individuală este deci justificată "plecînd de la constatarea inevitabilei noastre ignoranțe referitoare la un mare număr de factori de care depinde posibilitatea realizării majorității proiectelor și a bunăstării noastre."²⁷ Pentru Hayek, societatea este, în acest sens, o cooperare a ignoranților. Popper dezvoltă o vizionare marcată de aceeași conștiință a modestiei ("E nevoie - spune el - să avem în mod continuu conștiința masei extraordinare de lucruri pe care nu le știm")²⁸ pentru a adăuga că "știința este cea dintâi care ne învață ceea ce nu știm." Știința e considerată nu o punere în evidență a adevărului manifest, ci o continuă eliminare a erorilor și a prejudecătilor.²⁹ Mijlocul ei eminent este discuția critică,³⁰ întreaga istorie intelectuală a Occidentului fiind o asemenea istorie a refutării erorilor. Cu alte cuvinte: *liber-*

tatea însigură în mod fundamental libertatea criticii, într-o societate care nu este în stare altceva decât o cooperare a ignoranților.

4) Indivizii pot să trăiască împreună tocmai pentru că libertatea îi conduce la selectarea unumitor reguli, și accidentală. Spontană: derulată într-un interval lung de timp și imposibil de controlat de către o anumită persoană. Accidentală: nimeni nu poate deduce care sunt sau care vor fi regulile cele mai eficiente.³¹ Într-adevăr, " orice evoluție - culturală sau biologică - este un proces de adaptare continuă la evenimente nprevizibile, la împrejurări aleatorii ce nu ar fi putut fi prevăzute."³² Cum să acut însă selecția acestor reguli? Hayek răspunde transțant: "Regulile s-au sprijinit nu pentru că oamenii ar fi înțelese că ele erau mai eficace, sau pentru că ei nu ar fi putut să stabilească faptul că ele produceau la expansiune, ci pur și simplu pentru că regulile respective îngăduiau surupurilor care le practicau să procreeze într-un mod mai eficace și să absoarbă în primul lor străini."³³ Pe de altă parte, în conversația cu Lorenz, Popper afirma, referitor la selecție, că "Viața caută o lume mai bună. Fiecare ființă vie, luată izolat, caută o lume mai bună, sau cel puțin caută să se opreasca sau să încetinească deplasarea acolo unde lumea e mai bună. Dorința noastră, speranța noastră, utopia noastră să intotdeauna descoperirea unei lumi ideale. Toate acestea sănt înscrise în noi precum o selecție darwinistă."³⁴ Ceea ce deosebește însă liberalismul evoluționist de darwinism este faptul că astăzi Popper cît și Hayek consideră că evoluția este orientată. Cooperarea umană e o selecție spontană și accidentală a regulilor care îngăduie extinderea societății într-un sens nedeterminat (neprestabilit).

5) Suma acestor reguli reprezintă ceea ce Hayek desemnează prin expresia "ordine socială". Aceste reguli sau norme ale societății libere (rezultat al acțiunii oamenilor liberi, nu al planurilor lor, cum ar fi zis Ferguson, reluat de Hayek³⁵) sunt esențialmente reguli morale. Ele sunt toate "generale, abstrakte și universale". Regulile care ordonează, pentru moment, în chipul cel mai bun cu puțință cooperarea umană sunt "proprietatea privată, economisirea, onestitatea, respectarea cuvântului dat și contractul"³⁶, adică ceea ce Hayek desemnează prin expresia "morală evoluată", opusul "moralei instinctive", alcătuite din reguli precum "solidaritatea, altruismul sau decizia de grup."³⁷ Morala instinctivă ordonează, printr-o tragică întoarcere înapoi în istorie, tocmai viața societăților socialiste. Popper nu face o enumerare a regulilor morale ce domină o societate deschisă (el amintește totuși formulele generale "simțul moral" și "dreptatea"), dar insistă în majoritatea textelor sale asupra rolului jucat de critică și evitarea violenței în menținerea unei societăți libere. Acesta este și motivul pentru care el credea că lumea noastră e cea mai bună dintre lumile care au existat (nu dintre lumile posibile!).³⁸ Sintetic: *lumea noastră e cea mai bună pentru că ea este ordonată de reguli generale, universale și abstrakte, precum proprietatea plurală, economisirea, onestitatea, respectarea cuvântului dat, contractul, critica rațională și refuzul violenței.*

6) În procesul de selectare a regulilor morale, rațiunea joacă un rol puțin important. Ea poate cel mult reconstitui, din punct de vedere logic, formarea anumitor reguli, dar nu are în nici un caz puterea de a edicta regulile bune. Inspirația acestui principiu hayekian se găsește în filozofia lui David

Hume, cel care afirma că regulile morale nu sunt o concluzie a rațiunii noastre.³⁹ Pentru Hayek, aceste rezultate ale selecției, adică "cutuma și tradiția", "sunt situate între instinct și rațiune."⁴⁰ Popper scria, la rîndul său, că "adevărul unei reguli morale nu poate fi nici probat, nici apărat, aşa cum ar putea fi apărat adevărul unei reguli științifice; dar dacă morala nu are o bază științifică ratională, în schimb știința are o bază morală."⁴¹ Rațiunea poate, dimpotrivă, să își exercite rolul său critic "pentru a ameliora orientarea noastră în mediul moral înconjurător"⁴². Ca și Popper, Hayek opune reforma locală construcției radicale.⁴³ Altfel zis: rațiunea nu poate deduce normele bune, rolul său trebuind să se limiteze la critica practicilor relev.

7) Organizarea autorității trebuie să vizeze în mod esențial protejarea acestor reguli spontan dezvoltate. Teoria statului sau - în termeni hayekieni - teoria celei mai importante dintre "organizații"⁴⁴ cuprinde mai multe enunțuri, ce vor fi rezumate mai jos. Ceea ce trebuie subliniat încă de pe acum este rolul necesarmente protector al statului. Aceasta nu e nici o enormă mașinărie care ordonează viața totalitară (Leviathanul modern), nici dispozitivul pus în mișcare de către Statul-Providență occidental pentru a asigura justiția socială (un "miraj", cum o va califica Hayek în al doilea volum din *Law, Legislation and Liberty*). Statul trebuie să vegheze înainte de orice la respectul normelor alese în mod tacit de către indivizi în cooperarea lor liberă.

Rezumînd dispozitivul logic al filozofiei liberal-evoluționiste despre societate, vom reține accentul pus pe mecanismele selecției și, în al doilea rînd, identificarea societății cu normele spontan dezvoltate în cursul acestei selecții. Teoria

puterii se inspiră direct din aceeași teorie organic-evoluționistă.

Stat și democrație în filozofia liberal-evoluționistă

Teoria statului și a democrației mai puțin elaborată la cei doi autori. Ca liberali convingi, ei au preferat să dea o expresie mai clară vederilor lor despre ordinea socială decât să pună la punct o teorie sistematică despre stat. Există, de asemenea, o rațiune epistemologică profundă a acestei alegeri, care va fi explicitată mai jos.

La drept vorbind, observațiile propriu-zise politice ale lui Hayek sunt o încercare de a pune de acord vederile sale despre societate ca o cooperare spontană cu modelul tradițional al unui stat limitat și neutru.⁴⁵ La fel, în cazul lui Popper, e vorba de a gîndi o manieră de conducere a afacerilor publice care să fie conformă cu exercițiul critic al rațiunii, principiul fundamental al epistemologiei și al filozofiei sale sociale.

Într-un text din 1954, Popper expunea "principiile liberale" de guvernare. Opiniile sale au rămas aceleiasi pînă la sfîrșitul vieții. În textele sale, mult elaborate, Hayek afirmă aceleiasi principii și Popper.

1) Principiul prim constă în spune că "statul e un rău necesar, ale cărui puteri nu trebuie multiplicate în chip inutil".⁴⁶ E important de notat, în acest context, că Popper credea că reprezentarea hobbesiană (*homo homini lupus*) nu este necesară pentru a justifica existența statului. Aceasta ar rămîne necesară chiar dacă am presupune că *homo homini felis* sau că *homo homini angelus*.⁴⁷ Argumentul lui Popper este următorul: inclusiv în

cadrul unor asemenea lumi vor exista oameni slabii și, respectiv, oameni puternici, ceea ce înseamnă că măcar una din funcțiile statului există dincolo de presupunerile referitoare la natura umană. Această funcție este definită de Popper ca protecția dreptului la viață al fiecărui.⁴⁸ Popper adaugă că organizarea acestei protecții trebuie să evite "un cost prea mare".⁴⁹ La rîndul său, Hayek se mulțumește să invoke constringerea exercitată în numele regulilor generale și abstrakte (în numele legilor). Revendicîndu-se de la tradiția constituționalismului, Hayek enumera apoi "atributele legii veritabile": cînd e abstract și general, certitudinea, egalitatea, separarea puterilor și limitarea puterilor administrative discreționale.⁵⁰

Singura justificare a existenței statului pe care o oferă Hayek este, de fapt, nevoia unui garant al acestor attribute ale legii veritabile. Dimpotrivă, discursul său e mai elaborat atunci cînd e vorba despre definirea limitelor acțiunii guvernementale în domeniul economiei și al educației, al fiscalității și al securității sociale.⁵¹ Justiția socială este considerată, așa cum notam deja, un miraj, căci evaluarea meritului este imposibilă într-o Mare Societate.

2) O a doua chestiune vizează distincția dintre guvernarea democratică și tiranie. Pentru Popper, numele de "democrație" înțeles ca "suveranitate a poporului" este abuziv aplicat guvernărilor occidentale: *poporul nu a fost, nu este și nici nu trebuie să fie suveran*.⁵² Termenul "democrație" desemnează doar o manieră de schimbare a guvernărilor, mai precis *modul pașnic de schimbare a dirigitorilor*. Aceasta este de fapt și elementul care o distinge de orice tiranie.⁵³ Hayek se folosește aproape de aceleasi cuvinte pentru a aproxima idealul democratic: "Chiar dacă o analiză perfect

lucidă și imparțială ne face să vedem în democrație doar o convenție ce face posibilă schimbarea pașnică a deținătorilor puterii, trebuie să admitem că avem de-a face cu un ideal demn de a fi apărat pînă la capăt, căci aceasta e singura noastră protecție împotriva tiraniei."⁵⁴

3) Pe de altă parte, democrația ca atare "nu ne poate procura nici un avantaj și nu așa ceva trebuie să așteptăm de la ea".⁵⁵ Ea este doar un cadru ce îngăduie acțiunea individuală. Indivizi sînt cei care contează în totdeauna, iar viața democratică va fi ceea ce acțiunea individuală va oferi în acest cadru. Altfel spus, democrația nu e bună decît pentru că evită vîrsarea de sînge, atunci cînd e vorba de schimbarea guvernărilor. Dincolo de această frontieră care o separă de tiranie, viața democratică poate fi rea dacă acțiunea indivizilor e rea. Hayek dă ca exemplu de proastă conduită formarea coalițiilor de interes particulare care, substituind acordul asupra măsurilor concrete acordului asupra principiilor abstracte, duce finalmente la transformarea mașinăriei guvernamentale într-o instanță care își pierde neutralitatea.⁵⁶

Avem de-a face cu transformarea democrației într-o democrație a fîrguelii.⁵⁷ Iată de ce autorul insistă asupra sensului termenului de democrație: "La drept vorbind, acest termen se referă la o metodă sau la o procedură de luare a deciziilor, și nicidcum la un bine substanțial sau la vreun obiectiv al guvernării (de pildă, la o anumită egalitate materială), nici la o metodă aplicabilă în mod rațional altor organizații în afara celei guvernamentale (așa cum sînt instituțiile medicale, militare sau comerciale)."⁵⁸

4) Pentru Popper, a fi democrat nu înseamnă a crede că majoritatea are în totdeauna dreptate, ci a accepta superioritatea tradițiilor democratice

*asupra tuturor celorlalte tradiții politice cunoscute*⁵⁹. Filozoful austriac a dedus, de fapt, din teza sa referitoare la failibilitatea indivizilor concluzia că și majoritățile se pot însela.⁶⁰ Decizia majoritară trebuie însă menținută ca principiu al vieții politice, chiar dacă o majoritate oarecare va putea alege, folosindu-se de ea, tirania. Tot ceea ce s-ar putea spune, într-un asemenea caz, e că tradițiile democratice ale țării în cauză nu sunt suficient de puternice; în nici un caz însă nu avem dreptul să conchidem că democrația e rea.⁶¹ Din inconsistență posibilă a opiniei majoritare, Hayek deduce necesitatea limitării aplicării sale la chestiunile cele mai generale referitoare la societate: așa vor putea fi evitate efectele dezagreabile ale democrației asupra vieții indivizilor.

5) Un corolar al observației anterioare e acela că *instituțiile, deși indispensabile, nu sunt niciodată suficiente*, ele având nevoie întotdeauna de susținerea tradițiilor: "E necesar să existe tradiții pentru a asigura un fel de mediere între instituții, pe de o parte, și proiectele și scările de valori ale indivizilor, pe de alta."⁶² Un parlament nesuținut de o tradiție a compromisului politic nu va avea nici un fel de eficacitate, concurența pentru găsirea unor soluții transformîndu-se într-o sterilă alăturare de monologuri impuse de fațțiunile reprezentante. De altminteri, Popper consideră că "pînă la urmă, ar trebui să înlocuim oribilul sistem de partide care face ca aleșii de azi din parlament să fie mai întîi dependenți de un partid, și de-abia în al doilea rînd niște indivizi care își pun la lucru materia cenușie în serviciul populației. În opinia mea, acest sistem trebuie eliminat, pentru a reveni, pe cît posibil, la un stat în care aleșii să poată spune în Parlament: «sînt reprezentantul

vostru și nu aparțin nici unui partid. Năruirea marxismului ne oferă ocazia revenirii la acest sistem."⁶³ Hayek era un adversar și mai înversunat al fațțiunilor, în care el vedea organizarea de interese contrare caracterului general și universal al Legii. Pe de altă parte, critica pe care o făcea Hayek, în numele tradiției, parlamentelor actuale avea în vedere o cheștiune de ordin mai general. E vorba de domniația pozitivismului juridic, a acelei mentalități care acordă preeminentă născute în chip organic din sinul societății. Așa se explică și pledoaria hayekiană în favoarea jurisprudenței și a statului-judecător. În cea de-a treia parte a textului despre *Law, Legislation and Liberty*, Hayek imaginează chiar un proiect de constituție care prevede alcătuirea a două parlamente, dintre care unul ar trebui să păstreze forma actuală de reprezentare și funcția sa executivă (Adunarea guvernamentală), vreme ce al doilea ar trebui să devină o instanță elitistă (Adunarea legislativă), care să se ocupe cu judecarea normelor vieții bune, pentru a defini, de pildă, principiile universale ale dreptății, indiferent de circumstanțele imediate.⁶⁴

6) Sensibilitatea lui Popper față de aceste "principii universale și extrem de abstrakte" era la fel de acută. Pentru el, principiile respective au drept funcțiune "să slujească evaluării și, la nevoie, modificării sau transformării instituțiilor existente, și nicidcum înlocuirii lor totale."⁶⁵ Altfel spus, "vocația specifică a liberalismului este să propovăduiască evoluția și nu revoluția" (exceptînd desigur cazul în care e vorba de o tiranie). Hayek avea în vedere același lucru, atunci cînd așeza ca moto al capitolului dedicat proiectului de constituție aceste cuvinte ale lui Hume:

"E ~~o~~ siguranță avantajos să știi ce este ~~acestă~~ constituție perfectă, pentru a putea aduce orice constituție sau formă de guvernare reală cît mai aproape de acest model, cu ajutorul unor modificări și inovații suficiente de blînde pentru a nu perturba prea tare societatea."⁶⁶ Opoziția față de revoluție, înțeleasă ca schimbare radicală, e diferit exprimată în cele două variante ale filozofiei liberal-evoluționiste discutate aici: în timp ce Popper pune accentul pe necesara asociere dintre voința radicală și utilizarea violenței⁶⁷, Hayek tinde ~~privilegiază~~ demonstrarea imposibilității proiectului de bulversare completă a societății.⁶⁸ Însăși definiția pe care o dă Hayek societății ("rezultat al acțiunii oamenilor, dar nu al proiectelor lor"⁶⁹) interzice imaginarea unei schimbări complete datorate punerii în practică a unui proiect. Principiile generale, abstrakte și universale care caracterizează o bună funcționare a unui stat nu pot fi puse în practică; ele se pot naște pur și simplu în simplitate, în urma unei evoluții culturale.

7) Respingerea optimismului naiv al rationaliștilor constructiști nu înseamnă nicidcum o justificare a pesimismului. Dimpotrivă, afirma Popper, "aceasta e o incitare la descoperirea posibilităților noi și la folosirea ocaziilor favorabile."⁷⁰ Filozoful austriac adăuga că "pericolul cel mai mare al zilelor noastre e chiar pesimismul, altfel spus perpetua voință de a spune tinerilor că trăiesc într-o lume rea. Acesta e un pericol mai mare decât bomba atomică."⁷¹ Hayek se declară, la rîndul său, favorabil experimentării, cu condiția ca aceasta să evite pe cît posibil instituirea intereselor de grup autoproclamate drept interese generale.⁷²

Aceste considerații politice reprezintă doar cîteva din consecințele

deduse de cei doi eminenți filozofi din presupozиțiile lor referitoare la societate. Exceptînd două sau trei pasaje, extrase dintr-un dialog purtat de Popper în 1992, restul considerațiilor evocate mai sus au fost făcute în epoca regimurilor totalitare. Liberalismul evoluționist are, în acest sens, un caracter negativ, fiind o reflectie născută în replică la pretențiile doctrinare ale socialistilor de culoare roșie sau brună. Are liberalismul evoluționist și o altă valoare în afara celei strict negative (critice)?

Repere ale interpretării societății post-totalitare

Hayek și Popper interziceau un răspuns afirmativ la o asemenea întrebare. Argumentul principal ține de statul metodologic pe care l-au reclamat pentru reflectia lor. Popper scria, de pildă, în 1948, că o "teorie despre societate trebuie să explice în ce fel acțiunile și intențiile noastre ajung să aibă efecte nedorite, și ce tip de efecte se vor produce, într-o anume situație socială, în funcție de ceea ce vor alege să facă indivizii."⁷³ La rîndul său, Hayek afirma că "întreaga cunoaștere utilă pe care știința o poate furniza politicii constă în lămurirea naturii generale a ordinii spontane; ea nu va da nici o informație referitoare la aspectele particulare ale unei situații politice concrete, căci ea nu posedă și nu poate să posedă asemenea informații."⁷⁴ Reflectia despre politică nu este deci destinată să pregătească acțiuni cu efect pozitiv (sau "constructiv", cum se zice în limba de lemn), ci să împiedice producerea unor dezastre. Iată de ce filozofia politică este obligată să susțină astăzi procedurile democratice, adică

alternativa tiraniei.

Liberalismul evoluționist poate constitui totuși un fel de test negativ. Enunțurile sale nu alcătuiesc o politică efectivă, dar ele ne pot ajuta să "citim" experiența practică. Evenimentele petrecute după 1989 în fostele țări comuniste oferă o ocazie excelentă pentru o asemenea confruntare. În particular, evocarea cîtorva din mentalitățile societății românești ne va îngădui să sesizăm ce sens are credo-ul liberal evoluționist astăzi. Ca și în cazul analizei societății totalitare, liberalismul evoluționist ne furnizează resursele critice cele mai solide pentru înțelegerea societății și a statului post-totalitar. Vom urma enunțurile de mai sus pentru a citi experiența românească postdecembристă.

1) Să constatăm, mai întîi, că în lumea românească libertatea nu e considerată nicidcum sursa universului funcționării liberale din Occident nu a fost redusă la chestiunea particulară a caselor naționalizate de puterea

cu a spune că libertatea e sursa universului moral), este astăzi slăbită de credința potrivit căreia tocmai din pricina libertății se produc toate relele. Pe de altă parte, să remarcăm că proiectele de militarizare a țării, de instituire a ordinii prin constrințe directă neagă în mod absolut valențele libertății.

2) Caracterul deschis al viitorului societății este de asemenea negat. Există un consens referitor la drumul ireversibil către democrație și economia de piață. Avem de-a face aici cu un istoricism de tip nou, care are drept consecință blocarea unor inițiative considerate a fi contrare experienței democratice românești interbelice (experiență atât de săracă!).

3) Societatea nu apare ca distincță de stat (cetățeanul român spune în mod frecvent: "noi suntem statul!") și

în nici un caz societatea nu este concepută ca modalitate de cooperare între indivizi ignoranți (intrucît statul e considerat și omniscient). Conștiința "îmenseului" număr de lucruri pe care nu le stăm" e absentă. În deplin acord cu aceste presupozitii, critica e considerată a fi, la urma urmei, inutilă.

4) Selecția regulilor ce sunt necesare cooperării interindividuale nu este recunoscută. Spontaneitatea și caracterul accidental al acestor reguli sînt înlocuite cu o ruinătoare siguranță, legată de eficacitatea regulilor constituționale. Încălcarea curentă a acestor reguli e probabil singura compenziere a acestei vanități.

5) Nici una din regulile abstracte, generale și universale caracteristice regimurilor liberale din Occident nu funcționează în societatea românească. Problema proprietății e semnificativă: ea a fost redusă la chestiunea particulară a caselor naționalizate de puterea

nistă, iar rezolvarea situației e doar electorală. Separarea chiriași/proprietății a urmat vreme îndelungată separația putere/opozitie. Nerespectarea contractelor (această valoare a "moralei evoluate") este un fenomen cvasigeneralizat. Dimpotrivă, valorile moralei instinctive (solidaritatea, altruismul, decizia de grup) sunt exaltate ca unică soluție morală. Violența, de la cea a mineriadelor la cea presupusă de orice chemare la "încă o revoluție", e perceptă ca soluție politică.

6) Încrederea nelimitată în rațiune se traduce în mentalitatea constructivistă dominantă. O probează mentalitatea care urmărește construirea statului de drept, a economiei de piață (confundate de altfel într-o sinteză vagă). Pozitivismul juridic și disprețul față de normele tacit acceptate sunt ușor de

recunoscut, dacă ținem seama de rolul extrem de important acordat guvernului în defavoarea Parlamentului și a curților judecătorești.

7) Statul nu este conceput ca o instanță protectoare, ci ca o providență. Sub influența nefastă a ideologiei socialdemocrației europene, postura în care apare statul modern (înțial un protector) este complet răsturnată.

8) În locul diminuării treptate a funcțiilor statului, acestea sunt multiplicate la infinit. Intervenționismul în economie este aici cazul cel mai clar. Legea nu are caracter abstract și general, ci este elaborată în prelungirea voinței executivului, ca o formă de satisfacere a unor interese de grup, de cele mai multe ori prost approximate. Șantajul exercitat asupra intereselor organizate (asupra sindicatelor) dă culoare acțiunii guvernamentale.

9) Democrația nu este considerată ca fiind bună pentru că îngăduie evitarea violenței și a vîrsării de singe, ci dimpotrivă, pentru că, prin intermediul ei, se pot procura avantaje speciale. Pe de altă parte, există încă serioase reticențe în fața idealului democratic în tabăra celor care sunt aleși

NOTE

- Ludwig von Mises, *Die Gemeinwirtschaft*, 1922, ed. a doua 1932, trad. fr. *Le socialisme. Etude économique et sociologique*, Medicis, Paris, 1938.
- Un exemplu este cartea scrisă de François Châtelet și Evelyne Pisier, *Concepțiile politice ale secolului al XX-lea*, Humanitas, 1994. Marele istoric francez François Furet a neglijat și el acest important capitol în carte sa *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XXe siècle*, Robert Laffont, Paris, 1995.
- Hannah Arendt l-a preluat dintr-o tradiție

în baza procedurii deciziei majoritare, și care nu realizează totuși diferența de natură dintre tiranie și democrație.

10) Democrația românească pare strâină de idealul neutralității. Crearea coalițiilor de interes organizează reprezentă singurul tel al acțiunii partidelor politice. Separarea puterilor în stat e concepută ca o colaborare a puterilor și nu ca o limitare a influenței puterii asupra actelor individuale.

11) Faptul că majoritatea se poate înșela nu pare să tulbere pe nimeni. Justificarea mandatului popular intervine pentru orice măsură luată de executiv sau trecută prin mașina parlamentară de vot.

12) Dreptatea e cea a unei făcări. Separarea funcțiunii legislative și a celei executive nu e clară. Orgiei legislative care acoperă acest fenomen își ar putea răspunde cu formula lui Joseph de Maistre: *plus on écrit et plus l'institution est faible*.

În fața acestor constatări, se naște întrebarea dacă societatea românească își merită numele de "post-totalitară"? Din perspectiva liberalismului evoluționist, răspunsul la această întrebare nu poate fi decît negativ.

interbelică, ea nefiind creațoarea termenului (așa cum afirmă, de pildă, Chantal Millon-Delsol, *Les idées politiques au XXe siècle*, PUF, Paris, pp. 61 și 221). Vezi de asemenea John R. Baker, *La science et l'Etat planifié*, Medicis, Paris, 1946, p. 21, care scrie că termenul "totalitarism", utilizat în preajma celui de-al doilea război mondial pentru a desemna "deopotrivă sistemele politice german, italian și sovietic", a fost abandonat, "atunci cînd agresiunea lui Hitler îndreptată împotriva URSS i-a silit pe redactorii presei noastre cotidiene și

- săptămâna să credă că ar fi o inerție să fie desemnați cu același termen noii aliați și vechii inamici."
4. Bibliografia dezbaterei în jurul calculului economic este imensă. Cîteva referințe care reiau istoria dezbaterei: Trygve B. Hoff, *Economic Calculation in the Socialist Society*, William Hodge and Co., London, 1949; Murray Rothbard, "The Essential von Mises", în Ludwig von Mises, *Planning for Freedom*, Libertarian press, South Holland, Ind., 1980, pp. 234-270; Don Lavoie, *Rivalry and Central Planning. The Socialist Calculation Debate Reconsidered*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985; David Ramsay Steele, *From Marx to Mises: Post-Capitalist Society and the Challenge of Economic Calculation*, Open Court, La Salle, Illinois, 1992.
 5. Participanții la Colocviul Lippmann din august 1938 de la Paris: R. Aron, L. Baudin, M. Bourgeois, J. Castilejo, J.B. Condliffe, A. Detoeuf, F. A. von Hayek, M. Heilperin, B. Hopper, B. Lavergne, W. Lippmann, E. Mantoux, R. Marjolin, L. Marlio, Mercier, L. von Mises, A. Piatier, M. Polanyi, S. Possony, W. Röepke, L. Rougier, J. Rueff, M. Rustow, Dr. Schutz, M. van Zeeland.
 6. Vezi Jacques Rueff, *L'Ordre social*, Sirey, Paris, 1945. Vezi în același sens cuvîntul de deschidere rostit de Hayek la crearea Societății Mont Pelerin: "O filozofie politică nu poate fi întemeiată doar pe economie sau exprimată doar în termeni economici" (Hayek, "Opening Address to a Conference at Mont Pelerin", în Hayek, *Studies in Philosophy, Politics and Economics* (citat de aici înainte SPPE), The University of Chicago Press, 1967, p.148-159).
 7. Hayek, *The Road to Serfdom*, Routledge and Sons, London, 1944.
 8. Popper, *The Open Society and Its Enemies* (1945) trad. fr. *La société ouverte et ses ennemis*, 2 tomes, Seuil, Paris, 1979 (ediție citată de aici înainte SD).
 9. Date despre Societatea Mont Pelerin la Hayek, "The Economy: Science and Politics", în SPPE, p. 250; Odemiro Fonseca, "Chronicle of Some Impenitent Liberals", The Mont Pelerin Society, March 1994 (articole pe care l-am putut consulta gratuit bunăvoieței lui. Henri Lepage, căruia îi mulțumesc și pe această cale); R. M. Hartwell, *A History of Mont Pelerin Society*, Liberty Fund, Indianapolis, 1995.
 10. Hayek, *The Constitution of Liberty*, Routledge, London, 1960. Citatele din *Constitution de la liberté*, Lîtec, Paris, 1994 (text citat de aici înainte CL).
 11. Wilhelm Röepke, *Au-delà de l'offre et de la demande*, Payot, Paris, 1961, pp. 173 și 197. Vezi de asemenea Hayek, CL, pp. 51 (pentru distincția stat liber - stat totalitar) și 251 (pentru tratarea chestiunii statului Providență).
 12. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, 3 vol. Routledge, London, 1973-1979, (text citat de aici înainte LLL). Cităm după traducările franceze ale cărții: vol. I: *Règles et ordres*, PUF, 1980; vol. II: *Le mirage de la justice sociale*, PUF, 1982; vol. III: *L'ordre politique d'un peuple libre*, PUF, 1983.
 13. Hayek, *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*, University of Chicago Press, Chicago, Ill., trad. fr. *La présomption fatale. Les Erreurs du socialisme*, PUF, Paris, 1994 (text citat de aici înainte VF).
 14. Discuțiile provocate de cele două evenimente sunt reluate în Konrad Lorenz, Karl R. Popper, *L'avenir est ouvert*, Flammarion, Paris, 1993 (text citat de aici înainte AO). Pentru punctul de vedere al lui Popper, vezi *Conjectures et refutations*, Payot, Paris, 1985, citat CR și *La leçon de ce siècle*, entretien avec Giancarlo Bosetti, suivi de deux essais de Karl Popper sur la liberté et l'Etat démocratique (citat de aici înainte LS), Editions Anatolia, Paris, 1993.
 15. Ilustrative pentru această analiză a lui Aron sunt textele *Démocratie et totalitarisme*, Gallimard, Paris, 1965 și *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Gallimard, Paris, 1962. Pentru neo-tocquevillienii de azi, vezi micro-antologia din *Polis*, nr.2/1995 și comentariul lui Sorin Antohi din același număr (pp.133-148), comentariu intitulat "Umbra lui Tocqueville. Filozofie politică franceză contemporană".
 16. Leo Strauss, "What is Liberal Education", în *Liberalism. Ancient and Modern*, Basic Books, New York London, 1968, p.5. trad. rom. de Simona Preda, în *Sfera Politicii*, nr. 11/nov.1993, pp.31-32.
 17. Vezi de pildă Jeremy Shearmur, *Hayek and After. Hayekian Liberalism as a Research Programme*, Routledge, New York and London, 1996, pp. 13-15, 193-196, 229-235 și 241-248 și Ralf Dahrendorf, *Reflecții asupra Revoluției din Europa*, Humanitas,
 18. 1993, passim.
 19. Hayek, CL, p.6.
 20. Hayek, CL, pp.12-13.
 21. Hayek, CL, introducere.
 22. Popper, LS, p.72.
 23. Hayek, CL, p.30.
 24. Hayek, CL, nota 6, p. 423.
 25. Popper, AO, pp. 28-29.
 26. Popper, AO, p. 29.
 27. Hayek, CL, pp. 30-31. Vezi de asemenea Michael Polanyi, *The Logic of Liberty*, London, 1951, p.199.
 28. Popper, AO, p. 127.
 29. Popper, CR, p. 568.
 30. Popper, CR, p. 514.
 31. Polanyi e foarte explicit: "Noi nu putem ghici cu ce noțiuni ne vor fi judecate ideile peste o mie de ani sau chiar peste 50 de ani. Dacă o bibliotecă din anul 3000 ne-ar cădea acum în mină, nu i-am putea înțelege conținutul. Cum am putea să determinăm în mod conștient un viitor care, prin însăși natura sa, scapă înțelegerii noastre?" (Polanyi, op.cit., p.199).
 32. Hayek, VF, p. 38.
 33. Hayek, VF, p. 35.
 34. Popper, AO, p. 20.
 35. Hayek, "Résultats de l'action des hommes, mais non pas de leurs desseins", în Jacques Rueff, *Les fondements philosophiques des systèmes économiques*, textes de J. Rueff et essais rédigés en son honneur, publ. sous la direction de Emil Claassen, Payot, Paris, 1967, pp. 98-106.
 36. Hayek, VF, p. 93.
 37. Hayek, VF, p. 98.
 38. Vezi în special Popper, AO, pp. 123-124.
 39. David Hume, *Treatise on Human Nature*, III, I, 1.
 40. Hayek, VF, p.35.
 41. Popper, SD, vol. 2, p.161.
 42. Popper, CR, p.191.
 43. Vezi de pildă Hayek, CL, p. 68; tema e reluată în LLL. Comentarii la Philippe Nemo, *La société de droit selon F. A. Hayek*, PUF, 1988, pp. 23-25.
 44. Pentru această distincție vezi volumul al doilea din LLL.
 45. Cel de-al treilea volum din LLL e consacrat acestei teme.
 46. Popper, CR, p.510.
 47. Popper, CR, p. 510.
 48. Popper, CR, p. 511.
 49. Popper, LS, pp.114-115.
 50. Hayek, CL, pp.205-214.
 51. Vezi ultima parte din CL.
 52. Popper, LS, pp. 102-107.
 53. Popper, LS, p.107; CR, p.510; vezi de asemenea Hayek, LLL, vol. 3, nota 14, p.215.
 54. Hayek, LLL, vol. 3, p.6; vezi de asemenea referințele la notele 14-15 de la p.215.
 55. Popper, CR, p.511.
 56. Hayek, LLL, vol. 3, cap. 12 și 13.
 57. Hayek, LLL, vol. 3, cap. 16.
 58. Ibid.
 59. Popper, CR, p. 512.
 60. Popper, LS, p. 136.
 61. Popper, CR, p. 516.
 62. Popper, CR, p.512.
 63. Popper, LS, p.74.
 64. Hayek, LLL, vol. 3, pp. 125-151.
 65. Popper, CR, p. 513.
 66. Hayek, LLL, vol. 3, p.125.
 67. Popper, SD, pp.1-2.
 68. Aceasta e probabil efectul criticii lui Polanyi (din *The Logic of Liberty*) care consideră că, în *Drumul către servitute*, Hayek raționa că și cind totalitarismul ca instituire a controlului complet ar fi posibil.
 69. Vezi nota 35.
 70. Popper, AO, p.53.
 71. Ibid.
 72. Hayek, LLL, vol. 2, pp. 117-118.
 73. Popper, CR, p.190.
 74. Hayek, LLL, vol. 1, p. 75.

Neoliberalismul românesc: istorie și inadaptare

The author starts with a brief history of neoliberalism in order to highlight the specific issues and the fundamental principles that support this political orientation. He comes to the conclusion that the Romanian neoliberalism, both the one between the two world wars, as well as the one promoted since '89, was not successful in getting a substantial public support. This seems to be the result of the incapacity of those political parties who claimed to be neoliberals to balance the extremes.

Schite pentru o tipologie a neoliberalismului

Dezbaterea în jurul neoliberalismului a început după primul război mondial. Calificarea acestui eveniment a fost disputată de liberali și marxiști: o situație evitabilă (pentru cei dintii), produsul inherent al capitalismului (pentru cei din urmă). Întrebarea era dacă trebuie renunțat la liberalismul economic și dacă unele intervenții ale statului trebuie considerate binefăcătoare? Mișcarea liberală se divizează între cei care continuă să structureze liberalismul, încrăzitori în eficacitatea sa economică, și cei care păstrează nostalgia unui "liberalism etern", neoliberalii.

Prima teorie dezvoltată de către neoliberali a fost aceea că principiile liberalismului rămân perfect valabile pentru societatea actuală, dar că ele nu au fost niciodată aplicate à la lettre. A ieși

din această criză înseamnă a reveni la vechile concepte ale individualismului liberă concurență pentru a împiedica intervențiile inopportunale ale statului. Atitudine pe care o regăsim la Jacques Rueff, într-un articol publicat în 1934, *De ce rămân liberal*, unde afirma că "tuturor turpitudinilor regimului nostru le-am găsit originile în intervențiile statului". O idee care n-a fost împărtășită în întregime de către neoliberali. Louis Rougier, în *Misticile economice*, estima că nu ar trebui acordat statului un rol de direcție, ci o funcție de control care l-ar apropia mai degrabă de "poliția rutieră". Rougier opune liberalismul "constructiv" celui "manchesterian": "Liberalismul constructiv, care este de fapt liberalismul veritabil, nu permite utilizarea libertății în scopul suprimării acesteia... liberalismul manchesterian (sintetizat de cunoscuta formulă *laissez-faire, laissez-passer*, folosită inițial de fizioografi) poate fi comparat cu un regim care lasă automobilistii să circule în absența unui

cod rutier. Rămădilele, încurcăturile de circulație, accidentele ar fi nenumărate. Statul socialist seamănă cu un regim de circulație în care o autoritate centrală fixează imperativ fiecărui cind trebuie să-și scoată mașina din garaj, unde să se ducă și ce drum să aleagă. Un stat cu adevărat liberal este cel în care automobilii sunt liberi să aleagă ce drum li se pare potrivit, respectând însă codul rutier".

Rougier va afirma ulterior că "a fi liberal înseamnă... a impune un cod de circulație, admitînd că regulile de circulație nu sunt aceleași în cazul transporturilor accelerate și al diligențelor".

Este interesant de remarcat faptul că André Maurois, prefațind traducerea franceză a cărții *The Good Society* de Walter Lippman³, apărută în 1938, utiliza același citat pentru a arăta că este posibilă conceperea liberalismului constructiv în cadrul societății actuale.

Lippman critica în egală măsură liberalismul și economia planificată. El nu ezita să facă rechizitorul liberalismului tradițional (manchesterian), "instalat într-un decor de feudalitate victoriană", care ar apăra sistematic un anumit *status quo* societal; însă tot el afirma că economia planificată conduce inevitabil la război și riscă să distrugă democrația, prin recursul la grupurile de presiune⁴. Situându-se pe pozițiile unui liberalism "renovat", Lippman neagă, în numele libertății, statele autoritare (Rusia sovietică, Germania hitleristă, Italia fascistă), dar și concepțiile planiste ale lui Stuart Chase⁵. Utopicul *Oraș Liber* preconizat este un loc în care *taxis-ul* ce caracterizează Republica platoniciană⁶ este definitiv înălțurat: "Nimeni nu trebuie să aștepte de la liberalism un plan armonios de reconstrucție socială. Nu există plan arhitectural al *Orașului Liber*. Nu există epure. Nu există tipar în care

putem determina forma vieții umane"⁷.

Insistînd asupra comprehensibilității și transparentei regulilor destinate în egală măsură guvernărilor și celor guvernați, Lippman adaptează metafora lui Rougier propriului proiect social: "Este imposibil să ne punem de acord asupra destinației ce trebuie impusă tuturor șoferilor, dar putem să fixăm reguli de circulație care să dea aceleași drepturi și obligații celor care conduc vehicule. Este un tip de guvern pe care agenții de circulație și automobilisti sunt capabili să-i înțeleagă"⁸.

Rolul pe care Rueff, Rougier sau Lippman îl recunosc statului, fiecare în maniera sa proprie, este considerat de către Friedrich Hayek excesiv; din această cauză el a fost deseori considerat drept "integrist" în tabăra neoliberală⁹. În *Calea către servitute*, Hayek se arată a fi adeptul unei ordini "spontane", cea a pieței libere, pe care o definește ca fiind un "mod de articulare a libertăților". El susține fără rezerve libera concurență¹⁰, pe care o compară cu justiția imanentă: "Este semnificativ faptul că argumentul cel mai des folosit împotriva concurenței constă în a afirma că este "oarbă". Este poate oportun de amintit că pentru antici orbirea era un atribut al divinității justiției"¹¹.

Toată reflecția lui Hayek este, în ciuda rarității aluziilor la Marx¹², îndreptată împotriva socialismului, în care vede principalul pericol pentru civilizația industrială, unde el ar fi deja instalat, ca urmare a experiențelor social-democrate; "calea către servitute" a dus la nazism și, la fel de bine, poate duce la comunism. În plus, pentru a atenționa asupra pericolului gîndirii lor, cartea este ironic dedicată "socialiștilor din toate partidele".

Comună pentru Lippman și Hayek este respingerea *taxis-ului*, conceput ca organizare internațională,

operă a guvernelor, chiar dacă îi recunosc "o formă inferioară de raționalitate"¹³, căreia trebuie să i se reducă, pe cât posibil, cîmpul de aplicatie. În discursul lui Hayek se regăsesc deseori nuanțe neoliberale: el ia poziție în favoarea unui sistem de asigurări sociale ("în principiu, nu există incompatibilitate între intervenția statului pentru asigurarea unei cît mai mari securități și libertatea individuală")¹⁴, consideră că cea mai bună organizare trebuie să găsească "un numitor comun între concurența corporculară și direcția centralizată", caracterizează *laissez-faire drept "ambigu"*¹⁵. Argumentul în baza căruia este considerat neoliberal e însă cu totul altul: Hayek introduce o nouitate în discursul liberal, rupîndu-l de orice referire la contractul social. Afirmînd monopolul contractualității individuale, inerenta concurenței și a pieței libere, el pare să prelungească o tradiție liberală începută o dată cu Locke. Hayek nu se rezumă la a reduce contractul social la clauza sa minimală, care constă în a impune regula conform căreia nu se poate contracta decît interindividual, interzicînd de asemenea utilizarea noțiunii de contract pentru "determinarea centrală" (denumire folosită pentru autoritatea statală). Singura autoritate pe care o recunoaște este libertatea individuală, pe care o opune "flagelului centralizării"; autorul își încheie *Calea către servitute* afirmînd că "politica libertății individuale, singura cu adevărat progresivă, rămîne la fel de valabilă ca și în secolul al XIX-lea".

Hayek își va continua orientările în cadrul Societății Mont Pélérin, fondată în 1947 împreună cu Milton Friedman¹⁶, inițiatorul monetarismului - curent ce se revendică de altfel direct din neoliberalism.

Un alt reprezentant al neolibera-

lismului este considerat B. Jovenel, care îi analizează bazele politice, spre deosebire de schimbările economică anglo-saxonă, în lucrarea *Despre putere*, apărută în același an cu lucrarea lui Hayek (1945). De Jovenel încearcă să redefinăască teoria liberală a lui Montesquieu referitoare la separarea puterilor, apelînd la un sistem de "tampoane"¹⁷ care se poate opune la ceea ce este numit "protectoratul social".

În Germania, neoliberalismul a fost reprezentat de Scoala de la Freiburg, condusă de Walter Eucken, membru într-o teoriile economice ale secolului al XIX-lea datorate lui Werner Sombart¹⁸. Neoliberalii germani (Alfred Müller-Armack, Franz Böhm, Walter Eucken, creatorul cercului Ordo¹⁹), confruntați cu criza anilor '30, au elaborat propria lor schemă: o ordine economică bazată pe piață concurențială, dar dirijată de un puternic, în cea mai pură descendență prusacă. Ștefan Zeletin²⁰ oferă o explicație interesantă faptului că neoliberalismul german a ales o dezvoltare proprie prin Scoala de la Freiburg: Germania nu a trecut printr-un stadiu liberal al economiei sale - divizarea teritorială a fost înlocuită cu "tutela centrală a regimului financiar"; neoliberalismul nu a avut de învins, ca în cazul altor democrații, o puternică tradiție liberală.

S-ar părea că neoliberalismul a apărut doar pentru a scoate liberalismul

din criza în care se găsea între cele două razboiuri mondiale, și a-și găsi totodată noi teme de reflecție; el a fost caracterizat de altfel drept "neopozitivism" sau "darwinism social"²¹. Un punct de cotitură în încercarea de a defini neoliberalismul l-a constituit anul 1938; Hayek, într-un articol publicat în 1952²², afirma că înapoi de 1938 existau doar "forțe dispersive" care să susțină necesitatea renovării liberalismului: Cannan și profesorii de la London School of Economics (Gregory, Robbins, Bentham) în Anglia; Knight, Simons, Stigler și Milton Friedman în S.U.A.; von Mises, von Haberler și Machlup în Austria; Röpke și reprezentanții Școlii de la Freiburg în Germania. Nu exista nici măcar un consens asupra denumirii ce trebuia dată noii orientări: s-a vorbit în epocă despre "liberalism social" (Louis Marlio), "liberal-socialism" (Jacquier și Bruère) sau "socialism liberal" (Roselli)²³.

Colocviul Lippman are loc la Paris, în perioada 26-30 august 1938, iar intervențiile participanților²⁴ au fost publicate de către Centrul Internațional de Studii asupra Liberalismului. Despărțirea neoliberalilor de *laissez-faire* este netă și definitivă: "Trebuie să ne rezervăm dreptul de a revizui premisele tuturor teoriilor liberale (liber schimb, *laissez-faire*) și să nu acordăm nici uneia o valoare dogmatică definitivă" (Lippman, p. 23); "Liberalismul este considerat a fi un *laissez-faire, laissez-passé* și, adăugăm noi, un *laissez-souffrir*" (Baudin, p. 30); "Nu suntem toți manchesterieni" (Detoeuf, p. 33); *laissez-faire* este o "filozofie negativă" ce trebuie remediată prin măsuri pozitive, politice și economice (Condliffe, p. 62). Se remarcă în acest context poziția diferită a lui Rougier: la origine, adeptii *laissez-faire*

doreau să răstoarnă numai regimul corporațiilor și al vănilor interioare, devenind ulterior o teorie a abstinenției statului²⁵.

Scopul participanților la colocviu este foarte clar expus în alocuțiunea introductivă a lui Lippman: "formarea unei doctrine despre care nici unul dintre noi nu are cea mai vagă intuiție în prezent". Însă dacă intuițiile nu (prea) existau, premisele erau bine definite: o renovare fundamentală a liberalismului, al căruia declin își are cauzele în el însuși (Rüstow, p. 91).

Punînd accent pe satisfacerea nevoilor imediate, liberalismul a neglijat "rolul nevoilor vitale iraționale, cum ar fi cea de integrare a omului" (Rüstow; p. 83); liberalismul este un utilitarism ce se cerea a fi depășit prin concilierea antitezelor între "libertatea individuală și suveranitatea populară, ordine și libertate, suveranitate națională și securitate internațională..., proprietate privată și domeniu public, libertate și organizare socială" (Lippman, p. 27). Există însă și un argument mai simplu pentru necesitatea de a modifica bazele liberalismului: climatul în care acesta a apărut (creșterea populației, expansiunea economică a europenilor pe alte continente și impunerea sistemului colonial) s-a schimbat (Röpke, p. 27). Tendințele moderne, de denatalitate și decolonizare, fac imposibilă păstrarea intactă a preceptelor liberale, și tocmai de aceea e necesară apariția unei alte orientări decât cea tradițională. Acest punct de vedere a fost unul dintre cele mai controversate din cadrul colocviului. Rueff afirma că interlocutorul său a confundat consecințele cu cauzele, iar von Mises era de aceeași părere: proveniența mărfii nu a avut niciodată vreun efect asupra prețului plătit de cumpărător, în acest caz doar piața liberă putînd avea influență.

Divergențe au existat și asupra denumirii: unii dintre participanți au opinat că, indiferent de decizia finală, nu trebuie abandonat termenul "liberalism", pentru că acest fapt să nu poată fi interpretat ca o "concesie făcută ideilor totalitare" (von Mises, p. 31). S-au propus denumiri ca "liberalism pozitiv", "liberalism social", "neoliberalism" (Marlio) sau chiar "liberalism de stînga", (Rueff), propunere respinsă pentru a nu se da impresia că este sustinută cauza unui partid politic; de notat că Rueff, deloc surprinzător, s-a arătat ostil termenului de "neoliberalism".

Punctul cel mai important al coloquiului I-a reprezentat, fără îndoială, fixarea unei "agende" a neoliberalismului de către Walter Lippman²⁶, o veritabilă declarație de principii:

1) liberalismul economic admite faptul că doar mecanismul prețurilor funcționează pe piața liberă;

2) pozițiile de echilibru de pe piață sunt determinate de legile asupra proprietății, contractelor, brevetelor de invenție, falimentului etc., legi care sunt creația exclusivă a statului;

3) postulatul liberalismului politic este că aceste legi trebuie elaborate înțindu-se seama de reguli prestabile;

4) obiectivul regimului juridic este de a asigura maximum de utilitate producției, astfel încât satisfacerea dorințelor umane să fie și ea maximă;

5) organizarea producției pe baze liberale nu exclude afectarea unei părți din venitul național scopurilor de ordine colectivă;

6) regimul propus de neoliberalism recunoaște că:

a) prețurile de pe piață sunt afectate de regimul proprietății și al contractelor;

b) utilitatea maximă este un bun social, însă nu singurul;

c) producția este reglementată de mecanismul prețurilor²⁷, iar transferul de resurse din domeniul privat în cel public trebuie să fie "consimțit" și "transparență".

După sfîrșitul celui de-al doilea război mondial, neoliberalismul nu a avut impactul scontat de către inițiatorii săi,

el capătă noi adepti (Ohlin în Suedia, Ludwig Erhard în Germania, Einaudi în Italia²⁸). Însă influența lor este relativ redusă. Interesantă este carteau Louis Baudin (participant la Colocviul Walter Lippman), *Orizontul unui nou liberalism*, apărută în 1953, deoarece tratează o problemă deseori ignorată de teoreticienii neoliberalismului, anume formele de intervenție a statului. Rottier²⁹ admitea o

asemenea intervenție dacă "există o carență a inițiativelor private"; un sector public poate fi creat numai "dacă concurența într-un domeniu este imposibilă".

Baudin definește intervenția statului ca o "adaptare" la condițiile concrete, deopotrivă opusă conservării "stării revoluționare, o acțiune autoritară asupra elementelor economiei, o organizare a piețelor de tipul soziale *Markwirtschaft*".

Fizionomia statului neoliberal este, pentru Baudin³⁰, diferită de cea din secolul al XVIII-lea, "arbitrul timid", dar nu

aseamănă nici cu Leviathan-ul din secolul XX-lea. Rolul său este considerabil, însă individul este privit ca "un asociat, nu un adversar"; altfel spus, "un stat puternic în serviciul unui individ liber".

Este surprinzător faptul că Baudin regăsește principiile statului său neoliberal aplicate în... Portugalia lui Salazar: "Neoliberalismul domnește în Portugalia sub forma unui individualism moralizat care asigură întîietatea spiritualului, respectă autonomia

persoanei și menține familia"³¹.

Asistăm, în ultimul timp, la reapariția teoriilor neoliberale; discursul său exercită "un fel de stranie fascinație"³² asupra gândirii actuale. Al doilea val de neoliberalism a apărut în Statele Unite, odată cu teoriile lui Robert Nozick³³ - dezvoltate în lucrarea *Anarchie, stat, utopie* din 1974 - despre "statul minimal", opus atât "statului-zero" cât și "statului-providență" (*welfare state*). Pentru Nozick, sunt legitime doar puterile minime ale statului, necesare în sprijinirea drepturilor preexistente ale cetățenilor săi³⁴. Această teorie va fi ulterior pusă într-o relație mult mai strânsă cu neoliberalismul, devenind unul din atributele sale de identificare. Robert Leach afirma că, în timp ce conservatorismul se identifică cu ideea de societate organică, datoria, statul puternic, tradiția, neoliberalismul apără individualismul, interesele personale, libertatea, statul "minimal"³⁵.

Reapariția neoliberalismului a fost însoțită de tema societății civile, împreună cu care formează ceea ce s-a numit "noua retorică politică". Impunerea societății civile, fenomen perceptibil mai ales acolo unde mitul *welfare state* a fost artificial întreținut, a favorizat nu doar mărarea atractivității neoliberalismului, ci și apariția unei noi forme de organizare, numită "statul liberal de drept"³⁶.

Thatcher-ismul anilor '80, abandonul protectionismelor ca și discreditarea "compromisului social keynesian"³⁷ au contribuit, de asemenea, la moralizarea temelor neoliberale. Noua legitimitate a programului neoliberal a depins și de capacitatea promotorilor săi de a găsi corespondențe în repertoriul simbolic al diferitelor culturi naționale: reactivarea tradiționalului fond liberal în Marea Britanie sau a ideii republicane în Franța au fost mult mai favorabile

receptării acestui program decât în Germania sau în Italia, unde consensul intervenționist împărtășit de către partidele politice (la care s-au adăugat și alte segmente ale societății civile) a impiedcat pentru mult timp difuzarea ideilor neoliberale.

Principala critică a neoliberalismului actual este că a moștenit o mai veche deficiență a liberalismului: imposibilitatea de a defini de o manieră convinătoare libertatea, concept din care derivă numele doctrinelor³⁸ și care, alături de noțiunile de "risc" și de "responsabilitate", constituie ceea ce s-a numit "triptica severă a liberalismului"³⁹. De la apariția eseului lui John Stuart Mill, *On Liberty* (1859) și pînă la utopiile lui Lippman, teoriile lui Nozick sau opiniile lui Friedman exprimate în *Capitalism și libertate*, curentele de orientare liberală s-au confruntat cu aceeași problemă. Mill începe prin a distinge "Libertatea Voyniei" de "Libertatea Civilă sau Socială", definind apoi libertatea anticilor ca "protecție împotriva tiraniei conducătorilor politici"⁴⁰, însă evită o definiție universal valabilă a libertății. În mod asemănător procedează Lavelle ("pentru doctrina liberală... libertatea se prezintă sub un aspect austер și dificil"⁴¹), Eucken ("problema libertății este cea a omului în calitate de om"⁴²) sau Bastiat ("libertatea este ansamblul libertăților").

Tradiția neoliberală în România: Partidul Poporului

A vorbi despre "tradiție" în cazul neoliberalismului, curent de gândire politică relativ tînăr, pare echivalent, la prima vedere, cu a enunța

un paradox. Tinând cont de sincopa prelungită a scenei politice românești în acest secol, este totuși normal să împunem utilizarea sintagmei menționate, în același fel în care ne referim la "tradiția" altor curente, a căror durată de manifestare nu este cu mult mai mare.

Varianta românească a neoliberalismului a intrat într-o legitimă rezonanță cu dezvoltarea mai generală a curentului. Primul caz interesant din această perspectivă este cel al Ligii Poporului. Profitând de dispariția lentă, la sfîrșitul primului război mondial, a Partidului Conservator, Liga Poporului, înființată în 1918⁴³ de către Alexandru Averescu, se declară de la început neutră în fața claselor sociale⁴⁴. Grație popularității liderului său, Liga Poporului se extinde rapid în majoritatea provinciilor, transformându-se, în aprilie 1920, în Partidul Poporului (P.P.); unul din membrii săi declara chiar că P.P. a fost primul partid care "s-a organizat pe întreg teritoriul nostru stat român"⁴⁵. Alegerile parlamentare din 25-31 mai 1920 au fost cîștigate de Partidul Poporului, care se bucura de o reală popularitate, însă guvernul Averescu, ca de altfel majoritatea guvernelor imediat posterioare războiului, are o existență cvasi-efemeră: 18 luni (pînă în decembrie 1921). După intrarea sa în opoziție, P.P. declară că va stabili relații "speciale" cu P.N.L., condus de I.I.C. Brățianu. În 1924 Averescu și Brățianu (prim-ministru în acea perioadă) încheie o înțelegere: liderul P.N.L. va susține "la momentul oportun" revenirea lui Averescu la putere, cu condiția ca liderul P.P. să promoveze "o politică de continuitate", astfel încît Sterie Diamandi scria cu această ocasioare că "Brățianu... se poate să fie arbitrul situației politice. Vine la guvern cînd vrea, stă cît vrea și

Interesant pentru cel care studiază

pleacă cînd îi convine. Ii permite luxul să-și desemneze succesorul. Într-adevăr, la 30 martie 1926 Averescu este din nou chemat să formeze guvernul. Prin intermediul liberalilor, P.P. a putut colabora cu grupul dizident din Partidul Național, condus de Vasile Goldis; în schimb, P.N.L. îl impune pe Ion Lepădatu ca ministru de finanțe, "omul devotat lui Brățianu"⁴⁶. Averescu îi cere acestuia înscrierea în partidul său, fapt ce va duce la demisia lui Lepădatu (13 martie 1927). Conflicțul dintre cei doi lideri de partid va duce, în cele din urmă, la demisia guvernului Averescu, la 4 iunie 1927, data caracterizată de P.P. drept un "atentat la dezvoltarea normală a politiciei românești"⁴⁷.

După 1927, asistăm la o perioadă confuză în evoluția P.P.: mai multe personalități (Garofild, Filipescu, Goga, Manoilescu) părăsesc partidul, iar influența sa se diminuează constant. P.P. va încerca, după 1935, o apropiere de fracțiunea liberală condusă de George Brățianu, concretizată în apariția unui Front Constituțional (a cărui organizare, la nivel central și regional, ar merita o analiză separată) ce avea drept scop opunerea față de tendințele de modificare a Constituției din 1923. Alegerile din 1937 au constituit un adevarat dezastru pentru P.P., care va obține 0,38% din totalul voturilor exprimate. Instaurarea regimului autoritar regal la 10 februarie 1938 și numirea lui Averescu în funcția de consilier regal va marca sfîrșitul P.P.; conform statutului, P.P. Negulescu succede la direcția partidului, însă "Decretul-lege de dizolvare a partidelor politice", din 30 martie 1938, va pune capăt oricărora tendințe de reconstituire a P.P.

P.P. este tocmai mișcarea continuă de apropiere și îndepărțare față de partidele sau tendințele liberale. În timp ce liberalii s-au pronunțat constant în favoarea unei politici protecționiste, în ideea de a evita concurența străină, neoliberalii din P.P., contrar curentelor similare dezvoltate în cadrul altor regimuri politice, s-au divizat între cei care se situau pe pozițiile limitării stricte a intervenției statului și partizanii unui interventionism de tip particular: dirijismul sau, mai precis, corporatismul. Imposibilitatea impunerii neoliberalismului pe scena politică se datorează deci unei insuficiențe doctrinare, ci ponderării prește a extremelor. Fapt paradoxal pentru un partid ce se dorea reprezentantul unui curent ce urmărește tocmai stabilirea unui echilibru între extreme, știindu-se că opoziția între "stînga" și "dreapta" este de regulă inofensivă, devenind adesea fictivă⁴⁸ și deci ușor de anihilat.

Prima fracțiune a fost reprezentată de Ștefan Zeletin care, în studiul "Corporația română", publicat în 1925 în Pagini agrare și sociale, credea că timpul corporatismului (și, implicit, al socialismului) nu a venit încă pentru România, deoarece acesta "se bazează pe un capitalism bine dezvoltat", ceea ce nu este, evident, cazul. De cealaltă parte, încercind să justifice faptul că liberalismul include antiteza între libertate și egalitate (observăm aici același "viciu", al nedefinirii libertății), Mihail Manoilescu opina că rezultatul a fost "inechitatea bazei politice a statului, care a devenit prizonierul unei anumite clase". Neoliberalismul este deci destinat, în această viziune, să remedieze nu neapărat inegalitatea (nefîind "de stînga") sau lipsa de libertate în luarea deciziilor ("dreapta" fiind pleasemenea exclusă), ci are un scop

imediat, definit ca restabilire a echității fundamentalului politic. Nimic altceva nu mai este preconizat în afară de această infimă deplasare de paradigmă: statul trebuie "să dezvolte solidarismul social", transformîndu-se într-un "organ care asigură menținerea echilibrului între interesele tuturor". Schimbarea, adaptabilitatea, variațiile legitime de echilibru, nu sunt nici excluse, dar nici menționate, amintind întrucîntă de celebra deviză a vicontelui Falkland: "atunci cînd nu este necesar a face o schimbare, este necesar a nu face nici o schimbare". Poate aici rezidă eșecul sau, mai degrabă, inconsistența neoliberalismului românesc interbelic: pe lîngă depărtările și apropiările successive față de liberalism (în planul strict al evoluției istorice), încercarea de impunere a unui spirit conservatorist, contrar tendințelor manifeste ale corpului politic. Observația lui Ion Bulei, conform căreia conservatorismul a avut "efecte greu sesizabile" în P.P.⁴⁹, nu corespunde întru totul realității.

P.P. declară că rădăcinile sale pot fi găsite în toate clasele sociale. Acestea nu sunt o ficțiune (aluzie la punctele de vedere ultraliberale), ci "o realitate fatală"⁵⁰ și, din acest motiv, ele trebuie să colaboreze. Dificultățile de identificare cu doctrina liberală se datorează și incompatibilității structurale: P.N.L. se afirmă ca partid "orizontal", de clasă (sau de cadre, după distincțiile lui Duverger), în timp ce teoreticienii Partidului Popular (cum ar fi P.P. Negulescu) se pronunțau deschis în favoarea partidelor "verticale".

Liberalii au insistat mult pe existența în România de după 1918 a tuturor condițiilor unei țări industrializate⁵¹; neoliberalii au scos în evidență necesitatea unei "industrializări susținute", reamintind însă, în același timp,

dezavantajele politicii de acest tip în contextul decalajului între statele dezvoltate și cele în curs de dezvoltare⁵².

În problema agrară găsim o altă diviziune (diferită de cea generală, menționată mai sus) în tabără neoliberală: în timp ce Constantin Garofild insistă pe faptul că modernizarea economică se acompaniază cu dezvoltarea agriculturii, frântuinea "corporatistă" califică drept "o chestiune conjuncturală" necesitatea progresului în acest domeniu. Însuși contextul social și politic general nu favorizează prea mult dezvoltarea unor contradicții de acest tip: după reforma agrară impusă de liberali și Constituția din 1923 (calificată de Zeletin drept actul oficial de naștere al neoliberalismului român⁵³), nu trebuie deci să ne mire apariția Frontului Constituțional din inițiativa P.P.) nu mai rămaseseră multe lucruri de promis tărânimii. De altfel, și programul P.P. se rezumă la a încuraja "crearea unei baze de stabilitate a clasei rurale" sau "creșterea producției agricole". Ștefan Zeletin va merge mai departe: P.P. privește tărânamea în ansamblul său, "ocelulă a organismului", în timp ce celelalte partide ar propune soluții limitate, ignorând relațiile între diferitele straturi ale societății.

Pozitia P.P. asupra industriei era asemănătoare cu cea a P.N.L., în favoarea atragerii capitalului străin, însă programul partidului adăuga: "în condițiile protecției metodice a producției indigene". Un cert punct de contact cu atitudinile neoliberală ale epocii: respingerea aşa-zisului liberalism "manchesterian", a politicii de *laissez-faire*.

Nu trebuie însă să ne înșelăm asupra importanței *reale* a tradiției neoliberală românești: ideile sale nu s-au bucurat nici de o susținere populară, nici

de prestigiul intelectual acordat cuntențelor situate în extremele spectrului politic, cărora armonizare o încerca neoliberalismul. De altfel, eșecul ideilor "de centru", imposibilitatea transmiterii, dar și a receptării mesajului neutru este și va rămâne una din constantele vietii politice românești.

Eșecuri și "miraj" în neoliberalismul modern românesc

"M
irajul" neoliberal a captat, după 1989, cel puțin trei partide. Primul care s-a revendicat de la acest curenț nu a fost contrar părerii generale, P.A.C.
Mișcarea Neoliberală, un obscur grup stânga (sic) condus de Mihail Pișcoci, despre care deținem o unică informație: la 25 octombrie 1991 acesta, împreună cu Partidul Socialist Democratic Român (președinte: Cornel Nica), Partidul Român pentru Noua Societate al lui Victor Voichiță și Asociația Generală pentru Apărarea Dreptului la Muncă (Stelian Anghel), a creat Uniunea Stângii Democratice⁵⁴, care avea drept scop sprijinirea P.S.M., înființat cu aproape un an în urmă.

P.A.C. nu a ales de la începutul existenței sale ca partid orientarea neoliberală, fapt ce se va produce abia la Congresul de la Timișoara din 23-25 aprilie 1993. Trei luni mai tîrziu, partidul publică o "Declarație de principii" și reafirmă alegerea sa doctrinară, bazată pe "valorile civismului, democrației și moralei". Neoliberalismul va fi explicitat pentru prima oară în 1995. În programul partidului⁵⁵ găsim un capitol întreg, divizat în 3 titluri: "Societatea civilă și

statul", "Neoliberalismul" și "Neoliberalismul civic". P.A.C. încearcă crearea unei identități separate de cea a "liberalismului radical", care consideră statul ca "un rău necesar", afirmando că neoliberalismul vede în stat "o garanție a ordinii și stabilității... a identității sociale". Necesitatea de a se demarca de liberalismul practicat de partidele ce se revendică din acest curenț apare de altfel și în Raportul către delegații la Congresul de la Alba-Iulia (4-6 mai 1995): "Ni s-a spus, ca un reproș, de către liberalii à outrance, radicali, că suntem de stânga. Realitatea este că suntem stânga, nici dreapta tradițională nu au relevanță într-un regim politic ca cel postcomunist"⁵⁶.

În același raport găsim justificarea neoliberalismului drept strategie adecvată așteptărilor electorale: interesant de remarcat că raportarea nu se face și la creștin-democrație, doctrina *trompe l'oeil* în România anilor '90⁵⁷: "În toate țările postcomuniste «dreapta» și «stânga» pierd... deoarece orizontul de așteptare al populației transgresează... barierele între acestea..., discursul social-democrat sau socialist este la fel de inefficient ca liberalismul. Este explicația pentru care aceste discursuri își fac concesii spontane".

În cazul P.A.C. avem de-a face cu o ciudată discrepanță între nivelul declarațiilor și cel al documentelor sale oficiale, care rămîn ambigue în ceea ce privește societatea civilă, concept ce a facilitat însăși apariția partidului (am analizat mai sus "noua retorică politică", compusă din neoliberalism și societate civilă). Ne punem, legitim, întrebarea: cum ar putea societatea civilă, a cărei dezvoltare face parte din premisele democratiei liberale⁵⁸, să controleze "sistematic exercițiul prerogativelor statului"?

În Programul PAC găsim o scurtă enumerare a elementelor societății civile: familia, comunitățile locale, Biserica, sectorul economic privat, O.N.G.-urile. Ar mai fi trebuit adăugat ceva, pentru ca această înșiruire să fie completă, anume o observație justă ce aparține lui Adrian-Paul Iliescu⁵⁹: toate structurile "intermediare" între individ și stat fac parte din societatea civilă, chiar și cele cu o putere mai redusă de manifestare publică, cum ar fi grupurile sociale informale având la bază tradiția. A afirma însă că specific neoliberalismului este cultul familiei constituie o interpretare puțin abuzivă. Suntem, de fapt, în fața unui program politic mai degrabă conservator, știut fiind că emblema strategiilor conservatoare a constituit-o, în ultimile decenii, respectul acordat acesteia, provenind din legătura sa istorică cu proprietatea⁶⁰. Nimic surprinzător, dacă ținem seama că, după cum am demonstrat, eșecul neoliberalismului românesc s-a datorat tocmai încercării de impunere a unui conservatorism mascat, contrar tendințelor corporului politic; prin extrapolare, și eșecul neoliberalismului de după 1989 se datorează, printre altele, aceleiași atitudini (dar nu numai). Cum vedem, distincția conservatorism-neoliberalism, datorată lui Robert Leach, nu a servit foarte mult la alcătuirea unui program politic. Pentru ca lucrurile să fie mai clare, propunem o schemă simplificată pentru aprecierea apropierilor între diferite curente politice (vezi tabelul de mai jos).

O altă remarcă în ceea ce privește identitatea doctrinală a P.A.C. se referă la conceptul de "neoliberalism civic", nedefinit în documentul menționat. În loc de o definiție, găsim doar o (altă) enumerare a consecințelor civismului și a condițiilor necesare pentru "consolidarea societății civile".

current politic	accent
1. liberalism	individ
2. creștin-democrație	subsidiaritate, stat - comunități locale
3. neoliberalism	stat minimal
4. conservatorism	societate civilă, grupuri intermedieră
5. social-democrație	protectie socială, asociatie decizională
6. socialism	stat - individ

Afirmația conform căreia "spre deosebire de numeroase curențe radicale de gîndire liberală, care afirmă absolutismul drepturilor și libertăților raportate la constrîngeri și obligații, neoliberalismul se bazează pe faptul că libertățile și drepturile - condiții *sine qua non* ale existenței umane - nu se pot afirma, în mod paradoxal, decât prin asumarea responsabilităților și obligațiilor, ceea ce implică o ordine legislativă" este, în mare parte, adevărată. Liberali ca Blackstone au calificat drepturile fundamentale ca "absolute", deoarece derivă din "legile naturii" și, prin anterioritatea lor, sunt superioare drepturilor, "creație a societății". Însă programul P.A.C. afirmă în continuare că înțelege să dea prioritate responsabilităților și obligațiilor, nu libertății absolute și drepturilor aşa cum o fac liberalii, concluzionând că această prioritate constituie chiar civismul.

Un argument în plus în sprijinul afirmației anterioare, anume că sîntem în prezența unui program de tip conservator: o persoană sau un partid ce se revendică de la această orientare "este înclinat să vadă societatea politică mai curînd ca o piramidă de îndatoriri decît ca un cadru de drepturi"⁶¹. O teorie tipic neoliberală ar fi afirmat doar că drepturile (libertățile) și obligațiile nu pot exista separat, formînd ceea ce în teoria dreptului constitutional se numește "statutul juridic

al cetățeanului".

În concluzie, neoliberalismul, afișat de către P.A.C. rămîne mai mult o dorință de situație mai distință pe scenă politică decît o "mărturisire de credință". Interesant este că, avînd un program conservator și o aspirație tangentială la neoliberalism, P.A.C. s-a aliat cu unul din partidele radical-liberale pe care, doctrinar, le respingea (P.L.'93), declarîndu-se apoi în mod public în favoarea unificării liberale. Cauza imposibilității impunerii neoliberalismului se datorează și în cazul P.P., unei greșite ponderări a extremelor. Există totuși două diferențe:

- a) în cazul P.A.C., avem de-a face cu supraponderarea numai uneia dintre extreame; b) P.P. își afirma identitatea de partid "vertical", în timp ce P.A.C. conduce mai mult unei categorii preconizate de Maurice Duverger în 1951, anume partide de fideli, "mai deschise decît partidele de cadre, dar mai închise decît partidele de masă"⁶².

"Mirajul" neoliberal de după 1989 este relativ simplu de explicat: extretele fiind deja ocupate, bătălia identității doctrinare s-a dat pe centru spectrului politic. Era normal ca, odată cu P.A.C. încercă apropierea de orientarea liberală (cu rezultatele cunoscute), un alt partid să îl ocupe locul. La sfîrșitul lui octombrie 1995, 37 de intelectuali respectabili, printre care se numărau

Andrei Pleșu, Laurențiu Ulici, Varujan Vosganian, Alexandru Zub, H.-R. Patapievici, Stere Gulea, Andrei Cornea, Alexandru Pasamosca, publicau un *Apel* care a devenit, după strîngerea a 250 de semnatari *Manifestul Alternativei 2000*. Andrei Pleșu declară că, la început, nimeni nu se gîndeau la transformarea mișcării într-un partid politic dar că, în principiu, ideea nu a fost înlăturată⁶³.

Motivul apariției *Alternativei 2000* a fost faptul că "funcția de opozant nu poate fi monopolizată, mai ales cînd ea este onorată mediocru"⁶⁴. La 14 ianuarie 1996, o parte din membrii fundației ce serveau drept suport juridic noii mișcări au stabilit un *Comitet de inițiativă*, însărcinat cu exantinarea oportunității unui nou partid. Într-un comunicat publicat în *Cronica Română* cîțiva autori ai manifestului din octombrie 1995 (Cornea, Gulea, Patapievici, Pleșu, Zub) opină că *Alternative 2000* trebuie să rămînă o mișcare unică deoarece "timpul rămas pînă la alegeri este foarte scurt" și, în plus, este dificil de conceput un nou partid cu un program capabil să-l individualizeze politic. În ciuda acestui avertisment, Comitetul de inițiativă decide să se transforme într-un nou partid, Partidul Alternative României (P.A.R.).

Într-o scurta perioadă, se reușește organizarea filialelor partidului la nivelul a 20 de județe. P.A.R. nu reușește la alegerile locale din iunie să-și impună nici unul din puținii candidați pe care îi propune. Intrarea în C.D.R. (iulie) se dovedește benefică: partidul detine, în urma alegerilor generale din noiembrie, 5 mandate de parlamentari: 3 locuri în

Camera Deputaților (Varujan Vosganian - Iași; Paul Ghițiu - București; Laurențiu Ulici - Brăila) și 2 în Senat (Adrian Iorgulescu și Adrian-Paul Dumitrescu - București). Dacă în cazul P.A.C. motivele transformării în partid politic sînt mai bine definite, în ceea ce privește P.A.R. nu putem decît bănuî rațiunile care au stat la baza separării de *Alternative 2000*, mișcare ce pare a fi intrat în desuetudine. Avînd această îndoială originară, este foarte greu de prevăzut care va fi doctrina partidului. Imediat după validarea Camerelor, unul din liderii P.A.R. declară că se va institui o legătură formală cu O.N.G.-urile, pentru a le sprijini inițiativele în Parlament. Totuși, P.A.R. nu este un grup de presiune, ci un partid politic; afirmațiile conform căror tocmai lipsa de precizare doctrinară este avantajul noului partid nu par a avea acoperire. Întrebarea este dacă P.A.R. va cădea, la rîndu-i, în "capcana" neoliberalismului românesc: partid "vertical", program conservator, mișcare ciclică de apropiere și îndepărțare față de alte partide sau tendințe (nu neapărat "la dreapta", ci și "la stînga" - vezi cazul efemerei Mișcări Neoliberală), sau ceea ce am numit fenomenul de "greșită ponderare a extremelor".

În fața misiunii P.A.R., sau a altor partide ce se vor revendica de la neoliberalism se pot ridica cel puțin 6 obstacole:

- 1) tradiția imposibilității impunerii unei astfel de doctrine, sarcină cvasi-imposibilă în condițiile polarizării manifeste a vieții politice;
- 2) inexistența, pe plan transnațional, a unor partide sau grupări importante ce se reclamă și acționează neoliberal; neoliberalismul este mai degrabă o latură economică a gîndirii contemporane decît un curent politic;
- 3) tendința evidentă de ocupare

a "centrului", locul potrivit pentru manifestarea ideilor neoliberale;
4) cerința socială a reinventării unui liberalism de tip clasic (*laissez-faire*);

NOTE

1. Jean Touchard, *Histoire des idées politiques*, tome II: du XVIII^e siècle à nos jours, 8^e édition, P.U.F. (collection Themis - science politique), 1981, p. 823.
2. Travaux du Centre International d'Etudes sur la Rénovation du Libéralisme, "Colloque Walter Lippman", Médicis, p. 16.
3. Walter Lippman, *La Cité Libre*, Médicis, 1945, p.8.
4. Despre relația democrație - grupuri de presiune, a se vedea și Jacques Basso, "Les groupes de pression", în *Dictionnaire Constitutionnel*, P.U.F., 1992, p.470 ("în limbașii științelor politice și în uzanțele sociale a apărut ireductibila diviziune între cei care consideră aceste grupuri un fenomen normal al societăților democratice și cei care le denunță prezența din cauza unei presupuse "poluări" a democrației").
5. Autorul lucrării *The New Deal*, ce a servit lui Roosevelt la impunerea politică cu același nume din anii '30.
6. Karl Popper a arătat, la rîndul său, în *Societatea deschisă și dușmanii ei* (vol. I, Vraja lui Platon, Humanitas, 1993, p. 105) caracterul totalitar al proiectelor politice datorate lui Platon: "Cred că programul politic al lui Platon, departe de a fi superior din punct de vedere moral totalitarismului este, în fond, identic cu acesta".
7. Walter Lippman, *op. cit.*, p. 353.
8. Walter Lippman, *op. cit.*, p. 278.
9. Jean Touchard, *op. cit.*, p. 278.
10. Neoliberalul "dorește ca, pe piață, să domnească concurența, dar se mulțumește cu o ordine concurențială aproximativă" (Rottier, "Aspects d'un nouveau libéralisme", în *Economie appliquée*, aprilie - iunie 1944, p. 258).
11. Friedrich Hayek, *La route de la servitude*, Quadrige, P.U.F., 1985, p. 77.
12. Yvon Quiniou, "Hayek, les limites d'un défi", în *Libéralisme, société civile, Etat de droit*, P.U.F., 1989, p. 7.

5) lipsa de îmbinare a structurilor "orizontale" cu cele "verticale";
6) "viciul" general analizat, cel al imposibilității definirii, de o manieră satisfăcătoare, a libertății,

- 25 Colloque Walter Lippman, p. 34.
- 26 Louis Baudin, *op. cit.*, p. 150; în Colloque Walter Lippman, p. 99-101.
- 27 Concept aflat în centrul preocupărilor neoliberalismului, deoarece conciliază randamentul social cu libertatea individuală: "singurul procedeu susceptibil să incite indivizii să producă fără a-i obliga să o facă" (Louis Baudin, *op. cit.*, p. 150).
- 28 Louis Baudin, *op. cit.*, p. 148.
- 29 Rottier, *op. cit.*, p. 255.
- 30 Louis Baudin, *op. cit.*, p. 165.
- 31 Louis Baudin, "Au Portugal", în *Revue des deux mondes*, 1 septembrie 1950, p. 140.
- 32 Hervé Hamon, "Les économistes néolibéraux ou l'inversion de l'orthodoxie" în *Libéralisme, société civile, Etat de droit*, *op. cit.*, p. 69.
- 33 Marc Fleurbaey, "Nozick - la théorie de l'Etat minimal" în *Libéralisme, société civile, Etat de droit*, *op. cit.*, p. 88.
- 34 David Robertson, *Dictionary of Politics*, Oxford Press, 1993, p. 352.
- 35 Robert Leach, *British Political Ideologies*, Philip Allan, 1991, p. 112.
- 36 André Tossel ("L'Etat de droit. Figures et problèmes; les avatars de la maîtrise" în *Libéralisme, société civile, Etat de droit*, *op. cit.*, p. 41) a caracterizat drept "sofistic" raționalismul neoliberal conform căruia statul liberal de drept (pe care îl numește ED 3) este urmarea logică a statului-providență statul social de drept (ED 2); pentru Tossel ED 1 a fost reprezentat de către statul absolutist de drept. În ceea ce privește contradicțiile fundamentale ale ED 3, a se vedea ce a exprimat de Jürgen Habermas în *Die Agir Communicationnel*, Fayard, 1981. Lucrarea reprezintă de fapt o reluare a teoriilor exprimate în *Kultur und Kritik* (Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1973) unde Habermas exprima o opinie exact contrară celei aparținând lui Tossel, anume că ED 2 este succesorul inevitabil al lui ED 3: "Acolo unde statul liberal nu se dezvoltă înspre statul de drept social, el se menține din acest motiv în contradicție cu sine însuși" (Jürgen Habermas, "Asupra conceptului de participare politică" în *Cunoaștere și comunicare*, Editura Politică, 1983, p. 55).
- 37 Bruno Jobert, *Le retour de la politique. Le tournant neo-libéral en Europe - idées et recettes dans les pratiques gouvernementales*, *op. cit.*, p. 13-14.
- 38 Gomez Emeterio Marcano, *op. cit.*, p. 171.

- 39 Louis Baudin, *op. cit.*, p. 52;
- 40 John Stuart Mill, *Despre libertate*, Humanitas, 1994, p. 7.
- 41 Louis Lavelle, *Le moi et son destin*, 1936, p. 160.
- 42 Walter Eucken, *Grundsätze des Wirtschaftspolitik*, Bern, 1952, p. 178.
- 43 Ion Mărina, Ioan Scurtu, *Gouverne și guvernanti - 1916-1938*, Silex, 1995, p. 134.
- 44 Averescu scria în *Apelul* care a precedat înființarea Ligii Poporului, publicat în *Îndrepătarea* din 14 aprilie 1918: "Am luat inițiativa de a încerca o acțiune de ameliorare ... independentă de clasele sociale".
- 45 P.P.Negulescu, *Partidele politice*, Garamond, 1993, p. 331.
- 46 Nicolae Iorga, *Memorii*, vol. VII, 1939, p. 209.
- 47 Programul P.P., în Stefan Zeletin, *op. cit.*, p. 232;
- 48 Adrian-Paul Iliescu, *Conservatorismul anglo-saxon*, All, 1994, p. 7.
- 49 Ion Bulei, *Sistemul politic al României moderne - Partidul Conservator*, Editura Politică, 1987, p. 561.
- 50 Mihail Manolescu, *O mărturisire de credință*, 1926, p. 58.
- 51 I.N. Angelescu, *Politica economică a României Mari*, 1919, p. 25-26.
- 52 Mihail Manolescu, "Doctrinile și teorile noastre în lumina criticii" în *Analele economice și statistice*, nr. 3-5/1937, p. 80.
- 53 Stefan Zeletin, *op. cit.*, p. 96.
- 54 Domnița Stefanescu, *Cinci ani din istoria României*, Editura Mașina de Scris, 1995, p. 174.
- 55 Programul P.A.C., 1995, p. 7-11;
- 56 22, nr. 19 (274) din 10-16 mai 1995, p. 7.
- 57 Daniel Barbu, "Democrația creștină în politica românească. Un caz de nepotrivire?" în *Sfera Politicii*, nr. 43/1996.
- 58 Ernest Gellner, *Conditions of Liberty: Civil Society and its Rivals*, New York - London, Viking Penguin, 1994.
- 59 Adrian-Paul Iliescu, *op. cit.*, p. 208.
- 60 Robert Nibset, *Conservatorism - Dream and Reality*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1986, p. 28.
- 61 Robin Harris, *The Conservative Community*, Centre for Policy Studies, London, 1989, p. 9.
- 62 Maurice Duverger, *Les partis politiques*, Seuil, 1992, p. 128.
- 63 22, nr. 7 (313) din 14-20 februarie 1996, p. 8.
- 64 Dilema, nr.152 din 8-14 decembrie 1995.

Alexandra Ionescu, Filon Morar

Proiectul liberal pentru perioada de tranziție

- cazul PNL și PL '93 -

Based on the ideological platform of two Romanian liberal parties - P.N.L. and P.L. '93 - this study is focused on the role to be played by the state in the Romanian liberal project today. The authors examines the image that these two parties draw on the individual in order to establish a relation between this image and the specific conception of the state. They are concerned with the theoretical changes regarding the state's role in this particular situation of transition. From this point of view, the two parties design about state functions may be perceived, methodologically speaking, as similar to the socialist project in certain points.

In România, ca de altfel în toate țările din fostul lagăr socialist, una dintre consecințele momentului 1989, înțeles ca moment al afirmării libertăților în toate sferele vieții publice și private, a însemnat, pe plan politic, emergența unui număr considerabil de partide. Fiecare dintre acestea a căutat, printr-un efort care nu a fost întotdeauna încununat de succes, să-și contureze o identitate proprie și să-și precizeze un loc specific pe scena politică, pentru a se defini în raport cu ceilalți actori din același registru și, în același timp, pentru a se face recunoscibil unui electorat căruia, în mareea sa majoritate, i se oferea pentru prima oară posibilitatea reală de exprimare a unei opțiuni de natură să influențeze viața cetății.

Urmând această linie, partidele politice nou apărute au fost confruntate cu necesitatea de a lansa o serie de semnale clare - de la titulatură și orientare doctrinară pînă la soluții practice privind

problemele specifice ale momentului - care, chiar dacă nu au fost emise de la bun început, ar fi trebuit să dea posibilitatea receptorilor să aleagă în funcție de propriile convingeri și în cunoștință de cauză, orientîndu-se astfel în noul spațiu politic.

În acest proces necesar de definire și justificare a prezenței și a rolului în viața societății, majoritatea formațiunilor politice s-au raportat, pe de o parte, la perioada comună (prin delimitare, opozitie sau chiar prin recuperarea unor elemente ale acesteia), iar, pe de altă parte, la principalele credințe doctrinare europene. Unul dintre acestea - liberalismul - s-a dovedit a fi extrem de prolific pentru scena politică română, un număr considerabil de partide revendicîndu-se, prin doctrină și/sau titulatură, de la această mișcare.

Este cu atît mai important de analizat proiectul unor astfel de partide, cu cît acestea se văd nevoie să-și asume

și să acomodeze liniile directoare ale doctrinei liberale unei situații aparte, ca aceea a tranziției de la un regim de constrîngere la unul democratic. Atât Partidul Național Liberal cît și Partidul Liberal '93 și-au structurat oferta politică pentru a răspunde cerințelor specifice acestei perioade, răspunsurile avansate furnizînd indicii pentru schițarea modului în care este concepută depășirea stării de tranziție. În acest context, una dintre problemele centrale ar putea fi aceea a rolului acordat statului și a modului în care autoritatea centrală este chemată să se implice în rezolvarea problemelor societății. Dar, în fapt, concepția asupra statului nu trebuie privită ca un aspect izolat și autonom, ea fiind intim legată și decurgînd în mod direct din viziunea asupra individului, asupra naturii și capacitatilor acestuia.

Concepția asupra naturii umane

Fiind vorba despre soluționarea unor probleme cu incidentă directă asupra membrilor societății, un răspuns la întrebarea "ce este mai bun pentru acestia în anumite circumstanțe determinate?" apare inevitabil. Pentru a răspunde unei astfel de întrebări, care implică în mod fundamental o decizie asupra a ceea ce este bun și rău pentru om în general, trebuie avută în vedere o concepție asupra naturii umane¹. Din aceste motive, programele politice ale PL '93 și PNL ar trebui, cel puțin teoretic, să permită identificarea unor idei, declarate sau deduse din textele celor două, referitoare atît la concepția asupra statului, cît și asupra omului. Plecînd de la [redactare] repere, s-ar putea distinge, pe de o parte, punctele de convergență și

dezacordurile dintre proiectele celor două formațiuni și, pe de altă parte, raportul ce se stabilește între poziția adoptată de acestea și liniile generale ale doctrinei liberale.

În ceea ce privește Partidul Național Liberal, nu poate fi sesizată cu ușurință, cel puțin din "Oferta politică a PNL"², o concepție asupra individului exprimată în mod explicit, fapt oarecum paradoxal dacă avem în vedere că, măcar la nivel declarativ, "individul se află la baza politică generale promovată de PNL"³ și că, jucînd rolul unui punct de plecare, neclaritățile ar trebui eliminate.

Nu același lucru se poate afirma despre PL '93, care pare să-și prezinte mai clar punctul de vedere în această privință. Astfel, "Manifestul liberal" al PL '93, afirmînd de la bun început conceptele esențiale în jurul căror își construiesc discursul - piața, individul și proprietatea - consacră un capitol special acestei teme, luînd în discuție elementele definitorii, în concepția sa, ale persoanei umane. În fapt, PL '93 pare să reia, în acest punct, firul argumentației liberale clasice prin invocarea drepturilor naturale, a ideii de contract, și prin justificarea necesității autoritatii.

PL '93 își afirmă de la bun început adeziunea la ideea existenței "drepturilor naturale, intrinseci persoanei umane"⁴ și a libertăților fundamentale, anterioare oricărei autorități supraviduale. De altfel, acceptînd ideea contractului între indivizi ca fundament al constituirii statului⁵, PL '93 nu concepe existența unor drepturi acordate de către autoritatea statală, ci numai pe aceea a unor drepturi imanente persoanei umane, drepturi față de care statul își definește rolul de garant. În acest fel, statul apare nu ca un creator al drepturilor, conferite ulterior indivizilor, ci numai drept garant

al respectării acestora în cadrul societății: "Statul nu este implicat decât pentru a asigura respectarea dreptului și nu pentru a-l organiza."⁶

Necesitatea autorității decurge din însăși necesitatea subzistenței societății; în absența oricărei constringeri, libertatea tinde către autosuprimare tocmai pentru că omul – prin natura sa "imperfectă" – este înclinat spre satisfacția propriilor interese, fie și în detrimentul intereselor și libertății celorlalți: "O societate guvernată de bunul plac să-măcina în conflicte interne, sfîrșind prin descompunere". Apare astfel exigența existenței unor "reguli de conviețuire, a unor modalități de armonizare a intereselor individuale divergente sau contradictorii."⁷ O astfel de viziune asupra omului, orientat în primul rînd spre sine și spre nevoile sale, duce la construirea imaginii statului ca arbitru ponderator al intereselor individuale, și la stabilirea unui raport specific între spațiul public și spațiul privat. "Manifestul liberal" nu definește cu precizie acest raport: "Comportamentul oamenilor față de proprietatea «întregului popor», în comparație cu cel față de proprietatea particulară a lor, este semnificativ."⁸ Această afirmație induce ideea unei desconsiderări practice a spațiului public, acesta din urmă, spațiu al tuturor, apărind mai degrabă ca un domeniu al nimănui, idee care, de altfel, în percepția unui clasic ca Thomas Hobbes, a justificat identificarea spațiului public cu un spațiu "privat" al suveranului, actor creat artificial tocmai pentru a umple acest gol de proprietate. Or, Hobbes este criticat de către autorii liberali mai ales pentru asimilarea spațiului public cu un spațiu privat special, posesorul acestuia putând concura interesele individuale dintr-o

poziție privilegiată.

Dar, dacă într-o primă accepție a omului și a rolului statului, strîns legat între ele, individul care este lăsat să se orienteze doar după inclinăriile sale naturale tinde inevitabil către încălcarea libertăților celorlalți, într-o a doua accepție, exprimată în același program, este afirmată existența unei "ordini firești", aflată "în concordanță cu natura umană și cu interesele individuale". În acord cu această concepție, aceiași oameni, îndată aceasta în mod natural, să intemeieze în chip spontan relații armonioase, fără nici o intervenție a autorității: "Relațiile dintre oameni se formează, se dezvoltă în mod natural, tinzind să ducă la înțelegere reciproc acceptabile. (...) O lege artificială care încearcă să se substitue acestui proces sau să-l denatureze nu face decât să creeze tensiuni artificiale și să distorsioneze relațiile dintre oameni."⁹ Această concepție oarcău, ideală asupra relațiilor umane – aşa cum este ea exprimată în "Manifestul liberal" – naște mai multe probleme. În primul rînd, ne putem întreba, în mod legitim, care este sursa conflictelor dintre indivizi. Pe de altă parte, putem observa că, în condițiile în care garantarea drepturilor naturale (susținută anterior ca funcție esențială a statului) nu mai este imperios necesară, existența autorității este pusă sub semnul întrebării. În acord cu această viziune, rolul statului nu ar mai fi decât acela al consfințirii, printr-o legislație adevarată, a "ordinii firești". Cele două viziuni asupra societății, asupra relațiilor indivizilor în cadrul acesteia și asupra rolului statului, ambele asumate de PL'93, se dezvoltă, în fapt, în interiorul a două paradigmă majore ale filozofiei politice, ambele fundamentând, într-un anumit sens, liberalismul, liberalismul

clasic și, respectiv, neoliberalismul: contractual și piață. Cele două modele se sprijină pe fundamente diferite: modelul contractualist presupune nașterea ordinii civile și a statului ca urmare a unui contract între indivizi ce acceptă în mod rational cedarea către stat a puterii de sancționare a încălcării drepturilor naturale, tocmai pentru că este nevoie de o putere supraindividuală în vederea asigurării securității în societate; la rîndul său, modelul pieței se bazează pe ideea unei monopozitări spontane a intereselor și acțiunilor individuale, refuzând, în același timp, ideea existenței unei înțelegeri fondatoare la nivelul întregii societăți. Asumarea nediferențiată a celor două mode poate provoca anumite neconcordanțe pe firul argumentației, neconcordanțe de natură să pună la îndoială rigoarea discursului.

Concepția PNL și PL'93 asupra rolului statului

Aștă PNL cît și PL'93 sănătății de acord în definirea statului ca *stat minimal*. Acest punct de plecare delimită deja registrul în care se operează: statul este definit prin prisma funcțiilor sale, o definiție care face trimitere directă la acțiunea specifică a statului. O asemenea abordare implică formularea unor răspunsuri la întrebarea *că este rolul statului?*, trecind sub tacere, sau, cel mult, oferind un răspuns indirect întrebării centrale, din care ar trebui să derive prima, adică *ce este statul?* Discursul, odată orientat în această direcție a demersului funcțional, este mai precis și mai detaliat în cazul PL'93 decât în cel al PNL.

Partidul Național Liberal trasează, în oferta sa politică, principalele linii ale portretului statului așa cum acesta se dorește a fi: "România poate și trebuie să fie guvernată ca un stat al legii și egalității în fața legii, al șanselor egale și al liberei concurențe între valori și demnități individuale"¹⁰. PL'93 împărtășește aceeași viziune, referindu-se, la rîndul său, la aceeași "egalitate în fața legilor, emise de o autoritate legitimă, egalitate care asigură egalitatea șanselor"¹¹. Egalitatea în fața legii este înțeleasă ca tratament nediferențiat al tuturor cetățenilor din partea instituțiilor abilitate să aplique și să apere legile, și se constituie în condiția necesară pentru asigurarea egalității șanselor, ceea ce, în mod evident, nu merge în sensul egalității în repartiția bunurilor și valorilor (sensul proiectului socialist) ci în sensul exprimat de Giovanni Sartori - *sanse egale de a deveni inegalii*. Este astfel foarte clar că se pleacă de la ideea asigurării unei baze egale, însă aceste sanse inițiale egale sunt ulterior valorizate de fiecare individ în funcție de capacitațile sale. În consecință, se ajunge la o viziune asupra indivizilor care, prin natura lor, sunt diferenți "din punctul de vedere al aptitudinilor, al personalității; al disponibilităților de a face efort. De aceea, este normal ca recompensele pe care le primesc pentru serviciile făcute semenilor să fie diferențiate". Afirmația precedentă poate suscita semne de întrebare referitoare la subiectul ce atribuie "recompensele", natura acestora, precum și cea a "serviciilor făcute semenilor".

Tabloul astfel schițat corespunde definiției funcționale dată statului, ca punct de plecare. Rolul esențial al acestuia ar fi acela de a garanta egalitatea indivizilor în fața legii și, astfel, de a

asigura premisele unei competiții oneste între aceștia. De altfel, "Manifestul liberal" al PL'93 afiră că, în esență, rolul statului este de a se opune încălcării legilor: "Acțiunea statului trebuie să se reducă la o acțiune de împiedicare a încălcării legilor"¹³. Definită în termeni negativi, funcția statului corespunde sensului politicii moderne, ca artă de a evita răul. În acest fel, statului i se acordă numai un rol de supraveghetor, dotat cu putere de sanctiune, al corectitudinii comportamentului membrilor societății în raport cu regulile stabilite, reguli ce asigură "respectul dreptului la viață, la securitate, la proprietate al fiecărui cetățean" - drepturi imanente naturii umane. Totuși, statul ar mai avea, în plus, funcția de a canaliza acțiunile indivizilor, orientate în mod natural, și chiar exclusiv, către satisfacerea propriilor nevoi și urmărirea propriilor interese, către realizarea unui "beneficiu general", oferind în acest sens "recompense" cu rol stimulativ.

Rolul statului în perioada de tranziție

Asumîndu-și, cel puțin la nivel declarativ, principiile esențiale ale liberalismului, ambele partide liberale luate în discuție cad de acord asupra faptului că, datorită contextului special în care se află societatea românească, acestea nu pot fi, pentru moment, aplicate în totalitate și cu maximă fidelitate. Posibilele deviații de la regulă nu sînt considerate, în concepția PNL¹⁴, ca reprezentînd o ignorare a acestor principii ci, dimpotrivă, o particularizare corectă a acestora la situația specifică românească. Motivul pentru care aplicarea riguroasă a unui model ce și-a dovedit eficiența într-o societate de tip occidental este

refuzată de cele două formațiuni politice ca fiind inadecvată și chiar nocivă, rezidă în diferența evidentă de condiții ce definesc societatea românească, pe de o parte, și societățile occidentale contemporane, pe de altă parte. "Instituțiile statului, copiate după cele existente în unele democrații occidentale (...) sim, în majoritate, forme fară fond, de cele mai multe ori creații artificiale care nu corespund unor necesități sociale proprii"¹⁵.

Cele două partide condamnă proiectul și practicile sistemului comunist în România, cît și încercările de soluționare a problemelor etapei postcomuniste. Astfel, se realizează o delimitare față de acestea și, în același timp, o justificare a valabilității propriului proiect. Este demonstrată imposibilitatea gestionării de către stat a tuturor problemelor societății, a încercării de a regla toate aspectele vieții individului, tentativa ce nu ar putea fi, de altfel, încununată de succes dacă ne gîndim la cuvintele lui Tocqueville, potrivit căruia "o putere centrală, oricît de luminată, oricît de pricopută ne-am închipui-o, nu poate cuprinde singură toate aspectele mărunte din existența unui mare popor. Nu poate, pentru că un atare efort depășește capațile omenești. Cînd vrea să creeze și să mențină în stare de funcționare atîțea domenii diverse, și aceasta doar cu forțe proprii, puterea se mulțumește cu un rezultat incomplet sau se irosește în eforturi inutile."¹⁶ Aceste încercări nu au condus decât la suprimarea drepturilor libertăților individuale, la instaurarea unui regim de teroare și, în final, la sufocarea individualului care nu-și mai regăsește nicicun elementele definitorii ale naturii sale: "Guvernarea unei societăți poate fi realizată prin constrîngerea sau consimtămîntul celor guvernați. Teoriile

autoritariste susțin că cel mai eficient mijloc de a asigura ordinea în societate este constrîngerea, realizată prin forță coercitivă a statului. De-a lungul istoriei s-a demonstrat însă că ordinea instaurată printre regim de forță este o ordine artificială și efemeră."¹⁷ De asemenea, tentativele postdecembriște de debarsare de "moștenirea vechiului regim" sunt criticate ca fiind superficiale și ineficiente, incapabile să ofere soluții de durată. Ele sunt calificate drept "tentative palide" - PNL, sau lipsite de o adevarată voință politică de schimbare - PL'93.

Se observă o poziție comună a celor două partide privind necesitatea unei perioade tranzitorii, care să acomodeze și să pregătească societatea în ansamblul său în perspectiva "instaurării unui stat minimal modern după modelul țărilor foarte dezvoltate"¹⁸ care, debarasat de teoria de control, comandă și intervenție proprii statului comunist, își asumă excluderul funcții de orientare și garantare.¹⁹ Demersul, orientat către acest obiectiv final, fixat de la bun început presupune două etape, fiecare implicînd o definiție diferită a funcțiilor statului: într-o primă etapă corespunde tranzitiei, statul este chemat să joace rolul de *artizan al schimbării*, al trecerii de la "comunism la capitalism". În cea de-a doua, pregătită în cadrul primei etape, statul își autolimită intervenția în societate, rezumîndu-se la îndeplinirea funcțiilor sale minime. Astăzi PNL, cît și PL'93 își structurează discursul și avansează soluții a căror valabilitate este explicit limitată la prima etapă - perioada de tranzitie. Intrebarea centrală privind rolul statului în perioada de tranzitie este formulată în "Manifestul liberal": "Este posibilă o tranzitie de o asemenea amploare - de la comunism la capitalism - și de o asemenea

natură fără ca statul să-și asume o vreme un rol activ?"²⁰ Răspunsurile coincid: "în fază de tranzitie, intervenția statului va fi mai accentuată, urmînd ca ea să fie diminuată treptat"²¹; "statul își va asuma, pentru o perioadă scurtă, responsabilități în probleme de interes general."²²

Nu ne putem împiedica să constatăm o similitudine, atât în privința demersului general cît și al termenilor folosiți, între proiectul imaginat de cele două partide liberale în discuție și, paradoxal, proiectul socialist. Se poate spune că demersul PNL și PL'93 recuperă, răsturnat, parcursul propus în cadrul paradigmă socialiste, propunînd, pentru trecerea de la un sistem la altul - în primul caz de la "comunism la capitalism" (este interesant de remarcat că PL'93 folosește, pentru a marca punctul final al trajectului schițat, un termen împrumutat criticii socialiste a pieței), iar în al doilea, de la "capitalism la comunism" - același mijloc: statul ca agent al schimbării, și, într-un fel, același scop general: realizarea unui alt fel de societăți.

În plus, aceste proiecte au în comun, aspect extrem de relevant, segmentarea parcursului în două etape, prima (tranzitie) fiind necesară pentru pregătirea celei de-a doua. Astfel, etapa socialistă își găsea rostul în raport cu etapa finală - faza comună, definită prin egalitate absolută, inexistentă a statului - și își însușea ca mijloc principal aparatul de stat, atât obiect cît și subiect al schimbării. Semnificativ, în discursul PNL și PL'93 intervine un raționament similar: "statul trebuie să fie atât obiectul cît și subiectul reformei"²³; "această dualitate a rolului jucat de stat în perioada de tranzitie este o caracteristică esențială a acestuia."²⁴ Mai mult chiar, în concepția PNL, statul perioadei de tranzitie trebuie

Horne

să fie un "stat administrator"²⁵, acest rol transformator fiind justificat cu atât mai mult cu cît el este asimilat unei "misiuni istorice"²⁶.

O asemenea asociere, între liberalism și socialism, poate fi condamnată ca fiind dusă la extrem, reproș ce ar putea fi, cel puțin parțial, justificat. De altfel, trebuie să recunoaștem că atribuirea unei funcții deosebite statului, fie numai temporar, nu este o caracteristică exclusivă a proiectului socialist. Putem invoca în sprijinul acestei ultime afirmații spusele unui clasic al liberalismului: John Stuart Mill. În lucrarea sa, *Principes d'économie politique*²⁷, referindu-se la cazul popoarelor "tinere", imature - criteriul maturității fiind tocmai capacitatea fiecărui individ de a-și folosi libertatea - Mill vorbește în mod explicit de dublul rol al statului, astăt actor cît și educator care își asumă sarcina de a accelera maturizarea societății.

Trebuie, totuși, precizat faptul că intervenția statului în perioada de tranziție, așa cum este ea concepută de ambele partide, este una limitată la sfera macro-economică, fără să urmărească reglarea amănunțită a raporturilor agenților economici. De altfel, intervenția statului se concentrează în principal asupra reformei economice, aceasta din urmă fiind considerată cheia reușitei reformei pe plan instituțional. Se poate vorbi oare de un primat al economicului în raport cu politicul fixat de cele două formațiuni? În fapt, întregul lor discurs este structurat în jurul unor teme economice, succesul reformei politice nefiind văzut decât prin prisma reușitei economice, și, totodată, reușita economică determinând succesul politic²⁸.

Lăsând în grija statului pregătirea terenului pentru crearea unui stat

minimal, a unei economii definite prin libertate de acțiune și liberă concurență, cele două formațiuni își exprimă de fapt neîncrederea în ordinea spontană ca la un sistem la altul, optind în final pentru un proiect constructivist. Ceea ce constituie un punct sensibil în cadrul acestei concepții, este tocmai faptul că nu este precizat cu claritate modul în care intervine dezangajarea statului din viața economică, intervenția lui în societate, în general. Se poate spune că soluția imaginată dă dovadă de optimism, deoarece acest proiect presupune că dacă în mod rational, și nu întâmplător sau impus, și este acordat statului un rol mai mare în timpul perioadei de tranziție, aceasta constituie o garanție pentru faptul că mai târziu acesta ar renunța la "armele" ce i-au fost conferite. Nu trebuie uitat însă faptul că, potrivit criticii liberale, orice intervenție a statului tinde să devină o intervenție progresivă, mergind către o mai mare implicare a acestuia, și o mărire a prerogativelor sale în detrimentul societății civile.

Această rezervă este întărită de faptul că, în programul politic al PL'93, imaginea statului este construită după modelul individului. Statul este conceput ca posesorul unor interese ce îi sunt proprii, interesul fiind, însă, în concepția liberală, apanajul exclusiv al individului. Așa cum individul are tendința naturală de a-și depăși sfera propriilor libertăți, la fel statul are tendința de expansiune în detrimentul indivizilor: "Statul are permanentă tendință de a-și mări puterea și de a-și subordona societatea", arogându-si noi funcții.²⁹ Observația ce poate fi făcută pe marginea programului PL'93 este că statul apare ca o entitate care acionează în mod unitar, devenind în cele din urmă

un altfel de individ care își apără propriile interese, concurind interesele indivizilor reali dintr-o poziție privilegiată. Într-o abstracție, statul nefiind o realitate în sine, ci existând numai în măsura în care este gândit de oameni - concepție solipsistă, căci statul nu există în afara și independent de subiectul care îl gîndește - el tinde să devină o persoană reală, care urmărește satisfacerea propriilor sale interese și nevoi prin mijloacele sale specifice. Astfel, criticind realitatea de după 1989, "Manifestul liberal" afirmă că după prăbușirea regimurilor comuniste tranziția s-a realizat prin "reforme inițiate de la vîrf, în care statul și-a asumat rolul de agent al schimbărilor. Inevitabil, transformările s-au limitat la satisfacerea intereselor statului, care și-a realizat scopul de a se debarasa de controlul și subordonarea ideologică impusă de partidul comunist. Rămas singur, stăpîn pe situație, statul monopolizează procesul de reforme asigurînd acele ritmuri care-i conving, tergiversînd luarea acelor măsuri și aplicarea programelor care i-ar afecta supremația, se manifestă hegemonic în planul vieții publice, sacrificînd repetat interesele societății civile, ale pieții, ale cetățenilor în favoarea proprietăților sale interese".³⁰ Această transformare a statului este acompaniată de pierderea statului său de instrument în serviciul cetățenilor, el căpătînd o valoare intrinsecă, devenind realitate de sine stătătoare, iar acțiunile sale nemaiavînd nevoie de o raportare la interesele membrilor societății.

Cu toate că, în cazul PL'93 cel puțin, este lansată o critică la adresa

implicării statului în viața societății, pe parcursul guvernărilor ce au urmat momentului 1989 - dacă nu o critică de principiu, cel puțin la nivelul manierei în care această intervenție a avut loc - totuși o conștientizare a riscurilor unei prezențe sporite a statului, justificată de contextul programului în două etape pe care ambele formațiuni îl imaginează. Astfel, trecerea de la o perioadă în care statului îi este încredințat un rol mai mare, pentru a realiza schimbarea, la etapa finală în care acesta își autolimită sfera intervenției nu pare să ridice nici o problemă atât timp cât responsabilitatea conducerii acestui proces revine unuia dintre partidele liberale luate în discuție.

Pe de altă parte, soluția avansată de cele două formațiuni, comună îp liniile sale generale, este prezentată ca fiind unică creditată cu şanse de succes, chiar dacă dificilă: "Soluția liberală este unică, cu alte cuvinte, dacă dorim să scăpăm de marasmul actual nu există decât un singur drum dificil și dureros, dar cu cît vom pomi mai târziu pe el, cu atât prețul de plătit va fi mai ridicat."³¹ Astfel, în concepția PNL, răspunsul liberal nu este numai cel mai eficient, implicînd cele mai reduse costuri, ci adevăratul răspuns; nu o opțiune printre altele, ci "singurul drum". Aceeași pretenție se regăsește și la PL'93, rezumată într-o formulă cu vocație de slogan, ce aduce în sprijinul său și argumentul tradiției și al căii verificate: "Prin liberali a ieșit România din feudalism, prin liberali va ieși din socialism".³²

NOTE

1. Charles Murray, *In Pursuit of Happiness and Good Government*, Simon and Schuster, New York, 1989, pp. 162-163.
2. Oferta politică a partidului Național Liberal, Delegația permanentă a PNL, 3 februarie 1995
3. *Ibidem*, p. 3.
4. *Manifestul Liberal*, Partidul Liberal 1993, octombrie 1993, p. 2.
5. *Ibidem*, p. 4.
6. *Ibidem*, p. 12.
7. *Ibidem*, p. 7.
8. *Ibidem*, p. 9.
9. *Ibidem*, p. 13.
10. Oferta politică a Partidului Național Liberal, p. 2.
11. *Manifestul Liberal*, p. 10.
12. *Ibidem*, p. 9.
13. *Ibidem*, p. 14.
14. PNL : *Reforma. Repere și soluții. Politica economică*, p. 1.
15. *Manifestul Liberal*, p. 6.
16. Alexis de Tocqueville, *Despre democrație în America*, București, 1995, I, pp. 141-142.
17. *Manifestul Liberal*, p. 13.
18. Oferta politică a Partidului Național Liberal, p. 2.
19. *Manifestul Liberal*, p. 18.
20. *Ibidem*, p. 15.
21. *Reforma. Repere și soluții. Politica economică*, p. 7.
22. *Manifestul Liberal*, p. 7.
23. *Reforma. Repere și soluții. Politica economică*, p. 7.
24. *Manifestul Liberal*, p. 17.
25. Oferta politică a Partidului Național Liberal, p. 2.
26. Oferta politică a Partidului Național Liberal, p. 5.
27. J.S. Mill apud Chantal Millon Delsol, *L'Etat subsidiaire, Ingérence et non-ingérence de l'Etat: le principe de subsidiarité aux fondements de l'histoire européenne*, Paris, 1992.
28. *Manifestul Liberal*, p. 16.
29. Acest optimism, privind caracterul vizorului al intervenției statului, este împărțit, de altfel, și de J.S. Mill, fiind justificat după părerea sa, nu de încredere în autoritatea ulterioară a statului, ci de încredere în capacitatea individului de a progresă către o stare de maturitate în care acesta nu mai are nevoie de ajutorul statului.
30. *Ibidem*, p. 14.
31. *Ibidem*, p. 15.
32. *Reforma. Repere și soluții. Politica economică*, p. 1.
33. *Manifestul Liberal*, p. 3.

Andreea Voicu-Jiquidi

PAC și neoliberalismul

The Civic Alliance Party's (CAP) Programme and the National Liberal Party's (NLA) Government Programme are analyzed from a neoliberal point of view. Mainly, CAP's doctrine presents some neoliberal features. The new variant of the CAP's political offer has really tempered some conservative inclinations of an earlier draft. CAP comes to embrace a more radical neoliberal rhetoric through the Liberal Party '93 influence in the NLA, an electoral alliance created in 1996. Therefore, one might say that CAP experienced a gradual liberalization of its rhetoric.

Nevertheless, the problem of conservative elements in the Romanian neoliberal parties doctrines still remains. Is that a (discrete) concession to the conservatism or a neoliberal coherence?

Spre deosebire de *liberalismul clasic*, *neoliberalismul* nu este o doctrină ușor de structurat. Există dicționare¹ de referință ale gândirii politice care nici măcar nu tratează (explicit) acest termen; unii autori² îl includ printre curentele generoase și nu tocmai coerente ale noii drepte, ceea ce nu facilitează deloc identificarea lui; alții³ încearcă să distingă mai multe curente în cadrul neoliberalismului însuși: există astfel un neoliberalism al Școlii de la Chicago, un altul al Școlii de la Freiburg, un neoliberalism social, ba chiar și unul conservator.

În cele ce urmează, ne vom strădui să lucrăm doar cu acele concepții și valori care par să primească recunoaștere majorității sau, cel puțin, a celor mai importanți autori și comentatori ai acestei doctrine.⁴ Așadar, vorbind despre neoliberalism, ne vom gîndi la adversarii planismului și la avocații unui stat

minimal, ai individualismului, libertății, internaționalismului, comerțului, schimbării și egalității de sanse.

Partidul Alianței Civice (PAC) este unul dintre cele mai cunoscute partide politice românești care se revendică de la neoliberalism. În cele ce urmează, vom încerca să analizăm în ce măsură se regăsește această revendicare în *Doctrina* și în *Programul de guvernare* al PAC, respectiv al Alianței Naționale Liberale (ANL) constituită în august 1996, din PAC și Partidul Liberal '93.

Principiile, Doctrina și Programul PAC

Vom observa, mai întîi, că *Principiile, Doctrina și Programul PAC*, conținute în broșura editată în martie 1996⁵, diferă (pe alocuri în mod semnificativ) de prevederile din

broșura concepută în 1993.⁶ De exemplu, au dispărut unele referiri (în spirit conservator) la "promovarea (...) valorilor și a tradițiilor societății românești", înlocuite, în majoritatea cazurilor, cu "refacerea societății civile"⁸, mult mai conformă cu linia misiunii civice asumate de PAC. De asemenea, au dispărut afirmațiile conform cărora legitimitatea statului este condiționată de "garantarea și asigurarea exercitării", printre altele, a "drepturilor sociale" ale cetățenilor⁹, precum și scandalosa, din punct de vedere neoliberal, "asigurare a stabilității prețurilor, a cursului de schimb."¹⁰ Au apărut, în schimb, referințe suplimentare la compatibilitatea cu UE.¹¹ Intenția noastră nu este realizarea unui inventar complet al acestor modificări; ne vom referi, cu câteva excepții, doar la forma nouă a *Principiilor*, a *Doctrinei* și a *Programului de guvernare* PAC. (trimiterile la ele se vor face în continuare sub numele generic PAC, cu menționarea numărului de pagină din broșură.)

PAC își afirmă în mod explicit orientarea neoliberală, doctrina sa fiind, în spate, neoliberalismul civic. Deși aceasta vizează și "promovarea drepturilor fundamentale ale omului", asumând valori ca "libertatea de gîndire, de opinie, de atitudine, de inițiativă" (PAC, p. 5), în capitolul dedicat neoliberalismului civic, aflăm că "libertățile, drepturile, opiniile, inițiativele" sănt, ca și "egoismul", baza "liberalismului radical", de care PAC precizează că se deosebește, prioritățile sale fiind "responsabilitatea, îndatoririle, solidaritatea" s.a. (PAC, p. 7). Esteizar că, deși PAC își definește, firesc, neoliberalismul în opozitie cu dirijismul și redistribuirea socialistă (PAC, p. 6), există în doctrina sa și o opoziție față de liberalism, față de

progressismul și permisivitatea acestuia; acest fapt se poate specifica în legătură cu reacția tradițională neoconservatoare. Nepotrivită cu punctul de vedere neoliberal este și definirea lui în opoziție cu libertatea și cu "egoismul" care, în termeni doctrinari, cuprinde tocmai individualismul și interesele private apărate de neoliberali - (PAC, p. 7).

În viziunea neoliberală a PAC-ului, toate că "statul nu este considerat un râu necesar, ci un garant al ordinii (s.n.) și stabilității, al tradițiilor (s.n.) și deci al identităților sociale" (PAC, p. 6), el trebuie totuși "să nu poată avea alt rol și alte funcții decât acele pe care i le atribuie societatea", în urma unui "permanență românești, avînd drept scopuri principale descentralizarea instituțiilor statului, autonomia comunităților locale, consolidarea instituțiilor societății civile". Recunoaștem aici tendința liberalismului politic spre descentralizare. Bănuim că revine tot statului "institutionalizarea economiei de piață (...), sistem coerent de reguli juridice și comerciale privind garantarea și asigurarea dreptului de proprietate și a libertății de inițiativă, protecția consumatorilor, a forței de muncă și a mediului, reglementarea statutului agentilor economici, al tranzacțiilor și al concurenței loiale, suprimarea politicilor de monopol și a concurenței neloiale, sistem compatibil cu legislația și instituțiile Uniunii Europene" (PAC, p. 5). În acest caz, PAC-ul se situează în interiorul principiilor neoliberale, rezervînd statului un rol considerabil, mai important decît cel al "arbitrului timid" din secolul al XVIII-lea sau decît al "Leviathanului" secolului al XX-lea. Deci, în afara rolului general recunoscut

al statului în materie de securitate (armată, poliție), justiție, lucrări publice, administrație generală, el se extinde la domeniul economic și într-un domeniu extrastatal astfel încât să întră în cadrul unei economii.¹² Despre ceea ce trebuie să facă statul aflăm mai multe din "Programul politic", numit și "Programul de guvernare. Principii".

În ceea ce privește economia, PAC afirmă că are alte metode decât guvernele de după '89 (și pînă în martie '96, cînd apare broșura). Politica economică inadecvată, constînd într-o privatizare și o restrucțurare economică foarte lente, precum și în liberalizarea graduală a prețurilor, "avînd drept scop preventirea inflației, a scăderii producției și a creșterii șomajului, s-au dovedit a fi extrem de costisitoare pentru țară. Autoritățile postcomuniste au ignorat în mod deliberat posibilitatea ca liberalizarea incompletă a prețurilor și a mărcării privatizării să producă efecte perverse" (PAC, p. 24).

Recunoaștem aici critica față de controlul etatist al mecanismului economic - critică afirmată ca o constantă în gîndirea economică neoliberală europeană. PAC propune - ca soluție pentru reducerea energointensivității și pentru rentabilizarea economică - în principal: privatizarea economiei, anularea monopolurilor canalelor de distribuție ale statului, restituirea unităților economice naționalizate sau, după caz, despăgubirea proprietarilor, stimularea investițiilor străine, ajustarea unităților de producție la nivelul cererii solvabile etc. (PAC, p. 24). Pe de altă parte, doctrina PAC afirmă că neoliberalismul nu este favorabil "schimbărilor sociale «revoluționare» sau aceloră în care scopul scuză mijloacele" (PAC, p. 7). Si "mutatis mutandis, asta este ceea ce

propune el pentru economie: sacrificii sociale în scopul, lăudabil, al restrucțuirii economiei.

În agricultură, PAC recunoaște necesitatea construirii unei piețe agroalimentare competitive, a urmăririi conformității producției cu standardele UE. Este propusă, ca soluție a problemelor general recunoscute, sprijinirea formării unor "ferme model" familiale și a fermierilor tineri, în special, prin credite garantate de stat sau cu plata în produse. Observăm că, deși în spirit neoliberal, investițiile de stat trebuie reduse pe cît posibil, totuși, în perioadele anormale, cum sănătății și cele de reconstrucție, investițiile publice sunt admise ca necesare.¹³ În afară de cazul citat, mai mentionăm, în același sens: "modernizarea infrastructurii, precum și a structurilor de preluare, prelucrare și comercializare a produselor agricole" (PAC, pp. 25-26). Tot referitor la investiții, PAC susține "o mutație esențială în ceea ce privește structura cheltuielilor publice, în sensul concentrării prioritare a acestora spre sectoarele educației ..., sănătății și protecției familiei" (PAC, p. 28).

Principiile de protecție socială enunțate de PAC sunt, pe alocuri, de inspirație socialistă, păînd să se apropie de modelul redistributiv; se invocă astfel "redistribuirea cît mai echitabilă a venitului național", "stimularea responsabilității și a solidarității civice" (PAC, p. 16) și chiar "protecția juridică a salariilor(s.n.) împotriva unor evenimente nefavorabile (desfacerea contractului de muncă, reducerei de salarii)" sau "extinderea acțiunilor de asigurare socială prin includerea în sistemul asigurărilor sociale a măsurilor privind siguranța locului de muncă și a cîstigului" (PAC, p. 17).

În ceea ce privește sănătatea,

PAC propune înființarea unui Sistem Național de Sănătate (SNS), pentru eficiența căruia "este absolut necesară descentralizarea reală și autonomia administrativă la toate nivelurile" (PAC, p. 13), cu toate că, puțin mai sus, citim: "Întreaga rețea va fi coordonată de Ministerul Sănătății."

Tot centralist sună și prescrierea organizării "colegiilor profesionale ale medicilor, farmaciștilor și asistenților medicali". Nu este menționat dacă există sau nu gratuități în cadrul SNS. Există și idei falimentare, dacă nu imposibile, ca: "drepturile pacientului", printre care "dreptul de a-și alege medicul pe care îl dorește"; accesul neîngrădit, pentru fiecare asigurat, "la orice formă de asistență și de protecție medicală fără să plătească suplimentar" (în casele de asigurări de sănătate teritoriale și naționale) (PAC, p. 12).

În capitolul consacrat combaterii inflației din noul Program, PAC reia (nepotrivit, dacă e să judecăm dintr-o perspectivă neoliberală pură) ideea "asigurării stabilității cursului de schimb", inclusă în broșura anterioară printre Prințipiiile partidului. Necesitatea stabilității se extinde și la rata dobânzii, în vederea "asigurării liberalizării tranzacțiilor și a schimburilor valutare" (PAC, p. 16).

Între principiile "Programului de guvernare", în capitolul intitulat "Omul în centrul preocupărilor noastre", este tratată și chestiunea protecției mediului, prilej pentru PAC de formulare a unui discurs cu tentă conservatoare: "PAC consideră că apa, aerul, solul, teritoriul și peisajul românesc reprezintă bunuri inestimabile, pe care generațiile actuale trebuie să le utilizeze cu o grijă extremă și să le transmită într-o formă nepoluată

"generațiilor viitoare" (PAC, p. 18).

Capitolul consacrat "Asigurările ordinii de drept", conține și principii cu valoare constituțională: "consacrarea expresă în Constituție a separării puterilor în stat"¹⁴, "redefinirea competențelor instituțiilor statului", "eliminarea ingerințelor unei puteri în prerogativele celorlalte" (PAC, p. 19) etc. Ele par să indice un reformism constituțional al PAC în direcția unei separații stricte a puterilor, și în posteritatea intelectuală a lui Bertrand de Jouvenel.¹⁵

În politica externă este interesant că, deși noul program a adus o mulțime de referiri la compatibilitatea cu UE și la prioritatea integrării euro-atlantice,

"topul" primelor cinci capitole din cadrul Moldova" vin pe primul loc (fost patru), "Legăturile cu diaspora română" și cu comunitățile de limbă română" trece pe doi (față de cinci), "Cooperarea regională" scade doar cu un loc, până la trei; din lidei, "Integrarea euro-atlantică" cade spectaculos pe locul patru, iar "Relațiile cu principalele țări ale lumii" scade două locuri, ajungând pe cinci. Trebuie să fi —

intervenit aici rațiuni de propagandă electorală, pentru că PAC nu opune naționalismul internaționalismului promovat de neoliberali. El dedică un capitol special (în afara politicii externe) politicilor generale, care să ne asigure compatibilitatea europeană, și din care menționăm: eliminarea subvențiilor, descentralizarea bugetară, plafonarea fiscalității, accelerarea privatizării și stimularea liberei inițiative, dar și niște "politici fiscale și monetare precaute", nedefinite (PAC, pp. 29-30).

Programul de guvernare ANL

*P*rogramul de guvernare ANL (citat în continuare ANL cu indicarea numărului paginii) este constituit din adaptarea și, uneori, rezumarea domeniului respectiv din *Manifestul liberal*¹⁶ și din *Programul PAC*, după cum urmează: capitolele "Politica economică" și "Politica externă" (PL'93¹⁷), "Politica socială" (PAC¹⁸), și "Politice institutionale" (în egală măsură PAC¹⁹ și PL'93²⁰). Altfel spus, din cele 11 pagini ale programului, 7 vin de la PL'93 și aproape 4 de la PAC, ceea ce înseamnă un raport de aproximativ 2/1. În acest moment, ANL este deja istorie, alianța destrămîndu-se după eșecul în alegerile din noiembrie 1996, deci ponderea celor două partide în foata alianță nu mai are altă valoare decât, poate, una documentară. Ceea ce ne interesează aici este însă modul în care această alianță a influențat discursul PAC. Din acest punct de vedere, putem afirma că ANL, în măsura în care programul său de guvernare a fost asumat de PAC, a reprezentat un nou pas în drumul acestuia către liberalism.

Aliindu-se cu un partid care, în termenii discursului PAC, este unul "liberal radical", al cărui program nu conține practic politici de protecție socială și militează (din 1993) pentru "terapia de soc", PAC a renunțat la discursul său despre stat în favoarea celui al aliatului său. Dacă un stat garant al ordinii, tradițiilor, identităților sociale etc., era, la limită, acceptabil din punct de vedere neoliberal, a admite că, "pe termen lung, obiectivul nostru trebuie să fie realizarea unui stat fără un rol economic activ" sau că, "cel mai adesea,

prin politicele sale arbitrale, statul riscă să denatureze stimулentele care determină acțiunile indivizilor" (ANL, p. 1) reprezintă, să recunoaștem, un liberalism "radical".

În prima parte a capitolului "Politica economică" este avansată o definiție netă a principiilor neoliberale: proprietate privată, folosirea politicilor monetare și bugetare la nivel macroeconomic, cu perspectiva realizării retragerii statului din economie, promovarea pieței, asumarea protecției sociale, urbanismului, dezvoltarea infrastructurilor, protejarea temporară a mediului etc. Se propun soluții punctuale pentru "crearea unei economii deschise" și "stimularea dezvoltării economice" (ANL, pp. 1-3).

Nu vrem să spunem prin aceasta că ANL-ul a însemnat, pentru PAC, un sacrificiu electoral. Există o serie de elemente care asigură compatibilitatea celor două programe. Chiar dacă PL'93 merge până la dereglementare și debirocratizare, la rîndul său PAC susține dezvoltarea sectorului particular, descentralizarea, separația puterilor în stat, reforma economică, utilizarea priorității bugetului pentru învățămînt și sănătate. Pilulă împotriva ideilor preconcepute: în ciuda faimei PAC-ului de "Partid de (al) intelectuali(lor)", cultura nu se regăsește în vizuirea sa printre domeniile favorizate prin buget. Nu este cazul PL'93 care, deși nu se bucură de același bun renume, situează cultura pe locul trei în alocarea de resurse bugetare, urmată de mediu și de apărare.²¹

În orice caz, în opinia noastră, de la eliminarea parțială a discursului despre tradiții, drepturi sociale etc., prin alianța (liberală) cu un partid liberal și acceptarea în programul comun a definiției statului minimal și a reformei liberale propuse de

PL'93, PAC-ul a parcurs un drum nu neapărat spectaculos, dar în mod cert către o clarificare a doctrinei sale în linia unei orientări liberale mult mai nete.

Concluzii

In *L'aube d'un nouveau libéralisme*, Louis Baudin²² suspectă de naivitate pe criticii unui anumit regim de tendință neoliberală, naivitatea fiind singura capabilă să justifice credința "că este posibil să faci un popor să treacă la liberalism de azi pe mîine, după ce a suferit mai mult de cincisprezece ani presiunea unui dirijism strict."²³

Putem atunci reprosa PAC-ului faptul că, în spirit (neo)conservator (și nu neoliberal), "cultivă sentimentul de solidaritate socială" (subordonat, de regulă, viziunii unei "societăți organice"), că vede în stat garantul tradiției, că își statusează în partid o Curte de Onoare²⁴, că e naționalist cînd vine vorba despre românii de peste graniță, că afirmă un interes național mai presus de interesele individizilor, că își alege ca simbol mărul...? Nu, mai ales cînd Hayek este avocatul tradiției britanice²⁵, cînd Baudin ia ca exemplu de neoliberalism Portugalia lui Salazar, cu un discurs despre familie, un "individualism moralizat, care asigură primatul spiritualului" etc.²⁶, iar Bertrand de Jouvenel susține morală drept cea mai bună contragreutate a puterii statului.²⁷ Și, într-o țară în care cele mai mari procente de încredere ale populației le primește armata, nu poți reprosa ANL-ului

neoliberalismul unui discurs electoral în care autoritatea și ordinea apar în opozitie cu dezordinea.

Se pune aici problema mai largă a identității neoliberalismului în nouă dreaptă. Comentatorii au observat caracterul neoliberal al politicilor economico-financiare ale thatcherismului²⁸, și nu ca o trădare față de conservatorism, întrucât neoliberalismul nu este, în fond, decât produsul "exportat de industria economiștilor"²⁹. "Într-adevăr, este greu să extragi din neoliberalismul doctrinaruști programe cu măsuri concrete, detaliate, întrucât ajungi la limita retoricii economice în general. Din contră, este ușor să-ți folosești pentru a defini liniile de fond ale unui program de acțiune, lăsînd unor principii de «selectivitate strategică» (...)" sarcina fixării măsurilor concrete. Oferta se va ajusta atunci cererii politice...³⁰

Mai mult decît adaptarea, în fond facilă, la flexibilitatea și pragmatismul conservator, neoliberalismul î s-au descoperit³¹ chiar aspecte reaționare în teoria efectului pervers al politicilor fiscale (impozitele ridicate provoacă evaziunea, care scade, în final, suma colectată) și în cea a inanității politicilor monetare sistematice, precum și discursul politic fondat în economică. Trimitând la filozofia liberală predemocratice, a drepturilor naționale, și se leagă cu vechea temă a inegalităților creațoare (a darwinismului social). Să fie compatibilitatea dintre neoliberalism și conservatorism un caz special sau doar unul particular al aplicabilității celor dintși?

NOTE

1. *Histoire de la pensée politique. Hommes et idées*, Hatier, Paris, 1989; *Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques*, Armand Colin, Paris, 1994; Roger Scruton, *A Dictionary of Political Thought*, Macmillan Press, Londra, 1992, ed. a II-a 1994.
2. Roger Scruton, *op. cit.*, pp. 322-323.
3. Sergiu Tămaș, *Dictionar politic*, ed. a II-a revăzută și adăugită, Casa de editură și presă "Sânsa" SRL, București, 1996, pp. 346-349.
4. Ne referim la sinteza realizată de Robert Leach în *British Political Ideologies*, Philip Allan, Hertfordshire, 1991, p. 112.
5. "Declarația de principii" precedă "Doctrina" propriu-zisă în broșura editată de PAC. Aceeași broșură conține și "Programul politic" sau "Programul de guvernare" al partidului.
6. Forma veche a broșurii PAC (PAC v.) apărută în 1993 a fost înlocuită cu noua formulă în martie 1996.
7. PAC v., pp. 5, 9.
8. Vezi, în actuala broșură a PAC (PAC), pp. 5, 7.
9. PAC v., p. 5. Ele continuă însă să facă parte din scopurile partidului, după cum reiese din unele manifeste punctuale ale sale (de exemplu: "Politica față de sectorul privat" din mai 1995, reeditat în 1996). Pentru paternitatea intelectuală marxistă a "drepturilor sociale" vezi Friedrich von Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, apud Cristian Preda, "Stat social și drepturi sociale", în *Sfera Politicii*, nr. 44, București, 1996, pp. 8-9.
10. PAC v., p. 5
11. Vezi PAC pp. 5, 8 și două întregi subcapitole dedicate relațiilor dintre "România și Europa" (p. 23), sau "Integrării în UE" (pp. 29-30).
12. Cf. Louis Baudin, *L'aube d'un nouveau libéralisme*, éd. M-Th. Génin, Librairie de Médicis, Paris, 1953, pp. 150, 153, 165.
13. *Ibidem*, pp. 155-156.
14. Nu vom aborda aici problema necesității existenței explicite a acestui principiu, pentru realizarea sa în practică.
15. Bertrand de Jouvenel, în *De la souveraineté*, apud Jean Touchard, *Histoire des idées politiques*, vol. II, PUF 1958, ed. a IX-a 1985, pp. 825-826.
16. *Manifestul liberal*, apărut în octombrie 1993, reprezentă de atunci doctrina și programul PL'93.
17. Vezi cap. 2.7 ("Statul minimal") și cap. 7 ("Politica externă") în *Manifestul liberal*, cit.
18. Vezi cap. 1.3 ("Protectia socială"), în *Programul PAC*.
19. Vezi cap. 1.3 ("Cultura"), 1.4 ("Sănătatea"), 1.5 ("Familia"), 3.5 ("Învățămîntul"), în *Programul PAC*.
20. Vezi cap. 6 ("Apărarea națională"), 3.5 ("Refacerea societății"), 4 ("Protectia mediului"), în *Manifestul liberal*,
21. *Ibidem*, cap. 3.2.2.
22. Participant la Colocviul Lippman din Parisul anului 1938.
23. Este vorba despre regimul francez al lui A. Pinay (1952), cf. Baudin, *op. cit.*, p. 163.
24. Vezi Statutul PAC adoptat la Congresul al II-lea al PAC, 4-6 mai 1995, cap. V, "Organe de jurisdicție".
25. Friedrich von Hayek, *Drumul către servitute*, Humanitas, 1993, pp. 237-241.
26. Baudin, *op.cit.*, p. 169.
27. B. de Jouvenel, *ibidem*.
28. Leach, *op.cit.*, pp. 111-116.
29. Bruno Théret, "Rhétorique économique et action politique. Le néo-libéralisme comme fracture entre la finance et le social", în *L'engagement politique*, sub conducerea lui Pascal Perrineau, Presses de la Fondation Nationale des Sciences politiques, Paris, 1994, p. 315.
30. *Ibidem*, pp. 322-323.
31. Albert Hirschman, apud Théret, *op cit.*, pp. 315-316, 320-321.

Asupra componentelor spectrului politic

Evaluarea analitică a polilor semnificativi

The paper proposes a framework for the evaluation of the relevant political spectrum components, which is based on Onicescu's informational energy concept. Some of the Taagepera's contributions in the field are also reconsidered with two new insights: one concerning the territorial components, the other being an abstract generalisation able to involve the subjective features of the pattern, as these emerge from Guiasu's weighted entropy concept.

Formularea problemei

Încă de la începuturile științei politice românești s-au configurat cîteva probleme a căror importanță o putem aprecia astăzi prin perenitatea lor. Dintre acestea, poate cea mai importantă, atît la nivel conceptual cît și operațional, este problema fracționalizării spectrului politic.

Înțial, într-o lucrare a lui Marcel Ivan¹, problema în cauză este dedusă din argumente euristice și empirice, și pusă la baza altor efecte ce privesc evaluarea componentelor spectrului politic românesc interbelic din perioada studiată; dintre acestea, mentionăm geneza unor noi partide, multiplicarea numărului de partide, stabilitatea spectrului politic etc. Deși contribuția sa depășește, la nivelul ideilor și al anumitor mijloace analitice, tratarea temelor ce se vehiculau în sociologia politică a vremii, vom prefera includerea problemei într-un context mai actual.

Dedicat memoriei lui Gabriel Bărbătescu

După aproape două decenii, independent de considerațiile autorului menționat, Duverger reia problemele amintite în contextul politicii comparate, punînd în evidență, pe de o parte, importanța fracționalizării ca fenomen generator a unor procese de schimbare politică în context democratic, dar sugerînd, de asemenea, necesitatea de a evalua pe cît posibil analitic metode de măsurare a fracționalizării spectrului politic.²

O primă idee în această direcție se naște o dată cu contribuțile lui Sartori³, care emite părere conform căreia orice estimare ar trebui să pornească de la "partidele relevante", iar dimensiunea spectrului să se poată aprecia prin numărul acestora. Avînd în vedere că acest indicator intervine esențial în formulările raționale ale aşa numitelor legi ale lui Duverger, se poate considera, dincolo de orice discuție, importanța unei contexte analitice pentru problema în cauză.

Într-o anumită măsură, problemă

evaluării componentelor unui spectru politic are o anumită similitudine cu indicatorii de concentrare utilizati în econometrie. Acest fapt este întărit mai ales de contextul analitic în care, spre exemplu, Onicescu a introdus conceptul de energie informațională⁴.

Această alegere nu este întîmplătoare, parece, în știința politică, Rae⁵ pornind prima abordare analitică privind fracționalizarea tocmai de la astfel de considerații, preluînd formula unui indicator complementar energiei informaționale, introdus cu mult înainte de Herfindahl.⁶

Relativ recent, Taagepera și Shugart⁷ au tratat problema în spiritul ideilor lui Duverger, oferind un mijloc analitic pentru problema fracționalizării spectrului politic. Ei au verificat estimarea propusă în contextul politicii comparate la nivel global.

Totuși, avînd în vedere abordarea mai sus menționată a lui Marcel Ivan, în ceea ce问题是fracționalizării se punea la nivelul unor partide "tradiționale", putem regîndî formularea ei la nivelul componentelor percepute ideologic. Concret, problema revine la a estima latura respectivă a răspunsului la întrebarea: cîți poli relevanți există în componența liberală și care sunt aceștia?

Fracționalizarea componentelor spectrului politic

Pornind pe calea analogiei haretiene, prin care structurile conceptuale ale mecanicii raționale pot fi un bun ghid în formularea problemelor analitice specifice științelor sociale, Onicescu a introdus energia informa-

țională ca reprezentare abstractă a energiei cinetice; în caz discret, expresia ei formală este⁸:

$$E_2: \Delta_n \rightarrow IR \quad (2.1)$$

$$E_2(p_1, p_2, \dots, p_n) = \sum_{i=1}^n p_i^2;$$

Această orientare nu este singulară în tradiția românească, deoarece astfel de probleme au preocupat mai mulți cercetători.⁹

Particularitatea contribuției lui Onicescu rezidă în aceea că, de la început, a avut în vedere și aspectul statistic aplicat în domeniul econometriei, prin aceasta înscriindu-se în tendința constată și la acei politiști ce și-au pus problema într-o manieră similară. Unul din avantajele considerării acestei expresii stă în faptul că semnificația adjecтивului "relevant" este relativizată chiar la ponderea p_i fără introducerea, de cele mai multe ori arbitrară, a vreunui prag.

Legătura dintre indicele de fracționalizare introdus de Rae¹⁰ și energia informațională Onicescu este următoarea:

$$E: \Delta_n \rightarrow [0,1], \quad F: \Delta_n \rightarrow [0,1] \quad (2.2)$$

$$E(p_1, \dots, p_n) = \sum_{i=1}^n p_i^2,$$

$$R(p_1, \dots, p_n) = 1 - E(p_1, \dots, p_n)$$

Ulterior, și din considerente legate de teoria matematică a informației, Onicescu a extins expresia energiei informaționale, vizînd aplicații ale contextului doar în econometrie¹¹; evident nici nu ar fi avut cum să-și pună problema aplicării la spectrul politic astăzi vreme cît timpurile multipartismului se ascundea în negura

viitorului:

$$E_\alpha : \Delta_n \rightarrow IR$$

$$E_\alpha(p_1, p_2, \dots, p_n) = \sum_{i=1}^n p_i^\alpha \quad (2.3)$$

Cazul indicatorului pe care au fost dezvoltate, în contextul politicii comparative, considerațiile discursive ale lui Duverger și cadrul oferit de Rae și Sartori sînt reluate sistematic de Taagepera. În lucrarea de sinteză¹², autori introduc și utilizează, justificîndu-și alegerea pe un număr considerabil de exemple, următoarea funcție ce dă numărul componentelor relevante ale spectrului politic:

$$N_2 : \Delta_n \rightarrow IR$$

$$N_2(p_1, p_2, \dots, p_n) = \frac{1}{E_2(p_1, p_2, \dots, p_n)} \quad (2.4)$$

$$= \left(\sum_{i=1}^n p_i^2 \right)^{-1}$$

și a cărei relație cu energia informațională Onicescu este imediată.

Proprietățile acestei funcții, care au interpretări utile în domeniul analizei formale și care au fost luate drept criterii în extinderea ei la o familie de funcții ce constituie o scală, sînt¹³:

$$p_i = \frac{1}{n} \forall i \in \{1, \dots, n\} \Leftrightarrow$$

$$\Leftrightarrow N_2\left(\frac{1}{n}, \dots, \frac{1}{n}\right) = n \quad (2.5)$$

$$p_i = 1 \Leftrightarrow N_2(\delta_{i1}, \dots, \delta_{in}) = 1$$

iar interpretarea acestora este mediată de proprietățile corespunzătoare energiei informaționale¹⁴. În termeni discursivi,

prima dintre acestea afirmă că există componente identice ca relevanță dacă și numai dacă ele sunt egale ca pondere, iar a doua susține că o singură componentă există dacă și numai dacă avem o concentrare unică a spectrului.

Există un alt fapt asupra căruia merită să ne îndreptăm atenția. Generalizarea lui Onicescu din (2.3) își găsește de asemenea corespondent în contextul furnizat de cartea lui R. Taagepera și M.S. Shugart, *Seats and Votes*, care neglijăază complet însă aspectul unicitatii. Pentru a-și justifica alegerea $\alpha = 2$, autori menționati indică o generalizare a funcției N_2 indusă de preocupări anterioare vizînd utilizarea entropiei Shannon în problema fracionării.¹⁵ Vom da aici aceste expresii și legătura lor cu energia informațională generalizată.

$$E_\alpha : \Delta_n \rightarrow IR \quad N_\alpha : \Delta_n \rightarrow IR$$

$$N_\alpha(p_1, p_2, \dots, p_n) = E_\alpha^{-\frac{1}{\alpha-1}}(p_1, p_2, \dots, p_n) \quad (2.6)$$

$$= \left(\sum_{i=1}^n p_i^\alpha \right)^{\frac{1}{\alpha-1}}$$

Acum vom privi această generalizare în conjuncție cu interpretările de tipul celor anterioare pentru a pătrunde mai adînc sensul lor abstract. Cum parametrul α este pozitiv, ar trebui să vedem ce valori ale lui N_α corespund limitelor domeniului în cauză și, mai bine, ce interpretări putem lua în discuție. Valorile $\alpha \in \{0, 1, \infty\}$ permit introducerea unei familii de funcții indexată după un parametru unidimensional, pe care le vom numi funcții de scală. Se poate demonstra elementar că limitele care permit

considerarea acestora sînt:

$$N_\alpha(p_1, \dots, p_n) = \begin{cases} n, & \text{daca } \alpha \rightarrow 0; \\ e^{H(p_1, \dots, p_n)}, & \text{daca } \alpha \rightarrow 1; \\ \frac{1}{\max_i p_i}, & \text{daca } \alpha \rightarrow \infty \end{cases} \quad (2.7)$$

Relația simple între funcțiile de scală N_α și E_α

$$N_\alpha(p_1, p_2, \dots, p_n) = E_\alpha^{\frac{1}{\alpha-1}}(p_1, p_2, \dots, p_n) \quad (2.8)$$

$$N_\alpha^+(p_1, p_2, \dots, p_n) = E_\alpha(p_1, p_2, \dots, p_n)$$

intăresc asocierea remarcată în această lucrare.

Importanța acestor considerații este cu mult semnificație ramurilor din (2.7), iar o parte a acestora vor fi atinse în comentariile din ultima secțiune a prezentului articol.

Prima limită ne spune că criteriul α este răspunzător de criteriu de ponderare, fapt deja pus în evidență cu ocazia introducerii energiei informaționale; într-adevăr, la limită ($\alpha \rightarrow 0$), statul n semnifică numărul de componente, *indiferent* de mărimea acestora.

Ultima limită ne atrage atenția asupra modului în care α decelează importanța componentelor funcție de ponderea lor. Mai precis, din faptul că, la limită, se obține inversul componentei de pondere maximă rezultă că, pentru valori mari ale lui α , componentele cu ponderi mari vor fi luate în considerare prin valoarea corespunzătoare a lui N_α în detrimentul celor cu pondere mică.

În fine, limita în 1 are o semnificație aparte, datorită faptului că se conferă lui N_α un conținut de interpretare consistent cu teoria matematică a informației valoare am păstrat notația uzuală, H fiind

entropia Shannon). Altfel spus, α este o măsură a incertitudinii prezenței componentelor nerelevante în sistemul promovat de N_α .

Cu acestea putem defini funcția care dă polii unei componente din spectrul politic; avem¹⁶:

$$\Pi_\alpha : \Delta_n \rightarrow N$$

$$\Pi_\alpha = [N_\alpha] + h(N_\alpha - [N_\alpha]) - \frac{1}{2} \quad (2.9)$$

$$\Pi_\alpha(p_1, \dots, p_n) = \begin{cases} [N_\alpha(p_1, \dots, p_n)] + 1, & \text{daca } N_\alpha([N_\alpha]) + \frac{1}{2}; \\ [N_\alpha(p_1, \dots, p_n)], & \text{daca } N_\alpha([N_\alpha]) + \frac{1}{2}, \end{cases}$$

expresii care conțin interpretările scalei comentate mai sus.

Cazul partidelor liberale

Este un fapt aproape evident că în orice spectru politic există o componentă liberală semnificativă. În această secțiune, vom aplica rezultatele anterioare pentru a răspunde la întrebarea formulată la finele primei secțiuni. Există un amendament: criteriul primei subsecțiuni coincide cu cel global adoptat de Taagepera și Shugart, pe cînd cea de a doua se referă la extinderea metodologică sugerată de *pattern*-ul datorat lui Marcel Ivan.

Evaluări globale

Componenta liberală a spectrului politic românesc o vom localiza prin următoarele determinante haretiene: alegerile din 1996 pentru Camera Deputaților¹⁷, numărul de voturi valabil

exprimate obținut; indicatori ce determină dimensiunea spectrului electoral liberal. Înțelegem aici prin spectru liberal doar acele partide care se declară liberale și care dispun, într-o măsură mai mică sau mai mare, de o rezonanță națională, respectiv Partidul Național Liberal (PNL), Alianța Național Liberală (ANL), Alianța Național Liberală Ecologistă (ANLE), Uniunea Liberală Brătianu (ULB), Partidul Național Liberal Convenția Democratică (PNL-CD) și Partidul Liberal Cîmpeanu (PLC). Dimensiunile celor ce figurează într-o coaliție au fost determinate din ponderea rezultată din sondajele de opinie cu care s-au declarat de acord în vederea împărțirii locurilor între membrii coaliției.

Oricum, având în vedere contextul matematic anterior, în acest articol nu exactitatea datelor are importanță, ci metoda. Altfel spus, dacă cititorul nu-i convin, din varii motive, procentele adoptate drept date de intrare, acesta poate reface singur calculele și poate trage concluziile de rigoare din *pattern*-ul de interpretare a acestora, cu acele date de intrare în care încrederea sa este cel puțin satisfăcătoare.

Cu aceste precizări, putem centraliza analiza în tabelul de mai jos, unde procentele reprezintă ponderea din spectrul electoral liberal pe componentele acestuia:

partidul	%
PNL	64.45
ANL	16.80
ANLE	08.41
ULB	06.19
PNL-CD	03.22
PLC	00.90

Măsurile expuse în secțiunea precedență au, pentru aceste date, valourile următoare:

măsură	valoarea
E_2	0.455
$N_{0.50}$	3.845
$N_{1.75}$	2.325
$N_{1.90}$	2.242
$N_{2.00}$	2.195
N_∞	2.114

care confirmă deducțiile anterioare, alegerea unei măsuri ce depășește un prag, de exemplu $\alpha > 1.75$, dind două componente reprezentative.

Concluzia ce se desprinde din această situație se poate prelungi astăzi analitic cît mai ales ca utilizare. Analitic, putem grupa componentele după gradul de reprezentativitate, iar la nivel de utilizare putem urmări cinematica procesului. Aceste aspecte vor fi tratate cu altă ocazie.

Spectre teritoriale

Ideile din secțiunea precedentă nu au impus nicăieri vreo restricție privind dimensiunea sistemului, motiv pentru care, urmând ideile lui Marcel Ivan, putem trece la o analiză la nivel mezo-social privind, de exemplu, componentele reprezentative ale spectrului electoral liberal la nivelul circumscriptiilor. Importanța metodei concepută la acest nivel, nu însă și la cel global, o lăsăm la latitudinea celor interesați, în măsura în care îi înțeleg importanța pentru acțiunea politică. Am ales, pe aceleași dimensiuni

și în aceleși ipoteze de partionare, cîteva județe pentru care situația procentuală este următoarea:

județul	partide liberale					
	ANL	ANLE	PNL	PNL-CD	PLC	ULB
Bihor	9.19	16.37	61.48	3.07	0.0	9.89
Brasov	13.53	10.25	58.87	2.94	0.0	14.41
Dolj	11.85	5.60	66.44	3.32	4.12	8.67
Sibiu	15.04	16.65	58.64	2.93	0.0	6.74
Botoșani	33.70	09.57	49.76	2.48	0.0	4.49
Călărași	23.15	07.09	50.63	2.52	2.68	13.93
Gorj	28.71	10.15	50.18	2.50	0.0	8.46

Aplicând metodele de calcul menționate, se obțin rezultatele centralizate mai jos:

județul	indicatori		
	E	N_2	polii
Bihor	0.423946	2.35	PNL, ANLE
Brașov	0.397009	2.51	PNL, ULB, ANL
Dolj	0.468922	2.13	PNL, ANL
Sibiu	0.399609	2.50	PNL, ANLE, ANL
Botoșani	0.372964	2.68	PNL, ANL, ANLE
Călărași	0.335717	2.97	PNL, ANL, ULB
Gorj	0.352314	2.83	PNL, ANL, ANLE

În care indicațiile ultimei coloane se pot utiliza în diverse scopuri (alianțe locale, analiza decizională pentru unificare, analiza adversarilor politici, etc.). Oricum, având în vedere că aceste rezultate se bazează numai pe date

a include metoda într-un model matematic de acțiune politică este necesar să mai facem un pas abstract pentru a putea include și date de tip subiectiv. Această variantă va fi schițată în secțiunea finală.

Concluzii

Prima concluzie care se impune revine la nota posibilitatea evidentă de a aplica *pattern-ul* de mai sus și la alte componente ale spectrului politic, deoarece criteriile de partitie¹⁸ sunt independente de cadrul abstract; de altfel,

aceste considerații nu se reduc la știința politică.

Evident, metodologia corepunzătoare unei analize solide și utile pentru un actor politic trebuie completată într-un cadru mai larg, în care analiza nu trebuie redusă la cazul $\alpha = 2$, după cum lesne se poate constata și din tabelul de mai jos:

județul	α			
	1	1.75	1.9	∞
Bihor	2.219	2.493	2.408	1.626
Brașov	2.295	2.659	2.571	1.698
Dolj	2.207	2.276	2.184	1.505
Sibiu	2.268	2.633	2.551	1.705
Botoșani	2.249	2.765	2.712	2.009
Călărași	2.523	3.119	3.031	1.975
Gorj	2.358	2.944	2.878	1.992

O problemă care a apărut natural a fost următoarea: cum putem extinde la nivel abstract măsurile componentelor reprezentative, astfel încât să putem lăua în considerare și măsuri subiective? Acest lucru se impune deoarece orice fenomen electoral trebuie conceput ca proces social, în care o campanie este un rezultat de tendințe psihosociale. În starea actuală, trebuie să lăsăm la o parte, pentru moment, orice considerații discursive, deoarece nu avem expresia măsurii pe care ne-o dorim. Ne limităm deci aici doar la o indică.

Extinderea¹⁹, în consonanță cu remarcile anterioare, este următoarea²⁰:

$$W\alpha: \Delta_n \times K_+^n \rightarrow IR$$

$$W\alpha(p_1, p_2, \dots, p_n; w_1, w_2, \dots, w_n) = \left(\sum_{i=1}^n (1-w_i)p_i + w_i p_i^\alpha \right)^{\frac{1}{\alpha-1}} \quad (4.1)$$

Se poate, de asemenea, demonstra că proprietățile de scală corespunzătoare acestei generalizări sunt următoarele²¹:

$$W\alpha(p_1, p_2, \dots, p_n; w_1, w_2, \dots, w_n) = \begin{cases} 1 + \sum_{i=1}^n w_i(1-p_i), & \alpha \rightarrow 0; \\ \frac{G(p_1, p_2, \dots, p_n; w_1, w_2, \dots, w_n)}{\sum_{i=1}^n w_i}, & \alpha \rightarrow 1; \\ 1, & \sum_{i=1}^n w_i p_i \neq 1, \\ \frac{1}{\max_{i \in \{1, \dots, n\}} p_i}, & \alpha \rightarrow \infty \end{cases} \quad (4.2)$$

Această formă abstractă se reduce formal la familia funcțiilor de scală, remarcată de Taagepera și Shugart

NOTE

- Marcel Ivan, *Evoluția partidelor noastre politice în cifre și grafice. 1919-1932*, Kraft & Drotleff S.A., Sibiu, 1933.
- Maurice Duverger, *Les partis politiques*, Armand Colin, Paris, 1976.
- Giovanni Sartori, *Parties and Party Systems: A Framework for Analysis*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.
- O. Onicescu, *Energia informațională*, St. cerc. mat. 18, nr. 10, p. 1420, 1966.
- D.W. Rae, *The Political Consequences of Electoral Laws*, Yale University Press, New Haven, 1967.
- Vezi, de asemenea, pentru detalii de această natură: O. Onicescu și M. C. Botez, *Incertitudine și modelare economică. Econometrie informațională*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1985.
- R. Taagepera și M.S. Shugart, *op. cit.*
- Prin δ_{ij} notăm simbolul Kronecker, i.e. o funcție de indici care ia valoarea 1 cînd aceștia sunt egali $i = j$, și 0 altfel.
- Nu insistăm aici asupra acestor aspecte pe care cititorul interesat le poate găsi în literatura din lucrările citate.
- Vezi, de exemplu, C.A.D. Soares și A.M.C. de Noronha, "Urbanização e dispersão eleitoral", în *Revista de Direito Público e Ciência Política* 3, 1960, pp. 258-270 și J.K. Wildgen, "The Measurement of Hyperfractionalization", în *Comparative Political Studies* 4, 1971, pp. 233-243.
- Aici h este treapta Heaveside, adică $h(x) = 1$ pentru $x > 0$ și $h(x) = 0$ pentru $x \leq 0$.
- Se poate remarcă, utilizând datele de intrare de la alegerile pentru Senat, că diferențele nu sunt semnificative, mai ales datorită caracterului discret al funcțiilor folosite.
- Care pot să fie ideologice sau nu.
- Aspectele axiomatice datorate lui Guiașu ne dau posibilitatea să vorbim despre o extindere unică (S. Guiașu, *Mathematical Structure of*

N_a, cu aceeași alegere prin care entropia ponderată Guiașu *G* se reduce la entropia Shannon, i.e. $w_i = 1, \forall i \in \{1, \dots, n\}$. Se pot invoca, de asemenea, argumente suficiente în virtutea cărora această reducere are o semnificație în sensul dorit, anume de a primi o parte considerabilă a legăturii dintre percepțiile de opinie publică și efectele de fracționalizare, însă acesta este un alt subiect, care abia acum se poate aborda, deoarece dispunem de aspectele analitice însotite de interpretările lor.

Finite Random Cybernetic Systems, Udine,
Italy, 1971).

20. Aici K_+^n este conul canonic din R^n și trebuie conceput în sensul de spațiu al parametrilor de tip utilitate, prin analogie cu teoria matematică economică; pentru detalii în acest

sens vezi I. Ekeland, *Éléments d'économie mathématique*, Hermann, Paris, 1979.
21. Detaliile necesare unei argumentări rationale sunt expuse în S.G. Sebe, *Reperele teoriei matematice a subiectivității*, Referat de doctorat, Universitatea București, 1997, (nepublicat).

Ludwig von Mises

Profituri și pierderi*

Natura economică a profiturilor și a pierderilor

Proveniența profiturilor și a pierderilor

In sistemul capitalist de organizare economică a societății, antreprenorii sunt aceia care determină cursul producției. În îndeplinirea acestei funcții, ei sunt subordonăți total și necondiționat suveranității publicului cumpărător, deci consumatorilor. Dacă nu reușesc să producă în cel mai corespunzător și mai ieftin cu putință acele bunuri pe care consumatorii le solicită cel mai imperativ, atunci ei suferă pierderi și sfîrșesc prin a fi eliminați din poziția lor antreprenorială. În locul lor vor veni alții, care vor ști mai bine cum să-i deservească pe consumatori.

Dacă toți oamenii ar anticipa corect configurațiile viitoare ale pieței, atunci antreprenorii nici nu ar obține vreun profit, nici nu ar suferi vreo pierdere. Ei s-ar găsi în situația de a cumpăra factorii complementari de

producție la prețuri care ar reflecta pe deplin, încă din momentul achiziționării lor, prețurile viitoare ale produselor. Nu ar mai rămâne loc nici pentru profituri, nici pentru pierderi. Ceea ce determină apariția profitului este faptul că antreprenorul care estimează prețurile viitoare ale produselor mai corect decât alții cumpără o parte din factorii de producție, sau pe toti, la prețuri care, privite din punctul de vedere al configurației ulterioare a pieței, sunt mai mici. Astfel, costurile totale de producție - inclusiv dobînda pe capitalul investit - vor fi depășite de prețurile pe care antreprenorul le obține pe produse. Această diferență reprezintă profitul antreprenorial.

Pe de altă parte, antreprenorul care estimează greșit prețurile viitoare ale produselor acceptă să achiziționeze factorii de producție la prețuri care, văzute din punctul de vedere al configurației ulterioare a pieței, sunt mai mari. Costurile sale totale de producție depășesc prețurile la care se poate vinde produsul. Această diferență reprezintă pierderea

* Ludwig von Mises, "Profit and Loss", în *Planning for Freedom*, 4th ed., Libertarian Press, South Holland, IL., 1980, pp. 180-150. Eseul a fost conceput și publicat inițial în 1951, cu prilejul întrunirii Societății Mont Pelerin desfășurate în perioada 9-16 septembrie, la Beauvallon, în Franța. Text tradus și publicat cu permisiunea doamnei Bettina Bien Greaves, legatar al doamnei (Margit) Ludwig von Mises.

antreprenorială.

Astfel, profiturile și pierderile sunt generate de reușitele și, respectiv, nereușitele antreprenorilor în activitatea de corelare a mersului activităților productive cu cele mai imperatice cereri ale consumatorilor. O dată realizată această corelare, profiturile și pierderile dispar. Prețurile factorilor complementari de producție ating un nivel la care costurile totale de producție coincid cu prețul produsului. Profiturile și pierderile sunt omniprezente pe piață numai datorită faptului că schimbarea neconvenientă a datelor economice conduce mereu la noi discrepanțe și, în consecință, apare nevoie de noi ajustări.

Distinctia între profituri și alte încasări

Numerouse erori privind natura profiturilor și a pierderilor au apărut datorită practicii de a îngloba sub denumirea de profit totalitatea veniturilor reziduale care îi revin antreprenorului.

Dobînda pe capitalul utilizat nu este o componentă a profitului. Dividendele unei corporații nu reprezintă profituri. Ele reprezintă dobînda pe capitalul investit, la care se adaugă profitul sau din care se scade pierderea.

Echivalentul pe piață al muncii prestate de un antreprenor în activitatea de gestionare a afacerilor unei întreprinderi reprezintă cvasti-salarialul său antreprenorial, dar nu este un profit.

Dacă întreprinderea posedă un factor de producție pe care poate obține prețuri de monopol, atunci ea realizează un cîștig de monopol. Dacă întreprinderea este o corporație, atunci astfel de cîștiguri sporesc dividendele. Dar ele nu reprezintă profituri propriu-zise.

Încă și mai frecvente sunt erorile datorate confuziilor dintre activitatea antreprenorială și inovațiile sau îmbunătățirile tehnologice. Deficiențele de corelare, a căror îndepărtare este funcția esențială a activităților antrenoriale, pot consta în faptul că noile metode tehnologice disponibile n-au fost încă utilizate la întreaga capacitate la care ar trebui utilizate, pentru a satisface în cel mai înalt grad posibil cererile consumatorilor. Dar lucrurile nu stau întotdeauna astfel în mod necesar.

Modificările suferite de datele economice, îndeosebi de cererea consumatorilor, pot necesita ajustări care nu au nimic de a face cu inovațiile și îmbunătățirile tehnologice. Antreprenorul care nu face altceva decât să sporească producția și lucru, prin adăugarea la facilitățile de producție existente a unui nou dispozitiv, fără a opera nici un fel de modificare a metodelor tehnologice de producție, nu este într-nicic mai puțin un antreprenor decât cel care inițiază o nouă activitate de producție. Activitatea antrenorului nu constă doar în a experimenta noi metode tehnologice, ci și în a selecta, din multitudinea tehnologiilor disponibile la un moment dat, pe acelea care sunt cele mai apte să furnizeze publicului, la prețurile cele mai ieftine, lucrurile pe care le solicită în modul cel mai imperativ. Dacă o nouă procedură tehnologică este să nu potrivită pentru a îndeplini acest scop, antreprenorul trebuie să decidă în mod provizoriu; decizia finală va fi dată de conduită publicului cumpărător. Întrebarea nu este dacă noua metodă poate fi socotită o soluție mai "elegantă" dată unei probleme tehnologice? Întrebarea este dacă, în configurația existentă a datelor economice, ea este metoda cea mai corespunzătoare cu putință de a-i deservi

pe consumatori la prețurile cele mai ieftine?

Activitatea antrenorului constă în luarea deciziilor. El determină în ce scopuri vor fi utilizati factorii de producție. Acestea este elementul care le scapă de regulă celor neavizați. El confundă activitățile antrenoriale cu gestionarea afacerilor tehnologice și administrative ale unităților de producție. În ochii lor, nu acționarii, promotorii și speculatorii sunt adevărații antrenori, ci funcționarii angajați. Cei dintâi n-ar fi decât niște paraziți indolenți, care incasează dividendele.

Desigur, nimeni n-a pretins vreodată că se poate produce fără muncă. Dar nu este posibil să se producă nici fără bunuri de capital, factorii produși anterior în vederea producției viitoare. Aceste bunuri de capital sunt rare, i.e., cantitatea lor nu este suficientă pentru a face posibilă producția tuturor bunurilor pe care nile-am dori. De aici ia naștere problema economică: aceea de a utiliza bunurile de capital astfel încât să fie produse numai acele bunuri finale care sunt apte de a satisface cererile cele mai imperatice ale consumatorilor. Nici un bun nu trebuie să rămână neprodus datorită faptului că factorii necesari pentru producerea lui sunt utilizati — irosiți — în procesul de producție al altui bun, pentru care cererea publicului este mai puțin intensă. Atingerea acestui tel este, în capitalism, faza antrenoriatului, care determină cota capitalului în diversele ramuri de producție. În regim socialist, asumarea acestei funcții ar cădea în sarcina statului, aparatul social de coerciție și de opresiune. Dacă un directorat socialist, lipsit de orice metodă de calcul economic, ar putea sau nu îndeplini această funcție, este o problemă care nu face obiectul acestui eseu.

Există o regulă consacrată, foarte simplă, pentru a-i deosebi pe antrenori de non-antrenori. Antrenorii sunt cei care suportă incidența pierderilor pe capitalul utilizat. Economiștii amatori ar putea confunda profiturile cu alte genuri de încasări. Dar este cu neputință să nu recunoaștem pierderile pe capitalul investit.

Conducerea activităților non-profit

Ceea ce s-a putut numi democrația pieței se manifestă în faptul că firmele de afaceri care urmăresc profitul sunt subordonate necondiționat supremăției publicului cumpărător.

Organizațiile non-profit sunt suverane asupra proprietății lor patrimoniu. Ele sunt, în limitele corespunzătoare volumului de capital de care dispun, în poziția de a nesocoti dorințele publicului.

Un caz aparte îl constituie gestionarea afacerilor guvernamentale, administrarea aparatului social de coerciție și de opresiune, adică a puterii polițienești. Obiectivele urmărite de aparatul guvernamental, protecția inviolabilității vieții și sănătății indivizilor, precum și a eforturilor depuse de ei pentru a-și îmbunătăți condițiile materiale de trai, sunt indispensabile. Ele aduc beneficii tuturor și reprezintă premisa necesară a cooperării sociale și a civilizației. Dar ele nu pot fi vândute și cumpărate așa cum se vînd și se cumpără mărfurile; de aceea, ele nu au un preț pe piață. Cu privire la ele orice calcul economic este imposibil. Costurile suportate pentru desfășurarea lor nu pot fi confruntate cu prețurile obținute pentru produsul final. Dacă n-ar fi constrinși de sistemul bugetar, această împrejurare î-ar transforma pe funcționarii cărora le este încredințată administrația activităților guvernamentale în despă

iresponsabili. În cadrul acestui sistem, administratorii sunt siliți să urmeze instrucțiunile detaliate primite de ei de la suveran, fie acesta un autocrat autoproclamat sau întregul popor actionând prin reprezentanții săi aleși. Funcționarilor le sunt alocate fonduri limitate, pe care ei sunt ținuți să le chelue numai pentru acele scopuri pe care le ordonă suveranul. Astfel, managementul administrației publice rămîne birocratic, i.e., dependent de reguli și reglementări precise și detaliate.

Managementul birocratic este singura alternativă disponibilă acolo unde nu există un management bazat pe criteriul profiturilor și al pierderilor.¹

Votul pieței

Cumpărind, sau abținându-se de la a cumpăra, consumatorii îi aleg pe antreprenori printre-un fel de plebiscit, zilnic. Ei stabilesc cine merită să posede și cine nu, și cît de mult merită să posede fiecare.

Ca și în cazul alegerii unei persoane — fie că este vorba de alegerea funcționarilor publici, a salariaților, a prietenilor sau a unei consoarte — decizia consumatorilor se bazează pe experiență și, în acest sens, se raportează întotdeauna la trecut. Nu există nici o experiență a viitorului. Votul pieței îi promovează pe aceia care în trecutul apropiat i-au deservit cel mai bine pe consumatori. Pe de altă parte, alegerea nu este inalterabilă, ea poate fi zilnic corectată. Alesul care dezamăgește electoratul este retrogradat imediat.

Fiecare vot al consumatorilor largeste doar cu foarte puțin sfera de acțiune a celui ales. Pentru a atinge nivelele superioare ale antreprenoriatului, el are nevoie de un mare număr de voturi,

recîștigate în mod repetat, pe parcursul unei perioade îndelungate, printre-o serie prelungită de succese repetitive. El trebuie să se confrunte cu probe noi la tot pasul, supunîndu-se zilnic, aşa-zicind, unor noi alegeri.

La fel se va întimpla și cu moștenitorii săi. Ei își pot păstra poziția eminentă numai primind neîncetată confirmarea publicului. Rangul lor este revocabil. Dacă îl păstrează, nu este meritul predecesorilor, ci al proprietilor lor abilități de a utiliza capitalul pentru cea mai deplină satisfacere posibilă a consumatorilor.

Antreprenorii nu sunt nici perfecți, nici buni, în vreun sens metafizic. Ei datorează poziția lor exclusiv faptului că sunt mai apti decât alții să îndeplinească funcțiile care le revin. Ei realizează profituri nu pentru că sunt capabili, în sarcinile pe care le îndeplinesc, ci pentru că sunt mai capabili sau mai puțin incapabili decât alții. Nu sunt infailibili și deseori comit chiar și gafe. Dar ei sunt mai puțin predispuși la erori și gafe decât alții. Nimeni nu este îndreptățit să se considere lezat de erorile comise de antreprenori în afacerile lor și să le reprozeze faptul că populația ar fi fost mai bine deservită dacă ei ar fi fost mai pricepuți și mai dinainte știutori. Dacă nemulțumitul era mai capabil, de ce nu va fi umplut el însuși golul, folosind prilejul pentru a obține un profit? După consumarea evenimentelor este ușor, ce-i drept, să-ți etalezi aptitudinile anticipative. Cînd privesc în urmă, toți neaveniții devin înțeleși.

Un silogism foarte popular este acela că antreprenorul realizează profitul nu numai datorită faptului că alte persoane sunt mai puțin apte decât el în privința anticipării corecte a configurațiilor viitoare ale pieței. El însuși contribuie la

apariția profitului, neproducind cutare articol în cantități mai mari; fără această limitare, intenționată a producției, pentru care este responsabil, oferta articolului cu prețul ar fi fost atât de mare încât prețul ar fi scăzut pînă la un punct dincolo de care n-ar mai fi fost posibil nici un surplus de încasări, peste costurile de producție suportate. Acest raționament stă la rădăcina doctrinei viciate a competiției imperfecte și monopolistice. El a fost invocat de administrația americană, care a sprijinit întreprinderile din industria oțelului pentru faptul că, în Statele Unite, capacitatea de producție a oțelului nu era superioară celei efectiv existente.

Desigur, cei angajați în producția de oțel nu sunt responsabili pentru faptul că alte persoane nu li s-au alăturat în această ramură de producție. Reproșul făcut de autorități ar fi fost justificat dacă ele ar fi acordat, în prealabil, corporațiilor de resort existente un monopol asupra producției de oțel. Dar, în absența unui astfel de privilegiu, mustarea administrației oțelărilor existente nu este prin mai justificată decât ar fi cenzurarea poetilor și a muzicienilor unei țări, pentru "vina" că țara respectivă nu dispune de poeti și muzicieni mai valoroși. Dacă cineva este de vină pentru faptul că numărul celor ce s-au înrolat în organizația voluntară de apărare civilă nu este mai mare, atunci vina nu le aparține celor care s-au înrolat deja, ci celor care n-au făcut-o.

Faptul că producția unui bun p nu este superioară celei efectiv existente se reză faptului că factorii complementari de producție necesari pentru a susține acest spor au fost utilizati în procesele de producție ale altor bunuri. A vorbi despre insuficiența ofertei rămîne o vorbă goală și retorică dacă vorbitorul nu indică și diversele produse m , care au fost produse

în cantități prea mari, cu urmarea că producția lor apare acum, i.e., după evenimente, ca o irosire de factori rari de producție. Putem presupune că antreprenorii care, în loc de a produce cantități adiționale de p , s-au orientat către cantități excesive de m și au suferit, în consecință, pierderi, nu au greșit intenționat.

Nici producătorii de p n-au limitat în mod intenționat producția de p . Capitalul oricărui antreprenor este limitat; el îl utilizează pentru acele proiecte care, anticipatează el, vor răspunde celor mai imperitive cereri ale publicului, aducînd profiturile cele mai ridicate.

Un antreprenor, care are la dispoziția sa 100 de unități de capital, utilizează, de pildă, 50 de unități pentru producția de p și 50 de unități pentru producția de q . Dacă ambele direcții sunt profitabile, este anormal să i se reprozeze că n-a utilizat mai multe unități, de exemplu 75, pentru producția de p . El nu putea spori producția de p decât reducînd corespondator producția de q . Alți nemulțumiți i-ar putea reprosa aceeași greșală și referitor la q . Dacă unul îi va reprosa că n-a produs mai mult p , altul va trebui să-i reprozeze, dimpotrivă, că n-a produs mai mult q . Aceasta înseamnă că antreprenorul este criticat pentru faptul că există o raritate a factorilor de producție și că pămîntul nu este un tărîm al abundenței. Poate că nemulțumitul va obiecta pe temeiul că el consideră articolul p o marfă de interes vital, mult mai importantă decât q și că, de aceea, după părerea sa producția lui p ar trebui extinsă și cea a lui q restrînsă. Dacă acesta este adevăratul sens al criticii sale, atunci el se află în conflict cu evaluarea consumatorilor. El se demască, etalîndu-și aspirațiile dictatoriale. Producția nu ar trebui, aşadar, să urmărească dorințele publicului, ci propriile sale moșturi despotică.

Dar dacă antreprenorul nostru suferă o pierdere de pe urma producției de *q*, este evident că greșeala sa nu a fost intenționată, ci a constat doar dintr-o anticipație eronată.

Într-o societate de piață nesabotată de interferențele guvernului, sau ale altor instituții care recurg la violență, intrarea în rândurile antreprenorilor este deschisă tuturor. Aceia care știu să culeagă cîte ceva valorificînd orice oportunitate de afaceri, vor găsi întotdeauna capitalul necesar. Într-adevăr, piața este întotdeauna plină de capitaliști dornici să găsească cele mai promițătoare întrebuințări pentru fondurile lor, și aflati permanent în căutare de noi veniți ingenoși, în asociație cu care să poată realiza cele mai remunerative proiecte.

Deseori, oamenii n-au înțeles această particularitate inherentă a capitalismului, deoarece n-au înțeles semnificația și efectele rarității capitalului. Sarcina antreprenorului este de a alege, din multitudinea proiectelor tehnologic fezabile, pe acelea care vor satisface nevoile cele mai imperitative, încă nesatisfăcute, ale publicului. Acele proiecte pentru execuția cărora oferta de capital nu este suficientă, trebuie lăsate deoparte. Piața este întotdeauna înțesată de vizionari, dornici să lanseze la apă asemenea scheme impracticabile și irealizabile. Acești visători sunt cei care se plîng întotdeauna de cecitatea capitaliștilor, care sunt atât de obtuzi încît își urmăresc propriile lor interese. Desigur, investitorii greșesc adesea cînd își aleg investițiile. Dar aceste erori constau tocmai în faptul că au preferat un proiect necorespunzător, altuia care ar fi satisfăcut nevoi mai urgente ale publicului cumpărător.

Adesea, oamenii greșesc cît se

poate de lamentabil în aprecierea muncii geniului creator. Numai o minoritate posedă suficient discernămînt pentru a evalua corect realizările poetilor, ale artiștilor și ale gînditorilor. Se poate întîmpla ca indiferența contemporanilor împlinirea lucrurilor pe care le-ar fi ageri. Modul în care se acordă lauri poetului laureat și se face selecția discutabil.

Dar este inadmisibil să punem sub semnul întrebării alegerea antreprenorilor, rezultat din procesul de selecție al pieței libere. Preferințele consumatorilor pentru anumite articole pot fi condamnabile din perspectiva judecății filozofului. Dar judecățile de valoare sunt, inevitabil, întotdeauna personale și subiective. Consumatorul alege ceea ce, crede el, îl va satisface în cel mai înalt grad. Nimeni nu este chemat să determine ce l-ar putea face pe alt om mai fericit sau mai puțin nefericit. Popularitatea autoturismelor, televizoarelor sau a ciorapilor de nylon poate fi criticată dintr-o perspectivă "mai înaltă". Dar acestea sunt lucrurile pe care oamenii le solicită. Ei își împart voturile acelor antreprenori care le oferă aceste mărfuri, de o calitate cît mai bună și la prețuri cît mai ieftine.

Cînd e vorba de a alege între diverse partide politice și programe de organizare socială și economică ale unei țări, majoritatea oamenilor sunt neinformați și bîjbîie prin beznă. Alegătorului de rînd îi lipsește discernămîntul necesar pentru a distinge între politicele adecvate pentru atingerea scopurilor pe care le urmărește el și politicele inadecvate. El este incapabil să analizeze secvențele

pe lungime de raționament aprioristic pe care le presupune filozofia unui program social comprehensiv. El își va forma, în cel mai bun caz, vreo opinie oarecare despre efectele pe termen scurt ale politicilor în chestiune, dar este neajutorat să se privește evaluarea efectelor pe termen lung. Socialiștii și comuniștii proclamă adesea, în principiu, infailibilitatea deciziilor majorității. Pe de altă parte, tot ei se dezic de propriile lor cuvințe, criticînd majoritățile parlamentare care le resping crezul, sau refuzîndu-le celorlalți, în sistemul unipartit, cînd este vorba de a cumpăra sau nu un anumit bun sau de a nu-l cumpăra, nu intervene nimic altceva în afară de aspirația consumatorului la satisfacția cea mai deplină cu putință a doar unei sale instantanee. Spre deosebire de electorul politic, consumatorul nu alege între diferite mijloace ale căror efecte apar abia mai tîrziu. El alege între lucruri care îi furnizează satisfacție imediat. Decizia sa este finală.

Un antreprenor realizează profituri prin deservirea consumatorilor, a oamenilor aşa cum sunt ei, și nu cum ar trebui să fie, după capriciile nemulțumitului sau ale potențialului dictator.

Funcția socială a profiturilor și a pierderilor

Profiturile nu sunt niciodată ~~ale~~. Ele apar numai acolo unde există o discrepanță între producția actuală și producția aşa cum ar trebui să fie ea pentru a utiliza materialul și resursele mentale disponibile, în aşa fel încît să ofere cea mai deplină satisfacție dorințelor publicului. Profiturile sunt recompensa ~~pr~~ care înlătură această discrepanță; ele

dispar îndată ce discrepanța este complet înlăturată. În construcția imaginară a unei economii uniform repetitive nu există profituri. Acolo, suma prețurilor factorilor complementari de producție coincide cu prețul produsului, scontat prin rabatul cuvenit pentru preferința de timp.

Cu cît este mai mare discrepanța inițială, cu atât va fi mai mare profitul realizat prin eliminarea ei. Discrepanțele ar putea fi etichetate uneori drept excesive. Dar aplicarea epitetului de "excesive" la profituri este inadecvată. Lumea ajunge la ideea de profituri excesive confruntînd profiturile obținute cu capitalul investit în afacere și măsurînd profitul ca pe un procentaj din capital. Această metodă este sugerată de procedura uzuială întrebuințată de către corporații și parteneriate pentru a calcula cotele din profitul total ce le revin acționarilor sau partenerilor individuali. Aceștia contribuie în măsuri diferite la finalizarea procesului, și încasează profiturile sau suportă pierderile în funcție de contribuțiiile lor specifice.

Dar nu capitalul utilizat este cel care crează profituri sau pierderi. Capitalul nu "produce profit", cum credea Marx. Bunurile de capital ca atare sunt obiecte inerte și nu produc singure nimic. Dacă sunt întrebuințate în conformitate cu o idee bună, va rezulta un profit. Dacă sunt întrebuințate în conformitate cu o idee greșită nu rezultă nimic, sau rezultă pierderi. Decizia antreprenorială este cea care crează profituri sau pierderi. Originea ultimă a profiturilor se află în actual mental, în mintea antreprenorului. Profitul este un profit al minții, al succesului în anticiparea configurațiilor viitoare ale pieței. Apariția profitului este un fenomen spiritual și intelectual.

Absurditatea condamnării

oricărui profituri pentru că ar fi excesive poate fi dovedită ușor. Să presupunem că o întreprindere care posedă o cantitate de capital c a produs o anumită cantitate de p , pe care a vîndut-o la prețuri care i-au asigurat un surplus de încasări peste costurile săi, în consecință, un profit de $n\%$. Dacă antreprenorul ar fi fost mai puțin capabil, el ar fi avut nevoie de o cantitate $2c$ de capital, pentru a produce aceeași cantitate de p . Pentru a simplifica raționamentul, putem chiar să lăsăm de o parte faptul că aceasta ar fi sporit inevitabil costurile de producție, deoarece ar fi dublat dobînda pe capitalul utilizat, și putem presupune că s ar fi rămas neschimbăt. Însă oricum, să fi fost raportat la $2c$ în loc de c , astfel încât profitul ar fi fost de numai 2% din capitalul investit. Profitul "excesiv" ar fi fost, astfel, redus la un nivel "rezonabil". De ce? Pentru că antreprenorul a fost mai puțin eficient și pentru că lipsa lui de eficiență i-a privat pe semenii săi de avantajele de care s-ar fi putut bucura dacă o cantitate c de bunuri de capital ar fi rămas disponibilă pentru producția altor mărfuri.

Etichetând profiturile ca excesive, și penalizîndu-i pe antreprenorii eficienți prin taxe discriminatorii, lumea își aduce singură prejudicii. Impozitarea profiturilor înseamnă impozitarea succesului în deservirea căt mai bună a consumatorilor. Unicul scop al tuturor activităților productive este de a utiliza factorii de producție astfel încât să rezulte un *output* căt mai substantial cu puțință. Cu căt scade mai mult *inputul* necesar pentru producția unui articol, cu atât mai mare va fi cantitatea factorilor rarei de producție rămași pentru producerea altor articole. Dar cu căt reușește mai bine un antreprenor în această privință, cu atât este el mai hulit și mai stors prin impozitare.

N-ar exista profituri dacă n-ar exista dorința fierbinte a publicului de a

Cresterea costurilor pe unitatea de *output*, adică risipa, este celebrată ca o virtute,

Cea mai remarcabilă manifestare a acestei incapacități totale de a înțelege sarcina producției, precum și natura și funcțiile profiturilor și a pierderilor, se vădește în superstiția populară potrivit căreia profitul ar fi un adaos la costurile de producție, al cărui nivel depinde numai de bunul plac al vînzătorului. Aceasta este credința care călăuzește guvernele atunci cînd impun controlul prețurilor. Si tot aceasta este credința care a determinat multe guverne să stabilească pentru contractorii lor aranjamente conform căroră prețul care urmează a fi plătit pentru un articol furnizat va fi egal cu costurile de producție suportate de vînzător, la care se adaugă un procent prestabilit. Efectul este că furnizorul obține un profit cu atât mai mare cu căt reușește mai puțin să evite costurile inutile. Contractele de acest tip au sporit considerabil sumele pe care Statele Unite le-au avut de plătit în timpul celor două războaie mondiale. Dar birocații, în frunte cu profesorii de economie care lucrau pentru diversele agenții de război, erau căt se poate de mîndri de modul intelligent în care au tratat această chestiune. Toți oamenii, atât antreprenorii și non-antreprenorii, se uită pieziș la orice fel de profituri realizate de

Invidia este o slăbiciune frecventă la oameni. Ei nu recunosc cu placere că ar fi putut obține aceleași profituri, dacă ar fi dat dovedă de aceeași capacitate de previziune și de judecată antreprenorială și afaceriștilor încununați de succes. Resentimentele lor izbucnesc cu atât mai violent cu căt, în subconștient, nu pot ocăsi acest adevăr.

achiziționa mărfurile oferite spre vînzare, de către antreprenorii de succes. Dar aceeași oameni care se încăieră pentru respectivele mărfuri, îl denigrează pe omul de afaceri, numind profitul său "venit ilicit".

Invidia împreună cu peste în distincția între venitul "meritat" (*earned*) și cel "nemeritat" (*unearned*). Ea permează manualele, limbajul juridic și procedurile administrative. Astfel bunăoară, formularul oficial nr. 201 pentru încasările din impozitarea pe venit ale statului New York, numește *Earnings* numai compensațiile primite de angajați și, prin implicăție, toate celelalte venituri, inclusiv cele rezultate din exercițiul unei profesioni, venituri "nemeritate" (*unearned*). Așa sună terminologia administrativă a unui stat al cărui guvernator este un republican și a cărui adunare parlamentară are o majoritate republicană.

Opinia publică tolerăza profiturile numai în măsura în care ele nu depășesc remunerația unui salariat. Orice surplus este respins ca inechitabil. Obiectivul impozitării este confiscarea acestui surplus, pe baza principiului capacitații de plată.

Dar una din principalele funcții ale profitului este aceea de a deplasa controlul capitalului către cei ce știu cum să-l utilizeze, în scopul deservirii căt mai bune cu puțință a publicului. Cu căt mai multe profituri realizează un om, cu atât mai mare va fi avuția sa și cu atât mai multă influență va avea el în orientarea afacerilor productive. Profiturile și pierderile sunt instrumentele prin mijlocirea căroră consumatorii încredințează conducerea activităților productive în mîinile celor mai apti să-i deservească.

Orice se întreprinde pentru a îngădi sau confisca profiturile contravine acestei funcții. Rezultatul acestui tip de măsuri este slăbirea controlului consumatorilor asupra cursului producției. Mecanismul economic devine, din punctul de vedere al populației, mai insensibil și mai puțin eficient.

Invidia omului de rînd privește profiturile antreprenorilor ca și cum ele ar fi în întregime destinate consumului. O parte din ele este, bineînțeles, consumată, dar, în lumea afacerilor, avuție și influență nu obțin decît acei antreprenori care nu consumă decît o fracție din veniturile lor, reinvestind în întreprinderi o căt mai mare parte din ele. Transformarea unei mici afaceri într-o mare afacere nu înseamnă consum, ci economisire și acumulare de capital.

Profiturile și pierderile în economia progresivă și în cea regresivă

Numim economie staționară o economie în care cota de venit și avuție per capita a indivizilor rămîne neschimbătă. Într-o asemenea economie, ceea ce consumatorii cheltuiesc în plus pentru achiziționarea unor articole este egal cu ceea ce cheltuiesc în minus pentru alte articole. Volumul total al profiturilor realizat de o parte din antreprenori este egal cu volumul pierderilor suferit de alți antreprenori.

Un surplus adăugat la suma tuturor profiturilor realizate în întreaga economie, peste suma tuturor pierderilor suferite, apare numai într-o economie progresivă, adică într-o economie în care cota de capital per capita crește. Creșterea aceasta este o consecință a economisirii, care sporește volumul deja existent al bunurilor de capital prin adăugarea altora

noi. Creșterea volumului de capital disponibil crează decalaje, datorită discrepanței între structura actuală de producție și structura pe care capitalul adițional o face posibilă. Grație capitalului adițional nou apărut, anumite proiecte care nu au putut fi executate până acum devin fezabile. Prin direcționarea noului capital către acele canale care satisfac cele mai imperitive dorințe ale consumatorilor nesatisfăcute în prealabil, antreprenorii realizează profituri care nu sunt contrabalanse de pierderile altor antreprenori.

Înăvățirea generată de capitalul adițional nu se răsfringe decât în parte asupra celor care l-au creat prin economisire. Restul le revine salariaților, prin creșterea productivității marginale a muncii și, în consecință, a ratelor salariale; posesorilor de pămînt, prin ridicarea prețurilor la anumite materii prime și mărfuri alimentare; și, în fine, antreprenorilor, care integrează acest nou capital în procesele de producție cele mai economice. Dar, în vreme ce cîștigul salariaților și al posesorilor de pămînt este permanent, profiturile antreprenorilor dispar îndată ce această integrare s-a realizat. Profiturile antreprenorilor sunt, după cum menționam anterior, un fenomen permanent doar datorită faptului că zilnic apar noi decalaje, prin eliminarea cărora se realizează profituri.

Să recurgem, de dragul argumentației, la conceptul de venit național, aşa cum apare el în economia populară. Este evident că, într-o economie staționară, nici o parte din venitul național nu se regăsește în profituri. Numai într-o economie progresivă există un surplus în totalul profiturilor, care depășește totalul pierderilor. Credința populară că profiturile se deduc din venitul muncitorilor și al consumatorilor este complet eronată.

Dacă dorim să aplicăm termenul de "deducție" aici, va trebui să spunem că acest surplus de profituri care depășesc pierderile, precum și sporurile de venit ale salariaților și ale posesorilor de pămînt, sunt deduse din cîștigurile celor ce au creat capitalul adițional prin economiile lor. Economiile lor constituie vehiculul progresului economic, cel ce face cu tehnologice și sporește productivitatea și nivelul de trai. Antreprenorii, cei a căror activitate asigură cea mai mare economică utilizare a capitalului adițional, după cum nu ei însăși sunt cei care economisesc, nici muncitorii și nici proprietarii de pămînt nu contribuie cu nimic la crearea condițiilor care generează ace numim progres economic și creșteri ale nivelului de trai. Aceștia din urmă sunt, pe de o parte, beneficiarii economiilor altor oameni care crează capitalul adițional și, pe de altă parte, ai acțiunii antreprenoriale, care orientează acest capital adițional către satisfacerea celor mai imperitive dorințe ale consumatorilor.

Economia regresivă este o economie în care cota de capital investit per capita scade. Într-o astfel de economie, suma totală a pierderilor suportată de unii antreprenori depășește suma totală a profiturilor realizate de

Calculul profiturilor și al pierderilor

Categoriile praxeologice originare de profit și pierdere sunt calități psihice, ireductibile la o descriere interpersonală în termeni cantitativi. Ele sunt mărimi intensive. Diferența între valoarea scopului atins și ceea ce mijloacele aplicate pentru atingerea lui reprezintă un profit, dacă este pozitivă, și

o pierdere, dacă este negativă. Social, în loc unde există diviziune și proprietate privată asupra mijloacelor de producție, calculul economic în termeni de unități monetare devine fezabil și necesar. Profiturile și pierderile devin calculabile ca fenomene sociale. Fenomenele psihiice de profit și pierdere, din care sunt derivate în ultimă instanță acestea, rămîn, desigur, mărimi incalcabile, intensive.

Faptul că, în cadrul economiei de piață, profitul și pierderea antreprenorială sunt determinate prin operațiuni aritmetice, i-a indus pe mulți în eroare. Ei n-au reușit să înțeleagă că elementele esențiale care intră în acest calcul sunt estimări, provenind din înțelegerea specifică a antreprenorului cu privire la viitoarea configurație a pieței. Ei cred că aceste calcule pot fi examineate, verificate sau corectate de către un expert dezinteresat. Totuși faptul că asemenea calcule sunt, de regulă, parte integrantă din anticiparea antreprenorială speculativă a unor condiții ulterioare incerte.

În cadrul acestui eseu, este suficient să ne referim doar la una din temele contabilizării costurilor. Unul din obiectivele unei note de contabilizare a costurilor este stabilirea diferenței dintre prețul de achiziție a ceea ce se numește, în mod ușual, un echipament durabil de producție și valoarea sa prezentă. Această valoare prezentă este echivalentul monetar al contribuției pe care echipamentul respectiv le va aduce la încasările viitoare. Nu există nici o certitudine în legătură cu viitoarea configurație a pieței și cu nivelul acestor încasări. Ele nu pot fi determinate decât printre anticipare speculativă făcută de antreprenor. Este absurd să se facă apel

la un expert și să se substitue judecata sa arbitrară judecății antreprenorului. Expertul este obiectiv în măsura în care expertiza sa nu este afectată de vreo greșelă. Dar antreprenorul își pune în joc propria sa bunăstare materială.

Desigur, legislația specifică anumite mărimi pe care le numește profituri și pierderi. Dar aceste mărimi nu sunt identice cu conceptele economice de profit și pierdere, și nu trebuie confundate cu ele. Dacă o lege privitoare la impozite numește o anumită mărime drept profit, ea determină în consecință nivelul impozitelor percepute. Legea numește această mărime profit deoarece urmărește justificarea în ochii publicului a politicii fiscale instituționalizate prin ea. Ar fi mai corect din partea legiuitorului să lase deoparte denumirea de profit și să vorbească pur și simplu de baza de calcul a taxei percepute.

Tendința legislației fiscale este de a lua în calcul o mărime, pe care o etichetează drept profit, cît mai mare cu putință, astfel încît să sporească imediat bugetul public. Dar există alte legi, la care se manifestă tendința de a reduce mărimea pe care o etichetează drept profit. Codurile comerciale ale multor țări au fost și sunt ghidate de dorința de a proteja drepturile creditorilor. Ele urmăresc reducerea a ceea ce numesc profit, pentru a împiedica antreprenorul să aducă prejudicii creditorilor, retrăgînd în propriul său beneficiu o parte prea mare din încasările firmei sau corporației. Aceste tendințe s-au manifestat în evoluția uzanțelor comerciale privitoare la nivelul cotelor de depreciere.

Nu este necesar, aici, să insist asupra problemei falsificării calculului economic în condiții inflaționiste. Toată lumea începe să înțeleagă fenomenul

profiturilor iluzorii, produsul marilor inflații din epoca noastră.

Neînțelegerea efectelor inflației asupra metodelor obișnuite de calcul al profiturilor își are originea în conceptul modern de "profitor". Un antreprenor este catalogat drept profitor dacă registrul său contabil, care ia în calcul prețurile exprimate într-o monedă supusă inflației în creștere rapidă, indică profituri pe care alții le consideră "excesive". S-a întâmplat deseori, în multe țări, ca registrul profiturilor și al pierderilor către unui astfel de profitor, calculate în termenii unei monede non-inflaționate sau mai puțin inflaționate, să indice nu numai inexistența profiturilor, ci chiar pierderi considerabile.

Chiar dacă lăsăm de o parte, de dragul argumentației, orice referire la fenomenul profiturilor iluzorii induse de inflație, este împedite că epitetul de profit exprimă o judecăță de valoare arbitrară. În afara criteriului furnizat de invidia și resentimentele personale ale cenzorului, nu există nici un altul disponibil pentru a face distincția între cîștigurile profitorului și profiturile binemeritate.

Este într-adevăr ciudat că un logician eminent, de talia regretatei L. Susan Stebbing, nu a reușit deloc să sesizeze problema la care ne referim. Profesoara Stebbing includea conceptul de profituri excesive, realizate de profitori, printre conceptele care se referă la o distincție clară, de așa natură încât nu se poate trasa o graniță categorică între extreme. Distincția între profiturile excesive realizate de profitor, și profiturile "legitime", spunea ea, este clară, deși nu este o distincție categorică.² Desigur, această distincție nu este clară decât prin raportare la un act legislativ care

definește termenul de profituri excesive, așa cum este el întrebuită în contextul respectiv. Dar nu la acest lucru se referează d-na Stebbing, care subliniază explicit că asemenea definiții legale sunt făcute "într-o manieră arbitrară, pentru scopurile practice ale administrației". Ea referă la statutele legale și definitiile lor. Dar este oare permisibil să întrebuiam acest termen, fără referire la nici un criteriu în raport cu care lucrul respectiv trebuie considerat legitim? Si există oare vreun alt criteriu disponibil pentru a face profitului și cele legitime, cu excepția celui furnizat de judecăți personale de valoare?

Profesoara Stebbing invoca faimoasele argumente *acervus* și *calvus* ale logicienilor din vechime. Multe cuvinte sunt vagi, în măsura în care se aplică la caracteristici ce pot fi posedate în grade diferite. Este imposibil să trasăm o graniță categorică între cei ce au și cei ce nu au chelie. Este imposibil să definim cu precizie conceptul de chelie. Dar, ceea ce nu a reușit să observe profesoara Stebbing este că acea caracteristică, în funcție de care distingem între cei care au chelie și cei care nu au, se pretează la o definiție precisă. Este vorba de prezență sau absență părului pe capul unui om. Acesta este un reper clar și lipsit de ambiguitate, a cărui prezență sau absență se poate stabili prin observație și se poate exprima prin propoziții referitoare la existență. Vagă este doar limita de la care non-chelia se transformă în chelie. Pot apărea dezacorduri privitoare la determinarea acestei limite. Dar dezacordurile se referă numai la interpretarea convenției care atâșează o anumită semnificație cuvîntului chelie. Ele nu

implinăci un fel de judecății de valoare. Este desigur posibil, ca în anumite cazuri concrete, diferența de opinie să fie determinată de simpatii. Dar aceasta este o altă problemă.

Caracterul vag al unor cuvinte precum "chel", este similar celui inherent în cazul numeralelor sau pronumelelor indefinite. Limbajul are nevoie de astfel de termeni, deoarece, pentru multiple scopuri ale comunicării zilnice dintre oameni, stabilirea de cantități aritmice exacte este inutilă și prea greoaie. Logicienii fac o mare greșală în încercarea lor de a atribui precizia numeralelor definite unor astfel de cuvinte, al căror caracter vag este intenționat, el servind unor scopuri bine definite. Pentru un individ care planuiește să viziteze orașul Seattle, informația că în acel oraș există multe hoteluri este suficientă. Dar o organizație care ține un *check-in* la Seattle are nevoie de informații precise referitoare la numărul camerelor de hotel disponibile.

Eroarea profesoarei Stebbing constă în confundarea propozițiilor existențiale cu propozițiile de valoare. Lipsa de familiaritate cu problemele teoriei economice, pe care o denotă toate celelalte scrieri ale d-sale, altminteri valoroase, a indus-o în eroare. Ea nu ar fi comisă cîștigurile gafe într-un domeniu pe care l-ar fi cunoscut mai bine. Ea n-ar fi putut, de exemplu, să existe o distincție clară între "drepturile de autor legitime", sau și "drepturile de autor ilegitime", ci ar fi înțeles că nivelul cîștigurilor provenite din drepturile de autor depinde de aprecierea de care se bucură carteia în ochii publicului, și că observatorul care critică nivelul acestor cîștiguri nu face decît să-și exprime propria sa judecăță de valoare.

Condamnarea profiturilor

Științele economice și abolirea profiturilor

Cei ce hulesc profiturile antreprenoriale ca "nemeritate" consideră că ele sunt cîștiguri necinstituite, reținute pe nedrept fie de la muncitorii, fie de la consumatorii, fie și de la unii și de la ceilalți. Aceasta este ideea pe care se întemeiază așa-zisului "drept la întregul produs al muncii" și teoria marxistă a exploatației. Se poate spune că majoritatea guvernelor — dacă nu chiar toate — și imensa majoritate a contemporanilor noștri împărtășesc, în linii mari, această opinie, chiar dacă unii dintre ei sunt destul de generoși pentru a nu respinge cu totul sugestia că o parte din profituri trebuie totuși lăsată "exploataților".

Disputele în legătură cu îndreptățirea preceptelor etice sunt inutile. Ele derivă din intuiție, fiind arbitrale și subiective. Nu există nici un criteriu obiectiv disponibil prin raportare la care să poată fi judecate. Telurile ultime derivă din judecățile de valoare ale indivizilor. Ele nu pot fi determinate prin cercetări științifice și rationamente logice. Dacă un om spune: "Acesta este telul la care aspir, oricare ar fi consecințele conduitei mele și prețul pe care-l voi avea de plătit pentru a-l atinge", nimeni nu este în măsură să-i opună nici un fel de argumente. Dar întrebarea este dacă acest om este într-adevăr pregătit să plătească orice preț pentru atingerea telului respectiv. Dacă acestă din urmă întrebare primește un răspuns negativ, atunci devine posibil ca problema în cauză să fie supusă unei reexaminări.

Dacă ar exista într-adevăr oameni

dispuși să accepte toate consecințele abolirii profiturilor, oricăr de dăunătoare ar fi ele, teoria economică nu ar mai putea contribui la rezolvarea problemei. Dar lucrurile nu stau aşa. Cei ce doresc să abolească profiturile sunt călăuziți de ideea că această confiscare ar spori nivelul bunăstării materiale a tuturor non-antreprenorilor. În ochii lor, abolirea profiturilor nu este celul ultim, ci un mijloc pentru atingerea unui alt tel precis, care este înnavuțirea non-antreprenorilor. Dacă acest tel poate fi într-adevăr atins prin întrebunțarea acestor mijloace, și dacă întrebunțarea acestor mijloace nu atrage cumva după sine o serie de alte efecte care în ochii unora sau ai tuturor pot apărea ca încă și mai indezirabile decât condițiile dinaintea întrebunțării lor – acestea sunt întrebări pe care teoria economică este chemată să le examineze.

Consecințele abolirii profiturilor

Ideea abolirii profiturilor în beneficiul consumatorilor presupune ca antreprenorul să fie forțat să-și vîndă produsele la prețuri ce nu depășesc costurile de producție suportate de el. Deoarece aceste prețuri sunt, pentru toate articolurile a căror vînzare ar fi adus profituri, inferioare prețurilor potențiale de piață, oferta disponibilă nu este suficientă pentru a le permite să cumpere tuturor celor dormici să se facă. Datorită decretării prețurilor maxime, piața este paralizată. Ea nu mai este în măsură de a aloca produsele către consumatori. Se impune adoptarea unui sistem de rationalizare.

Ideea de a aboli profiturile antreprenorilor în beneficiul angajaților nu urmărește abolirea profiturilor, ci transferarea lor din mîinile antreprenorilor.

norului în cele ale salariaților săi.

Prin adoptarea unei asemenea scheme, incidența pierderilor suportate de antreprenor, în vreme ce profiturile revin angajaților. Efectul probabil al acestui aranjament ar fi creșterea pierderilor și reducerea profiturilor. În tot cazul, o parte mai mare din profituri va fi destinată consumului, și una mai mică va fi economisită și reinvestită în producție. Nu va mai exista capital disponibil pentru înființarea unor noi ramuri de producție, și nici pentru a fi transferat din ramurile existente conform cererii consumatorilor – conform restrînse către cele care ar trebui extinse. Aceasta deoarece reducerea capitalului utilizat într-o ramură sau întreprindere de producție, și transferarea sa într-o altă ramură sau întreprindere, ar contraveni intereselor celor angajați în ramura sau întreprinderea menită reducerii. Prin adoptarea unei asemenea scheme în urmă cu jumătate de secol, toate inovațiile apărute în râstimpul scurs de atunci ar fi devenit imposibile. Iar dacă, de dragul argumentației, am face complet abstractie de problema acumulării capitalului, ar trebui să recunoaștem că redistribuirea profiturilor către angajați împotriva rigidizarea structurilor de producție, la un moment dat și blochează orice ajustări, îmbunătățiri și progrese.

În fapt, schema aceasta revine la a transfera proprietatea asupra capitalului investit în mîinile angajaților, ceea ce înseamnă instituirea sindicalismului, un sistem pe care nici un autor sau reformator n-a avut vreodată curajul să-l promoveze deschis, împreună cu toate efectele generate de el.

O a treia soluție la problema care ne preocupa ar fi confiscarea tuturor profiturilor realizate de antreprenori în

beneficiul statului. Un impozit de 100% pe profit ar îndeplini această sarcină. Î-ar transforma pe antreprenori într-o masă irresponsabilă de administratori ai tuturor fabricilor și atelierelor. El ar înceta de a mai fi supuși supremăției publicului cumpărător și ar deveni, pur și simplu, niște persoane împuernicite să controleze producția după bunul lor plac.

Politiciile tuturor guvernelor contemporane care n-au adoptat de-a dreptul socialismul combină toate aceste trei scheme simultan. Ele confiscă, prin diverse măsuri destinate controlului prețurilor, o parte din profiturile potențiale, chipurile în beneficiul consumatorilor. Ele sprijină sindicatele în tensiunea lor de a smulge, conform principiului determinării salariilor după capacitatea de plată, o parte din profituri de la antreprenori. În fine, aplicând ultima, dar nu cea mai puțin importantă schemă, ele întesc, prin impozitarea progresivă a veniturilor, prin impozitele speciale pe veniturile corporațiilor și prin impozitarea profiturilor "excesive", la confiscarea unei părți tot mai mari din profituri pentru bugetul public. Se poate constata cu ușurință că, dacă vor fi urmate consecvențe, aceste politici vor izbuti foarte curînd să ducă la abolirea totală a profiturilor antreprenoriale.

Efectul combinat al aplicării acestor politici, deja vizibil astăzi, este avansul haosului. Efectul final va fi instaurarea deplină a socialismului, prin anihilarea totală a antreprenorilor. Capitalismul nu poate supraviețui abolirii profiturilor. Profiturile și pierderile sunt elementele care-i forțează pe capitaliști să întrebuințeze capitalul în scopul celei mai bune deservirii a consumatorilor. Profiturile și pierderile sunt cele care asigură, în lumea afacerilor, supremăția

acelor persoane care sunt cele mai apte de a satisface publicul. Rezultatul abolirii profiturilor este instituirea haosului.

Argumentele antiprofit

Toate motivele avansate împotriva politicilor antiprofit sunt rezultatul unei interpretări eronate a funcționării economiei de piață.

Magnații sunt prea puternici, prea bogăți, prea mari. El abuzează de puterea lor pentru a se înnavuți. Sunt niște tirani irresponsabili. Mărimea unei întreprinderi este un rău în sine. Nu există nici un motiv pentru ca unii oameni să posedă milioane, în timp ce alții rămân săraci. Bogăția celor puțini este cauza sărăciei maselor.

Fiecare cuvînt din aceste denunțuri pătimașe este fals. Afaceriștii nu sunt niște tirani irresponsabili. Tocmai necesitatea de a realiza profituri și de a evita pierderile este cea care le asigură consumatorilor controlul ferm asupra activității antreprenorilor, silindu-i pe aceștia din urmă să se plieze pe dorințele marelui public. Iar dimensiunile mari ale unei firme rezultă tocmai din succesul înregistrat în cît mai buna deservire a cererii cumpărătorilor. Dacă întreprinderea de dimensiuni mari n-ar fi deservit mai bine publicul decât cea de dimensiuni mici, ea și-ar fi văzut de multă vreme dimensiunile reduse. Nu există nimic rău în aspirația afaceristului de a se înnavuți prin sporirea profiturilor pe care le realizează. Afaceristul are, în calitate de afacerist, o singură sarcină: să urmărească realizarea celui mai mare profit posibil. Profiturile uriașe nu sunt decât dovada bunelor servicii oferite consumatorilor. Pierderile sunt dovada erorilor comise, a eșecului în îndeplinirea sarcinilor care-i

revin unui antreprenor. Averile antreprenorilor încununați de succes nu sunt cauza sărăciei nimănui. Ele sunt consecința faptului că deservirea consumatorilor e mai bună decât ar fi fost în absența efortului antreprenorial. Penuria milioanelor de persoane din țările înapoiate nu este consecința opulenței nimănui; este doar urmarea faptului că acele țări duc lipsă de antreprenori care să se învățească. Nivelul de trai al omului de rând atinge cotele cele mai înalte în țările care se bucură de cel mai mare număr de antreprenori bogăți. Concentrarea factorilor de producție în mână celor care știu să-i utilizeze în modul cel mai eficient este în interesul material cel mai stringent al tuturor.

Prevenirea apariției de noi milionari este obiectivul mărturisit al politicilor tuturor guvernelor și partidelor politice actuale. Dacă aceste politici ar fi fost adoptate în Statele Unite în urmă cu 50 de ani, creșterea industriilor producătoare de noi articole ar fi fost împiedicată. Autoturismele, frigiderele, aparatele de radio și sute de alte inovații mai puțin spectaculoase, dar încă și mai utile, nu ar fi făcut astăzi parte din înzestrarea standard a tuturor gospodăriilor americane.

Salariatul mediu gîndește că, pentru a menține aparatul social de producție, sau pentru a îmbunătăți și spori producția, n-ar fi nevoie de nimic altceva decât de rutina relativ simplă a muncii pe care el o prestează. El nu realizează că doar truda și necazul rutinistului nu sunt de ajuns. Sîrguinea și calificarea se irosesc în zadar dacă nu sunt direcționate către telul cel mai important de către spiritul anticipativ al antreprenorului, și dacă nu sunt susținute de capitalul acumulat de capitaliști. Muncitorul american comite

o eroare gravă cînd își imagina că nivelul său înalt de trai s-ar datora propriei sale excelențe. El nu este nici mai întreprinzător, nici mai priceput decât muncitorii din Europa Occidentală. El datoră venitul său superior numai faptului că țara sa a rămas fidela "individualismului neîndupăcat" o perioadă de timp mult mai îndelungată decât Europa. Norocul său a fost că Statele Unite s-au orientat spre o politică anti-capitalistă abia cu 40 sau 50 de ani mai tîrziu decât Germania. Ratele salariale sunt mai ridicate decât cele ale muncitorilor din restul lumii, deoarece volumul echipamentelor de capital pe salariat este mai mare în America decât aiurea, și pentru că antreprenorul american n-a fost atât de obstrucționat de înregimentări mutilante precum colegii săi din alte părți ale lumii. Prosperitatea relativ mai mare a Statelor Unite este consecința faptului că politicile New Deal n-au survenit în 1900 sau în 1910, ci abia în 1933.

Cine ar dor să analizeze motivele înapoierii europene, ar trebui să examineze diversele legi și reglementări care au împiedicat, în Europa, apariția unui echivalent al drogheriilor de tip american (*drug-stores*), și au obstrucționat dezvoltarea lanțurilor de magazine, a magazinelor universale, a supermarketurilor și a altor unități economice similare. Ar fi, de asemenea, important de investigat efortul Reich-ului german de a proteja metodele ineficiente ale meșteșugului tradițional (*Handwerk*) împotriva concurenței afacerilor capitaliste. Încă și mai edificatoare ar fi o analiză a aşa-numitei *Gewerbepolitik* austriecă, care, începînd din anii optzeci ai secolului trecut, urmărea prezervarea structurilor economice ale epocilor

dinaintea Revoluției Industriale.

Cea mai grea amenințare la adresa prosperității, civilizației și bunăstării materiale a salariaților este incapacitatea șefilor sindicali, a "economistilor de sindicat" și a categoriilor de muncitori mai puțin inteligenți, de a aprecia rolul jucat de antreprenori în producție. Această lipsă de înțelegere și-a găsit expresia clasică în scrierile lui Lenin. După Lenin, tot ce-i mai trebuie economici, în afara muncii manuale a muncitorilor și a proiectelor inginerilor, este "controlul producției și al distribuției", sarcină ușor de adus la îndeplinire "de către muncitorii înarmați"; întrucît contabilitatea și controlul "au fost sinificație de capitalism pînă la extrem, devenind operații extraordinar de simple, de supraveghere, emitere și înregistrare de chitanțe, aflate la îndemîna oricărui om care știe să citească și să scrie, și care cunoaște cele patru operații aritmetice elementare". Nu mai este nevoie de nici un comentariu.

Argumentul egalității

În viziunea partidelor care se autoîntitulează progresiste și de stînga, principalul viciu al capitalismului este că generează inegalitatea veniturilor și a averilor. Telul ultim al politicilor lor este restaurarea egalității. Moderatii doresc să atingă acest tel treptat; radicalii plănuiesc să-l atingă dintr-o singură lovitură, prin răsturnarea revoluționară a modului de producție capitalist.

Pe de altă parte, perorînd despre egalitate și cerînd vehement instaurarea ei, nimeni nu pledează pentru reducerea proprietății venituri. Termenul de "egalitate", așa cum este el utilizat în limbajul politic contemporan, înseamnă întotdea-

una o nivelare destinată să ridice nivelul veniturilor proprii și nicidcum să-l scadă. Înseamnă a primi mai mult, și nu a împărti propria avere cu cei mai puțin avuți.

Cînd muncitorul din industria automobilelor, feroviarul sau zețarul american vorbește de egalitate, el se referă la exproprierea acționarilor și a deținătorilor de titluri de valoare în propriul său beneficiu. El nu se gîndește să-și împartă avutul cu muncitorii necalificați, care cîștigă mai puțin. În cel mai bun caz, se gîndește la egalitatea tuturor cetătenilor americanii. Niciodată nu-i vine ideea că popoarele din America Latină, Asia și Africa ar putea interpreta postulatul egalității în sensul unei egalități mondale și nu doar naționale.

Mișcarea politică muncitorească și mișcarea sindicală își proclamă gălăgios internaționalismul. Dar acest internaționalism nu este decât un gest retoric, fără nici o semnificație concretă. În toate țările unde nivelul mediu de salarizare este mai ridicat decât în alte țări, sindicalele pretind bariere insurmontabile împotriva imigrării, pentru a-i împiedica pe "tovărășii" sau "frații" din alte țări să concureze cu proprii lor membri. În comparație cu legile potrivnice din alte țări europene, legislația de resort din Statele Unite este într-adevăr blîndă, fiindcă permite imigrarea unui număr limitat de persoane. În majoritatea legislațiilor europene nu sunt prevăzute asemenea cote firești. Toate argumentele avansate în favoarea egalizării veniturilor în interiorul unei țări pot fi avansate — cu același temei sau cu aceeași lipsă de temei — și în favoarea unei egalizări mondale. Un muncitor american nu este cu nimic mai îndreptățit decât orice străin să ridice pretenții asupra economiilor unui capitalist american. Faptul că un om a

realizat profituri deservind consumatorii și nu și-a consumat în totalitate fondurile, reinvestind o mare parte din ele în echipament industrial, nu dă nimănui un drept valid de a expropria acest capital în propriul său beneficiu. Dar chiar dacă cineva susține opinia contrară, cu siguranță că încă nu există motive de a rezerva cuiva drepturi prioritare de exproprieare față de ceilalți. Nu există nici un motiv de a rezerva americanilor exclusivitatea dreptului de a expropria pe alți americani. Capii marilor afaceri americane sunt descendenții celor care au emigrat în Statele Unite venind din Anglia, Scoția, Irlanda, Franța, Germania și din alte țări europene. Cetățenii din țările lor de origine ar putea susține că au același drept de a-și însuși proprietatea dobândită de acești oameni pe care-l au și americanii. Radicalii americanii se însălăgrav crezînd că programul lor social este identic, sau cel puțin compatibil, cu obiectivele radicalilor din alte țări. Nu este. Radicalii străini nu vor consimți să cedeze americanilor — o minoritate de sub 7% din populația totală a globului — ceea ce consideră ei a fi o poziție privilegiată. Un guvern mondial de felul celui pe care îl solicită radicalii americanii ar încerca să confiște, printr-o taxă mondială pe venit, întreg surplusul pe care-l câștigă în medie un american față de venitul mediu al unui muncitor chinez sau indian. Cei care pun la îndoială justițea acestei afirmații și-ar clarifica toate dubiile după o conversație cu oricare dintre liderii intelectuali din Asia.

Probabil că nici un iranian nu ar califica obiecțiile ridicate de guvernul laburist britanic împotriva confiscării sondelor petroliere drept altceva decât o manifestare a celui mai reaționar spirit de exploatare capitalistă. Guvernele de azi

se abțin de la exproprierea virtuală a investițiilor străine — prin controlul ratelor de schimb valutar, impozitare discriminatorie și alte măsuri similare — doar dacă se așteaptă ca în următorii cîțiva ani să poată obține investiții încă și mai mari de capital străin, astfel încît să poată expropria valorii și mai mari în viitor.

Dezintegrarea pieței internaționale de capital este unul din cele mai importante efecte ale mentalității antiprofit din epoca noastră. Dar nu mai puțin dezastruos este faptul că cea mai mare parte a populației lumii priveste la Statele Unite — nu numai la capitaliștii americani, dar și la muncitorii — cu aceleasi sentimente de invidie, ură și ostilitate cu care, stimulate de doctrinele socialiste și comuniste, masele de pretutindeni privesc la capitaliștii din propriile lor țări.

Comunism și sărăcie

O metodă larg răspîndită de a analiza programe și mișcări politice este aceea de a explica și justifica popularitatea lor prin referire la condițiile pe care oamenii le-au găsit nesatisfăcătoare și la telurile pe care au vrut să le atingă prin realizarea acestor programe.

Dar singurul lucru care contează este dacă programul în cauză este sau nu adekvat pentru atingerea scopurilor urmărite. Un program necorespunzător și o politică inadecvată nu vor putea fi niciodată explicate — și încă mai puțin justificate — prin referiri la condițiile nesatisfăcătoare în care trăiau inițiatorii și suporterii lor. Singura întrebare care contează este dacă aceste politici pot sau nu să înlăture sau să atenuze neplăcerile pe care au fost desemnate să le remedieze.

Totuși, aproape toti contemporanii

noștri declară cu regularitate: dacă dorim să reușim să combatem comunismul, socialismul și intervenționismul, trebuie mai întîi să îmbunătățim condițiile materiale ale populației. Politicile de tip *laissez-faire* urmăresc tocmai să-i facă pe oameni mai prosperi. Dar ele nu pot da rezultate atâtă vreme cît lipsurile sunt agravate pe zi ce trece de alte și alte măsuri socialiste și interventioniste.

Pe termen foarte scurt, condițiile de trai ale unei părți din populație se pot îmbunătăți prin exproprierea antreprenorilor și a capitaliștilor și prin distribuirea prăzii. Dar asemenea raiduri prădalnice, pe care pînă și *Manifestul Comunist* le numea atât "despotice" cît și "insuficiente și de nesușinut din punct de vedere economic", sabotează funcționarea economiei de piață, înrăutățind foarte curînd condițiile de trai ale tuturor și zădănicind eforturile capitaliștilor și ale antreprenorilor de a asigura prosperitatea oamenilor. Politici care par bune timp de scurtă clipă trecătoare (i.e., pe termenul cel mai scurt) pot atrage după sine, într-un răstimp foarte scurt (i.e., "pe termen lung"), consecințe cît se poate de neplăcute.

Istoricii greșesc cînd explică afirmarea nazismului prin referire la adversitățile și dificultățile reale sau imaginare ale poporului german. Cu cele cîteva condiții pe care le socoteau nesatisfăcătoare, i-au determinat pe germani să susțină, aproape în unanimitate, programul "inalterabil" al lui Hitler și speranța că îndeplinirea acestui program i-ar elibera de nemulțumirile lor și i-ar face mai fericiti. Ei au îmbrățișat nazismul pentru că le-a lipsit bunul simț și inteligența. N-au avut suficientă pătrundere pentru a recunoaște din timp

dezastrele pe care nazismul trebuia să le atragă asupra lor.

Imensa majoritate a țărilor lumii sunt extrem de sărace prin comparație cu nivelul mediu de trai al țărilor capitaliste. Dar această sărăcie nu explică propensiunea lor de a adopta programul comunist. Oamenii sunt anticapitaliști fiindcă sunt orbiți de invidie, ignoranță și prea obtuzi pentru a identifica corect cauzele nemulțumirii lor. Nu există decît un singur mijloc de a îmbunătăți condițiile lor materiale, și anume de a-i convinge că doar capitalismul îi poate face mai prosperi.

Cea mai inadecvată metodă de combatere a capitalismului este cea asociată cu numele Planului Marshall. Ea le lasă beneficiarilor impresia că doar Statele Unite sunt interesate de prezervarea sistemului bazat pe profituri, în timp ce propriile lor interese ar fi mai bine slujite de un regim comunist. Statele Unite, cred ei, îi ajută fiindcă americanii au conștiința încărcată. Ei nu refuză această mită, dar își îndreaptă simpatiile către sistemul socialist. Iar subvențiile americane le permit guvernelor lor să oculteze parțial efectele dezastruoase ale măsurilor socialiste pe care le-au adoptat.

Nu sărăcia este originea socialismului, ci crezurile ideologice eronate. Majoritatea contemporanilor noștri resping din capul locului, fără să le fi analizat vreodată, toate învățăminte teoriei economice, numindu-le prostii aprioristice. Numai pe experiență, zic ei, ne putem bizui. Dar există oare vreo experiență care ar putea pleda pentru socialism?

Replica socialistului: dar capitalismul crează sărăcie; uitați-vă la India și la China. Această obiecție este nefondată. Niciodată India și nici China n-au

adoptat vreodată capitalismul. Sărăcia lor este rezultatul absenței capitalismului.

Ceea ce s-a întîmplat în țările acestea, și în alte țări subdezvoltate, este că ele au beneficiat de pe urma revărsării din exterior a unora din fructele capitalismului, fără să fi adoptat modul de producție capitalist. Capitaliștii europeni și, în anii din urmă, cei americani, au investit în aceste țări, determinând astfel creșterea productivității muncii și a ratelor salariale. În același timp, aceste popoare au primit din străinătate mijloacele necesare pentru a combate bolile contagioase și medicamentele realizate în țările capitaliste. În consecință, ratele mortalității, îndeosebi ale mortalității infantile, au scăzut considerabil. În țările capitaliste, această prelungire a speranței medii de viață a fost compensată printr-o scădere a ratelor natalității. În vreme ce acumularea capitalului devansa creșterea populației, volumul de capital investit *per capita* creștea continuu. Rezultatul a fost tot mai mare prosperitate. Nu tot astfel s-au petrecut lucrurile în țările care s-au bucurat de unele din efectele capitalismului, fără să treacă cu totul la capitalism. Ratele natalității n-au scăzut deloc, sau n-au scăzut suficient, pentru a determina creșterea cotei de capital investit *per capita*. Prin politicile lor, aceste țări împiedică atât importul de capital străin, cât și acumularea de capital autohton. Efectul cumulat al ratelor ridicate ale natalității și al lipsei sporurilor de capital investit este, desigur, creșterea sărăciei.

Nu există decât un singur mijloc pentru a îmbunătăți situația materială a tuturor, și anume de a accelera acumularea capitalului în raport cu creșterea populației. Nici un fel de elucubrații psihologice, oricără sofisticate, nu pot schimba această stare de fapt. Nu există nici un fel

de scuză pentru continuarea politicilor care nu numai că nu își ating telurile initiale, dar chiar dăunează serios condițiilor de trai.

Condamnarea morală a motivării profitului

Îndată ce se ridică problema profiturilor, lumea o transferă din domeniul praxeologiei în cel al judecăților etice de valoare. Apoi fiecare se grănușă cu aura de sfint și de ascet. El însuși nu se preocupă de bani și de bunăstarea materială. El se străduie din răsputeri să-și deservească semenii în mod cu totul filantropic. El aspiră la lucruri mai nobile și mai înalte decât bogăția. Slava Domnului, el nu este unul dintre acei profitori egoiști!

Oamenii de afaceri sunt învinovați pentru că singurul lucru la care se gîndesc este să-și asigure succesul. Totuși, în acțiunile sale, orice om — fără nici o excepție — aspiră la atingerea unui anumit scop. Singura alternativă la succes este eșecul; nimeni nu dorește vreodată să suferă eșecuri. Este esența naturii umane ca omul să aspire conștient la înlocuirea unei stări de fapt mai nesatisfăcătoare. Ceea ce îl deosebește pe omul decent de escroc sunt telurile diferite pe care le urmărește și mijloacele diferite la care recurge pentru a-și atinge aceste telurile. Dar ambii vor să reușească, fiecare în felul său. Din punct de vedere logic, este inadmisibil să distingem între oameni care urmăresc succesul și oameni care nu-l urmăresc.

Practic, aspirăm cu toții la îmbunătățirea condițiilor noastre materiale de trai. Opinia publică nu se consideră lezată de eforturile fermierilor

de agricultor, funcționarilor, învățătorilor, miniștrilor și a celor din alte profesii de a cîștiga cît mai mult. Dar opinia publică îi cenzurează pe capitaliști și pe antreprenori pentru lăcomia lor. În vreme ce savurează fără scrupule toate bunurile rezultate din afaceri, consumatorul condamnă categoric egoismul celor ce-l aprovisionează cu aceste bunuri. El nu realizează că, îngîmădindu-se să cumpere lucrurile fără spre vînzare, el însuși este acela care crează profiturile antreprenorilor.

De asemenea, omul de rînd nu înțelege nici faptul că profiturile sunt indispensabile pentru a direcționa activitățile firmelor de afaceri către acele ramuri în care îl pot servi pe el cel mai bine. El privește profiturile ca și cînd singura lor funcție ar fi să permită celor care le înțelegă să consume mai mult decât el însuși. El nu reușește să înțeleagă faptul că principală funcție a profiturilor este de a încrești controlul factorilor de producție în mîinile acelora care le utilizează cel mai economic pentru a urmări tocmai scopurile sale. Nu datorită spulelor morale a renunțat el să devină antreprenor, așa cum îi place să credă. El a ales o poziție care-i asigură un venit mai modest pentru că îi lipsesc abilitățile necesare pentru îndeplinirea funcției antreprenoriale sau, în cazuri cu adevărat rare, pentru că înclinațiile sale personale l-au îndrumat spre o altă carieră.

Omenirea ar trebui să le fie recunoscătoare acelor oameni exceptionali care, din zel științific, entuziasm umanitar sau credință religioasă, și-au sacrificat viața, sănătatea și avereala pentru a-i sluji pe semenii lor. Dar filistinii se amăgesc, comparîndu-se pe ei însiși cu pionierii aplicării în medicină a razelor X sau cu acele călugărițe care veghează la

căpățâiul bolnavilor de ciumă. Nu lepădarea de sine îl determină pe medicul de rînd să-și aleagă cariera, ci speranța obținerii unei poziții sociale respectabile și a unui venit corespunzător.

Fiecare este dorinc să încaleze pentru serviciile și realizările sale tot ce i se poate oferi. În această privință, nu există diferență între muncitori, sindicalizați sau nu, pastori, profesori și alte categorii profesionale, pe de o parte, și antreprenori, pe de altă parte. Nici unul dintre aceștia nu are dreptul să vorbească despre sine ca și cînd ar fi sfîntul Francisc de Assisi.

Nu există alt criteriu pentru a deosebi ceea ce este bine din punct de vedere moral de ceea ce este rău, decît efectele produse asupra cooperării sociale. Un individ ipotetic izolat, care trăiește în condiții de autarhie, nu ar avea de ținut cont, în acțiunile sale, de nimic altceva decât de propria sa bunăstare. Dar omul în societate trebuie să evite, în toate acțiunile sale, de a se complace în orice tip de conduită care ar pune în pericol bunul mers al sistemului de cooperare socială. Conformîndu-se acestei legi morale, omul nu-și sacrifică propriile sale interese în favoarea unei mitice entități superioare, fie că aceasta se numește clasă, stat, națiune, rasă sau umanitate. El își înfrînează unele din pornirile, poftele și tentațiile sale instinctive, adică o parte din interesele sale pe termen scurt, pentru a-și deservi cît mai bine cu putință propriile sale interese, corect înțelese, pe termen lung. El renunță la un mic cîștig pe care l-ar putea obține imediat, pentru ca nu cumva să piardă mai tîrziu o satisfacție mai mare. Aceasta deoarece atingerea tuturor scopurilor umane, oricare ar fi ele, este condiționată de menținerea și dezvoltarea relațiilor

sociale, de cooperarea interumană. Mijloacele care sunt indispensabile pentru intensificarea cooperării sociale, și pentru a da cît mai multor oameni posibilitatea de a supraviețui și de a se bucura de un nivel superior de trai, sunt moralmente bune și socialmente dezirabile. Cei ce resping acest principiu, sub cuvînt că ar fi necreștinesc, s-ar cădea să reflecteze asupra textului: "...pentru ca multe să fie zilele tale pe pămîntul pe care îl-a dat Domnul Dumnezeul tău". Cu siguranță, ei nu vor putea nega faptul că orînduirea capitalistă a înmulțit zilele oamenilor mai mult decît au făcut-o epocile precapitaliste.

Nu există nici un motiv pentru care antreprenorii și capitaliștii să se rușineze de faptul că realizează profituri. E ridicol că unii oameni încearcă să ia apărarea capitalismului american cu argumente de tipul: "rezultatele afacerilor americane sunt bune, profiturile nu sunt prea mari". Rostul antreprenorilor este de a realiza profituri; profiturile mari sunt dovada că ei și-au îndeplinit corespunzător sarcina de a îndepărta incoerențele producției.

Bineînțeles că, de regulă, capitaliștii și antreprenorii nu sunt sfinti care să exceleze în virtutea lepădării de sine. Dar nici criticii lor nu sunt sfinti. Și, cu tot respectul datorat ascetismului sublim al sfintilor, nu ne putem opri să afirmăm că lumea s-ar afla într-o condiție mai degradată dacă ar fi populată exclusiv de oameni dezinteresați de bunăstarea materială.

Mentalitatea statică

Omului de rînd îi lipsește imaginația necesară pentru a realiza că circumstanțele vieții și acțiunii se află

într-un flux continuu. După ceea ce biețele externe care-l înconjoară și care însigură avuția nu suferă nici o schimbare. Viziunea sa asupra lumii este statică și staționară. Ea oglindește un mediu înconjurător aflat în stagnare. El nu stie nici că trecutul a fost diferit de prezent, nici că asupra lucrurilor viitoare planează incertitudinea. El este pe de-a înțelegul incapabil să realizeze funcția antreprenoriatului, nefiind conștient de această incertitudine. Asemenea copiilor, care primesc de la părinții lor tot ce li se oferă fără a pune nici un fel de întrebări, el primește toate bunurile pe care i le furnizează lumea afacerilor. El nu este conștient de eforturile care se fac pentru a-l aprovisiona cu toate cele de care are nevoie. El ignoră rolul acumulării de capital și al deciziilor antreprenoriale. El ia pur și simplu de bun faptul că, la un semn, apare îndată covorul fermecat încărcat cu toate bunătățile pe care doresc să le savureze.

Această mentalitate se reflectă în ideea populară de socializare. De îndată ce paraziții capitaliști și antreprenorii vor fi alungați, omul de rînd însuși va dobîndi tot ce obișnuia ei să consume. Faptul că cei ce gîndesc astfel supraevaluatează în mod grotesc sporul de venit pe care îl-ar putea realiza fiecare individ de pe urechi unei asemenea redistribuții, presupunând că ar exista vreunul, nu este decît eroarea minoră a acestei anticipații. Mult mai gravă este eroarea implicată în ideea că singurul lucru necesar pentru aceasta ar fi să se continue, în diversele unități economice, producția acelorași bunuri pe care le producea fiecare în momentul socializării, utilizînd aceleași procedee ca și pînă atunci. Socialistul diletant nu înțelege că o socializare efectuată cu 50 de ani în urmă n-ar fi socializat structurile

de afaceri așa cum există ele astăzi, ci o structură foarte diferită. El nici nu se gîndește la efortul enorm de care este nevoie pentru a transforma în mod repetat afacerile, astfel încît ele să furnizeze cele mai bune servicii cu puțință.

Ce este diletantism, incapabil de a sesiza elementele esențiale de care depinde bunul mers al afacerilor productive, nu se manifestă doar în ideile lui Marx și Engels. El permează înălță măsură și contribuțiiile pseudoștiințelor economice contemporane.

Construcția imaginară a unei economii uniform repetitive este un instrument mental indispensabil pentru gîndirea economică. Pentru a-și reprezenta funcția profiturilor și a pierderilor, economistul construiește imaginea ipotetică, deși irealizabilă, a unei stări de lucruri în care nimic nu se schimbă, în care ziua de mîine nu diferă prin nimic de cea de azi și în care, în consecință, nu pot apărea nici un fel de incoerențe, o stare în care nu apare nici nevoia de a modifica cu ceva mersul repetitiv al afacerilor. În cadrul acestei construcții imaginare nu există nici antreprenori, nici profituri sau pierderi antreprenoriale. Roțile se învîrt, așa-zicind, spontan. Dar lumea reală, în care oamenii trăiesc și trebuie să muncească, nu poate niciodată duplica pe cea ipotetică, descrisă prin acest model ajutător al minții.

Desigur, unul din marile neajunsuri ale economiei matematice este că ea tratează această economie uniform repetitivă — pe care o numește statică — și cum ar fi ceva care există în realitate. Obsedăți de ideea greșită că sfera economicului trebuie abordată cu metode matematice, economistii matematicieni își concentrează eforturile pe aceste modele statice, care, desigur, se pretează

la a fi descrise prin sisteme de ecuații diferențiale simultane. Dar această abordare matematică evită, practic, orice trimiterere la problemele reale ale teoriei economice. Ea se complacă în jocuri matematice cît se poate de inutile, fără a adăuga nimic la înțelegerea problemelor acțiunii și a producției umane. Ea întreține neînțelegerea după care analiza stărilor statice ar fi grija de căpătii a teoriei economice. Ea confundă ceea ce este doar un instrument ajutător al gîndirii cu realitatea.

Economistul matematician este atât de orbit de prejudecățile sale epistemologice, încît pur și simplu nu mai reușește să sesizeze care sunt sarcinile teoriei economice. El arde de nerăbdare să ne arate că, în condiții statice, socialismul este realizabil. Deoarece condițiiile statice, după cum el însuși admite, sunt irealizabile, aceasta revine la a spune că, într-o ipostază irealizabilă a lumii, socialismul ar fi realizabil. Un rezultat, într-adevăr deosebit de valoros, obținut după o sută de ani de muncă cumulată, depusă de sute de autori, predat în toate universitățile și căruia i se face publicitate în nenumărate manuale și monografii și într-o sumedenie de reviste, chipurile științifice!

Nu există nimic în realitate de felul unei economii statice. Toate concluziile derivează din analiza imaginii stărilor și echilibrului static nu servesc cu nimic la descrierea lumii așa cum este și așa cum va fi ea în totdeauna.

Alternativa

O ordine socială bazată pe controlul privat al mijloacelor de producție nu poate funcționa fără acțiunea și profiturile antreprenoriale și,

bineînțeles, nici fără pierderile antreprenoriale. Eliminarea profiturilor, indiferent prin ce metode, ar transforma inevitabil societatea într-un talmeș-balmeș lipsit de orice sens. Ar genera sărăcie pentru toți.

Într-un sistem socialist nu există nici antreprenori, nici profituri și pierderi antreprenoriale. Conducătorul suprem al societății socialiste ar fi totuși nevoit să se străduie, la rîndul său, să obțină un surplus de încasări peste costuri, aşa cum o fac antreprenorii în capitalism. Scopul acestui eseu nu este de a analiza socialismul. De aceea, nu este necesar să insistăm asupra ideii că, neavînd la dispoziție nici o posibilitate de a efectua calcule economice, șeful socialist n-ar ști niciodată care sînt costurile și care sunt încasările determinante de acțiunile sale.

Ceea ce contează în acest context este doar faptul că nu există nici un al treilea sistem fezabil. Nu poate exista nimic de felul unui sistem non-socialist în care să nu existe profituri și pierderi. Eforturile care urmăresc eliminarea profiturilor din sistemul capitalist n-au decît efecte distructive. Ele dezintegrează capitalismul, fără a pune nimic în locul lui. La aceasta ne referim cînd afirmăm că ele crează haos.

NOTE

1. Cf. Mises, *Human Action*, Yale University Press, 1949, pp. 305-307; *Bureaucracy*, Yale University Press, 1944, pp. 44-73.

2. Cf. L. Susan Stebbing, *Thinking to Some Purpose*, Pelican Books A44, pp. 185-187.

Oamenii au de ales între capitalism și socialism. Ei nu pot evita această dilemă făcînd apel la un sistem capitalist fără profituri antreprenoriale. Fiecare pas făcut în direcția eliminării profiturilor este un pas înainte pe drumul care duce la dezintegrarea socială.

Cînd aleg între capitalism și socialism, oamenii aleg implicit între toate instituțiile sociale care însotesc în mod necesar fiecare din aceste două sisteme, între "suprastructurile" corespunzătoare, cum le numea Marx. Dacă controlul asupra producției este transferat din mîinile antreprenorilor - cei zilnic realeși prin plebiscitul consumatorilor - în mîinile conducerii suprelor ai "armatelor industriale" (Marx și Engels) sau ale "muncitorilor înarmați" (Lenin), atunci nici guvernul reprezentativ, nici vreuna din libertățile civile nu pot supraviețui. Wall Street, împotriva căreia luptă toți preții idealisti, este doar un simbol. Dar zidurile închisorilor sovietice, în spatele căror dispar pentru totdeauna toți disidenții, sunt un fapt real și dureros.

Traducere de
Dan Cristian Comănescu
și Nelu Enache

3. Lenin, *State and Revolution*, 1917 (Ediția International Publishers, New York, pp. 83-84). Scrierea cu caractere italice și aparțină lui Lenin (sau traducătorului său).

Jeffrey M. Herbener

Rolul activității antreprenoriale în privatizare*

revitalizeze economiile lor stagnante.

Înțelegerea activității antreprenoriale și a premiselor sale instituționale este esențială pentru toți cei preocupăți de problemele prosperității economice și ale progresului civilizației. Primul pas este dezvoltarea teoriei economice a activității antreprenoriale aplicabilă oricărei acțiuni; următorul pas constă în analiza activității antreprenoriale pe o piață liberă, și compararea ei cu activitatea antreprenorială într-un sistem socialist. Numai după aceea putem proiecta un program de privatizare care să aducă după sine, în producția și schimbul social, maximizarea cantității și calității activității antreprenoriale.

Rolul activității antreprenoriale în acțiunea umană

Theoria economică este construită prin deducerea consecințelor necesare ce decurg din faptul incontestabil că acțiunea umană există.³

* "The Role of Entrepreneurship in Desocialisation", în *The Review of Austrian Economics*, vol. 6, nr. 1, 1992, pp. 79-93. Jeffrey M. Herbener este profesor de științe economice la Washington and Jefferson College. Textul este tradus și reprodus cu permisiunea autorului.

Finalitatea acțiunii umane furnizează concepțele fundamentale din care rezultă întreaga teorie economică: scopuri, mijloace, idei, raritate, alegere, preferință, valoare, cost, profit și pierdere, etc. Angajându-se în acțiune, un individ trebuie să evaluateze modalitățile potențiale de desfășurare ale acestia, alegând una pe care o preferă și renunțând la cele de valoare mai mică; să formuleze idei privind felul în care scopul poate fi atins prin combinarea mijloacelor, alegând rețeta de acțiune căreia îi acordă cea mai ridicată valoare; să evaluateze mijloacele necesare acestei rețete, să ajungă să controleze aceste mijloace în acțiune (adică, să fie proprietarul lor) și să fie capabil să le combine în încercarea de a-și atinge scopul. În fiecare acțiune, actorul privește mijloacele fie ca bunuri de consum (cele disponibile imediat pentru satisfacerea unui scop), fie ca bunuri de producție (cele ce intermediază producția unui bun de consum). Bunurile de producție pot fi, la rîndul lor, subdivizate în muncă-efort uman, pămînt-lucruri existînd în natură, și capital-bunuri create de om. O caracteristică esențială a mijloacelor de producție este diversitatea; nu doar munca fiecărei persoane diferă de cea a oricărei alteia, dar și fiecare bucătă de pămînt și fiecare tip de bun de capital sînt diferite de oricare altele.

Din axioma acțiunii rezultă imediat că în momentul angajării în acțiunea umană, adică în momentul utilizării mijloacelor potrivit ideilor pentru atingerea scopurilor, indivizii trebuie să facă față unui viitor incert. Această incertitudine este cea care face necesară abilitatea antreprenorială în orice acțiune întreprinsă de o persoană. Dacă viitoarele stări de lucruri ar fi dinainte cunoscute cu certitudine deterministă, acțiunea umană

ar fi negată, din moment ce individul nu ar mai găsi necesar să evaluateze diferențele scopuri (alegîndu-le pe cele preferate și lăsîndu-le deoparte pe celelalte), să formuleze idei despre modul în care un scop poate fi atins, sau să estimeze și să acumuleze mijloacele despre care crede că pot fi folosite pentru atingerea scopului.

Oamenii ar trăi pur și simplu activitățile dinainte rînduite, în lumina previziunilor inițiale, nefăcînd niciodată, în timpul acțiunii, erori cauzate de carente anticipative. Alegerea, aşa cum este ea implicată în acțiune, nu ar mai fi necesară; dimpotrivă, problema alegării ar fi rezolvată mecanic, similar rezolvării unei probleme de algebră.⁴

Chiar dacă nu este deterministă, percepția unei persoane asupra viitoarelor stări de lucruri nu poate fi nici aleatoare. De altfel, însăși existența acțiunii umane neagă această posibilitate, deoarece nici o acțiune nu ar putea avea finalitate într-o lume aleatorie, în care nu există nici o posibilitate de a prevedea rezultatul produs de utilizarea mijloacelor într-un mod anume. Într-o astfel de lume, de exemplu, laptele hrănește o dată și otrăvește data viitoare. Pentru ca acțiunea umană să existe, lumea exterioară minții actorului trebuie să fie ordonată, i.e. caracterizată de legi fizice constante în timp, care guvernează relațiile dintre mijloace și care fac obiectul descoperirii indivizilor care acționează.⁵

Incertitudinea, ca o condiție a acțiunii umane, se situează între determinism și hazard, și implică posibilitatea oamenilor de a formula anticipări referitoare la viitor, care nu se îndepărtează complet de acesta și nici nu aderă complet la el.⁶ Activitatea antreprenorială este capacitatea umană de a face

incertitudinii. Cum orice acțiune este lansată în condiții de incertitudine, acțiune are, într-o măsură mai mare sau mai mică, caracteristicile activității antreprenoriale.⁷

Pentru un individ izolat, prima incertitudinii, la care activitatea antreprenorială trebuie să ofere o soluție, se referă doar la legile fizice ce guvernează relațiile dintre mijloace și percepții mintale. Orice acțiune întreprinsă de Robinson Crusoe îl obligă pe acesta să-și utilizeze munca, pe care o detine în mod natural, pentru a-și transforma mediul fizic înconjurător în bunuri de capital și, ulterior, în bunuri de consum (i.e., pentru a-și apropiua insula prin homesteading), care apoi îi aparțin, fiind produsul muncii sale. În încercarea sa de a atinge un scop, el poate acționa greșit, să zicem, încercînd să prindă pește cu mîinile goale, deoarece, de exemplu, el subestimează dificultatea acestei operațiuni sau supraestimează beneficiul ce va rezulta din posesia peștelui.

Rolul activității antreprenoriale pe o piață liberă

Cei care doresc să participe la interacțiunea socială care ia forma schimbului voluntar și a diviziunii muncii întîmpină probleme antreprenoriale suplimentare și mai dificile: descoperirea și anticiparea valorilor subiective ale altor oameni. În ciuda acestui obstacol, majoritatea oamenilor preferă să se implice în interacțiuni sociale în loc să acționeze izolat, deoarece obțin beneficii din aceasta. Aceste beneficii derivă dintr-un fapt primordial al existenței umane, anume: indivizii diferă unul de celălalt, atât în ceea ce privește

valorile subiective cît și în privința capacitațiilor specifice de muncă în diverse domenii de activitate.⁸ Cele dinții crează un spor de valoare subiectivă prin implicarea în schimbul voluntar, pe măsură ce bunurile existente sunt transferate de la cei care le atribuie o valoare mai redusă către cei care le atribuie o valoare mai ridicată, în timp ce cele din urmă crează un cîștig în producție dintr-o diviziune a muncii, pe măsură ce factorii de producție se deplasează din activități cu costuri ridicate către activități cu costuri mai mici. Aceste interacțiuni sunt cele în care activitatea antreprenorială își găsește cîrile sociale benefice și în care joacă un rol central în crearea societății și în progresul civilizației.

Dorința unei persoane de a obține beneficiul interacțiunilor sociale este insuficientă pentru a acționa cu succes în acest cadru. Pe lîngă acesta, ea trebuie să anticipateze cu acuratețe valorile subiective ale celorlalți, pentru a participa efectiv în producția și schimbul social. Schimbul voluntar implică, din partea fiecărei persoane care doresc să participe la acesta, să producă și să aducă pe piață un bun pe care alti oameni să-l găsească de o valoare subiectivă suficientă, astfel încît să-și schimbe bunurile de valoare pe care le posedă pentru a-l obține. Deși toată lumea trebuie să aibă această capacitate într-o anumită măsură, este posibil ca indivizii să-și organizeze producția de bunuri de consum conform unei diviziuni a muncii în care antreprenori specializați să preia această funcție.

În majoritatea activităților, oamenii preferă eficiența mai mare a organizării producției conform principiului avantajului comparativ, urmate de obținerea de bunuri prin schimb voluntar, în comparație cu efortul productiv autarhic. Tinînd seama de

factorii de producție pe care îi detine în mod justificat (munca sa, pământul și capitalul apropriate prin *homesteading*), fiecare individ contractează voluntar cu alții pentru a-și folosi proprietatea în anumite scopuri specifice, în cooperare cu aceștia. Activitatea antreprenorială devine o parte a diviziunii muncii pe măsură ce anumiți oameni dovedesc abilități mai mari de a face față incertitudinilor inherente procesului producției sociale. Antreprenorii specializați îndeplinește funcția socială de a face față incertitudinii, de a coordona diferențele munci (și alți factori) aparținând unor numeroși indivizi; și de a direcționa producția către cele mai valoroase scopuri sociale. Ultimele două activități ar fi imposibile fără existența banilor ca bază pentru calculul economic.

Banii sunt esențiali pentru dezvoltarea oricărei producții economice avansate, adică industriale.⁹ Fără ei, nici o unitate de măsură cardinală, comună tuturor schimburilor, nu ar exista și, în consecință, participanții nu ar avea nici o bază pentru a face comparații semnificative ale costului și valorii sociale aferente utilizării diverselor bunuri în acțiune. Prețurile, care pot exista numai în termeni monetari și care se formează în schimbul voluntar, indică gradul de raritate al bunurilor; adică valoarea subiectivă atribuită lor, relativ la cantitatea existentă din aceste bunuri. Deoarece prețurile monetare reflectă valoarea subiectivă și se exprimă în unități cardinale, ele pot fi componentele calculului economic.

Calculul profitului și al pierderii este procesul prin care indivizii determină ce și cum să producă în structura complexă a producției sociale.¹⁰ Fără calculul economic, nici un sistem social nu ar putea să înregistreze preferințele reale pentru bunuri de consum, sau să le

producă în mod rațional, adică luând în considerare costurile de oportunitate. Prețurile monetare, determinate prin liberul schimb al drepturilor de proprietate, reflectă raritatea socială a bunurilor, demonstrând preferințele indivizilor care fie cumpără în mod liber acele bunuri, cedînd pentru aceasta valoarea altor bunuri de consum, fie refuză să cumpere, preferînd valoarea bunurilor de consum ce ar trebui altminteri cedată. Prețurile existente furnizează informații indispensabile, pe baza cărora pot fi făcute anticipări antreprenoriale privind raritatea viitoare a bunurilor de consum. Numai în aceste condiții antreprenorii pot coordona activitățile productive curente, pentru a crea acele bunuri de consum cu cea mai mare valoare socială în viitor.

Cea mai dificilă problemă rezolvată de calculul economic este aceea a selecției între numeroasele modalități tehnice, disponibile pentru a crea un anumit bun de consum. Fără prețuri monetare, diferențele tehnici folosind diferențe cantități și tipuri de factori de producție nu pot fi comparate, din moment ce sunt exprimate în unități non-comparabile, de exemplu, munca în ore și pămîntul în ari. Pentru a face posibile comparațiile între tehnici, fiecare factor trebuie evaluat folosind un standard comun, exprimat în numere cardinale. Prețurile monetare ale factorilor de producție reflectă valoarea acestor factori în producția de bunuri de consum alternative; astfel, prin compararea totalității costurilor monetare necesare pentru producerea unui bun de consum dat, utilizînd tehnici diferite, antreprenorul poate determina ce tehnica este eficientă din punct de vedere social; adică, cea care duce la renunțarea la anumite bunuri de consum de o valoare cît mai mică. În absența calculului economic,

alegera unei tehnici dintre multe altele disponibile poate fi făcută numai într-un mod arbitrar, și deci irațional.¹¹

Intreprinderii ghidiază producția socială către obținerea celor mai dorite bunuri de consum prin asumarea funcției de coordonator ai celor ce cooperează în cadrul sistemului de diviziune a muncii.

Aceasta se realizează prin schimb

voluntar, pe măsură ce fiecare antreprenor crează o firmă de afaceri pentru a contracta în interiorul acesteia cu alți posesori de factori de producție, și apoi pentru a contracta în exterior cu firmele altor antreprenori.¹² Prin aceste înțelegeri

contractuale, antreprenorii construiesc o plă struktură de producție, începînd cu bunuri de capital de ordin superior, pînă la bunurile de capital de ordin inferior și bunurile de consum. Această struktură, de o complexitate aproape infinită în detaliile sale, necesitînd coordonarea tuturor factorilor de producție din sistemul economic, este extrem de flexibilă spre satisfacerea dorințelor schimbătoare ale consumatorului în

înălțul limitelor impuse de proprietatea

bunurilor de capital existente. Antreprenorii realizează, de asemenea, transferul factorilor de producție în timp, potrivit preferințelor individuale, de la reducția curentă de bunuri de consum la producția actuală de bunuri de capital, în acest fel încît producția viitoare de bunuri de consum să poată crește.

Tocmai prin aceste contracte, antreprenorii își asumă incertitudinea inherentă producției sociale. Ei sunt de acord să plătească posesorilor de factori de producție sume fixe de bani în schimbul utilizării acestor factori în producție, produsele obținute aparținîndu-le, fie ele bunuri de capital sau de

consum. Deoarece valoarea de piață a factorilor este cunoscută înainte de momentul producției, iar valoarea de piață a bunurilor produse nu este cunoscută decît după acest moment, antreprenorii devin candidați reziduali la remunerare, obținînd profit sau suferind pierderi din procesul de producție, ale căror dimensiuni sunt necunoscute înaintea producției însesi. Statutul lor de candidați reziduali la remunerare este cel ce face legătura între incitativele antreprenorilor și acțiunile care au valoare socială demonstrabilă.

Posibilitatea de a se călăuzi după criteriul profiturilor și al pierderilor le oferă antreprenorilor informația, incitativele și procesul de calcul pentru a acționa în concordanță cu valorile sociale, atât în exteriorul propriilor firme, în relație cu ceilalți antreprenori în cuprinsul structurilor de producție, cît și în interior, ca o modalitate de a verifica continuu operațiunile din cadrul firmei lor. Activitatea antreprenorială poate, din această cauză, să pătrundă în operațiunile interne ale firmei. Mises spune: "Managementul este managementul călăuzit de motivația profitului. Obiectivul managementului firmei este obținerea de profit. Cum succesul sau eșecul în atingerea acestui scop pot fi constatați atât prin contabilitatea întregii afaceri, cît și a fiecărei componente a acesteia în parte, este posibil să descentralizăm astă managementul cît și contabilitatea fără a primejdui unitatea operațiunilor și atingerea scopului lor. Responsabilitatea poate fi divizată. Nu este necesar să se limiteze libertatea de acțiune a subordonaților prin alte reguli sau regulamente în afara celei care susține întreaga activitate a firmei, adică a regulii de a face operațiunile lor profitabile."¹³

Testul profitului și al pierderii se aplică nu numai firmei *vis-à-vis* de piață, acesta se aplică, de asemenea, în interiorul firmei pe măsură ce antreprenorii îl folosesc pentru a verifica viabilitatea operațiunilor interne. Astfel, într-un sistem de piață, activitatea antreprenorială este pe deplin suverană astăzi în cadrul firmelor (prin intermediul activității antreprenoriale generale sau specializate), cît și în cadrul relațiilor dintre firme (prin intermediul activității antreprenoriale specializate).¹⁴

Atât timp cât procesul de producție și de schimb este condus de antreprenori, scopul său este satisfacerea valorilor subjective ale celor care participă la el în calitate de consumatori și proprietari ai factorilor de producție. Simultan, el este, de asemenea, o bază de testare continuă pentru selecția antreprenorilor specializați care sunt cei mai capabili să contribuie la atingerea acestui scop. Cei ce nu pot cîștiga în mod sistematic profit și nu pot evita pierderile vor fi eliminați din rîndurile antreprenorilor specializați, pe măsură ce posesorii de capital caută să furnizeze fonduri celor ce le aduc cele mai mari venituri.

Rolul activității antreprenoriale într-un sistem socialist

Cum producția socială necesită coordonarea numeroșilor indivizi diferenți, angajați cu toții în acțiuni umane, orice sistem social trebuie să aibă căi de manifestare ale activității antreprenoriale. Producția socială nu poate exista fără activitatea antreprenorială, dar fiecare sistem social îl deschide acesteia căi de manifestare diferite și în măsuri variante. Pe piață liberă, toate căile de manifestare sunt deschise activității antreprenoriale în limitele dreptului la proprietatea privată și ale schimbului voluntar. În socialism, prin instituționalizarea proprietății de stat asupra mijloacelor de producție și interzicerea prin lege a contractelor voluntare, activitatea antreprenorială este sever reprimată și direcționată greșit, deoarece funcțiile sale sociale sunt încorsetate de coerciție și birocratie. În cadrul unei economii planificate central, activitatea antreprenorială joacă un rol susținînd producția socială, ea devine o metodă de a face față cererilor conducerii și imposibile ale planului. În totuși, capacitatea activității antreprenoriale de a-și îndeplini funcțiile sociale nu poate fi eradicață, realitatea parțial responsabilă pentru faptul că economiile țărilor comuniste continuă încă să șchiopăteze an de an, oferind cetățenilor lor îndelung supuși la suferință măcar un nivel de trai sărăcăios.¹⁵

Prin eliminarea proprietății private și a schimbului voluntar, socialismul elimină banii și prețurile monetare și, implicit, calculul economic, iar o dată cu acesta producția realizată în mod rațional. Planificatorii nu numai că nu pot determina raritățile relative, adică valoarea socială a bunurilor de consum, dar ei nu au nici un mijloc coerent de alegere între diferențele tehnici de producție, disponibile pentru a produce lista arbitrară (din punct de vedere social) a bunurilor de consum pe care au alcătuit-o. Ei nu pot organiza rațional o diviziune a muncii, fiind lipsiți de informații, de incitative și de procesul de calcul economic. În asemenea condiții,

devine extrem de dificil, dacă nu chiar imposibil, pentru planificatorii să se adapteze într-o activitate antreprenorială, chiar dacă am presupune că ei ar avea un avantaj comparativ în această privință.¹⁶ Închisitate în fabrica "unică" în care se transformă economia în regim socialist, amplioarea și acuratețea capacităților antreprenoriale sunt puternic reduse, ceea ce intens îndeplinește funcțiile de care numai antreprenorii se pot achita.

Într-o planificată de sus, structura producției într-o economie socialistă trebuie să fie simplă și rigidă *vis-à-vis* de o economie capitalistă, din moment ce fiecare proces de producție, din fiecare etapă al producției, trebuie să fie susținut și coordonat de micul grup de planificatori.¹⁷ Acest proces este similar celui pe care un antreprenor specializat îl desfășoară în cadrul firmei sale prin planificarea operațiunilor interne, ceea ce arată de ce un asemenea plan trebuie să fie aproape infinit mai simplu decât întreaga structură de producție de pe o piață liberă, ce trebuie să cuprindă, cum de altfel se și înșimăplă, toate estimările și planurile fiecărui antreprenor din toate ramurile de activitate. Socialismul mobilizează efectiv doar calitățile antreprenoriale ale planificatorilor centrali, pe cînd capitalismul oferă efectiv o cale de manifestare a capacităților și energiilor antreprenoriale ale tuturor, fie într-o formă specializată, fie în general, adică în orice acțiune.

Absența proprietății private și a contractelor voluntare elimină, de asemenea, aproape total capacitatea (potențialilor) antreprenorii, de a-și asuma incertitudinea producției sociale în interiorul "fabricii unice", transformîndu-se în candidați reziduali la remunerare. Ei sunt astfel incapabili

să-și îndeplinească rolul lor social în producție, sau să furnizeze o bază de testare pentru a-i descoperi pe cei care au un avantaj comparativ ca antreprenori specializați. În schimb, cei implicați în procesul de producție, începînd cu cea a bunurilor de capital de ordin superior, pînă la cele de ordin inferior și sfîrșind cu cei care produc bunuri de consum, ajung cu toții creațuri ale birocratiei. Planificatorii centrali și birocratii emit ordine, la aplicarea căror se veghează cu mijloace coercitive, referitoare la atingerea anumitor obiective de producție și, de aceea, ei trebuie să se bazeze pe managementul biocratic, în locul managementului călăuzit de criteriul pierderilor și al profiturilor, pentru a-și îndeplini planul.

Mises definește managementul biocratic ca "metoda aplicată în conducerea afacerilor administrative, al căror rezultat nu are valoare monetară pe piață", sau "managementul afacerilor care nu pot fi verificate prin calcul economic."¹⁸ Lipsiți de metoda calculului economic, birocratii nu pot desfășura activități antreprenoriale într-o măsură cît de cît semnificativă. Mises spune: "Managementul biocratic este managementul constrîns să se supună unor reguli și regulamente detaliate, fixate de autoritatea unui organ superior. Sarcina birocratului este să se comporte în modul în care aceste reguli și regulamente îi ordonă să o facă. Libertatea sa de a aciona ale sale este serios limitată de aceste regulamente."¹⁹

Birocracia pune atîtea piedici în calea producătorilor, încît cea mai mare parte a activității antreprenoriale este desfășurată ilegal de către unii pentru a îndeplini nominal planul, iar de alții pentru a-l submina.²⁰ Mises conchide:

"Socialismul, adică controlul guvernamental complet al tuturor activităților economice, este impracticabil deoarece o societate socialistă ar fi lipsită de instrumentul intelectual indispensabil al planificării și proiectării economice: calculul economic. Însăși ideea planificării centralizate de către stat este contradictorie. Un consiliu central socialist de management al producției va fi neajutorat în fața problemelor ce trebuie rezolvate. El nu va ști niciodată dacă proiectele în discuție sunt avantajoase, sau dacă punerea lor în aplicare nu ar duce la o risipă a mijloacelor disponibile. Socialismul duce obligatoriu la haos complet."²¹

De-a lungul istoriei, nici o țară nu a adoptat niciodată în întregime socialismul, deoarece acesta ar însemna moartea imediată a populației sale. În schimb, țările socialiste simulează planificarea centralizată, trecând cu vederea violările masive ale planului și folosind prețurile de pe piețele internaționale pentru a se angaja în calculul economic.²²

O politică de privatizare care ia în considerare activitatea antreprenorială

Pentru a oferi posibilitatea de exprimare deplină a energiilor creațoare ale antreprenorilor, fostele țări comuniste trebuie să-și desocializeze în întregime economiile lor, prin privatizarea tuturor proprietăților și prin îndepărțarea obstacolelor ridicate de intervențiile guvernamentale.^{23,24} Privatizarea completă necesită trecerea totalității drepturilor de proprietate (deci

controlul utilizării în acțiune, inclusiv prin contracte voluntare) asupra muncii, pământului și a capitalului în mână a indivizilor. În ceea ce privește munca, acest obiectiv poate fi atins în mod relativ simplu. Cum fiecare persoană este în mod natural proprietara muncii sale, se impune doar ca intervențiile guvernamentale ce impun restricții asupra utilizării muncii persoane să încheie contracte și să se asocieze cu ceilalți în mod liber. Proprietatea asupra propriului corp (*self-ownership*) și libertatea de a contracta sunt premisele necesare unei economii complet antreprenoriale, deoarece activitatea antreprenorială este un fenomen individual, ce poate fi exprimat social numai de către indivizi, în procesul obținerii de profit și evitării pierderilor, proces ce nu este pe deplin predictibil. Activitatea antreprenorială nu poate fi planificată centralizat, nici prin decizii specifice de alocare a resurselor, nici prin moduri particulare de selecție a personalului.

Dreptul inițial de proprietate asupra pământului și capitalului nu este la fel de ușor de implementat, dar, teoretic, ar trebui să respecte principiul de *homesteading*, deoarece, la rîndul său, acesta derivă din principiul conform căruia fiecare individ este proprietarul muncii sale. Aplicarea principiului de *homesteading* la proprietatea deținută în mod injust, adică cea de stat, constă într-o strategie sindicalistă; adică, pământul și capitalul muncitorilor.²⁵ Munca celor care au lucrat pământul în sistemul proprietății colective le dă acestora suficiente drepturi asupra pământului, astfel încât să înlăture drepturile celorlalți, cu excepția celor care pot face dovada faptului că, în urma apropriierii prin *homesteading* sau prin contract, dreptul

lor justificat de proprietate asupra pământului este anterior confiscării acestuia de către stat. Fiecare parcelă de pământ ar trebui restituită acelor țărani care au muncit-o în colectiv. Analog, dreptul de proprietate asupra capitalului ar trebui dat inițial celor care au muncit în diferiți fabrici proprietate de stat.²⁶

Privatizarea proprietății ar reduce semnificativ amploarea guvernului, eliminând producția și furnizarea de servicii de către stat, precum și birocrația săvârșită necesară funcționării aparatului de stat. În locul lor ar apărea antreprenori specializați, ei fiind cei care oferă cele mai mari venituri proprietarilor inițiali ai pământului și ai capitalului, pe măsură ce aceștia vor dori să investească în proiecte antreprenoriale. Această metodă voluntară de formare a capitalurilor antreprenorilor specializați este singura compatibilă cu dreptul la proprietate și la libertate al tuturor indivizilor. În același timp, această metodă este și cea care mobilizează cele mai substanțiale și mai bune abilități antreprenoriale în serviciul societății.²⁷

Privatizarea centrelor de producție sociale ar trebui făcută prin împărțirea proprietății în acțiuni și distribuirea acestora către muncitorii din fiecare centru. Modalități alternative de privatizare a acestor centre suferă fie de vicii economice, fie de vicii etice, fie de ambele. De exemplu, organizarea unei societăți naționale la care statul vinde toate proprietățile deținute de el este o nedreptate grosolană, asemănătoare cu a-i pune pe sclavi să-și plătească stăpînii pentru a dobîndi "privilegiul" libertății. Cum statul este un confisicator ilegitim de proprietate, el nu are nici un drept justificabil să vîndă sau chiar numai să folosească proprietatea pe care a

expropriat-o. Mai mult, principiul dreptății cere oficialităților de stat să compenseze populația pentru decenile de adevărată sclavie din timpul regimului comunist. O loterie națională care să împartă toată proprietatea statului nu poate nici ea satisface cerințele dreptății. În virtutea căruia drept pot avea mai multă îndreptățire la aceasta cei care nu și-au legat munca de capital sau de pămînt decât cei care au făcut-o? Nu este nimic just într-o distribuție aleatorie a unor proprietăți apropriate inițial prin *homesteading* și apoi expropriate.

În sfîrșit, ideea de a inventaria toată proprietatea de stat și a emite acțiuni identice pentru fiecare persoană esuează astă din motive economice cît și etice. Dreptatea impune ca drepturile de proprietate asupra pământului și capitalului să fie identificate în mod obiectiv ca fiind ale celor care au transformat această proprietate cu ajutorul muncii lor, iar conceptul economic de proprietate presupune ca individul să fie în măsură să-și vîndă acțiunile sale, sau să le transforme în anumite părți specifice, respectiv în ansamblu limitate de proprietate. Această capacitate este similară celei prin care antreprenorii, la crearea unei noi firme, pot emite și vinde inițial acțiuni care conferă dreptul doar asupra firmelor lor. Dacă ei nu ar putea face acest lucru, nu ar fi pe deplin proprietarii acestora. Aceste titluri de valoare particolare ar înlătura rapid titlurile de valoare ineficiente deținute în colectiv, care, în cele din urmă, fie ar fi divizate în sub-componente ce au sens, și deci valoare, din punct de vedere economic - precum acțiunile oricărei firme de afaceri private - fie s-ar deprecia total.²⁸

Pentru justițea și succesul

economic al unei asemenea privatizări ar fi esențial liberul schimb al acestor acțiuni. Nou născuta bursă de valori s-ar extinde rapid pe măsură ce antreprenorii specializați ar crea noi firme și ar începe, odată cu apariția piețelor libere de capital în general, să direcționeze corect economiile către structura de producție și, în cadrul acesteia, către diferite procese pentru crearea bunurilor de capital, fără ca intervențiile guvernamentale să mai injecteze iraționalitate în acest proces.

De asemenea, prin acte legislative, banii trebuie din nou încredințați pieții, în aşa fel încât să se stopeze imediat inflația monetară, moneda oficială să devină convertibilă în aur (la o rată adecvată pentru a permite acoperirea întregii cantități de bani discreționari prin stocul de aur al statului) și să se permită antreprenorilor să producă bani în mod liber, în cadrul circumscris de drepturile de proprietate privată. Reîntoarcerea banilor pe piață este o necesitate pentru un calculul economic coerent, fără de care o producție socială ratională nu poate avea loc. A permite statului să mențină controlul asupra banilor, chiar și numai parțial, provoacă cu siguranță distorsionarea activității antreprenoriale, deoarece statul își folosește această putere pentru a controla cheltuielile și fluxurile de capital.²⁹

Privatizarea ar trebui instituită simultan cu desființarea completă a tuturor formelor de intervenție guvernamentală în noua configurație a schimburilor voluntare și a diviziunii muncii. Aceasta este o condiție necesară pentru a permite existența drepturilor de proprietate privată, și pentru a deschide căi de exprimare activității antreprenoriale și producției sociale. Punând capăt intervenției statului în condițiile

contractuale ale indivizilor particulari, de exemplu prin încetarea controlului prețurilor sau a obligativității licențelor ocupaționale, aparatul guvernamental ar fi în continuare redus, eliberind tot mai mulți birocați către sectorul productiv privat.

În sfârșit, procesul de privatizare ar trebui să se producă instantaneu, urmând exemplul istoric al "miracolului" economic german, început de Ludwig Erhard pe 24 iunie 1948.³⁰ Jumătățile de măsură nu vor da rezultate, deoarece crează probleme adiționale și, ca urmare, presiuni politice pentru reintroducerea reglementărilor.³¹

Nu există o exemplificare mai bună a acestui principiu decât condiția precară a oamenilor din fostă Germanie de Est, care ar putea rata această șansă istorică de libertate prin vizibila acceptare a statului asistențial vest-german în locul unei piețe libere.³² Rezultatele de pînă acum au constat în transferuri masive de bogăție din vest către est, cauzate de supraevaluarea artificială a mărcii est germane; în drepturi de proprietate injuste, cauzate de vînzarea activelor statului și de preferarea în aceste vînzări a celor cu relații politice; în somaj cauzat de adoptarea "ajutoarelor" de somaj și a salariilor minime; în alocarea ineficientă a capitalului cauzată de acceptarea sistemului de asistență socială; în ineficiențe și distrugeri de avuție cauzate de implementarea structurii fiscale de tip vest-german și de reglementările care obstrucționează liberul schimb intern și internațional. Un astfel de început asistențial-etatist nu prevăzeste nimic bun pentru libertatea și prosperitatea poporului german.

Est-germanii ar fi făcut cu mult mai bine dacă ar fi parcurs calea priva-

rii complete, nu numai în ce-i privește pe ei însăși, ci și din punctul de vedere al lui vest-german, datorită presiunii existibile la care l-ar fi supus, de a-i urma pe aceeași cale. Din nefericire, acolo, ca mai peste tot, există un deficit de oameni stat principiali, curajoși și competenți să aleagă drumul politic mai anevoios la început. În schimb, ei sunt conduși de politicieni dormici să impore dezastruabile politici asistențial-etatiste, și care corespundătoare de politicieni, din Germania de Vest.³³

Activitatea antreprenorială nu are un rol direct în conceperea programului de privatizare. Totuși, activitatea antreprenorială a jucat, indirect, un rol crucial în subminarea sistemului de planificare centralizată, ilustrând, sub ochii oamenilor, avantajele libertății. Politicienii care au curajul să privatizeze vor avea de înfruntat cel mai redutabil adversar în birocrație, legată inexpugnabil de apărarea *status quo*-ului. Depășirea acestui obstacol va fi o problemă politică dintre cele mai dificile; cei care ar urma calea impopulară a privatizării instantanee nu sunt antreprenori politici, ci oameni de stat cărora compatrioții lor le-ar datora

multă recunoștință.³⁴

Concluzii

A ctivitatea antreprenorială este forța motrice care lucrează la îmbunătățirea capacitații tuturor oamenilor de a-și atinge scopurile, în cooperare unii cu alții. Situația viitoare a omenirii depinde de căile de funcționare a activității antreprenoriale în cadrul unui sistem social sau altul. Pentru a mobiliza cea mai mare cantitate de activități antreprenoriale de cea mai bună calitate, un sistem social trebuie să se bazeze pe proprietatea privată și pe libertatea individuală. Doar atunci poate să apară piața liberă, încorporând talentele tuturor, într-un edificiu voluntar și cooperativ de schimb și producție, coordonat de activitatea antreprenorială, ce devine posibil grație calculului economic. A sosit unul dintre acele rare momente în istorie, care permite țărilor lumii să instituie piețe libere, și astfel să-și asigure prosperitatea și să-și atragă recunoștința urmașilor.

Traducere de Octavian Vasilescu și Dan Cristian Comănescu

NOTE

1. Ludwig von Mises, *Human Action*, 3rd rev. ed., Henry Regnery, Chicago, 1949/1966, pp. 297, 299 și 336.
2. O observație larg acceptată este că economia neoclasică nu rezervă un rol semnificativ pentru antreprenor datorită caracterului său formalizat. În cel mai bun caz, antreprenorul este un apendice în teoria neoclasică, atașat în mod stîngaci la modelele sale formale, de obicei matematice. Vezi, de exemplu, Israel Kirzner, *Discovery and the Capitalist Process*, University of Chicago Press, Chicago, 1985, pp. 1-25 și 68-92.
3. Despre metoda teoriei economice, vezi Mises, *Human Action*, pp. 1-10 și 30-71; Hans-Hermann Hoppe, *Praxeology and Economic Science*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, Ala., 1988; și Murray N. Rothbard, *Man, Economy, and State*, Nash Publishing, Los Angeles, 1962, pp. 1-2 și 63-66. Despre aceste principii economice fundamentale vezi Rothbard, *Man, Economy, and State*, pp. 1-62.
4. Aceasta este exact perspectiva neoclasică asupra alegeriei. Deși este necesar să se urmărească și consecințele acestor aspecte ale alegeriei care nu au de a face cu incertitudinea, teoria economică este în cel mai bun caz

- incompletă, și în cel mai rău absurdă, atât timp cât nu conține teoreme care să țină seamă de incertitudine. Acesta este unul din domeniile în care teoria economică austriacă este cu mult înaintea celei neoclasicice. Premisa absenței incertitudinii, frecventă la economistii neoclasicici, și conduce pe aceștia la acceptarea tehnicilor matematice în construcțiile teoretice, și îi forțează să ignore rolul crucial al activității antreprenoriale în acțiunea umană. Despre utilizarea tehnicii construcțiilor imaginare în teoria economică, vezi Mises, *Human Action*, pp. 236-237; despre incertitudinea în acțiune, pp. 105-118; și despre echilibrul general și activitatea antreprenorială, pp. 244-256.
5. Vezi Mises, *Human Action*, pp. 22-27, și pp. 99-100; și Hoppe, *Praxeology and Economic Science*, pp. 18-19 și 32-34.
 6. Acțiunea umană, nefind aleatorie, exclude utilizarea tehnicilor statisticice care se bazează pe premisa existenței unui proces de generare a datelor în mod aleatoriu. Econometria violează ambele condiții: absența determinismului, prin presupunerea existenței constantelor, și inexistentă caracterului aleatoriu, prin presupunerea existenței unor distribuții de probabilitate. Vezi Frank Knight, *Risk, Uncertainty and Profit*, Kelley and Millman, New York, 1957, pp. 22-48 și 197-232; și Mises, *Human Action*, pp. 106-115.
 7. Asupra diferențelor dintre activitatea antreprenorială prezentă în orice acțiune și cea a antreprenorilor specializați, vezi Mises, *Human Action*, pp. 252-255.
 8. Teoriile economice care ignoră diversitatea muncii, precum și pe cea a altor mijloace, nu pot descrie adevarat producția socială, după cum nu pot nici explica rolul social al activității antreprenoriale. Vezi Mises, *Human Action*, pp. 157-165.
 9. Vezi *Ibid.*, pp. 257-269, 405-408 și 520-523.
 10. Vezi *Ibid.*, pp. 200-231 și 698-715.
 11. Acesta este motivul pentru care Mises descrie planificatorii centrali din socialism ca "bijbând prin beznă". Vezi *Human Action*, pp. 700-701. El evidențiază, de asemenea, faptul că Robinson Crusoe nu se poate angaja în calcule economice (*Human Action*, p. 205). Desigur, calculul economic este necesar numai în cadrul unui sistem social pentru care se ridică problema coordonării diviziunii muncii și a structurării jerarhizate a bunurilor de capital; calculul economic nu este necesar pentru rezolvarea problemei acțiunii în cazul lui Crusoe.
 12. Despre aranjamentele contractuale Armen Alchian și Harold Demsetz, "Production, Information Costs, and Economic Organization", în *American Economic Review* 62, December 1972, pp. 777-795.
 13. Ludwig von Mises, *Bureaucracy*, Center for Futures Education, Cedar Falls, Iowa, 1944/1983, pp. 45-46.
 14. Nevoia de verificare a profitabilității fiecărei operațiuni interne a firmei necesită preturi monetare care se pot forma numai prin cumpărările și vînzările celor din exteriorul firmei. Astfel, dacă în capitalism o firmă ar crește astfel încât ar cuprinde întreaga piață, antreprenorii nu ar mai avea posibilitatea să utilizeze calculul economic în operațiunile interne ale acestia. Aceasta este problema economică a socialismului. Vezi Rothbard, *Man, Economy, and State*, pp. 544-550.
 15. Pentru cea mai recentă expunere a suferinței cetățenilor sovietici, vezi Paul Craig Roberts și Karen LaFollette, *Meltdown Inside the Soviet Economy*, Cato Institute, Washington, D.C., 1990, pp. 39-74. Ei relatează că Mihail Gorbaciov însuși a anunțat public, în 1988, că economia sovietică n-a mai crescut de 20 de ani (p.1). Tinând seama și de faptul că nivelul de viață al cetățenilor sovietici rămâne în urma celui din multe țări ale Lumii a Treia (p.5), adevărul despre eșecul jalmic al tentativelor sovietice de planificare centralizată este evident. Pentru relatări similare despre nivelul de trai al cetățenilor unguri și, respectiv, peruanii, vezi Ivan Szelenyi, *Socialist Entrepreneurs*, University of Wisconsin Press, Madison, 1988; și Hernando de Soto, *The Other Path*, Harper & Row, New York, 1989.
 16. Prezumptia ar trebui să fie exact cea opusă: că aceia care ajung în vîrful piramidei politice au un avantaj comparativ în privința calităților necesare realizării acestui lucru și, în nici un caz, că au o capacitate superioară de previziune a viitoarelor valori subiective ale altora sau înclinația de a accepta povara incertitudinii. Vezi F.A. Hayek, *The Road to Serfdom*, University of Chicago Press, Chicago, 1944, pp. 134-152. (Vezi și versiunea în limba română datorată lui E. B. Marian, *Drumul către servitute*, Humanitas, București, 1993, pp. 154-173 / n. tr.)
 17. Pentru un exemplu al inferiorității structurii de producție din Uniunea Sovietică, vezi Roberts și LaFollette, *op. cit.*, pp. 7-37. Contrastul între funcționarea lină din cadrul unei firme capitaliste și haosul din cadrul "fabricii unice" socialiste este remarcabil.
 18. Mises, *Bureaucracy*, pp. 47-48.
 19. *Ibid.*, p. 45.
 20. Pentru exemple fascinante despre capacitatele antreprenoriale înăscute ale cetățenilor sovietici, tragic suprimate de birocratie, vezi Roberts și LaFollette, *op. cit.*, pp. 7-37.
 21. Mises, *Bureaucracy*, p. 57.
 22. Pentru exemple sovietice de manifestare a acestui fenomen, vezi Roberts și LaFollette, *op. cit.*, pp. 9, 15-17 și 25-26.
 23. Ca în toate chestiunile referitoare la drepturile de proprietate privată, privatizarea ridică astfel probleme etice, cît și economice. Nu este surprinzător că programul privatizării complete nu crează doar punctul necesar de plecare pentru piață liberă ci, de asemenea, este și justificat moral. Acesta este un corolar al faptului că principiul de *selfownership* ("fiecare om este proprietarul corpului său și al muncii sale" — n. tr.) și cel de *homesteading* ("primul utilizator, primul proprietar" — n. tr.) sunt premisele pieței libere. Pentru justificarea etică a pieței libere, vezi Murray N. Rothbard, *Ethics of Liberty*, Humanities Press, Atlantic Heights, N.J., 1982; Hans-Hermann Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, Kluwer Academic Publishers, Boston, 1989; și Hans-Hermann Hoppe, "From the Economics of Laissez Faire to the Ethics of Libertarianism," în Walter Block și Llewellyn H. Rockwell, Jr., eds., *Man, Economy, and Liberty*, Ludwig von Mises Institute, Auburn, Ala., 1988.
 24. Departe de a duce la despărțirea acestor țări fost-comuniste sub semnul unui materialism occidental cras, implementarea capitalismului va permite fiecarui grup de oameni să-și exprime integral propria cultură, în modalități pînă atunci supuse restricțiilor și interdicțiilor. Antreprenorii autohtoni vor furniza acele bunuri de consum — și bunurile de capital necesare pentru producția lor — pe care oamenii le vor dori cel mai intens, tinând seama scrupulos de normele culturale la care aderă potențialii consumatori.
 25. Vezi Hans-Hermann Hoppe, "De-Socialization in a United Germany", în *The Review of Austrian Economics* 5, nr.2, Fall 1991, pp. 98-104. (Vezi și idem, "Despre etica și economia privatizării", în suplimentul politic *Alternativa*, anul VI, nr. 7 (63), al ziarului *Cotidianul* din 4 iulie 1997, unde profesorul Hoppe precizează: "Spre deosebire de schema sindicalistă, însă de cea mai mare importanță, este faptul că acțiunile astfel obținute trebuie să fie liber comercializabile, ceea ce va duce la apariția unei burse, astfel încît funcțiile de proprietari capitaliști și, respectiv, cele de angajați non-proprietari vor fi separate, asigurînd transferul lin și continuu al activelor, din mîinile mai puțin producătoare de valoare, în mîini mai producătoare de valoare." Acest amănut distinge categoric strategia de împroprietărire propusă de profesorii Herbener și Hoppe, atât de sindicalismul clasic, socialist, cît și de avatarii săi mai noi de tip MEBO - *Management Employment Buy-out* -, care nu au și nu pot avea nimic de-a face cu privatizarea. Într-adevăr, în măsura în care îngădesc parțial sau total libera transferabilitate a acțiunilor, de pildă limitînd-o la sfera managerilor și a angajaților, asemenea scheme reprezintă însăși negația conceptului economic de proprietate privată, care implică, prin definiție, delimitarea clară a drepturilor fiecărui proprietar, protecția și libera lor transferabilitate neîngrădită — n. tr.).
 26. Ca o problemă practică, reformatorii ar fi probabil nevoiți să includă în schema de privatizare și pe foștii birocați, care au condus centrele de producție, deși cei ce erau departe de sursele de producție, adică planificatorii centrali, ar avea drepturi de *homesteading* doar asupra clădirilor aflate în proprietate de stat în care și-au desfășurat activitățile. Despre ce este de făcut cu birocații, vezi Murray N. Rothbard, "How to Desocialize?", în *The Free Market*, 7, no.9, septembrie 1989.
 27. Deși există, pe piață liberă, o tendință ca acei indiizi care au un avantaj comparativ relevant să devină antreprenori specializați, indiferent de configurația existentă a drepturilor de proprietate, rezultatul exact al producției sociale nu va fi identic în condițiile unor configurații diferite ale drepturilor inițiale de proprietate. Distribuția inițială de capital și de pămînt trebuie să țină seamă de problema dreptății. Altintinderi, ar trebui să susținem modul de împroprietărire cel mai

- expeditiv; adică, pământul și capitalul ar trebui să fie lăsate în mîinile birocașilor și ale planificatorilor centrali. Reacția de respingere imediată pe care o trezește această propunere este o dovedă că dreptatea este importantă, și că trebuie luată în considerare dacă nu dorim ca programul de privatizare să fie discreditat și abandonat. Tendința către o selecție eficientă a antreprenorilor specializați în cadrul pieței este, de fapt, un argument în favoarea privatizării conform principiilor de selfownership și de homesteading. Dacă rezultatul economic general va fi similar, indiferent dacă configurația inițială a proprietății este una justă sau una injustă, cea dintâi este preferabilă.
28. Pentru o discuție a acestor alternative, vezi Hoppe, "De-Socialization", pp. 98-101.
29. Despre etalonul aur, vezi Murray N. Rothbard, "The Case for a Genuine Gold Dollar", în Llewellyn H. Rockwell, Jr., ed., *The Gold Standard: An Austrian Perspective*, Lexington Books, Lexington, Mass., 1985; și idem, "The Case for a 100 Percent Gold Dollar", în Leland Yeager, ed., *In Search of a Monetary Constitution*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1962.
30. A se vedea, de asemenea, planul de o zi al economistului rus Yuri Maltsev pentru privatizarea imediată a Uniunii Sovietice, schițat în "The Maltsev One-Day Plan", *The Free Market* 8, nr. 11, noiembrie 1990. Un plan similar, dar relativ mai lent, pentru Statele Unite, este schițat de Llewellyn H. Rockwell, Jr. în "Rockwell's Thirty-Day Plan", *The Free Market* 8, nr. 3, martie 1991.

31. Vezi Mises, *Human Action*, pp. 858-861.
 32. Vezi Hoppe, "De-Socialization", pp. 90-95.
 33. Ibid., pp. 88-97.
 34. Aderența la viziunea misesiană asupra activității antreprenoriale evită ideea paradoxală a antreprenorului "politic". Antreprenorul specializat este, prin definiție, implicat într-un proces care sporește bogăția, un proces de cooperare voluntară în cadrul diviziunii muncii, de pe urma căruia toată lumea obține beneficii. Nu poate exista un antreprenor "politic" din moment ce procesul politic apelează la coerciție, din acesta rezultând transferul și distrugerea avuției, precum și distorsionarea diviziunii muncii.

Există, totuși, o activitate antreprenorială politică, în sensul că, angajîndu-se în fiecare acțiune, actorul trebuie să facă față incertitudinii. Această aplicație la arena politică a conceptului de activitate antreprenorială este înrudită cu cea care survine în analiza acțiunilor tîlharului sau ale șarlatanului. În ambele cazuri, actorul este nesigur în ceea ce privește cât de mult poate lua de la victimele sale, cât de puternică va fi, și în ce formă se va manifesta rezistența acestora. Pentru analize folosind conceptul de antreprenor politic, vezi Gordon Tullock, *The Politics of Bureaucracy*, Public Affairs Press, Washington, D.C., 1965, p. 99; și James Buchanan și Gordon Tullock, *The Calculus of Consent*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1965, p. 334. (Vezi și versiunea în limba română datorată lui P. Fudulu, *Calculul Consensului*, București, Ed. Expert, pp. 355 - n. tr.)

Octavian Vasilescu

Reforma, activitatea antreprenorială și proprietatea privată *

One of the problems the economic science is trying to solve is that of the intersubjective uncertainty. In other words, how people act, given the fact that they have uncertain knowledge about other people's actions. Mainstream neoclassic theory is not really answering this question, avoiding its intricacies through special, unrealistic assumptions. Austrian Economics is pointing out that this problem is solved in practical terms by the institution of private property, which is the foundation of entrepreneurial activity. The present article is a brief presentation of the Austrian theory of entrepreneurship, and of its implications for the Romanian reform.

Economia de piață își are forța motrice în profit. Profitul este cel care îi face pe antreprenori să renunțe la timpul lor liber, muncind 16 ore pe zi. Dar cine sunt antreprenorii și ce fac ei astfel încât să merite profitul?

Conceptul de antreprenor nu este nou, fiind poate mai vechi chiar decât știința economică, dar el este încă o nouătate pentru mulți.¹ Mark Blaug, o autoritate în domeniul istoriei teoriei economice, se declară scandalizat că "în zilele noastre, studenții în economie pot petrece ani studiind acest subiect înainte de a auzi termenul *antreprenor*" (Boehm 1990, p. 225). Pe de altă parte, se poate spune, fără a greși prea mult, că orice teoretician care a acordat antreprenorului o atenție cât de mică a fost cel puțin

influențat de Școala "austriacă" de economie, dacă nu cumva a fost chiar un membru al acesteia.

Problema teoriei economice și teoria neoclasică

Intr-un sens larg, activitatea antreprenorială coincide cu activitatea umană, astfel încât putem spune că suntem cu toții antreprenori. În sens restrîns însă, pur economic, un antreprenor este un om care acționează în condițiile schimbătoare ale economiei de piață. Funcția lui specifică este de a face față incertitudinii născute din necesitatea cooperării umane în condițiile economiei

* Autorul mulțumește lui Dan Cristian Comănescu pentru bunăvoiețea de a citi versiunea preliminară a acestui text și pentru sugestiile făcute. Bineînțeles, orice greșeală rămasă aparține autorului.

de piață.²

Pentru un individ izolat nu există decât incertitudinea ce izvorăște din relația lui directă cu natura; astfel, el este lipsit de cunoașterea exhaustivă a dorințelor sale viitoare și, de asemenea, de cunoașterea științifică, adică de cunoașterea referitoare la efectul comportamentului său asupra elementelor din mediul fizic înconjurător (natura).

Pentru un individ ce trăiește în societate, incertitudinea este mai complexă, pentru că, pe lângă incertitudinea privitoare la natură și la propriile dorințe, apare și incertitudinea referitoare la acțiunile celorlalți.

Această incertitudine, care apare în relațiile sociale dar nu și în existența unui individ izolat, o putem numi *intersubiectivă*. Cunoașterea intersubiectivă se referă la cunoașterea pe care o are o persoană despre nevoile, abilitățile și cunoștințele altiei persoane. Teoria economică își propune tocmai să lămurirească cum se pot coordona cît mai bine acțiunile oamenilor, în situația existenței incertitudinii intersubiective.

Lumea academică contemporană este dominată copios, în ceea ce privește teoria pielei, de modele de sorginte neoclasică.³ Teoria neoclasică (în diferitele sale forme) pornește de la o sumă de premise, dintre care cea mai importantă este cea conform căreia actorii economici dețin cunoașterea perfectă, fie a propriilor scopuri prezente și viitoare și a mijloacelor de atingere a acestora, fie a nevoilor și dorințelor celorlalți. Teoria neoclasică se află sub focul continuu al criticilor venite dintr-o multitudine de puncte de vedere (Boettke 1996; Wu 1996; Ikeda 1991; Kirzner 1979). Cum rezolvă însă neoclasicii problema coordonării acțiunii umane în timp și spațiu, problemă ce derivă din incerti-

tudinea intersubiectivă? Simplu: ei presupun că individul posedă cunoașterea perfectă a dorințelor, abilităților și capacitaților de acțiune ale celorlalți oameni; astfel, problema incertitudinii intersubiective dispără, iar pe termen lung economia atinge chiar un echilibru general în care profitul și pierderea au dispărut.

Teoria antreprenorială a pielei

In încercarea sa de a identifica elementele antreprenoriale ale pielei, Ludwig von Mises expune pentru prima oară în mod sistematic metodologia potrivită pentru științele sociale, folosită de alți minteri încă din vremea economiștilor clasici.⁴

Aceasta este metoda praxeologiei, aceea de a explica orice fenomen economic din societate ca avându-și cauzele ultime în acțiunea individuală a oamenilor. Mises pornește de la faptul incontestabil că oamenii acționează, adică utilizează mijloacele să cum știu ei să o facă, pentru a-și atinge scopurile. Mises consideră că acest fapt este *a priori* adevărat, iar încercările de a-l nega duc la contradicții, pentru că acționăm chiar încercind să negăm acțiunea. Dar el nu presupune că oamenii au o cunoaștere perfectă, ci doar că știu ceva despre mediul înconjurător, despre ei însăși, despre semenii lor. Pornind de la axioma acțiunii umane, Mises încearcă să identifice elementele antreprenoriale din economia reală. În economie, din păcate, nici un factor al mediului nu poate fi ținut constant și, pentru a înțelege efectul pe care îl are o anumită variabilă, nepuțind apela la experimente, trebuie să ne folosim imaginația. Mises construiește, la

ca majoritatea economiștilor, imaginea unei economii în echilibru, dar spre deosebire de neoclași nu susține că aceasta este o aproximare a realității, ci arată explicit că ea diferă de realitate. Comparând o economie în echilibru cu una reală, Mises observă că ele diferă prin fenomenul profitului.

Profitul este absent într-o economie în echilibru deoarece, pentru a ajunge la echilibru, se presupune că indivizii fie au cunoaștere perfectă fie, prin intermediul unui mijloc, o pot atinge. Profitul apare atunci cînd factorii de producție sănătățile cumpărăți la prețuri mai mici decît prețurile la care sănătățile produsele obținute cu ajutorul lor (abstracție făcînd de dobînzi, care sănătățile determinate de rata socială a preferinței în timp).

Antreprenorul își asumă, deci, incertitudinea provenită din necunoașterea viitoarelor raporturi cerere-ofertă, dar el nu obține profit doar pentru că riscă, ci pentru că anticipă corect dorințele consumatorilor, iar pe baza acestei anticipări își pune la bătaie avere, proprietatea proprie. Dacă anticiparea se dovedește greșită și consumatorii doresc, de fapt, să cumpere altceva, el își va pierde o parte din avere, din proprietatea lui. Așadar, un antreprenor care face o suita de anticipări greșite să ar putea trezi fără nici o proprietate, fără nici un capital și, datorită renumelui său, cu nici o posibilitate de a împrumuta, astfel încât va trebui să se angajeze ca salariat. Astfel, printr-un proces de selecție, antreprenorii cei mai capabili să anticipăze, să judece și să înțeleagă viitorul vor fi cei care vor rămîne cel mai mult pe piață. Așadar există un element esențial uman în activitatea antreprenorială: responsabilitatea. Fiecare antreprenor răspunde cu

proprietatea sa pentru deciziile pe care le ia. Proprietatea și activitatea antreprenorială sănătățile inextricabil legate.

În eseul *Profit and Loss*, Mises prezintă teoria austriacă a antreprenorului, în forma sa cea mai consistentă.⁵ Implicațiile ei sănătățile extrem de puternice, după cum demonstrează și articolul profesorului Herbener reprobus în acest număr al revistei. Înțelegerea lor poate duce la schimbări radicale de politică economică, mai ales în momentul "tranzitional" românesc actual.

Reforma și teoria economică

Fondul Monetar Internațional, despre care gurile rele spun că ar fi regizorul din umbră al reformei românești, este desigur un bastion neoclasic, ceea ce sugerează că reforma românească este făcută, sau cel puțin ghidată, de teoria neoclasică. Că palmaresul FMI este unul mediocru, este un fapt binecunoscut (Johnson, Schaefer 1997), dar aici nu sănătățile interesați de o infirmare empirică a acestei teorii, ci de gradul în care putem fi siguri de consecințele folosirii paradigmelor neoclasicice drept ghid în perioada de tranzitie.

De fapt, conform teoriei neoclasicice nici nu prea avem de ce să facem tranzitie. Încă din timpul "dezbaterii asupra calculului socialist" dintre L. von Mises, F. von Hayek, L. Robbins și aşa numiții "socialiști de piață" (O. Lange, H.D. Dickinson, F.M. Taylor, Abba P. Lerner), cei din urmă au arătat clar că proprietatea publică este pe deplin compatibilă cu imaginea neoclasică a pielei: un mecanism de planificare

descentralizată care poate fi înlocuit oricând cu un mecanism de planificare centralizată. Mai nou, un autor neoclasic spune deschis: "La orice nivel de analiză (micro- sau macroeconomică, n.n.) ne-am situa, ne apare clar că această privatizare este justificată numai prin presupuneri" (Lahzami 1995, p.7). Singura problemă pe care o recunoște neoclasicii în ceea ce privește socialismul este de natură politică și nu economică.

Să ne imaginăm o economie în care toată proprietatea este publică ("a tuturor"), dar care lasă coordonarea acțiunilor în seama pieței. Cum s-ar comporta întreprinderile de stat pe piață? Ar dări ele de cele private?

Răspunsul este afirmativ. Cum managerii și angajații întreprinderilor socialiste ar primi salarii în funcție de cît produc și cît vînd, ei ar avea interesul să producă cît mai mult în prezent. Altfel spus, ei obțin o parte din venituri, dar nefiind proprietari, nu sănătă recompensa pentru capitalizare; acționând rațional, ei încearcă să-și maximizeze venitul obținut din vînzarea proprietății (sub forma capitalului inclus în produsele obținute imediat) și nu din creșterea valorii de capital a acestei proprietăți. Este un lucru obișnuit să vezi cum întreprinderile de stat sănătă decapitalizate sau, mai bine zis, își irosesc capitalul. Proprietatea privată are calitatea de a conserva mai bine proprietatea în timp.

Dar adevarata calitate a proprietății private este alta: aceea de a permite calculul economic, adică transformarea ierarhiilor ordinale de valori ale consumatorilor și agenților economici în mărimi cardinale, adică în prețuri exprimate sub formă monetară, la toate nivelele de producție. Astfel, teoria austriacă nu susține că echilibrul economic apare sau este aproimat de

realitate, cum cred neoclasicii, ci doar că sistemul prețurilor permite coordonarea acțiunilor, oferind un punct de referință comun (prețurile prezente și trecute), pe baza căruia antreprenorii își formează anticipațiile și efectuează calculele de rentabilitate (Hülsmann 1997). Din perspectiva austriacă, nu numai că privatizarea are o multitudine de avantaje, dar, mai mult, ea este unică soluție pentru o economie rațională.

De aceea, o reformă ghidată de teoria austriacă ar pune accentul pe respectarea proprietății private și pe alinierea legislației la acest deziderat. Spre exemplu, cel mai des întâlnit tip de antreprenor este cel care își cauță de lucru, dorind să obțină un preț cît mai mare pe ceea ce vinde (munca sa). Prințipiu conform căruia fiecare este proprietarul propriului trup (*self-ownership*) este baza sistemelor de drept ce se bazează pe proprietatea privată. Dar, cînd însăși constituția unei țări vine în conflict cu dreptul elementar de posedare al propriului trup, ne putem întreba în ce măsură acea constituție mai lasă loc și pentru proprietatea privată?

Astfel, Constituția României (art.38, paragraful 2) spune: "Salariații au dreptul la protecția socială a muncii. Măsurile de protecție privesc securitatea și igiena muncii, regimul de muncă al femeilor și al tinerilor, instituirea unui salarid minim pe economie, ... etc." Salarid minim înseamnă că orice persoană care angajează pe o altă este obligată să îi ofere acesteia din urmă o sumă minimă de bani. Dar cum rămâne cu cei care, negăsind nimic mai bun, ar fi dispuși să se angajeze pentru mai puțin decât salarid minim pe economie? Ei bine, aceștia nu găsesc de lucru, pentru că nimeni nu vrea să încalce legea sau, cînd găsesc de lucru pe "piata neagră",

devin imediat infractori.

În spiritul aceleasi nesocotiri a dreptului la *self-ownership*, este conceput și articolul 39, care, deși interzice munca forțată, menționează o sumă întreagă de excepții ce merg de la serviciul militar obligatoriu și munca unei persoane condamnate, pînă la prestațiile care fac parte din obligațiile civile normale stabilite de lege. Iar obligațiile civile normale pot fi orice, de la muncă patriotică la muncă forțată, depinzînd de vremuri și de cîrmuitori.

Izvorînd din acest tip de lege fundamentală, avem o suită de legi ce încalcă consecința logică a dreptului de *self-ownership*, care este dreptul la proprietate. Astfel, Legea 18/1991, care se cuvenea să restituie proprietățile funciare foștilor proprietari și (pe baza principiului de *homesteading*) să recunoască drepturile dobîndite prin muncă, purcede la *crearea* de drepturi de proprietate (Solcan, 1993). Exemplele de legi ce încalcă dreptul de proprietate sănătă abundente în România, și sănătă tomai acele legi intrate în vigoare după decembrie 1989, și chiar după noiembrie 1996, legi de la care ne-am fi putut aștepta la altceva (precum Legea Concurenței, nr. 21/1996, care conține un articol ce oferă guvernului posibilitatea de control al prețurilor, sau diferențele ordonanțe ori hotărîri ce stabilesc tarife vamale draconice pentru o gamă largă de produse de import).

Din perspectiva acestui spirit anticapitalist al legilor românești, trebuie deci să ne întrebăm ce efect economic poate avea aplicarea lor strictă? Coruptia și lupta împotriva acesteia nu sănătă legitime, din acest punct de vedere, decât în măsură în care nu aduc atingere dreptului la proprietatea privată. Astfel,

campania anti-corupție declanșată de guvernul român, în ciuda veniturilor sporite aduse eventual statului, poate avea, dintr-o perspectivă antreprenorială asupra pieței, efecte dezastruoase.

Imaginați-vă un om care, din lipsă de abilitate sau informație acceptă să lucreze sub salariul minim pe economie. El face asta pentru că îi aduce un avantaj, adică își utilizează mijloacele (munca) pe baza informației pe care o detine, pentru îndepărtarea unei stări de insatisfacție (lipsa banilor). A-i interzice să facă acest lucru constituie o barieră în calea acțiunii sale antreprenoriale de a obține un maximum de avantaje utilizînd abilitățile de care dispune. Aceasta conduce la ineficiență și dezorganizare socială. Să presupunem că un lucrător al Poliției Economice descoperă "infracțiunea" acestui individ; care este cel mai eficient mod de acțiune al acestuia din punct de vedere economic? Poate să-l amendeze pentru că și-a exercitat dreptul legitim la *self-ownership*, poate să încidă ochii, făcîndu-se că nu a văzut nimic, sau poate să ceară mită. În mod evident, primul curs al acțiunii este ineficient din punct de vedere economic (blochează activitatea antreprenorială) și imoral (aduce atingere principiului de *self-ownership*), iar ultimul, deși mai puțin ineficient (în măsură în care mita nu elimină complet profitul la care poate spera individul prin munca prestată) este, de asemenea, imoral. Moral și totodată eficient economic este numai cel de-al doilea curs al acțiunii, adică trecerea sub tăcere de către omul legii a "infracțiunilor" ce nu constituie o încălcare a dreptului la proprietatea privată. Diferența esențială dintre profitul obținut pe o piață liberă și cel obținut ca urmare a subsidiilor și acțiunilor guvernamentale pare a nu fi

niciodată subliniată îndeajuns.

Într-adevăr, profitul pur poate fi conceput ca un cîștig obținut din simple diferențe de prețuri, cumpărînd ieftin un produs și apoi vînzîndu-l scump. În ochii multora, el apare ca un cîștig nemeritat, obținut fără muncă și fără efort. Desigur, pe o piață eminentamente liberă, profitul ne indică ce anume face antreprenorul pentru bunăstarea semenilor săi, iar pierderea ne arată că acel antreprenor a irosit resursele și nu a făcut nimic bun pentru ceilalți. Totuși, ce semnifică profitul obținut pe o piață care nu este liberă, ci reglementată sau protejată împotriva concurenței?

Să ne imaginăm un producător de automobile care vinde, astăzi, o mașină din anii '60 (Dacia!), și care este puternic protejat prin taxe vamale, astfel încît oricăr de ieftină ar fi o altă mașină din străinătate, la graniță ea devine scumpă. Mai mult, dacă mașina respectivă este mai veche de 8 ani, este categoric interzisă înmatricularea și, implicit, circulația acestei mașini. Putem oare afirma că profitul obținut de această firmă se datoră satisfacerii dorințelor consumatorului? Nu, pentru că în absență prohițiilor, probabil nimeni nu și-ar mai cumpără o mașină aflată la nivelul

tehnologic de acum 40 de ani și, în consecință, profitul firmei producătoare ar dispărea. Consumatorii acceptă această mașină pentru că sunt obligați, traficul de mașini fiind o "infracțiune" pentru care se fac ani grei de închisoare. A spune că, prin faptul că dau banii pe această mașină, consumatorii își demonstrează preferința pentru ea, este similar cu a spune că în situațiile de genul "banii sau viața", alegînd viața ne demonstrăm preferința de a fi jefuiți. În mod evident, profitul obținut într-un astfel de mod este ineficient din punct de vedere economic - pentru că rezultă din prohibirea acelor activități antreprenoriale care ar fi dus la o mai bună satisfacere a consumatorului - și este frate bun cu cel obținut prin şantaj, crimă sau escrocherie, în măsura în care aceste prohibiții au fost introduse ca urmare a acțiunii celor ce obțin profitul.⁶

În concluzie, din perspectiva antreprenorială asupra economiei de piață, României nu îi lipsește astăzi atât capitalul, capitaliștii, forța sau dorința de muncă, cît posibilitatea de a face cel mai bine uz de ceea ce are, blocată fiind de legile anticapitaliste ce s-au formulat după 1989.

NOTE

1. Scriind cu 50 de ani înaintea lui Adam Smith, prezumtivul părinte al economiei politice, Richard Cantillon, în al său *Essai sur la nature du commerce en general* (1755), a identificat corect funcția antreprenorului în condițiile incerte ale economiei de piață, arătînd că profiturile sunt urmarea superiorității anticipărilor făcute de acesta, și că antreprenorul este un factor care echilibrează piața. O dată cu apariția *Aveției Națiunilor* lui Adam Smith, funcția antreprenorului (de a face față incertitudinii) a fost confundată de acesta cu cea a capitalistului (posesorul de capital) și a

managerului. În fapt, teoria antreprenorului a urmat îndeaproape soarta intelectuală a condiției sale logice prealabile, care este teoria subiectivă a valorii, soartă care este bine explicată în pasajul următor: "Un excurs în istoria gîndirii economice între cele două mari tipuri de teorii ale valorii duce, în mod implacabil, la o concluzie stupefiantă. Operele lui A. Smith și D. Ricardo nu numai că nu reprezintă momentul de origine al științei economice, ci sunt - din acest punct de vedere - momentul nefericit în care teoria economică este împinsă pe o cale greșită, de

care nu va fi salvată decît de revoluția marginalistă din anii '80 ai secolului trecut" (Aligică 1996, p. 175). Vezi și Blaug (1985), Scumpeter (1954), dar mai ales Rothbard (1995).

2. Incertitudinea se referă la evenimentele cărora nu le putem asocia o funcție de probabilitate, astfel încît ele sunt neasigurabile. Evenimentele cărora le putem calcula probabilitatea de apariție sunt asociate riscului, fiind asigurabile. Vezi F. H. Knight (1921).
3. Prin teoria neoclasică, înțelegem teoria prețurilor dezvoltată inițial de Leon Walras, Alfred Marshall, Joan Robinson, etc. ce se regăsește în mod curent în cvasitotalitatea manualelor de economie, de exemplu Maddala, Miller (1989).
4. "Teoria economică, așa cum o înțelegea Say, nu se baza pe o masă de fapte statistice brute. Se baza în schimb pe fapte generale (*fait généraux*), atât de generale și universale, și atât de adînc înrădăcinate în natura omului și a lumii, încît oricine, învățîndu-le sau citindu-le, ar fi de acord cu ele. Aceste fapte se bazau, deci, pe natura lucrurilor (*la nature des choses*) și pe implicațiile deduse din aceste fapte atât de larg înrădăcinate în natura umană și în dreptul natural", Rothbard (1995), pp. 12-13.
5. Alte teorii ale antreprenorului, elaborate de Schumpeter (1911) și Kirzner (1973), aplică de asemenea metoda, caracteristic austriacă, a construcțiilor mentale și a contrastelor; însă Schumpeter comite eroarea de a confunda raționalitatea limitată și pe cea completă (vezi Langlois, 1991) considerînd că, prin intermediul cheltuielilor pentru cercetare ale marilor firme, inovația devine o rutină; iar Kirzner nu poate explica de ce și cum apar greșelile și pierderile antreprenoriale (Rothbard, 1985), piață fiind pentru el un mecanism de descoperire sistematică a informației corecte. În ciuda eleganței lor, aceste două teorii sunt sensibil inferioare teoriei misesiene a antreprenorului.
6. La o concluzie asemănătoare, în urma unei analize mult mai riguroase, ajunge și Walter Block (Walter Block, 1991, p. 182): "În concluzie, trebuie făcută cît mai clar și puternic distincția fundamentală între profiturile care sunt cîștigate pe piață și profiturile ce sunt cîștigate" prin intervenția și subsidiile guvernamentale, sau, altfel spus, prin sistemul capitalismului corporatist. Pe piață, toate transferurile de fonduri trebuie să fie voluntare. În consecință, toate profiturile se bazează pe alegerile voluntare făcute de actorii economici, arătîndu-ne care sunt nevoile economiei și căile de satisfacere a acestora. Astfel, ideea conform căreia posibilitatea unor profituri viitoare ne indică existența unor schimburi mutual avantajoase nesenzate, iar cîștigarea profiturilor ne indică că aceste lipsuri au fost eliminate, se aplică numai în cadrul unei economii de piață libere. Aceste afirmații nu pot fi făcute în situația inexistenței unei piețe libere. În economia mixtă (o economie care conține elemente ale pieței libere precum și elemente de coerciție), "profiturile ar putea foarte bine să se datoreze pur și simplu prohibiției competiției. De exemplu, o taxă asupra importurilor va crește cererea pentru produse autohtone, iar profiturile în industria autohtonă vor crește. Nu se poate însă trage de aici concluzia că vreo informație nouă a fost descoperită, sau că satisfacția consumatorului a crescut într-un mod oarecare. Dimpotrivă, situația inversă pare probabilă. Legătura dintre profit și bunăstare este astfel ruptă și, astfel, cea din urmă nu mai este o consecință logică a celui dinții."

BIBLIOGRAFIE:

- Aligică, D., "Teorii ale valorii, teorii ale distribuției, ricardism și comunism" în *Polis*, vol.1, nr.9, 1996.
 Blaug, M., *Economic Theory in Retrospect*, ed. 4, Cambridge University Press, New York, 1985.
 Block, W., *Defending the Undefendable*, Fox&Wilkes, San Francisco, 1991.
 Boehm, S., *The Austrian Tradition: Schumpeter and Mises* în Samuels, Hennings (1990).
 Boettke, P.J., *What is Wrong with Neoclassical Economics*, working paper, NYU, 1996
 Gunning, P. J., *The Logical Concept of Equilibrium*, working paper, Institute of Political Economy, Taipei, 1996.
 Hülsmann, J. G. "Knowledge, Judgement, and the Use of Property" în *Review of Austrian Economics*, vol. 10 nr. 1.

- Ikeda, S., "L'analyse du processus de marché dans l'organisation industrielle: Kirzner, la contestabilité et Demsetz" în *Journal des Economistes et des Etudes Humaines*, vol.2, nr.4, 1991.
- Johnson, B.T., Schaefer, B.D., "The International Monetary Fund: Outdated, Ineffective, and Unnecessary", *Roe Backgrounder*, nr.1113, The Heritage Foundation, 1997.
- Kirzner, I., *Competition and Entrepreneurship*, University of Chicago Press, Chicago, 1973.
- Knight, F., *Risk, Uncertainty, and Profit*, Houghton Mifflin, New York, 1921.
- Laglois, R. N., *Schumpeter and the Obsolescence of the Entrepreneur*, working paper, University of Connecticut, 1991.
- Lahzami, Ch.-M., *Contraintes et limites de l'économie de marché*, Cedimes, Univ. Paris II, 1995.
- Maddala, G.S., Miller, E., *Microeconomics: Theory and Applications*, McGraw-Hill, New York, 1989.
- Mises, L. von, *Human Action: A Treatise on Economics*, Henry Regnery Company, Chicago, 1966.
- Rothbard, M. N., "Professor Hébert on Entrepreneurship", în *The Journal of Libertarian Studies*, vol.7, nr. 2, 1985.
- Rothbard, M. N., *An Austrian Perspective on the History of Economic Thought*, Volumul I: *Economic Thought Before Adam Smith*, Volumul II: *Classical Economics*, Edward Elgar, London, 1995.
- Samuels, W. J., Hennings, K. (ed.), *Neoclassical Economic Theory, 1870 to 1930*, K.A.P. Boston, 1990.
- Schumpeter, J. A., *The Theory of Economic Development*. Translated by R. Opie (1961). Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1911, German.
- Schumpeter, J. A., *History of Economic Analysis*, Oxford University Press, New York, 1954.
- Solcan, M.R., "Procese sociale și terapie cognitivă" în *Sfera Politicii*, vol.1 nr. 9, 1993.
- Wu, S.Y., *A Discourse on A Model of the Entrepreneur-Centered Economy*, working paper, 1996.

Cristian Preda

Delirul liberal românesc. Mic dicționar

Radu Câmpeanu, *Cu gîndul la țară*, CBC, București, 1995, 144 p.; Mircea Ionescu-Quintus, *Liberal din tată-n fiu*, ed. Vitruviu, 1996, 238 p.; Dan A. Lăzărescu, *Introducere în istoria liberalismului european și în istoria Partidului Național Liberal din România*, ed. Viitorul românesc, 1996, 160 p.

Existența multipartidismului în România postdecembристă este o realitate imposibil de tăgăduit. Liberalii fac parte din acest peisaj politic multicolor. Ei nu au totuși o ideologie construită sistematic, pe un fundament filozofic. Liderii partidelor liberale au fost seduși mai degrabă de chestiunile organizatorice (în special de dezbinarea / unificarea factiunilor) decât de mize doctrinare.

Interesul pentru idei, pentru tradiția intelectuală a liberalismului a fost concentrat exclusiv în cercuri universitare (în special în cadrul Facultății de Științe Politice și Administrative a Universității București), în redacțiile celor două reviste de științe politice din România (*Sfera Politicii și Polis*) ori în redacțiile unor edituri (Humanitas, All, Babel).

Politicienii liberali au produs totuși o literatură cu totul specială, trei din

volumele semnate de domniile lor reținându-ne atenția aici. Cel mai consistent discurs aparține politicianului care s-a distins prin cea mai rapidă creștere, dar și prin cea mai rapidă descreștere electorală din cei 7 ani ai democrației românești: e vorba de Radu Câmpeanu, care a strîns în volumul *Cu gîndul la țară* cîteva din editorialele publicate, începînd de 1989, la Paris, în B.I.R.E. (Buletinul de Informație pentru Români din Exil). Nu avem de-a face cu o analiză riguroasă, ci - ca să folosim o distincție propusă de A. Zinoviev în *Comunismul ca realitate* - cu un simplu denunț al monstruozițăii totalitare. Ceilalți doi autori - Mircea Ionescu Quintus, în *Liberal din tată-n fiu*, și Dan A. Lăzărescu, în *Introducere în istoria liberalismului...*, privilegiază perspective diferite. Primul autor a alăturat cîtorva discursuri parlamentare (rostite în Camera și în Adunarea Constituantă) mai multe interviuri acordate în ultimii ani, interviuri care evocă evenimente banale sau tragice din viața domniei sale, ori simple opinii consemnate în presa cotidiană. Dacă discursul d-lui Quintus îmbracă adeseori forma pestriță a limbii de lemn, modificate de expresii de inspirație caragialească, în schimb, tentativa d-lui Lăzărescu de a reconstituî istoria P.N.L. pornind de la evoluția paradigmelor liberales europene

reprezintă un dublu eșec: cartea este, în primul rînd, un amestec de umor involuntar și de vulgaritate (contrazicînd astfel eleganța și sobrietatea liberală); în al doilea rînd, cartea propune o viziune istorică în care par a conta doar aranjamentele secrete și influențele oculte (adică exact viziunea istorică pe care o refuză liberalii în numele autonomiei acțiunii umane).

În rezumat, cei trei autori care au confiscat numele de "liberal" ne oferă, cătări împreună, o moștră de delir discursiv de o incoerență greu de aproimat. Pentru a ilustra această stare jalnică a gîndirii politice care se reclamă, în România, de la liberalism, am alcătuit mai jos un micro-dicționar, selectînd pur și simplu cîteva enunțuri și definiții produse de cei trei politicieni (fiecare definiție e urmată de una din siglele RC - pentru Radu Cîmpeanu, MIQ - pentru Mircea Ionescu-Quintus sau DAL - pentru Dan A. Lăzărescu, însotite de numărul paginii din volumul din care au fost extrase enunțurile). Folosind articolele acestui dicționar, cititorul va putea aprecia, mai exact decît o îngăduie datele sondajelor electorale, locul partidelor liberale pe scena politică românească.

ADEVĂRUL - "nu mai poate fi considerat doar un concept, o categorie filozofică. Puțin ne interesează dacă el este obiectiv, absolut sau relativ. Pentru noi, adevărul a devenit un imperativ al vieții, pe care nu-l mai putem nescoti... După cum se știe, spre sfîrșitul Evului Mediu și în perioada Renașterii, se propovăduia teoria adevărurilor duble, a coexistenței celor rationale, ale științei, și a celor revelate, ale religiei. Se pare că de atunci adevărurile s-au tot multiplicat, s-au diversificat, făcînd aproape imposibilă demarcarea dintre ele și

minciună" (MIQ, 182); vezi și catrenul "De cînd soarele și luna / De cînd valul spart pe stîncă/ Adevărul e minciuna / Nedescoperită încă" (MIQ, 183).

ANGROSIȘTI - "neguțători cu toptanul" (DAL, 42).

ANTONESCU, ION - mareșal - "al cărui regim «dictatorial» a fost marcat de omenie și moderatie" (RC, 42), un "mare Român" (RC, 42); vezi și articolul "român" de mai jos.

BIBESCU, GHEORGHE - "cel dintîi și cel din urmă domnitor român ales vreodată de o adunare parlamentară electivă ... care s-a distins, oltenește, prin inaugurarea domniei lui la Mitropolie, în vestimentele lui Mihai Viteazul" (DAL, 54).

CAPITALISM - "instituție fundamentală a liberalismului economic" (DAL, 132).

CEAUȘESCU, NICOLAE - "Jupiter de suburbană" (RC, 9).

CIVISM - "o aplecare mai atentă spre social, fără părăsirea ideilor de bază liberale" (MIQ, 132).

DEMOCRATIE - "cuvînt mirific (care) flutura obsedant pe buzele a milioane și milioane de oameni" (MIQ, 199); vezi și articolul "filozofia politică a Luminilor" de mai jos.

EPIGRAMA - "o producție a senectutii, avînd nevoie de multă experiență de viață pentru a o scrie" (MIQ, 127).

EXIL (ROMÂNESCU) - "mișcare migratorie din România comună spre lumea liberă" (RC, 3), uneori, "o faună pestriță, românească numai cu numele" (RC, 19); vezi articolul "român".

FEUDALISM - "sistem social și politic de apărare împotriva dușmanilor" (DAL, 13) conceput inițial "într-o formă centrifugă" (DAL, 14).

FILOZOFIA POLITICĂ (A LUMINILOR) - caracterizată de "avînt admirativ pentru monarhia britanică", dar supusă apoi unor "piedici tot mai evidente: (a) devierea democratică a unor segmente de filozofi; (b) dezvoltarea despotismului luminat; (c) izbucnirea revoluției americane, care a generat un nou model, fals democratic (democrația sclavagistă)" (DAL, 23), un "model democratic cu totul incoherent" (DAL, 25).

FRAȚI - termen care "învederează o organizare masonică" (DAL, 56).

FRAȚI DE DINCOLO DE PRUT - persoane la care se ajunge "pe poduri de vase" și care vin în România "pe poduri de flori", pentru a fi "îmbrățișate", întrucît "este în obiceiul poporului nostru ca atunci cînd se întîlnesc doi frați, să nu-și întindă mâna, să nu-și dea binețe, ci să se îmbrățișeze" (MIQ, 42).

INDEPENDENȚI - indivizi care sunt "și ei oameni politici, deoarece prin definiție omul este «zoon politikon», numai pustnicii făcînd excepție" (MIQ, 86).

INDIVID - ins dotat cu "putere creatoare", cu "avînturi creatoare", cu "strădanii creatoare", cu "capacități creatoare" (DAL, 8-10) și care, "creator sau nu" (DAL, 10), "nesupărat de societate sau de stat" (DAL, 10), poate deveni subiectul "tiraniei sau al democrației, cele două fațete ale individualismului" (DAL, 12).

INDIVIDUALISM (LA ROMÂNI) - "o realitate cu părțile ei bune și cu părțile ei rele" (RC, 43).

INTEGRARE (ÎN EUROPA) - "lucru posibil numai printr-o angajare hotărîță, neobosită, în a produce bunuri competitive pe piața europeană, numai prin cîștigarea încrederii partenerilor străini în posibilitatea colaborării

economice reciproc avantajoase" (MIQ, 69-70).

JUSTITIE - "principiu moral de conformitate, în care să domnească dreptul" (MIQ, 97).

LAUDA DE SINE - "nu a fost niciodată o virtute, dar devine o însușire mai reprobabilă cînd tinde să nesocotească fapte care au angajat la timpul lor viața oamenilor și a națiunii" (RC, 17).

LIBERTATE (PRIVARE DE...)

- "măsură destul de gravă (care) nu trebuie înăsprîtă prin condiții de trai necorespunzătoare din punctul de vedere al hranei sau al cazării" (MIQ, 80).

LIBERALISM - ca doctrină, "un produs experimental exclusiv al istoriei și civilizației Europei occidentale" (DAL, 8); în România, liberalismul "este mai mult decît o realitate, este năzuința a milioane de concetăeni de a trăi într-o stare de libertate economică, politică, socială, spirituală" (MIQ, 159).

MORALĂ - "știința legilor naturale" (MIQ, 97).

NAPOLEON - "despot luminat înfirziat" (DAL, 77).

OMUL NOU - "comunistul bine vopsit, ale cărui sentimente și gînduri, obligatoriu, urmau să devină comune tuturor cetătenilor" (RC, 111).

PARTID POLITIC - "o grupare de cetăteni, organizată pe bază de interes sau concepții comune, în vederea cuceririi puterii în stat" (MIQ, 202).

PETRU - "apostol, recrutat de Iisus dintre pescari, și ca atare cît se poate de deosebit de cultură elenistică a tovarășului său de catehizare și de supliciu, Sfîntul Apostol Pavel" (DAL, 30); vezi și articolul "totalitar" de mai jos.

ROMÂN - "cel dintîi popor din omenire căruia i s-a îngăduit să se pronunțe, liber, asupra propriei lui soarte

"politice" (DAL, 79); "popor cu o inteligență puțin cunoscută în unele cercuri occidentale" (MIQ, 36); "popor de oameni tare buni, harnici, talentați, răbdători" (MIQ, 88); "popor dăruit de Dumnezeu cu inteligență și justificată mîndrie națională" (RC, 124).

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES - "semidoct calvinist din Geneva" (DAL, 11).

SENAT - "organ de gîndire și acțiune politică" (DAL, 13).

SENIOR - "luptător liber, mai bătrân, mai viteaz sau mai bogat" decât

vasalii, care erau "luptători liberi, de obicei călări", în "cavaleria greu înzăoată" ce dispunea de "cai vînjoși" (DAL, 13-14).

SINERGIE - "colaborare patriotică a tuturor partidelor și a tuturor păturilor sociale, în clipe de grea cumpăna pentru poporul nostru" (DAL, 107).

TOTALITAR - "afro-asiatic, oriental, elenistic, bizantin și, prin Bizanț, ortodox" (DAL, 30); o "eternă ideologie politică de sus în jos" (DAL, 30).

Orice comentariu este de prisos.

Într-o lume în care există multe definiții și explicații pentru termeni precum "popor", "popor liber", "popor de oameni tare buni, harnici, talentați, răbdători", "popor dăruit de Dumnezeu cu inteligență și justificată mîndrie națională", este foarte dificil să se ajungă la un consens asupra sensului și valoarei acestor termeni. Într-un astfel de context, este important să se analizeze și să se discute despre sensul și rolul acestor termeni în istoria și cultura românească.

Într-o lume în care există multe definiții și explicații pentru termeni precum "popor", "popor liber", "popor de oameni tare buni, harnici, talentați, răbdători", "popor dăruit de Dumnezeu cu inteligență și justificată mîndrie națională", este foarte dificil să se ajungă la un consens asupra sensului și valoarei acestor termeni. Într-un astfel de context, este important să se analizeze și să se discute despre sensul și rolul acestor termeni în istoria și cultura românească.

Radu Carp

O radiografie incompletă a liberalismului românesc

Apostol Stan, Mircea Iosa, *Liberalismul politic în România - de la origini pînă în 1918*, București, Ed. Enciclopedică, 1996, 396 p.

Din partea unei cărți despre liberalismul politic românesc ne-am fi așteptat să aducă unele contribuții la cercetarea momentului în care mentalitatea societății permitea apariția unui astfel de curent. Desigur, a studia o epocă istorică doar prin prisma curentelor de idei pe care le generează nu înseamnă a epuiza inventarul contribuților acelei epoci la afirmarea altor modele de dezvoltare socială. Perspectiva pe care o ofereau autorii cărții *Liberalismul politic în România - de la origini pînă în 1918* nu este, din acest punct de vedere, o adevarată deschidere spre descifrarea multiplelor efecte pe care un asemenea curent le poate genera. Liberalismul politic nu se confundă cu istoria unui partid sau altul, chiar dacă se iau în calcul și relațiile acestui partid cu celealte curente de orientare liberală. A descrie etapele parcurse de liberali în cadrul unor formațiuni politice, a oferi date despre evoluția lor ideologică reprezentă doar un simplu instrument de lucru, aflat la îndemâna cercetătorului, nu neapărat un scop în sine. Există, în istoria

ideilor, un *ganz andere*, o diferență specifică față de istoria pur evenimentială care permite apariția unor analize ceva mai complete decât cele născute din înșiruirea mecanică a unor sume și cifre. În plus, istoria unui curent politic de importanță liberalismului nu se confundă cu istoria statului în interiorul căruia, temporar sau nu, acesta se manifestă. Este ca și cum am încerca să explicăm părții din istoria Angliei prin conservatorism, sau perioada războiului rece prin comunism.

Autorii afirmă, încă de la început, că "în societatea românească apare astfel o tendință politică liberală care, concomitent cu consolidarea noilor forțe productive burgheze și cu dezvoltarea culturii naționale, se amplifică și se definește clar, identificîndu-se cu dorințele de schimbare a unor structuri social-economice anacronice. În raport de maturizarea societății, liberalismul coboară din sferele cărturărești și boierești, unde își are obîrșia, spre baza societății, spre păturile largi ale acesteia, spre masile populare cărora le exprimă, pe plan politic, interesele". Avem imaginea unui liberalism ce încearcă să se desprindă de aureola sa ideologică și să se identifice cu dorințele oamenilor, utopie a oricărei doctrine imature. Să fi existat, într-adevăr, o dorință populară de

a impune liberalismul ca religie oficială de stat? Din mărturiile epocii, din evoluția istorică a societății românești din acel moment și, în fine, dintr-o adevărată păstrare a proporțiilor, se pare că nu. Faptul că, întîmplător, liderul unui partid liberal a guvernat țara într-o perioadă dificilă, având abilitatea de a transforma eșecurile în realizări naționale, nu ne spune nimic asupra concepțiilor sale liberale. Dimpotrivă, și atunci cînd liberalii au fost în opoziție s-a păstrat, în linii mari, aceeași înlanțuire logică de insuccese și împliniri.

Din capitolul I, "Originile liberalismului", aflăm că liberalismul "este opus absolutismului", care concepe conducerea societății în funcție de interesele exclusive ale unei singure clase dominante, nobilimea sau boierimea. În plus, liberalismul ar fi trebuit să apară cu mult mai devreme, din moment ce feudalismului i se încheiase ciclul de dezvoltare istorică.

În concepția autorilor, "liberalismul contribuie... la stergerea frontierelor dintre clasele sociale, la schimbul de idei între acestea". Nimeni nu contestă faptul că unui regim democratic i se potrivește apariția prealabilă a unui curent de idei deschis, cum este liberalismul. Nu trebuie însă să confundăm deschiderea sa teoretică, la nivelul elitelor, cu cea practică, ce este destul de puțin probabil să se producă în absența unor elemente care să permită o amplă participare politică. Odată ce aceste interpretări eronate își fac loc, totul devine posibil. Astfel, existau "elemente ale boierimii liberalizate în gîndirea și activitatea politică" încă înainte de 1821, iar Tudor Vladimirescu era "un om familiarizat cu întregul vocabular politic inaugurat de Revoluția Franceză". Poate

că și "Adunarea norodului" urma, de fapt, fără să știe, preceptele formulate de Benjamin Constant în *Principii de politică!* Bineînțeles, domnitorul Ioniță Sandu Sturdza era un liberal fanatic, iar "liberalismul lui politic se vădește și în preocuparea de a atribui funcții în administrație, în concordanță cu pregătirea intelectuală, punind astfel meritul mai presus de orice considerent social." Ne aflăm în plină zodie a posibilului: oricine și orice poate fi considerat fondator al liberalismului, principiile sale devenind o listă interminabilă de principii de guvernare, mai mult sau mai puțin juste. Programul politic al liberalilor români pare a se transforma într-o *opera aperta* din care autorul lipsește momentan.

Tîne de domeniul evidenței faptul că "în timpul redactării Regulamentului Organic domnea o mai deplină atmosferă liberală!" De fapt, par a susține autorii, în toate marile momente ale istoriei apare o inefabilă "atmosferă liberală" ce ordonează subit mediul politic. Liberalismul ar ține deci mai mult de epifanie decît de ideologie, el este inherent, și modul său de a acționa în societate capătă accente de mecanică simplificatoare.

Tratatul de la Adrianopol a produs "liberalizarea comerțului exterior" și "ridicarea monopolului otoman asupra acestuia", iar "Principatele Române sînt racordate rapid la piața europeană, dominată de burghezie și de principiul liberalismului economic". Producătorii români "intrau în contact direct cu Occidentul capitalist, dominat de modul liberal de gîndire politică". Acești producători au constituit, prin urmare, un factor incontestabil de progres: prin intermediul lor se creează un fel de Piață Comună, în care Principatele sînt *noyau dur*, în plus,

liberalismul îi influențează decisiv, le schimbă destinele și îi face să-l importe și acasă unde, după cum am aflat, atmosfera liberală era doar intermitentă. Lipsea însă un partid care să le reprezinte interesele și un lider pe măsură. Cel din urmă nu a întîrziat să apară, în persoana lui Alexandru Ioan Cuza, un "fruntaș liberal". Totuși, existau și anumiți conservatori, a căror alianță cu liberalii a făcut posibil momentul 1859. În concepția autorilor, începînd cu această dată începe guvernarea "cu concursul partidelor politice". Despre momentul în care aceste partide s-au format, nu ni se dau precizări. Este un lucru inexplicabil, deoarece lucrarea abundă în date exacte. Cu toate acestea, "coalitia de la Mazar-pașa" este calificată drept sfîrșitul unei simple "alianțe parlamentare" și punerea bazelor Partidului Național Liberal. Aflăm însă că, de la 1 martie 1867, "se deschidea calea constituirii ... unei formațiuni librale", odată cu constituirea guvernului "liberal" condus de C.A. Crețulescu, Stefan și Nicolae Golescu.

Este cunoscut faptul că deosebirile între liberalism și conservatism există, iar confruntarea lor este inherentă oricărei societăți în schimbare. Apostol Stan și Mircea Iosa cred că "nu trebuie făcută confuzia între conservatism și absolutism", pentru a nu opune liberalismului, antiabsolutist prin excelенță, conservatismul. Concluzia nu poate fi decît că "concepția politică conservatoare posedă și ea o anumită doză de liberalism, dar chiar în punctele de tangentă cu acesta surveneau deosebiri de pondere". Nu este clar ce se înțelege prin această artificială încărcare de limbaj, și care sunt "punctele de tangentă", "deosebirile de pondere", etc.

Autorii încearcă să ofere și o

radiografie a Partidului Național Liberal la întemeiere (despre care nu știm cînd a avut loc): el "nu este conceput ca un instrument în mîna unei singure clase, ci ca un organism politic menit a stimula și direcționa energiile din toate elementele cele mai bune din țară. Sînt căutați, deci,aderenți în toate structurile și clasele sociale, printre toate elementele active, care din punct de vedere politic împărtășesc ideile libertății și egalității, acționînd pentru transpunerea acestora în proiecte de legi". Liberalii se constituie deci, de la bun început, într-un partid de masă, la care aderă părți considerabile ale societății. Nu sîntem în posesia unei statistici ce ne-ar permite aproximarea simpatizanților Partidului Național Liberal din acea perioadă, însă numărul lor nu putea fi foarte mare, din moment ce este cunoscut faptul că sistemul de vot practicat nu acorda tuturor șanse egale. În plus, autorii nu găsesc nici un exemplu concludent de membru al partidului care să fi provenit, de exemplu, din țărăname. De fapt, nici un partid politic într-un regim cenzitar nu are cum să îi convingă pe foarte mulți de utilitatea acțiunilor sale, nicicum să îi angreneze în activități de natură politică. Elaborarea proiectelor de legi a fost dintotdeauna o operațiune specializată, la care accesul este destul de restrictiv și nu permite consultarea tuturor celor interesați decît, eventual, prin modalități *post factum*, cum ar fi referendumul.

Despre moderatie și radicalism în paradigmă liberală s-a scris o întreagă literatură, deoarece liberalismul, prin natura sa, permite dialogul de idei și dezbatările doctrinare. Este firesc ca, la un moment dat, conflictul să capete accente mai pronunțate, datorită faptului că a fi moderat sau a fi radical, într-o

anumită ipoteză, nu reprezentă atitudini ce se exclud. Apostol Stan și Mircea Iosă ar fi trebuit să insiste asupra acestor nuanțe, pentru a încerca să explică cum s-a reușit să păstre o reprezentare politică a liberalismului un timp îndelungat, în condițiile în care societatea românească își punea cu necesitate problema identității. Autorii afirmă doar că liberalii cu pregătire juridică au fost moderati (afirmație cu valoare axiomatică), și amintesc despre conflictul între gruparea sturdzistă, "sprijinită de moșierimea liberală", și cea flevistă, "susținută de reprezentanți ai burgheziei mici și mijlocii", ce a dus în cele din urmă la constituirea Partidului Liber-Democrat. Evident, fleviștii erau mai radicali decât sturdziștii, însă nu ni se oferă precizări suplimentare: există într-adevăr un radicalism de tip liberal, sau totul se reducea la manifestarea unor conflicte personale? Întrebarea poate fi pusă și altfel: dacă acest radicalism urmează tiparele liberalismului, sau este o reacție spontană la adresa unei orientări ce nu se putea manifesta politic deplin? Toate acestea reprezintă incertitudini ce ar fi trebuit să marcheze o istorie a liberalismului românesc.

Atitudinea liberalilor în primul

război mondial este aproape trecută sub tacere, evenimentul fiind analizat pe parcursul a doar 15 pagini (p. 381 - 396). Ar fi fost poate interesant de știut cum justifică autorii întreruperea analizei lor în 1918, cunoscând faptul că Partidul Național Liberal a acționat neîntrerupt în perioada interbelică; nu totdeauna punctele de reper ale istoriei sunt decisive în analiza unui partid politic, deoarece, dacă acceptăm ipoteza contrară, ar însemna că există o concordanță perfectă între evenimente și mentalități politice, lucru care, de cele mai multe ori, nu se întâmplă. Există însă un factor subiectiv, o anume podoare generală a sintezelor istorice românești de a se opri la 1 decembrie 1918. De aici încolo se deschide un teren minăt ce își așteaptă încă presupușii exploratori.

Din această lucrare mai aflăm și că "revoluția victoriană a eroicului nostru tineret din zilele de 16-22 decembrie 1989" a deschis "o altă fază în istoria liberalismului român". Cât despre modul în care autorii au analizat celelalte "faze", credem că este suficient să mai adăuga doar că lucrarea lor se află la un nivel curat, îngrijit, fără a avea pretenții să lămurească aspecte ale liberalismului autohton ce par a fi, pe nedrept, definitiv neglijate.

Marius Turda

"Vielen Utopien, weniger Traumen" Sorin Antohi și auto-reflectiile românilor

Sorin Antohi, *Exercițiul distanței. Discursuri, societăți, metode*, cu un cuvânt înainte al autorului, București, Nemira, 1997, 336 p;

Orientările din lumea culturală occidentală nu par a provoca într-un mod radical modalitățile de producere a discursului intelectual românesc. Ultimii ani nu au produs, cum ne-am fi așteptat și dorit, surprizele menite a debloca creativitatea culturală românească. Oricără de tentante sănt propunerile care vin din sociologie, filozofie sau din antropologia culturală, ca să ne limităm la *disciplinele academice*, ele nu reușesc să-și disemineze forme de expresie într-o conjuncție cu producțiile culturale românești, eludând, astfel, tocmai caracterul multidisciplinar pe care interesul științific îl presupune. Nu vreau să spun că astfel de contaminări nu există, iar cărțile unui H. R. Patapievici chiar mimează astfel de procese. Ele nu au însă o formă coerentă și o economie internă veritabilă, necesară pentru a le da o valabilitate discursivă și teoretică. Din această perspectivă poate că ar fi util să începem, sau să încercăm, o altă modalitate de a înțelege și conceptualiza lucrurile. De pildă, o distanțare critică, o

de-empatizare față de obiectele de studiu ar fi mult mai folositoare. Într-o recenzie la cartea lui Emil Hurezeanu, *Cutia neagră. Istoria prezentă a României în 1001 minute la microfonul Europei Libere* (București, Albatros, 1997), publicată în revista 22 (anul VIII, nr. 28, 1997, p. 15) Dan C. Mihăilescu schiță două sensuri ale distanței. Pentru el, distanțarea este marca prin excelență a străinilor și a românilor din exil, noi fiind "prea îngloați în intrigă, datorii și nimicnicie pentru a mai proiecta ceva solid, calm, cu substanță și perspectivă". Lucru în bună măsură adevărat, chiar dacă tabloul sumbru prezentat de Dan C. Mihăilescu înghite cele cîteva încercări de a ieși din acest cerc vicios. Despre o astfel de abatere de la regulă îmi propun în continuare să discut. Intenția mea este să prezint cîteva reflecții despre climatul cultural și identitar românesc actual, generate de ultima carte a lui Sorin Antohi. Pentru a face acest lucru voi contura, în linii generale, contextul în care a apărut cartea și metoda propusă, apoi voi prezenta structura și părțile ei componente, pentru a insista la final pe o succintă analiză a unuia din motivele centrale ale acestui volum.

Cadrul referențial

Climatul cultural al modernității noastre înzestră articulează un alt model de analiză și interpretare al identității, de orice natură, în care accentul s-a deplasat de la interesul pentru viziunile macro-spre cele micro-. În cazul nostru, lucrurile au o nuanță diferită. Astfel, putem stabili euristic că în structurile sale intime cultura română se comportă ca o naționalitate hegemonică, acoperind zonele în care interacțiunea disciplinară se produce, și de unde fragmentările specifice unor astfel de contacte ar putea reprezenta un pericol la adresa ei. Doar prezența unui discurs intelectual axat pe diversitate și erudiție ar putea, alături de alte discursuri alternative, să fragmenteze și să regenereze organismul sclerozat al producției culturale românești. Abia atunci miza teoretică s-ar deplasa de la ubicuitatea discursului unic la experiența multiformă a pluralității discursive, la diversitatea punctelor de vedere și la delocalizarea identității. Pe scurt, trebuie să admitem că definirea identității s-a destabilizat, fixându-se la intersecția multidisciplinarității. Cu toate aceste avertismente, sistemul cultural postdecentrist nu pare a fi sensibil la mutații serioase. Înțîlnim, mai curând, o reacție împotriva încorporării de metodologii diferite și o obtuzitate față de încercările de abordare a unor teme noi sau controverse.

Prin urmare, este destul de complicat să propui un nou model cultural, care să îmbogățească epistema locală cu referințe externe. Iată însă că, prin cartea sa, Sorin Antohi ne contrazice și ne propune tocmai o astfel de scurcircuitare.

Metoda propusă

Cu o acuitate remarcabilă, și cu un stil aparte, Sorin Antohi cercetează zonele *blurred* ale societății românești postcomuniste, pentru a ne pune în față unor întrebări-dilemă pentru toți românii: ne definim oare printr-un discurs aparte al patologiei sociale? ne caracterizează fundamental stigmatul? etc. Toate acestea sunt redate într-un mod critic, printr-o *cold empathy*, tehnică specifică antropologiei culturale. De fapt, metoda pentru care a optat Sorin Antohi păstrează în componente sale o suita amplă de particularități familiare mediului comparatist contemporan, care, din nefericire, sunt utilizate în România total izolat și aleatoriu. Există însă și remarcabile excepții, printre care și amintesc pe cei pe care îi consider cei mai apropiati de genealogia intelectuală a lui Sorin Antohi: Mihai Șora, Adrian Marino (ambii beneficiind de analize în această carte) și, *last but not least*, Alexandru Zub. Situarea lui Sorin Antohi la intersecția curentelor principale din disciplinele umaniste ne obligă de la început să reconsiderăm propria percepție despre acestea. Sorin Antohi, atât prin metodologia studiilor sale, cât și prin obiectivele pe care și le propune, sau ni le propune, reconfigurează un demers intelectual atipic în peisajul românesc, preocupat, dacă nu obsedat, de stabilirea riguroasă de surse, metode și modele intelectuale. După cum precizează și domnia sa în cuvântul înainte, istoria ideilor se compune dintr-un "vast cîmp de cercetare interdisciplinară ce combină istoria filozofiei cu istoria socială și antropologia culturală, cu noua istorie culturală și teoria critică, cu epistemologia și istoria științei, cu teoria istoriei și istoria mentalităților..."

(p. 9). Atrăs de istoria culturală și a ideilor, fapt ilustrat și de capacitatele și dezvoltarea cu care parcurge unele teme eterogene, distanțate de domeniul strict în care au fost produse, Sorin Antohi reeditează, în accepțiunea largă a lui Adrian Marino, programul pașoptist. Lucrurile sunt însă discutabile. Dar nu asta este intenția noastră aici. Credem că intenția fundamentală a autorului, redată faistic la începutul cărții, este descooperarea unor noi puncte și zone de discuție pe harta răvășită a culturii românești post-totalitar. Această gest trimite, uneori, la programul pașoptist. Dar analiza lui Sorin Antohi este dominată de o curiozitate sceptică, care se interferează în cele din urmă cu o tentativă de reconsiderare (nu deconstrucție, cum am fi tentați să credem) a valorilor culturale locale, autohtone, cu nimic mai prejos de cele occidentale. "Deziluzia" și "regretul" lui sunt mai degrabă ludice și ironice.

Mai trebuie subliniat că Sorin Antohi este, prin excelență, un spirit asociativ. Literatura, filozofia, istoria, sociologia, antropologia culturală sau științele politice reprezentă planurile generale ale căror zone de convergență compun imaginea subiectelor românești tratate în carte. Faptul acesta rezultă din cele mai diverse considerații pe care autorul le face asupra culturii și societății românești. Asupra lor ne vom opri ceva mai încolo.

Rețeta cărții

Secțiunile acestei cărți îi permit autorului să schițeze evoluția unor idei puțin vehiculate în spațiul cultural românesc. Ele sunt supuse unei operații de explorare pe un plan vertical, apt să ducă la stabilirea unei tipologii

ilustrative pentru societatea românească contemporană. Cu toate acestea, cartea nu ne oferă un mesaj unic, tocmai datorită caracterului eteroclit al studiilor. Acest lucru face imposibil decupajul, pentru că acest *puzzle* se recompone după o regulă internă ce ține doar de dialectica autorului. Este dificil să inventariezi ingredientele unei cărți care se compune din atâtea piese valoroase, fiecare reprezentând un lucru în sine. Ceea ce putem face este să sugerăm o posibilă structurare a motivelor cărții.

Ne-am gîndit că eseurile publicate conturează patru mari teme, tot atâtea tipuri-ideale de reflectie și analiză. Acestea sunt: *Utopie și Hermeneutică*, *Modele și demersuri intelectuale*, *Istoria ideilor* și *Geografie politică și identitate socială*. În primul compartiment se înscriu următoarele studii: "Sunetul utopiei", "Hermeneutica ideii de literatură ca provocare", "Hermeneutică și antimetodologie". Note despre Mircea Eliade ca epistemolog", "Metoda și discursul. Note asupra utopiei narrative", "Timp și naționalitate. Tendințe noi în teoria istoriei" și "Marino sau comparatismul utopic". În cea de-a doua secțiune putem include articolele: "Alexander von Humboldt: o retrospectivă epistemologică", "Imaginarul Renașterii și originile spiritului modern. Modelul Ioan Petru Culianu", "Culianu și Eliade. Vestigiile unei inițieri", "Rudolf Steiner și teoria socială antropofizică", "Utopiile unui Mai Știitor. Note despre filozofia lui Mihai Șora". A treia secțiune ar cuprinde: "Sfîrșitul Revoluției franceze", "Genealogia liberalismului", "Limbă, discurs, societate: proba limbii de lemn", "Umbra lui Tocqueville. Filozofia politică franceză contemporană" și "Putere, crimă și pedeapsă: Surveiller et

punîndupă douăzeci de ani". Ultima parte grupează două studii: "O «politică abstractă și literară»: intelighenția și democrația" și "România în anii '90: geografie simbolică și identitate colectivă". Un astfel de spectru face dificilă comentarea fiecărui studiu în parte. De aceea ne vom opri asupra uneia din problemele pe care această carte le ridică.

Una din mizele fundamentale: Al Treilea Discurs

Intr-o recenzie dedicată lui Adrian Marino, la apariția cărții sale *Pentru Europa* (1995), Sorin Antohi spunea: "De aproape două secole, o parte tot mai însemnată a elitelor noastre își construiește identitatea în raport cu fantasma unei Europe idealizate. Asemenea rușilor din vremea lui Ceadaev, românii cred fie că Europa le rămîne exterioară, ca set de standarde inaccesibile, obsedante și purtătoare de stigmat (atunci cînd Occidentul i se atribuie așteptări normative, pe care noi le-am dezamăgi), fie că Europa este o realitate spirituală și geopolitică de care aparținem prin definiție, dar în care trebuie să ne facem mai bine cunoșcuți, și anume printr-un efort continuu și sistematic de reformă" (*Fahrenheit 451*, an. I, nr. 2, iulie-august 1995, p. 12). Această introducere ne conduce la prezentarea a ceea ce noi considerăm a fi una din mizele fundamentale ale cărții, sugerată de același Adrian Marino. În analiza tendințelor care au concurat/concură la trasarea simbolică a spațiului național, Sorin Antohi distinge două mari direcții: bovarismul geocultural și autohtonismul. Inovația lui Sorin Antohi constă în a pleda

pentru construirea unui *Al Treilea Discurs*, un terț mereu exclus din dialogul dintre occidentalizați (atrași irezistibil de dialectica Vestului și prinși în capcana unui bovarism geocultural) și autohtonisti (siderați de matca originală). Ce explică și ce sugerează acest nou demers? După cum recomandă însuși autorul: "avînd de înfruntat o dublă excludere simbolică, românii ar face mai bine dacă ar încerca să se acomodeze în cadrul lor geocultural real, relativizînd deopotrivă fantasmele occidentalizate și himerele autohtoniste, eventual integrîndu-le într-o formulă mai fericită, pe care am numit-o *Al Treilea Discurs*: terțul perpetuu exclus al dialogului Est-Vest, idiom de compromis între realitate și ficțiune, între istorie și utopie. *Al Treilea Discurs*, extrem de problematic și deocamdată precar (fiindcă e subminat de discursurile polare între care încearcă să medieze), ar fi atât mediul în fine adecvat al conversației Est-Vest, cât și soluția situației de *double-bind* al intelectualilor, dublu socializați în realitatea locală și în valorile universale" (pp. 297-298). Cum s-au conturat aceste două forme mentalo-identitate? După Sorin Antohi, "ambele sunt efecte neintenționate ale modernizării, mai precis ale unei modernizări prost asumate existențial și metafizic. Ambele măsoără alienarea elitelor noastre intelectuale de după 1840, care încearcă neîncetat să-și definească un *Sitz im Leben*, începînd cu topologia simbolică a patriei" (p. 299). Problema este extrem de complexă, dovedindu-se a fi marca prin excelență a culturii române. Ea se cuvine însă nuanțată, aşa cum ne avertizează și autorul într-o notă explicativă (v. pp. 312-313). Pe fondul diversificării discuțiilor prezente pe teme naționale, aceste două grupări, care păreau ireductibile în anii

'80, conturează acum un continuum (e.g. disputele din volumul lui Gabriel Andreescu, *Naționaliști, antinaționaliști... O polemică în publicistica românească*, Iași, Polirom, 1996), unde timid poate fi schițat și un demers de tipul celui *Al Treilea Discurs*. Sorin Antohi relativizează problema și ne invită la o normalizare identitară, singura care ne-ar putea proteja atât de contactul cu radicalismul etnonaționalismului, cât și de mirajul orb al bovarismului occidentalizat. Dincolo de rîndurile cărții, ne putem întreba în mod sceptic: care este totuși

insertia modelului intelectual propus de Sorin Antohi în spațiul cultural românesc? Cine ne poate asigura că detraumatizarea și ieșirea din stigmat ne sănătă indispensabile și/sau benefice? Poate că elementele unei distanțări discursivee sucombă în beneficiul iluziei? Este greu de răspuns. Tocmai de aceea sugeram, la începutul acestor rînduri, o formulă care să ilustreze nu doar sugestiile lui Sorin Antohi, dar și spațiul unde deocamdată ne putem plasa auto-reflecțile: *vielen utopien, weniger traumen*, mai multe utopii, mai puține traume.

Note despre autori

Aurelian Crăiuțu

doctorand în științe politice la Universitatea Princeton, SUA. A tradus în română *Meditațiile carteziene* ale lui Edmund Husserl (Humanitas, 1994) și a editat împreună cu Sorin Antohi un volum de eseuri, *Dialog și libertate: Eseuri în onoarea lui Mihai Sora* (Nemira, 1997). Aurelian Crăiuțu este un colaborator regulat al revistelor 22, *Sfera Politicii și Polis*.

Iulia Motoc

doctor în drept (Universitatea Aix-Marseille), asistent la Facultatea de Științe Politice și Administrative, Universitatea din București, și redactor la revista *Polis*.

Dragos Aligică

asistent la Academia de Studii Economice din București. Doctorand în sociologie la Universitatea din București și în filozofie politică la Bowling Green University, Ohio, SUA. Domenii de interes: istoria economiei, filozofia socială și politică, analiza sociologică și economică a instituțiilor.

Dan Bărbulescu

absolvent al Facultății de Filozofie a Universității din București. Master în filozofie. Preparator la Facultatea de Filozofie din București.

Cristian Preda

născut în 1966, doctorand în filozofie politică la EHESS, Paris. Asistent la Facultatea de Științe Politice și Administrative, Universitatea din București, și redactor la revista *Polis*. A tradus Raymond Aron, *Istoria și dialectica violenței*, Babel, București, 1995.

Radu Carp

preparator la Facultatea de Științe Politice și Administrative, Universitatea din București.

Filon Morar

absolvent al Facultății de Științe Politice și Administrative (F.S.P.A.) din Universitatea București. Actualmente student la ciclul de studii aprofundate "Știință Politică" din cadrul F.S.P.A. A tradus Henri Bergson, *Energia spirituală*, Antet, București, 1995.

Alexandra Ionescu

absolventă a Facultății de Științe Politice și Administrative (F.S.P.A.) din Universitatea București. Actualmente studentă la ciclul de studii aprofundate "Știință Politică" din cadrul F.S.P.A.

Andreea**Voicu-Jiquidi**

născută în 1975, studentă în anul IV la Facultatea de Științe Politice și Administrative din Universitatea București. Este coautoare la o anchetă despre teme constituționale în viziunea PAC (în curs de apariție).

S.G.Sebe

lector la Facultatea de Științe Politice și Administrative a Universității București.

Ludwig von Mises

Ludwig von Mises (Lemberg, 1881 - New York, 1973) este figura dominantă a Școlii austriece de gîndire economică în secolul al XX-lea. În 1912 a încadrat teoria monetară în corpul marginalismului moden. Utilizînd rezultatele obținute, a elucidat inflația ca proces de impozitare și redistribuire dirijat politic, în detrimentul ordinii economice. A demonstrat "imposibilitatea planificării raționale în regim socialist" (1920), a identificat efectele perverse ale intervenționismului, arătînd că "politica jumătăților de măsură duce la socialism" și a conchis că singurul sistem viabil de cooperare socială este capitalismul de tip *laissez-faire*. În 1940 a prezentat viziunea sa economică de ansamblu, integrată într-un *magnum opus* care delimită riguros "științele acțiunii umane" de capcana legilor cantitative și statistiche, întrebuiențate în științele naturale. În limba engleză, versiunea definitivă a tratatului este intitulată sugestiv *Human Action* (1949). Si-a consacrat ultimii ani ai vietii clarificării raporturilor dintre științele istorice și logica acțiunii umane (pe care a numit-o "praxeologie").

respingerii pozitivismului logic sau empiric ("suportul epistemologic al totalitarismului") și formării primei generații de "austrieci" americani. Edițiile princeps ale principalelor lucrări ale lui Ludwig von Mises sînt: *Theorie des Geldes und des Umlaufsmittel*, Duncker & Humblot, Munich și Leipzig, 1912; *Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus*, Gustav Fischer, Jena, 1922; *Nationalökonomie: Theorie des Handelns und Wirtschaftens*, Éditions Union, Geneva, 1940; *Theory and History: An Interpretation of Social and Economic Evolution*, Yale University Press, New Haven, 1957.

Jeffrey M. Herbener profesor de științe economice la Grove City College, Grove City, Pennsylvania. Este autorul unui număr de articole de economie "austriacă" și editorul volumului *The Meaning of Ludwig von Mises*, Cluwer, Norwell, Mass., 1993.

Octavian Vasilescu absolvent al Academiei de Științe Economice, Facultatea de Economie Generală, specializarea Economia și dreptul afacerilor. Actualmente student în cadrul ciclului de studii aprofundate "Întreprinderile multinaționale".

Apărut: noiembrie 1997

Tiparul executat la:

Mini Print IMAS S.A.

Calea Plevnei 136, sect 6, București
Tel./fax.: 6384035, 6384136, 6386190

LIBERALS AND LIBERALISMS

AURELIAN CRĂIȚU
IULIA VOINA MOTOC

DRAGOȘ ALIGICĂ

DAN BĂRBULESCU
CRISTIAN PREDA

To Be or not to Be a Liberal?

Liberals' Dispute. Few remarks on Liberal Approach of International Relations

Nature and Genesis of the Complex Social Order in the Light of Ludwig von Mises' Social Theory

The Anarhocapitalism - a New Political Utopia?
The Evolutionary Liberalism

LIBERAL PARTIES IN ROMANIA

RADU CARP
ALEXANDRA IONESCU
FILON MORAR
ANDREEA
VOICU-JIQUIDI
S.G. SEBE

Romanian Neoliberalism. History and Maladjustment

Liberal Project for Transition - PNL and PL'93 Case

PAC and Neoliberalism

About the Components of the Political Spectrum. Analytical Evaluation of the Significant Poles.

ENTREPRENEURIAL SYSTEM AND PRIVATIZATION

LUDWIG
VON MISES
JEFFREY M.
HERBENER
OCTAVIAN
VASILESCU

Profit and Loss. The Economic Nature of Profit and Loss

The Role of Entrepreneurship in Desocialisation

Reform, Entrepreneurial Activity and the Private Property

BOOK REVIEW

RADU CÂMPEANU
DAN A. LĂZĂRESCU

MIRCEA
IONESCU-QUINTUS
APOSTOL STAN
MIRCEA IOSA
SORIN ANTOHI

Thinking about my Country

Introduction in the History of the European Liberalism and of the Romanian National Liberal Party

Liberal from Father to Son

Political Liberalism in Romania - from the Beginnings to 1918
The Exercise of Distance. Discourses, Societies, Methods

NOTES ON CONTRIBUTORS**IMAS**