

„VANITATEA FATALĂ“ A SOCIALISMULUI

CRISTIAN-ION POPA*

Abstract. This article summarizes and critically examines the main ideas contained in the latest book by Friedrich A. Hayek, The Fatal conceit: The Errors of Socialism (1988). With only a few years before the general collapse of socialism, one of the most redoubtable of his theoretical opponents gives a last and particularly severe comprehensive evaluation. Both error and fatal vanity of socialism were to claim that by abolition the main institutions of Western civilization, in particular, private ownership of productive resources in order to assign them to an omnipotent central authority will produce more welfare to distribute then in an egalitarian manner. This original, constitutional commitment of socialism was not – and could not – accomplished on scientific, factual and logical grounds, being largely just a particular form of revolt against civilization inspired by an unrealizable, atavistic nostalgia for a „lost paradise“.

Keywords: extended order; civilization, human cooperation, socialism, small group, animism, atavistic nostalgia.

Motto:

„Nimeni nu poate ataca proprietatea privată spunând că prețuiește civilizația“.

(H. S. Maine)

Introducere

Vanitatea fatală: Erorile socialismului (1988) este ultima carte scrisă de Friedrich August Hayek (1899-1992), laureat al premiului Nobel pentru economie (1974), unul dintre cei mai consecvenți și mai energici susținători ai liberalismului și, totodată, unul dintre cei mai neîndupăcați critici ai socialismului secolului XX¹. Lucrarea reiterează și sintetizează argumentul principal al întregii sale opere,

* CS II Dr. la Institutul de Științe Politice și Relații Internaționale al Academiei Române. E-mail: popajoncristian2004@yahoo.com

¹ *The Cambridge Companion to Hayek*, edited by Edward Feser, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

potrivit căruia civilizația actuală de tipar occidental „deinde, nu numai în ceea ce privește originea, dar și conservarea sa, de ceea ce poate fi descris cu precizie numai ca *ordinea extinsă a cooperării umane*, o ordine cunoscută mai frecvent, deși oarecum înselător, drept *capitalism*“ (s.m.)². Această ordine societală generală nu a fost „creată“ pe baza vreunui „plan“ inițial, supraindividual – *mundan* ori *supramundan* – atotcuprinzător, ci a apărut și s-a dezvoltat în mare măsură în mod spontan în cadrul procesului îndelungat al evoluției culturale a omenirii, autoinstituindu-se analog selecției naturale prin capacitatea sa superioară de a asigura creșterea populației și a bunăstării, conform îndemnului biblic: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți“ (*Facerea*, 1: 28).

Socialiștii au încercat să schimbe în mod radical această ordine societală, practicile și instituțiile sale fundamentale. Eroarea și, deopotrivă, vanitatea lor fatală a fost aceea de a pretinde că, prin suprimarea proprietății private asupra mijloacelor productive și încredințarea lor unei autorități centrale atotputernice, vor produce *mai multă bunăstare* pe care să o distribuie apoi într-un mod egalitar. Acest angajament constituțional originar al socialismului *nu a fost* – și *nu putea fi* – îndeplinit, pe temeuri științifice, factuale și logice. „Căci nu există niciun mod cunoscut, altul decât distribuția produselor într-o piață competitivă, de a informa indivizii în ce direcție trebuie îndreptate eforturile lor separate astfel încât să contribuie cât mai mult posibil la *produsul total*“ (s.m)³. Competiția întreprinzătorilor privați este o „procedură de descoperire“ și de sporire continuă a cunoașterii, în mod ireductibil „dispersate“, într-o desfășurare neconținută incomensurabilă de energie umană autentică, producând mai multă bunăstare individuală și colectivă decât orice organizare socialistă alternativă. De aceea, argumentează Hayek, chiar dacă ar fi fost inspirat de intențiile bune ale unor dintr-acei mai generoși oameni, socialismul nu a reușit să sporească, ba chiar a încetinit creșterea bunăstării generale a unei mari părți a omenirii. În aceasta rezidă vanitatea sa fatală.

Etica idealizată a grupului mic

În cele câteva milioane de ani în care s-a format constituția biologică a lui *homo sapiens*, oamenii au conviețuit în mici cete rătăcitoare de vânători-culegători, având nevoi (obiective) simple și concrete: căutarea resurselor de hrana, apă, adăpost, evitarea pericolelor etc. Îndeplinirea acestor obiective vitale impunea acțiunea colectivă, coordonată, a membrilor lor, pe baza instinctelor de *solidaritate și altruism*. „Membrii acestor grupuri mici puteau trăi numai în acest mod: un om izolat ar fi devenit curând un om mort. Individualismul primitiv descris de Thomas Hobbes este, prin urmare, un mit. Sălbaticul nu este solitar, iar instinctul său este colectivist. Nu a existat niciodată un «război al tuturor împotriva tuturor»“⁴.

² Friedrich A. Hayek, „The Fatal Conceit: The Errors of Socialism“, în *The Collected Works of Friedrich August Hayek*, Volume I, edited by William W. Bartley III, Routledge, London, 1988, p. 6.

³ *Ibidem*, p. 7.

⁴ *Ibidem*, p. 12.

Noțiunea, oricât de vagă, de „proprietate individuală“ a apărut însă foarte de timpuriu, fiind legată fără îndoială de primele unealta confectionate în mod deliberat. Atașamentul făuritorului de unealta (sau arma) sa, oricât de rudimentară, dar extrem de utilă, trebuie să fi fost foarte puternic, căci „transferul“ său de la „proprietarul de drept“ era dificil, dacă nu imposibil, aceasta însotindu-l adesea chiar în mormânt, precum o atestă cercetările arheologice moderne (e.g. descooperirea „mormintelor-stup“ (*tholoi*) din epoca miceniană).

Pornind de la această moralitate „primitivă“, s-a dezvoltat în timp moralitatea „civilizată“, adoptată treptat de grupări umane tot mai mari, care rezidă în mod esențial în interdicții („*să nu-uri*“) sau îngrădiri ale impulsurilor instinctuale care tînuseră împreună timp îndelungat grupul mic, împiedicând sau limitând totodată expansiunea sa. Prin urmare, aşa cum arată Hayek, *tocmai* îngrădirea pornirilor instinctuale solidariste și altruiste (limitate și acestea, fără îndoială) a făcut posibilă apariția și dezvoltarea civilizației sau a „ordinii extinse“ a interacțiunilor umane în grupări umane de mari dimensiuni în societățile istorice cunoscute. „Căci cei care trăiesc acum în ordinea extinsă câștigă *nu* (s.a.) din faptul că se tratează între ei ca semeni, ci aplicând, în interacțiunile lor, regulile ordinii extinse – precum cele ale proprietății private și ale contractului – în locul regulilor solidarității și altruismului. O ordine în care fiecare tratează pe aproapele său ca pe sine însuși ar fi una în care, comparativ, puțini ar crește și s-ar înmulții“⁵. De aici se înțelege că îngrădirile civilizației asupra pornirilor instinctuale colectiviste nu au fost adoptate ușor sau de bunăvoie de către oameni în cursul evoluției lor cultural-istorice. „Constrângerile asupra practicilor grupului mic, trebuie subliniat și repetat, sunt *urâte* (s.a.) (...) Displăcându-ne atât de mult aceste constrângeri, cu greu putem spune că noi le-am ales; mai degrabă, aceste constrângeri ne-au ales pe noi: ele ne-au făcut capabili să supraviețuim“⁶.

Adam Smith a fost, se pare, printre primii gânditori care au înțeles că interacțiunile umane complexe în societățile de mari dimensiuni produc rezultate care scapă în mare măsură intențiilor și chiar cunoașterii nemijlocite a membrilor lor. „Mâna invizibilă“, asemenea unui *pattern* ascuns, invizibil, determină fluxul complex al activităților umane în cadrul unui proces continuu care nu a fost planuit sau proiectat în mod deliberat de nimeni. Bunăoară, în activitățile lor cotidiene, oamenii produc și oferă bunuri și servicii altor oameni despre care nu știu de regulă nimic. Interacțiunile economice pe scară largă (sau „economia de piata“) devin însă inteligibile ca un efort uriaș și neconenit de descoperire și de utilizare a unor informații fragmentate, răspândite, pe care nicio autoritate supraindividuală (un guvern central), necum vreun individ sau grup, nu le-ar putea cumula și utiliza în vreun mod „concentrat“. Cunoașterea umană în acest domeniu este în mod ireductibil dispersată. Cum observa încă Adam Smith, „care sunt tipurile de industrie internă pe care capitalul său le poate utiliza, și al căror produs este probabil să fie de cea mai mare valoare, orice individ, este evident, în si-

⁵ *Ibidem*, p. 13.

⁶ *Ibidem*, pp. 13-14.

tuația sa locală, judecă mult mai bine decât orice om de stat sau legislator o pot face în locul său⁷.

Odată cu dezvoltarea pieței ca un cadru de culegere a informațiilor nu a mai fost necesar ca oamenii să încerce să convină asupra unui *scop unitar* (ca în mica ceată primitivă), cunoștințele și îndemânrile lor, naturale sau dobândite, fiind întrebuintate acum într-un mod mai mult sau mai puțin eficient în *scopurile lor diverse*.

Rezultatul acestei evoluții culturale îndelungate este cu totul analog evoluției biologice. Hayek evocă în sprințul acestei teze generale – pe care aş numi-o *justificarea biologică a capitalismului* – unele concluzii ale cercetării filosofice, antropologice și chiar biologice relevante, mai vechi și mai noi. Cultura este, în definitiv, „cel mai puternic mijloc de adaptare"⁸, căci „evoluția culturală continuă evoluția genetică prin alte mijloace"⁹. Pe de altă parte, „schimbarea evolutivă tinde în general către o economisire maximă a resurselor“ sau „evoluția urmează astfel «orbește» calea utilizării maxime a resurselor"¹⁰. Iar în sensul direct al analizei desfășurate aici, poate fi reținută următoarea constatare generală: „omul și grupurile sunt selectate natural prin obiceiurile pe care le practică, la fel cum sunt selectate prin caracterele lor mentale și fizice. Acele grupuri care practică cele mai avantajoase obiceiuri vor avea un avantaj, în lupta constantă dintre grupurile adiacente, asupra celor care practică cele mai puțin avantajoase obiceiuri"¹¹.

Prin urmare, cultura umană nu a eliminat natura umană. Raportul dintre ele este unul de coexistență suprapusă într-o tensiune ireductibilă, niciodată epuizată. Conținutul inherent normativ (constând din interdicții) al moralei civilizate indică prin el însuși, aş spune, subistența perpetuă a pominilor naturale, instinctuale.

În termeniile lui Hayek, practicile, normele și instituțiile ordinii extinse (citemește: societății civilizate) nu suprimă, ci se suprapun peste vechile impulsuri instinctuale, precum solidaritatea și altruismul, care subzistă în viața și activitățile grupului mic (e.g., vechea ceată primitivă). După părerea mea, atribuirea recurentă de către Hayek a „solidarității și altruismului“ ca impulsuri ale interacțiunii umane specifice instinctelor omului primitiv este o idealizare (simplificare) înșelătoare și chiar periculoasă. Dimpotrivă, în orice cultură umană, mai precis, în orice etică, fie ea religioasă sau nu, solidaritatea și altruismul, ca moduri conștiente de interacțiune umană, sunt experimentate și învățate permanent, indicând, încă o dată, puținătatea sau precaritatea lor în starea naturală, primitivă a omului. Prin urmare, schema conceptuală hayekiană potrivit căreia solidaritatea

⁷ Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776), Oxford, Oxford University Press, vol. II, 1976, p. 487.

⁸ George G. Simpson, „The Evolutionary Concept of Man“, în Bernard G. Campbell (ed.), *Sexual Selection and the Descent of Man: 1871-1971*, Chicago, Aldine Publishing Co., 1972.

⁹ Karl R. Popper, John C. Eccles, *The Self and Its Brain*, London, Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1984, p. 48.

¹⁰ Jonathan H. Howard, *Darwin*, Oxford, Oxford University Press, 1982, p. 83.

¹¹ Alexander M. Carr-Saunders, *The Population Problem: A Study in Human Evolution*, Oxford, Clarendon Press, 1922, p. 223.

și altruismul ar fi proprii omului primitiv, iar opușii lor, competiția și egoismul – omului civilizat, trebuie amendată. Dificultatea este depășită dacă aceste moduri opuse ale interacțiunii umane sunt considerate în sens formal, tipic (chiar „ideal-tipic”, weberian), în sens material, adică în existența nemijlocită, ele amestecându-se în proporții întotdeauna variabile, funcție de natura și dimensiunea formelor lor cunoscute (familia, mai mult sau mai puțin extinsă, un grup de prieteni, un grup de enoriași ai unei biserici; dar și o întreprindere productivă, comercială sau financiară de mari dimensiuni, un sindicat profesional, un partid politic, o societate etc.).

Odată depășită această dificultate *formală*, rămâne o alta, *reală*, care constituie, după părerea mea, una dintre ideile principale ale cărții lui Hayek: „O parte din dificultatea noastră actuală este aceea că trebuie să ne ajustăm permanent viețile, gândurile și emoțiile pentru a trăi simultan în diferite tipuri de ordini conforme unor reguli diferite”¹². Normele și practicile solidariste și altruiste ale „microcosmosului” grupului mic (vechea ceată primitivă sau familiile actuale, mai mult sau mai puțin extinse) sunt inadecvate, ba chiar „distrugătoare” ale „macrocosmosului” (societățile actuale de mari dimensiuni). *Vice-versa*, instituțiile și practicile celor din urmă (în primul rând proprietatea privată și raporturile formale, contractuale) ar „zdrobi” convietuirea specifică în grupurile mici. „Așadar, trebuie să învățăm să trăim simultan în două tipuri de lumi”¹³.

Această temă este de altfel recurrentă în istoria gândirii filosofice. Sigmund Freud, de exemplu, a formulat-o în termenii conflictului între dorințele naturale, instinctive ale oamenilor și „reprimarea” lor sistematică, instituționalizată, prin intermediul moralității civilizate¹⁴. Hayek o extinde însă și o transfigurează în opoziția ireductibilă dintre civilizația avansată a timpului nostru și socialismul „nostalgia atavică după viața nobilului sălbatic este sursa principală a tradiției colectiviste”¹⁵.

Moștenirea clasică a civilizației

Precum se știe, bazele civilizației existente au fost puse în antichitate în regiunea din jurul Mării Mediterane. Aici s-a acceptat pentru prima oară în istorie dreptul (libertatea) unei persoane de a dobândi, detine și dispune asupra unei proprietăți private. O mare autoritate în materie, deși puțin favorabilă proprietății și întreprinderii private, în general, a stabilit totuși în acest sens: „lumea greco-romană a fost în mod esențial și precis una a proprietății private, de la câteva po-goane până la domeniile enorme ale senatorilor și împăraților romani, o lume a comerțului și a manufacturii private”¹⁶. Grecii antici au fost astfel primii care au înțeles că proprietatea privată este condiția fundamentală a libertății individuale

¹² F. A. Hayek, *op. cit.*, p. 18.

¹³ *Idem*.

¹⁴ Sigmund Freud, *Civilization and its Discontents*, newly translated from the German and edited by James Strachey, New York, W. W. Norton, 1961.

¹⁵ F. A. Hayek, *op. cit.*, p. 19.

¹⁶ Moses I. Finley, *An Ancient Economy*, London, Chatto and Windus, Ltd., 1973, p. 29.

autentice. În relatarea lui Strabon, autorii Constituției Cretei antice „considerau de la sine înțeles că libertatea este cel mai prețios bun al unui stat, căci numai aceasta face ca proprietatea să aparțină în mod concret celor care au dobândit-o, pe când în starea de sclavie totul aparține conducătorilor“¹⁷.

Condiția fundamentală a libertății individuale, din antichitate și până astăzi, a rămas aceeași: instituirea ordinii de drept – un ansamblu coherent de *reguli abstracte* care permit oricărei persoane să determine în orice moment cine este îndreptățit să dispună în scop propriu și potrivit priceperii sale asupra oricărui *lucru concret*. În ordinea de drept „scopurile comune concrete (proprietii micilor comunități primitive – n.m.) au fost înlocuite de reguli de conduită generale, abstracte, independente de scopuri“¹⁸.

Această realizare timpurie a grecilor, care datorează mult filosofilor stoici și perspectivei lor rationaliste și cosmopolite, avea să fie dezvoltată apoi în Roma antică. Civilizația romană, din perioada Republicii și în primele secole ale Imperiului, „a dat lumii prototipul dreptului privat întemeiat pe concepția absolută a proprietății individuale“¹⁹.

Împotrivirile au fost însă și ele timpurii, chiar la greci, în particular la spartani, „care nu au recunoscut proprietatea individuală, permisând și chiar încurajând furtul. *Ei au rămas până astăzi prototipul sălbaticilor care au respins civilizația*“ (s.m.)²⁰. Dar chiar la Platon și la Aristotel se poate sesiza o anumită „nostalgie“ a practicilor micii comunități primitive, care supraviețuiește într-o formă sau alta până astăzi.

Declinul și apoi prăbușirea civilizației romane s-a produs pe măsură ce administrația tot mai centralizată a Imperiului a lăsat tot mai puțin spațiu de desfășurare întreprinderii private libere. Această corelație empirică și logică necesară este confirmată și în alte civilizații timpurii. Istoria atestă că în China antică, de exemplu, marile progrese ale inovațiilor tehnice au avut loc mai ales în „vremuri grele“, atunci când puterea statală a fost relativ mai slabă. Iar proprietatea privată a jucat un rol esențial în dezvoltarea civilizației Egiptului antic în timpul primei dinastii, unde „proprietatea era individuală și inviolabilă, depinzând cu totul de proprietar“²¹. Ulterior, în perioada celei de-a opta dinastii, s-a instituit „socialismul de stat“ pentru următoarele două milenii, ceea ce explică stagnarea îndelungată a acestei civilizații.

Peste timp, Renașterea civilizației europene la sfârșitul Evului Mediu s-a petrecut de asemenea nu sub „guverne puternice“, ci în condiții de relativă „anarhie politică“²², în orașele Renașterii italiene și în Țările de Jos, fiind inspirată și propulsată mai ales de clasele mijlocii întreprinzătoare, nu de clasa superioară a

¹⁷ Strabo, *The Geography*, The Loeb Classical Library edition, Volume V, translation by Horace L. Jones, London, Heinemann Ltd., 1928, 10, 4, 16, p. 147.

¹⁸ F. A. Hayek, *op. cit.*, p. 31.

¹⁹ *Ibidem*, p. 32.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Jacques Pirenne, *Histoire des institutions et du droit privé de l'ancienne Egypte*, Brussels, Édition de la Fondation Égyptologique Reine Elisabeth, Vol. II, 1934, pp. 338-339.

²² Jean Baechler, *The Origins of Capitalism*, translated by Barry Cooper, Oxford, Blackwell, 1975, p. 77.

războinicilor. „Nimic nu este mai înșelător, aşadar, decât formulele convenționale ale istoricilor care prezintă realizarea unui stat puternic drept punctul culminant al evoluției culturale: acesta a marcat la fel de frecvent sfârșitul său“²³, arată Hayek. Istoricii și pasionații de istorie s-au lăsat uneori prea ușor impresionați și chiar induși în eroare de caracterul demonstrativ al marilor edificii publice, laice sau religioase, atât de tipice „statelor puternice“ dintotdeauna, desconsiderând în mod nedrept contribuțiile mai puțin ostentative, dar mai substanțiale ale oamenilor obișnuiți la crearea bunăstării societăților lor, care au făcut posibile inclusiv edificarea marilor monumente istorice, totodată, sedii exclusive ale uzului și abuzului puterii politice.

Revolta împotriva civilizației

„Où il y a du commerce, il y a des moeurs douces“ (Unde există comerț, există moravuri blânde)²⁴, constata Montesquieu cu mult timp în urmă cu o formulă care a devenit celebră grație acuității sale unice de a surprinde virtuțile incontestabile ale uneia dintre cele mai vechi îndeletniciri umane. Iar arheologia modernă atestă că *schimbul* de produse, ca atare, este mult mai vechi decât *agricultura* și, desigur, mai vechi decât *statul*²⁵. În definitiv, faptul că specia umană ocupă astăzi aproape întreaga planetă, populând chiar și regiuni unde puține necesități vitale pot fi satisfăcute cu mijloace locale, este rezultatul comerțului planetar.

Totuși, unii filosofi, începând chiar cu Aristotel, au manifestat o aprehensiune și chiar o idiosincrazie surprinzătoare față de comerț, în general, și față de „comerțul exterior“ cu alte popoare, în special. Aristotel gândeau *economia* (*oikonomia*) prin simplă asemănare cu administrarea unitară a unei gospodării familiale de mici dimensiuni, manifestând un dispreț deschis față de activitățile comerciale aducătoare de câștig privat, personal, numindu-le *chrematistike*. Deși bunăstarea atenienilor depindea în mare măsură, chiar cu mult înaintea vremii sale, de comerțul cu cereale achiziționate din țări îndepărtate, societatea (cetatea) sa ideală era „autarhia“ (*autarkeia*). După Aristotel, numai îndeletnicirile care aduc beneficii directe celorlalți membri ai comunității ar fi moral bune. Dar motivația beneficiului personal a inspirat întotdeauna activitățile umane spre a deveni eficiente și, astfel, indirect, benefice pentru orice societate: „ceea ce este mai rodnic hrănește mai mulți oameni, căci sacrifică mai puțin decât adaugă“²⁶. Acest adevăr elementar părea bine înțeles, chiar înaintea lui Aristotel, de marele istoric Tucidide care, în *Istoria Războiului Peloponesiac*, făcea următoarea constatare generală: „Fără comerț, fără libertatea comunicățiilor, fie pe uscat, fie pe mare, cultivând teritoriul lor nu mai mult decât cereau necesitățile vietii“, grecii nu s-ar fi putut ridica deasupra vietii nomade și, prin urmare, „nu ar fi construit

²³ F. A. Hayek, *op. cit.*, p. 33.

²⁴ Montesquieu, *De l'esprit des lois* (1748), Paris, Gallimard, 1995, Livre XX, Chapitre I.

²⁵ Richard E. Leakey, *The Making of Mankind*, New York, Dutton, 1981, p. 212.

²⁶ F. A. Hayek, *op. cit.*, p. 46.

niciodată mariile orașe, nici nu ar fi atins vreo altă formă de măreție²⁷. Prin urmare, dacă atenienii antici ar fi urmat întocmai filosofia lui Aristotel, care recomanda autarhia idealizată a comunității mici, preocupată în mod preponderent de satisfacerea nevoilor simple, elementare ale membrilor săi, aceștia nu ar fi devenit probabil stadiul civilizației rurale.

Totuși, această filosofie a ajuns să domine gândirea filosofică și religioasă în următoarele două mii de ani, într-un contrast vădit, anacronic, cu evoluția generală a societăților istorice. Etica simplă a comunității mici, autarhice, sistematizată de Aristotel, a fost adoptată în secolul al XIII-lea de Toma d'Aquino, devenind apoi învățatura oficială a Bisericii Romano-Catolice. Atitudinea anticomercială a Bisericii în întregul Ev Mediu și până târziu în modernitate, disprețul față de întreprinderea și câștigul privat, condamnarea dobânzii drept camătă etc. – această „conceptie încă impregnată de gândirea aristotelică, o vizionare naivă și animist-infantilă asupra lumii²⁸ a ajuns să domine teoria socială, constituind fundamental gândirii sociale²⁹.

Dar forma cea mai directă a revoltei împotriva civilizației rezidă în contestarea proprietății private, în total contrast cu înțelegerile dobândite deja de marii gânditori liberali în epoca modernă timpurie. „«Acolo unde nu există proprietate, nu există justiție» – este o propoziție la fel de sigură ca orice demonstrație a lui Euclid³⁰, stabilea părantele liberalismului modern John Locke la sfârșitul secolului al XVII-lea. Iar Adam Ferguson definea sălbaticul ca pe „un om care nu cunoaște încă proprietatea³¹. La rândul său, Adam Smith remarcă și el că „nimeni nu a văzut vreodată un animal care prin gesturile sau strigătele sale naturale să semnaleze altuia: acest lucru este al meu, acest lucru este al tău³².

Contestarea proprietății private și a altor instituții de bază ale ordinii extinse a civilizației a venit în zorii epocii moderne de la unii gânditori ai secolelor XVII-XVIII, mai ales francezi. Raționalismul „constructivist“ sau „scientist“ practicat în această perioadă a abuzat rațiunea, ceea ce a condus la o interpretare simplificatoare, chiar eronată a naturii și a modului de apariție a instituțiilor umane. Astfel, în *numele rațiunii*, acești filozofi au ajuns „să incite oamenii pentru a-și satisfacă dorințele primitive³³. Începând cu René Descartes, raționalismul constructivist a respins moștenirea tradițională a civilizației, pretinzând că „rațiunea pură“ poate construi „o lume nouă, o morală nouă, o lege nouă, chiar un limbaj nou și purificat, doar din ea însăși³⁴. Acest constructivism raționalist domină până astăzi gândirea multor oameni de știință, literati și intelectuali.

²⁷ Thucydides, *The History of the Peloponnesian War*, translated by Richard Crawley, London, William Heinemann, 1916, Book I, Chapter I.

²⁸ Jean Piaget, *The Child's Conception of the World*, London, Kegan Paul, 1929, p. 359.

²⁹ F. A. Hayek, *op. cit.*, p. 47.

³⁰ John Locke, *Essay Concerning Human Understanding* (1690), edited by A. S. Pringle-Pattison, Oxford, Clarendon Press, 1924, IV, III, 18.

³¹ Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society* (1767), Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 136.

³² Adam Smith, *op. cit.*, p. 26.

³³ F. A. Hayek, *op. cit.*, p. 48.

³⁴ *Ibidem*, p. 49.

A doua mare contestare avea să vină prin influența exercitată de unele idei ale lui Jean-Jacques Rousseau. Proclamând că „omul s-a născut liber, dar pretutindeni este în lanțuri”³⁵ și chemând la „eliberarea” de îngrădirile „artificiale” ale civilizației, *le bon sauvage* a devenit eroul idealizat al multor intelectuali socialisti. Nu spunea Marx că, în revoluția comunistă, „proletarii nu au de pierdut decât lanțurile”³⁶. „Aceasta este probabil sursa principală a *vanității fatale* (s.m.) a rationalismului intelectual modern, care promite să ne ducă înapoi într-un paradis în care instinctele noastre naturale, iar nu îngrădirile lor învățate, ne vor face în stare să «stăpânim lumea»...”³⁷.

După ce Rousseau a autorizat intelectualii să cheme oamenii la „eliberarea” de „constrângerile” civilizației, temeliile acesteia – libertatea și proprietatea individuală – s-au subrezit, fiind puse chiar sub un fel de „anatemă”. Revolta împotriva civilizației a ajuns astfel să semnifice eliberarea instinctelor primare de îngrădirile normelor și instituțiilor de bază ale societății, inclusiv familia. Din acest punct de vedere, constata Hayek, „nu încape îndoială că *strigătul lui Rousseau* (s.m.) a fost eficient și că, în ultimele două secole, a zguduit civilizația noastră”³⁸.

Contestarea radicală a instituțiilor stabilite ale civilizației occidentale a inspirat gândirea socialistă până târziu în secolul XX. Spre ilustrare, până la „eșecul economic evident al socialismului est-european”³⁹ – scrisă Hayek în 1988! –, gânditorii socialisti au argumentat neîncetat că economia colectivizată și planificată centralizat realizează o utilizare mai eficientă a resurselor materiale și umane în procesul productiv și face posibilă o distribuție mai justă (egalitară) a rezultatelor globale. Dar gândirea socialistă, deși s-a revendicat în mod retoric de la știință – sub forma așa-numitului „socialism științific” – a ignorat în mod sistematic problema principală, care rezidă după Hayek în caracterul ireductibil fragmentat, dispersat al cunoașterii resurselor materiale și umane, reale și potențiale, imposibil de agregat și utilizat într-un plan centralizat: în societățile industriale moderne de mari dimensiuni „totalitatea resurselor care s-ar putea utiliza într-un astfel de plan este pur și simplu necunoscută de nimerei” (s.a)⁴⁰.

De aceea, „grija față de ceilalți” și căutarea teoretică a „societății juste”, oricăr de autentice, sunt sortite eșecului dacă nu sunt însotite de „grija” față de consecințele economice efective ale punerii în aplicare a planurilor socialiste, ignorând înțelegările pe care economia politică le-a oferit de peste două secole. „Căutarea zadarnică de către intelectuali a unei *adevărate comunități sociale* (s.m.), care duce la idealizarea și, apoi, la deziluzia față de un aparent nesfârșit sir de «utopii» – Uniunea Sovietică, urmată de Cuba, China, Iugoslavia, Viet-

³⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Contractul social*, traducere de H.H. Stahl, București, Editura științifică, 1967, p. 83.

³⁶ Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifestul Partidului Comunist*, în *Opere*, vol. 4, București, Editura politică, 1958, p. 500.

³⁷ F. A. Hayek, *op. cit.*, p. 49.

³⁸ *Ibidem*, p. 50.

³⁹ *Ibidem*, p. 85.

⁴⁰ *Ibidem*.

nam, Tanzania, Nicaragua – ar trebui să sugereze că poate există ceva în socialism care nu este conform cu anumite fapte⁴¹. Şi anume că, în domeniul economic, precum şi în celelalte sfere ale interacţiunii umane pe scară largă, „consecinţele neintenţionate sunt covârşitoare“⁴². În acest sens, „necunoscutul nu poate fi planificat“⁴³.

Atavism, animism și ignoranță

Aversiunea faţă de practicile şi instituţiile economiei private moderne are fără îndoială şi anumite origini atavice. Ceva tenebros şi obscur persistă atunci când activităţile comerciale sau instituţiile financiare „sunt discutate de socialisti – sau întâlnite de primitivi“⁴⁴.

În trecutul îndepărtat, comercianţii erau ținuți adesea izolați de restul comunității; ba chiar și unii meșteșugari, în special fierarii. Pentru păstorii și agricultorii primordiali, activitățile care păreau să sporească avuția precum și valoarea sa „din nimic“, prin simpla prelucrare sau rearanjare a ceea ce există, aveau un aer suspect, chiar „vrăjitoresc“. Această suspiciune a făcut oamenii din cele mai vechi timpuri să considere comerțul „nu numai diferit de producția materială, nu numai haotic și superfluu în sine (...), ci și suspect, inferior, necinstit și demn de dispreț“. De la începuturile istoriei, „negustorii au fost supuși disprețului general și oprobriului moral (...) un om care cumpăra ieftin și vindea scump era fundamental necinstit. (...) Comportamentul negustoresc încâlca modelele mutualității care prevalau în interiorul grupărilor primare“⁴⁵. Sau, cum Eric Hoffer remarcă undeva, în sensul analizei desfășurate aici: „Ostilitatea, în special a scribului, față de negustor, este la fel de veche precum istoria scrisă“⁴⁶.

Această mentalitate a fost hrănătită și de valorizarea înaltă a efortului fizic, a „sudorii frunții“, ca singurul mijloc onest de împlinire a necesităților vietii; de aceea, competiția fizică a fost practicată și apreciată de timpuriu, chiar în forme sale ludice cunoscute. În secolul al XIX-lea, mentalitatea potrivit căreia numai muncă fizică este „muncă adevarată“ era încă persistentă. „Numai muncă este nobilă“⁴⁷, proclama Thomas Carlyle, celebrând efortul fizic, chiar muscular, fiind convins, ca și Marx, că este sursa oricărei avuții.

Dar comerțul, fie că este considerat „muncă adevarată“ sau nu, a sporit întotdeauna bunăstarea individuală și colectivă, prin efortul inteligenței mai degrabă decât al mușchilor. *Această activitate străveche este productivă întrucât sporește neconenit utilizările posibile ale resurselor rare disponibile prin distribuirea lor în locurile și la oamenii care au cea mai mare nevoie de ele – pentru producție și pentru consum.*

⁴¹ *Ibidem*, pp. 85-86.

⁴² *Ibidem*, p. 71.

⁴³ *Ibidem*, p. 85.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 89.

⁴⁵ William H. McNeill, „A Defence of World History“, London, Royal Society Lecture, 1981, p. 35.

⁴⁶ F. A. Hayek, *op. cit.*, p. 90.

⁴⁷ Thomas Carlyle, *Past and Present*, Oxford, Oxford University Press, 1909, p. 160.

Aversiunea persistentă față de comerț se datorează astfel nu doar superficialității și ignoranței, ci și friciei atavice de cunoașterea însăși, exprimată indelebil în povestea biblică a izgonirii omului din grădina raiului: „Toate superstițiile, inclusiv socialismul, se hrănesc din această spaimă“⁴⁸.

De secole, socialistii acuză în mod frivol că producătorii și comercianții pri-vați nu se preocupă de satisfacerea *nevoilor semenilor lor*, ci de obținerea *profitului propriu*. Dar ei ignoră că tocmai motivația profundă a profitului face posibilă mobilizarea și utilizarea eficientă a resurselor disponibile în societate. Sloganul socialist „Producție pentru uz, nu pentru profit!“, care poate fi întâlnit, într-o formă sau alta, de la Aristotel până la Karl Marx și Albert Einstein, adesea cu adausul că profitul este obținut pe nedrept în dauna celorlalți, ignoră logica acțiunii economice elementare: *bunăstarea individuală și colectivă poate fi sporită prin multiplicarea numărului indivizilor angajați în căutarea celei mai eficiente (profitabile) alocări a cunoștințelor, îndemânărilor, eforturilor și mijloacelor lor*. În activitățile lor, antreprenorii inovativi explorează încontinuu dincolo de mijloacele actuale de satisfacere a nevoilor cunoscute pentru a găsi alte mijloace de a satisface mai bine (mai ieftin) aceleași sau alte nevoi reale și potențiale. Or, prețurile de piață și, respectiv, marjele de profit potențiale rezultate din producerea și comercializarea diferitelor bunuri și servicii utile, cerute de consumatori, sunt instrumente explorative întocmai precum „pentru militar sau vânător, marină sau aviator, oceanul mărește distanța vizuală“⁴⁹. Iar competiția întreprinzătorilor pe diversele piețe se constituie într-un „proces de învățare explorativă“ prin care sunt încercate mereu soluții noi și, potențial, mai bune la o gamă nelimitată de probleme – de la fabricarea pâinii la producția de *software* – ținând cont de nevoile și preferințele consumatorilor, „judecătorii ultimi ai reușitei sau eșecului“⁵⁰.

De aceea, idiosincrazia multor intelectuali, socialisti sau nu, față de căutarea continuă de către întreprinzători a unor activități profitabile este pur și simplu „iresponsabilă“⁵¹. Oportunitățile ocasionale (șansele) de câștiguri foarte mari ale unor întreprinzători – oferite de procesul impersonal al pieței, de structura sa existentă într-un loc și moment *date* – sunt comparate în mod inadecvat cu efortul depus, precum în grupurile primitive, limitate la îndeletnicirile fizice cele mai elementare, iar ceea ce rezultă, aş spune, este o „indignare morală“ pe cât de previzibilă, pe atât de obtuză.

Dar inadecvarea logicii simple a activităților „economice“ ale grupurilor primitive la societățile complexe actuale se relevă și la nivelul limbajului științelor socio-umane actuale, care poartă încă numeroase conotații arhaice, occultând, în loc să lumineze, înțelegerea fenomenelor pe care le desemnează. De exemplu, mințile naive sau neinstruite sunt înclinate să presupună existența vieții oriunde

⁴⁸ F. A. Hayek, *op. cit.*, p. 94.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 104.

⁵⁰ Viktor J. Vanberg, *The Constitution of Markets: Essays in Political Economy*, London and New York, Routledge, 2001, p. 3.

⁵¹ F. A. Hayek, *op. cit.*, p. 104.

sesizează mișcare; și să atribuie spirit oriunde își închipui că există scopuri. În definitiv, este un adevăr stabilit că dezvoltarea individuală repetată evoluția speciei umane. Și, aşa cum descoperea Jean Piaget în urmă cu mult timp, „copilul începe prin a vedea scopuri pretutindeni”⁵², adică atribuie scopuri sau intenții lucrurilor neînsuflețite, ceea ce constituie definiția elementară a *animismului*.

Or, intelectualii socialisti au contribuit mai mult la conservarea decât la reformarea limbajului și gândirii animiste, prin personificarea „societății” și a „statului” în tradiția hegeliano-marxistă. Argumentând că „orânduirea socială” existentă se poate îmbunătăți radical printr-un plan mai bun, ei presupun, cel puțin implicit, că toate „orânduirile” trecute și prezente sunt rezultatul unui plan, ceea ce frizează animismul cel mai elementar.

Conotațiile animiste improprii ale vocabularului politic actual provin, din nou, încă de la Platon și Aristotel, care concepeau comunitatea politică (cetatea) ca fiind alcătuitură dintr-un număr relativ mic și neschimbător de membri, cunoscuți de regulă conducătorilor lor, precum și de la majoritatea religiilor anterioare socialismului, care au predicat „cetatea terestră” ca rezultatul plănuitor al unui spirit unic, supramundan, „celest”.

Spre ilustrare, „economia de piață”, expresie importată din limba germană, este larg utilizată astăzi pentru ceea ce Hayek desemnează în mod analitic drept ordinea economică extinsă a interacțiunii umane. În realitate, economia de piață actuală nu este o economie (*oikonomia*) în sensul originar al cuvântului decât cel mult într-o parte a ei (economia publică sau sectorul public sau guvernamental – neexaminată în această analiză), economia privată fiind alcătuitură, pur și simplu, dintr-un mare număr de economii individuale *separate* (firme productive, comerciale, financiare etc.), care interacționează continuu pe piață în căutarea profitului după o logică proprie, bine descrisă de economiștii politici de cel puțin două secole.

Structura complexă care emerge din interacțiunea economică pe scară largă nu este o construcție unitară deliberată, fiindu-i cu totul improprii „personificarea” sau „animismul”. Economia modernă pe care o produce piața liberă în societățile de mari dimensiuni nu este rezultatul unui plan uman deliberat, ci o structură alcătuitură din „rețele și interacțiuni între o mare varietate de economii individuale”, care nu servește „o ierarhie unică a scopurilor”, fiind diferită în mod fundamental de o economie (gospodărie) individuală originară, în sensul gestiunii unitare a resurselor și a eforturilor în scopul comun al satisfacerii nevoilor mai mult sau mai puțin elementare ale membrilor unei comunități mici⁵³.

Un alt neajuns al expresiei „economie de piață” este acela că nu poate deriva un adjecativ, care ar fi necesar pentru indică în mod precis adecvarea, respectiv, inadecvarea acțiunilor și interacțiunilor umane în acest domeniu. De aceea, Hayek a propus deja în lucrări anterioare introducerea unui nou termen tehnic,

⁵² J. Piaget, *op. cit.*, p. 359.

⁵³ Christopher J. Coyne, “Catallactics – the science of exchange”, *Handbook on Contemporary Austrian Economics*, edited by Peter J. Boettke, Cheltenham, UK, Northampton, MA, USA, Edward Elgar Publishing, Inc., 2010, p. 19.

obținut însă dintr-o rădăcină greacă: „catalactica“, din care se poate deriva ușor adjecтивul „catalactic“⁵⁴. Termenul a fost sugerat prima oară încă în 1838 de arhiepiscopul Whately și utilizat ulterior de numeroși autori, între care Ludwig von Mises⁵⁵. Forța lor euristică devine imediat sesizabilă: cuvântul grecesc clasic din care provin – *katalattein* sau *katalassein* – însemna nu numai „a schimba“ un lucru cu altul, ci și „a primi în comunitate“ și chiar „a transforma din dușman în prieten“, ceea ce vădește încă o dată înțelegerea profundă a acestor lucruri de către vechii greci. Pornind de aici, Hayek a derivat termenul de „catalaxie“ (*cataaxy*) pentru a desemna obiectul științei pe care o numim de obicei economie, redenumind-o și pe aceasta în „catalactică“ (*cattalactics*). Valoarea acestor inovații terminologice s-a vădit deja, fiind adoptate de numeroși autori în cadrul conceptual al filosofiei economice și politice actuale.

Mai presus de toate, vocabularul animist moștenit, care împiedică înțelegerea ordinii societale moderne, este termenul însuși de „societate“ care, de la Karl Marx începând, obscurizează distincțiile dintre stat sau guvern și celelalte organizații și instituții sociale. Fiind utilizat pentru a descrie întreaga diversitate de interacțiuni umane, termenul sugerează în mod implicit, dar greșit, că acestea ar fi de același tip. Lat. *societas* a fost derivat din *socius*, care semnifică „tovarăș“, „semen“, cunoscut în mod nemijlocit, presupunând urmărirea comună a unor scopuri împărtășite. Însă a nu deosebi între interacțiuni umane diferite precum „tovărășia intimă“ a unui grup mic de indivizi care se cunosc între ei și structura interacțională complexă alcătuită din zeci și sute de milioane de necunoscuți antrenați în legăturile infinit ramificate ale producției și comerțului modern vădește nu numai ignoranță științifică grosieră, ci și o dorință naivă de a o reconstrui pe cea din urmă după modelul, destul de stilizat, de altfel, al celei dintâi. Bertrand de Jouvenel a descris în termeni expresivi această nostalgie atavică după viața sau convietuirea presupus bună a grupului mic, precum și urmările sale necesare: „mediul în care s-a aflat primul om, păstrând pentru el o atracție infinită: dar orice încercare de a altoi aceleasi trăsături pe o societate de mari dimensiuni este utopică și duce la tiranie“⁵⁶.

Concluzii

Concluzia principală care se desprinde în urma acestei expuneri este aceea potrivit căreia condiția esențială a prezervării libertății individuale și a creșterii bunăstării generale în societățile actuale de mari dimensiuni este extinderea *de facto* a cooperării membrilor lor, intra și intersocietale, depășind inclusiv *in mente* orizontul mărginit al scopurilor comune și concrete ale comunității mici, izolate, pentru a se lăsa guvernați de reguli generale, abstrakte de conduită, care singure

⁵⁴ F. A. Hayek, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, London, Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1978.

⁵⁵ Ludwig von Mises, *Human Action: A Treatise on Economics*, New Haven, Yale University Press, 1949.

⁵⁶ Bertrand de Jouvenel, *Sovereignty: An Inquiry into the Political Good*, translated by J. F. Huntington, Chicago, University of Chicago Press, 1957, p. 136.

fac posibilă împlinirea nevoilor și aspirațiilor celor mai diverse ale celor mai mulți dintre ei.

Subsecvent, conflictul dintre „ordinea extinsă“ a civilizației de tip occidental și susținătorii, mai vechi și mai noi, ai socialismului inspirat de nostalgii atavice naive și irealizabile este ireductibil. Conținutul acestui conflict nu se poate disipa prin compromis, căci concesiile făcute erorilor și vanităților fatale ale socialismului încurajează promisiuni ale guvernărilor și așteptări ale guvernațiilor încă mai irealizabile.

Astăzi, la peste două decenii de la prăbușirea regimurilor socialiste est-europeene, confirmând pe deplin evaluările deosebit de severe ale marelui filosof și economist austriac, un *ethos* potrivnic civilizației este resuscitat de unii politicieni și intelectuali, socialisti și de alte persuașiuni extreme, uzând și abuzând de toate înlesnirile pe care chiar această civilizație le-a pus la dispoziție. „Pretinzând a fi iubitori de libertate, ei condamnă proprietatea privată, contractul, competiția, publicitatea, profitul și chiar banii în sine”⁵⁷. Nostalgile atavice necontrolate, hrânite de ignoranță și de vanitate, după un „paradis pierdut“, oricum ar fi închipuit, pot amenința din nou în mod fatal moștenirea și împlinirile civilizației existente.

BIBLIOGRAFIE

- Baechler, Jean, *The Origins of Capitalism*, translated by Barry Cooper, Oxford, Blackwell, 1975;
 Carlyle, Thomas, *Past and Present*, Oxford, Oxford University Press, 1909;
 Ferguson, Adam, *An Essay on the History of Civil Society* (1767), Cambridge, Cambridge University Press, 1995;
 Finley, Moses I., *An Ancient Economy*, London, Chatto and Windus, Ltd., 1973;
 Freud, Sigmund, *Civilization and its Discontents*, newly translated from the German and edited by James Strachey, New York, W. W. Norton, 1961;
Handbook on Contemporary Austrian Economics, edited by Peter J. Boettke, Cheltenham, UK, Northampton, MA, USA, Edward Elgar Publishing, Inc., 2010;
 Hayek, Friedrich August, *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, in *The Collected Works of Friedrich August Hayek*, Volume I, edited by William W. Bartley III, Routledge, London, 1988;
 Hayek, Friedrich August, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, London, Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1978;
 Howard, Jonathan H., *Darwin*, Oxford, Oxford University Press, 1982;
 Joubenel, Bertrand de, *Sovereignty: An Inquiry into the Political Good*, translated by J. F. Huntington, Chicago, University of Chicago Press, 1957;
 Locke, John, *Essay Concerning Human Understanding* (1690), edited by A. S. Pringle-Pattison, Oxford, Clarendon Press, 1924;
 Marx, Karl, Engels, Friedrich, *Manifestul Partidului Comunist*, în *Opere*, vol. 4, București, Editura politică, 1958;
 Mises, Ludwig von, *Human Action: A Treatise on Economics*, New Haven, Yale University Press, 1949;

⁵⁷ F. A. Hayek, *The Fatal Conceit*, ed. cit., p. 119.

- Montesquieu, *De l'esprit des lois* (1748), Paris, Gallimard, 1995;
- Piaget, Jean, *The Child's Conception of the World*, London, Kegan Paul, 1929;
- Rousseau, Jean-Jacques, *Contractul social*, traducere de H.H. Stahl, Bucuresti, Editura Științifică, 1967;
- Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776), Oxford, Oxford University Press, vol. II, 1976;
- Strabo, *The Geography*, The Loeb Classical Library edition, Volume V, translation by Horace L. Jones, London, Heinemann Ltd., 1928;
- The Cambridge Companion to Hayek*, edited by Edward Feser, Cambridge, Cambridge University Press, 2007;
- Thucydides, *The History of the Peloponnesian War*, translated by Richard Crawley, London, William Heinemann, 1916;
- Vanberg, Viktor J., *The Constitution of Markets: Essays in political economy*, London and New York, Routledge, 2001.