DOUĂ CONCEPȚII CLASICE DESPRE STAT: LIBERALISMUL ȘI MARXISMUL

ADRIAN GORUN

Abstract. *This paper is an analysis of two classical conceptions of the state: liberalism and marxism. The liberalism is the doctrine which, by its theoretical basis, transcends the modern age. Such values as freedom, private property or happyness are considerated as points of support for a simply but fundamentally idea: the individual is the instance of the moral value. As to marxism, the author is interested in the question: How it was possible that this theory, entirely oriented to the pursuit of happyness of Mankind, to metamorphose in the longgest and systematic terror met in the History?*

Extrem de diversă, dar și de contradictorie, este evoluția reflecțiilor asupra statului. După ce a constituit obiectul privilegiat al oricărei analize politice, statul a ajuns o idee discreditată — însuși G. Bergeron, care propune o teorie a statului, ajungând la concluzia că statul „nu este un concept teoretic major“[1], iar J. Freund susținând că el nu se mai manifestă decât ca „una dintre confruntările istorice posibile prin care o colectivitate își afirmă unitatea politică și își îndeplinește destinul“[2], pentru ca, începând cu ultimele 2-3 decenii ale secolului al XX-lea, să se constate din nou o creștere a atenției acordate statului, îndeosebi în știința politică europeană.

O primă idee demnă de reținut este aceea că dezbaterile, dar mai ales confruntările dintre *maximaliști* și *minimaliști* se regăsesc din belșug și la nivelul analizei statului, fapt normal dacă avem în vedere existența acestor confruntări în analiza puterii politice. Multe dintre abordările antropologice se circumscriu maximalismului, așa cum linia impusă de Max Weber, care reducea statul la una din *manifestările istorice* ale politicului, formă ce caracterizează îndeosebi evoluția societăților politice europene, începând cu secolul al XVI-lea, și care își găsește desăvârșirea în formarea statului modern, deschid calea minimalismului.

Există o tradiție, destul de eterogenă, care consideră drept *societate politică* orice colectivitate umană dacă ea răspunde unor criterii de stabilitate în spațiu și timp, tradiție respinsă de sociologia weberiană pentru care activitatea politică

[1] G. Bergeron, *Fonctionnement de l'Etat*, Paris, A. Colin, 1965.
[2] J. Freund, *L'essence du politique*, Paris, Sirey, 1965.

Rev. Șt. Pol. Rel. Int., **IV**, *4*, p. 41–64, București, 2007.

„apare atunci când un ansamblu de instituții specializate ajung să se emancipeze de grupurile primare ale societății şi să le subordoneze puțin câte puțin propriilor scopuri“, când politicul „are pretenția diferențierii și specializării din ce în ce mai mari a rolurilor politice propriu-zise în dauna altor roluri sociale (a produce, a schimba, a naște, a se ruga)“, el atingând apogeul „odată cu constituirea statului național închis între granițele unui teritoriu național“[3].

Idei precum: „societăți fără guvernanți“ (J.-W. Lapierre), „transformarea puterii politice în putere de stat și difuzarea ei în straturile adânci ale societății care caracterizează acțiunea și voința statului“ (V. Măgureanu), „statul este o etapă în dobândirea unei noi conştiințe de sine a colectivității umane“ (D. Lepădatu, S. Tămaş), „statul este un produs al societății ajunse la un anumit grad de dezvoltare“ (K. Marx), „statul este rezultatul diviziunii sociale a muncii“ (É. Durkheim), „statul este un instrument de dominație legitim“ (M. Weber) etc. sunt rezultatul unor interpretări care restricționează în timp existența statului.

Recunoașterea existenței *altor* forme politice decât statul elimină prezumția exclusivistă în funcție de care singura formă de manifestare a puterii politice coercitive o reprezintă statul.

O serie de întrebări își caută însă în continuare răspunsuri: este statul un atribut al vieții în societate sau doar una din formele prin care se instituționalizează puterea politică? Ce este primordial de știut, când a apărut statul sau cum a apărut el? Cum se poate compatibiliza caracterul universal al puterii politice cu existența limitată în timp a statului?

Precizând că acele idei care din dorința de a glorifica statul fac din el un atribut al vieții în societate, un mod de organizare socială care acționează din clipa în care cultura prevalează, o necesitate ce decurge „chiar din esența naturii umane“, identificându-l cu toate mijloacele ce permit crearea și menținerea ordinii în limitele unui spațiu determinat din punct de vedere social (statul „încarnându-se în grupul local“), sunt exprimate de pe pozițiile maximalismului, reținem deja un criteriu în funcție de care se realizează abordarea. Este vorba despre *prezența sau absența aspectului său istoric.*

Mai precizăm în această deschidere a expunerii noastre încă patru aspecte de care trebuie ținut cont:

• Timp de milenii s-a considerat ca fiind de la sine înțeles că statul trebuie să asigure satisfacerea intereselor cetățenilor săi, să promoveze binele public, să urmărească atingerea scopurilor principale ale comunității[4];

• Interpretările largi ale statului, care îl identifică pe acesta cu orice organizație politică autonomă sunt în regres, în vreme ce analiza fenomenului politic nu se mai confundă cu teoria statului, a cărei valoare euristică a scăzut cu mult înainte de transformările suferite de obiectul real pe care ea pretindea că îl reprezintă[5];

---

[3] Vezi Jean Baudouin, *Introducere în știința politică*, Timişoara, Editura Amarcord, 1999, p. 57-87.

[4] Adrian-Paul Iliescu, *Liberalismul între succese și iluzii*, București, Editura All, 1998, p. 65.

[5] G. Balandier, *Antropologie politică*, traducere de Doina Lica, Timişoara, Editura Amarcord, 1998, p. 145-146.

• În multe situaţii teoretizările asupra statului poartă amprenta ideologică, ele fiind, într-un fel sau altul, justificative;

• Sociogeneza statului poarta încă amprenta elaborărilor lui Max Weber, cel care „a încurajat fuziunea profundă a punctelor de vedere vechi ale istoriei cu punctele de vedere noi ale sociologiei numită astăzi «sociologia istorică a politicului»“[6].

Trebuie recunoscut că problematica statului „ca instituţie a raporturilor de putere în ţesutul social cunoaşte o bruscă înviorare prin contribuţiile aduse de şcolile antropologice franceze începând cu anii ’70 la clarificarea raportului stat-societate“, dar şi la înţelegerea genezei statului[7].

În opinia celor mai mulţi analişti ai domeniului, trei teorii clasice s-au preocupat de analiza şi înţelegerea statului. Acestea sunt: *liberalismul, marxismul* şi *conservatorismul.*

Vom analiza aceste teorii insistând asupra aspectelor specifice, urmând firul dezvoltat de către John A. Hall şi G. John Ikenberry prin care se accentuează punctele de vedere referitoare la stat „ca forţă în cadrul societăţii şi ca actor social în interacţiunile sale cu lumea exterioară“[8]. Nu vom avea însă rezerve în a ilustra inadvertenţele, fundamentarea ideologică sau chiar neclarităţile care transpar la nivelul acestor teorii.

Liberalismul

Liberalismul este doctrina care, prin fundamentele sale teoretice, transcende epoca modernă, fapt remarcat de mai mulţi autori prestigioşi, printre care Pierre Manent, John Gray, F. A. Hayek, K. R. Popper ş.a.[9]. Valori precum libertatea, proprietatea, fericirea au reprezentat puncte de sprijin în susţinerea unei idei, pe cât de importantă, pe atât de simplă: individul este sediul valorii morale[10]. Din acest unghi trebuie înţeles un aspect fundamental: „activităţile statului în interiorul societăţii“ sunt analizate de către liberali contextual, soluţiile exprimând grade diferite de complexitate. Vom prezenta câteva puncte de vedere exprimate de liberalism în privinţa statului, fără a reveni Ia acei teoreticieni pe care i-am analizat în lucrări anterioare.

Astfel, Adam Smith în cartea a treia a *Avuţiei naţiunilor* prezintă modalitatea în care s-a ajuns la ceea ce numim *domnia legii*: „el a descris maniera în care răspândirea comerţului, prin permisiunea acordată aristocraţiei feudale de a-şi cheltui banii mai curând pe produse de primă necesitate decât pe impozite“[11] a contribuit la crearea ordinii prin lege. Argumentarea lui Smith este una de tip cauzal, el demonstrând cum un factor de natură politică — divizarea suveranităţii produsă după căderea Romei — a generat oraşul producător autonom,

---

6 Jean Baudouin, *op. cit*., p. 58.

7 Virgil Măgureanu, *Studii de sociologie politică*, Bucureşti, Albatros, 1997, p. 179-180.

8 John A. Hall, G.J. Ikenberry, *Statul*, Bucureşti, Editura DU style, 1998, p. 28.

9 Adrian Gorun, *Libertatea, concept şi realitate*, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2002, p. 30-42.

10 A. Arblaster, *The Rise and Decline of Western Liberalism*, Oxford, Basic Blackwell, 1984; John A. Hall, *Liberalism*, London, Paladin, 1988; John Gray, *Liberalismul*, Bucureşti, Editura Du Style, 1988.

11 J. A. Hall, G.J. Ikenberry, *op. cit*., p. 29.

care, la rândul său, a generat o subminare a puterii feudale. Apoi, subminarea puterii feudale a avut consecințe multiple, atât în plan economic și social, cât și în plan teoretic: „Această teorie a liberalismului a înțeles pe deplin că puterea are propriile ei ispite, că se poate abuza de ea și că trebuie controlată permanent. Cu alte cuvinte, societatea comercială era elogiată pe baze instrumentale care fac posibil un sistem politic decent, care să înlocuiască puterea nudă cu *le doux commerce*“[12].

Concepția despre stat exprimată de Smith pornește de la premisa că interesele economice individuale sunt satisfăcute prin intermediul pieței, statul netrebuind să intervină în economie, nici pentru reglarea unor mecanisme, nici pentru satisfacerea unor interese economice ale anumitor categorii de oameni. „Se presupune că, urmărindu-și interesul personal (profitul propriu), fiecare participant la «jocul pieței» contribuie și la satisfacerea intereselor globale (asigurarea bunurilor necesare, prosperitatea). Aceasta s-ar datora, cred liberalii, eficienței economice libere în alocarea resurselor: ea funcționează în direcția justă (satisfacerea intereselor, recompensarea eforturilor etc), așa cum afirma Adam Smith“[13].

Viziunea exprimată de A. Smith asupra statului este una în care rolul acestuia este redus la minimum, statul „paznic de noapte“, bazat pe principiul *laissez-faire* (desigur, nu în formă pură), statul minimalist, un stat care oferă cel mai bun suport pentru creșterea economică. Nimic altceva nu este necesar, în concepția sa, „pentru a aduce un stat la cel mai înalt grad de opulență de la cel mai de jos barbarism, decât pacea, impozitele scăzute și o administrare tolerabilă a justiției: toate celelalte vin de la sine“[14].

În tipul de stat promovat de liberalism, puterea politică se manifestă îndeosebi prin intermediul legilor, edictate de parlamente naționale sub forma unor norme abstracte și raționale, statul liberal clasic fiind „marcat de trei mari structuri care vor configura distinctiv doctrina liberală: consolidarea relațiilor capitaliste de producție în economie; apariția societății civile de tip individualist; hegemonia ideologică a raționalismului de tip iluminat“[15].

Guvernarea liberală bazată pe reguli formale implică ideea esențială referitoare la esența statului liberal: el nu trebuie să urmărească niciodată Binele concret (economic, social) al unor grupuri de cetățeni sau al comunității în ansamblul ei, ci doar să elaboreze cadrul legal precis (constituit doar din reguli formale) în care fiecare individ să-și urmărească Binele propriu precum dorește, știe și poate (în funcție de resursele sale)[16]. Statul nu poate asigura fericirea și Binele tuturor, căci nu este și nu poate fi „o ființă generoasă și neobosită care își spune *stat* și care să aibă pâine pentru toate gurile, muncă pentru toate brațele, capital pentru toate întreprinderile, credite pentru toate proiectele, balsam pentru

---

[12] *Ibidem*. Autorii au în vedere și comentariul lui Albert Hirschman din *The Passions and the Interests*, Princeton N.Y., Princeton University Press, 1977.

[13] A.-P. Iliescu, *op. cit*., p. 66.

[14] J.A. Hall, G.J. Ikenberry, *op. cit*., p. 29. Autorii fac trimitere la D. Stewart, *Account of the life and writings of Adam Smith*, în *Adam Smith, Essays on Philosophical Studies*, Oxford, Oxford University Press, 1980, p. 322.

[15] Oana Valentina Luciu, *Introducere* la ediția românească a lucrării *Statul*, *ed. cit.*, p.11.

[16] A.-P. Iliescu, *op. cit*., p. 56.

toate rănile, consolare pentru toate suferinţele, sfaturi pentru toate nedumeririle, soluţii pentru toate problemele, adevăruri pentru toate minţile, distracţii pentru toate speciile de plictis, lapte pentru copii şi vin pentru bătrâni, care ne satisface toate necesităţile, ne prevede toate dorinţele, ne satisface întreaga curiozitate, ne corectează toate erorile, ne amendează toate greşelile şi ne absolvă pe toţi de aici înainte de nevoia de prevedere, prudenţă, judecată, inteligenţă, experienţă, ordine, economie, cumpătare şi sârguinţă“[17].

Aşadar, statul are obligaţia asigurării cadrului normativ egal pentru fiecare individ (fără privilegii, indiferent de poziţie socială şi rang), individul nereprezentând decât *agentul liber* care alege şi acţionează neîngrădit, cu o condiţie fundamentală: alegerea şi acţiunea să se exercite în conformitate cu legile şi să nu pericliteze libertatea celorlalţi. „El (statul — n.n.) trebuie doar să asigure constituirea şi respectarea unor «reguli ale jocului» (reguli privind apărarea proprietăţii, transferul ei, respectarea contractelor etc.)“[18].

Reducând rolul statului la cel de arbitru imparţial faţă de toţi cetăţenii (el asigură respectarea *regulilor jocului*), liberalismul consideră că singurul scop al acestuia este cel al asigurării drepturilor şi libertăţilor cetăţenilor săi în baza cărora ei îşi pot atinge scopurile individuale. Nu există un Bine general distinct de formele individuale de Bine; dimpotrivă, realizarea formelor individuale de Bine este singura cale în realizarea Binelui general comun.

Promovând principiul „Guvernarea optimă este cea care guvernează cel mai puţin“, liberalismul clasic respinge *intervenţionismul:* „Drept urmare — scrie Adrian-Paul Iliescu, referindu-se la ideile exprimate de către J. St. Mill în privinţa libertăţii individuale şi interesul individual —, statul nu este îndreptăţit să organizeze şi să coordoneze viaţa economică sau socială, să dirijeze evoluţia socială către anumite scopuri (declarate «superioare», «benefice» sau «progresiste») ori către o anume stare finală (de egalitate economică, bunăoară, sau de «dreptate socială»), proclamată drept optimă pentru toţi cetăţenii, intervenţia sa socială trebuie să fie minimă (de aici şi ideea de stat «minimal») şi nu maximală sau «strategică» (dedicată unor obiective constructive ample)“[19].

Herbert Spencer a reiterat, în secolul al XlX-lea, afirmaţia lui A. Smith privind rolul minimal al statului, mergând până la a lansa ideea încetării existenţei lui. Dar trebuie spus că Smith era destul de îndepărtat de o asemenea abordare antipolitică: deşi insistă pe nevoia de a controla puterea, el nu punea în discuţie necesitatea abolirii statului, ci demonstra necesitatea unei elite politice care, prin acţiuni înţelepte, să opună rezistenţă „intereselor egoiste ale capitaliştilor de frunte, plini de zel în apărarea propriilor cuiburi, prin monopoluri, chiar şi cu costul distrugerii mecanismelor benefice şi dinamice ale puterii“[20].

Liberalii de după Revoluţia franceză au criticat atât acest eveniment, cât şi ceea ce era numit Vechiul Regim. *Cel de-al doilea liberalism*, cum este numit liberalismul postrevoluţionar de către P. Manent, continuă edificiul clasic al

---

17 F. Bastiat, *Statul în viaţa românească*, *apud* A.-P. Iliescu.
18 A.-P. Iliescu, *op. cit*., p. 67.
19 *Ibidem*, p. 68.
20 J.A. Hall, G.J. Ikenberry, *op. cit*., p. 30.

liberalismului construit de către Hobbes, Locke, Montesquieu şi Rousseau. Avem în vedere îndeosebi pe Benjamin Constant, F. P. G. Guizot şi A. de Tocqueville, primul preocupat de limitarea puterii prin recunoaşterea de drepturi inalienabile individului, cel de-al doilea demonstrând coexistenţa guvernării cu societatea, iar Tocqueville, virulentul critic al aparatului centralizat al statului, aducând o serie de argumente în favoarea democraţiei, propunând soluţii pentru ca ea să nu degenereze în mediocritate şi despotism[21].

Trebuie spus că gânditorii liberali conştientizau în mod corect rolul activităţilor *externe* ale statelor în dobândirea unei însemnate părţi a avuţiei lor. În acest sens, I. Kant, pornind de la descrierea *societăţii asociale* a relaţiilor internaţionale din Europa, vorbeşte despre caracterul necesar al statului, caracter izvorât din rolul său de instrument de securitate necesar în încurajarea păcii. Pacea este considerată o consecinţă a efectelor guvernării liberale care asigură deschidere faţă de străini, încurajează comerţul cu alte state din liga liberală, descurajează războaiele care anulează avantajul comerţului reciproc.

Tendinţele pacifiste ale comerţului internaţional nu elimină, totuşi, potenţialitatea unor conflicte geopolitice, întrucât un stat liberal poate privi un rival neliberal ca pe un duşman al modului său de viaţă[22]: „Ultima din condiţiile lui Kant — referitoare la tendinţele pacifiste ale comerţului internaţional — a fost cea care a început să domine liberalismul secolului al XlX-lea. În general, teoria capitalistă continua să susţină că exclusiv statele bogate vor beneficia de pe urma dezvoltării, fiind avantajate comparativ cu cele sărace; presupunând că statele bogate erau capabile să reorienteze producţia, bazându-se pe capitalul şi calificarea forţei de muncă, nu există niciun motiv ca piaţa să nu se extindă de o aşa manieră încât ele să nu prospere în acelaşi timp“[23].

Ideea prosperităţii tuturor statelor obţinută în baza extinderii pieţei i-a condus pe Richard Cobden şi John Bright la concluzia că poate fi creată o lume a interdependenţelor care elimină sărăcia ca sursă de război, o lume în care „pacea şi prosperitatea să domnească“. Viziunea aceasta este considerată de Hall şi Ikenberry *antipolitică,* îndemnul desprins din discursurile parlamentare ale lui Cobden fiind „Fără politică externă“: „Progresul libertăţii depinde mai curând de menţinerea păcii, de răspândirea comerţului, de răspândirea educaţiei, decât de munca depusă în cadrul cabinetelor şi al ministerelor de externe... [Ar trebui ca] guvernele să se amestece cât mai puţin; [ar trebui să existe] cât mai multe legături posibile între naţiunile lumii“[24].

Pe scena internă, instituţiile liberale urmăresc să compenseze sau să reducă inegalităţile considerabile de putere şi avuţie în rândul indivizilor şi grupurilor, dar şi împiedicarea creşterii rolului statului: în plan extern, însă, aceste instituţii nu există, iar condiţiile pacifiste ale comerţului internaţional, despre care vorbea Kant, nu sunt suficiente pentru evitarea conflictelor. Apoi, chiar dacă valorile universale sunt compatibile cu mai multe morale, inclusiv cu morala liberală, nu

---

21 Adrian Gorun, *op. cit*., p. 113-126.
22 J.A. Hall, G.J. Ikenberry, *op. cit*., p. 31.
23 *Ibidem*.
24 R. Cobden, *Political Writings*, vol. 2, p. 377, *apud* J.A. Hall, G.J. Ikenberry, *op. cit*., p. 31.

se poate spune că există un regim care să poată fi impus, în baza unor temeiuri, tuturor. Cum remarcă J. Gray, niciun regim, oricare ar fi el, „nu poate pretinde că întruchipează cea mai bună soluție a conflictelor între valorile universale. Nu au sens disputele despre care regim anume este cel mai bun pretutindeni. Diversitatea regimurilor se aseamănă cu diversitatea bunurilor, nefiind semnul unui defect al existenței umane, ci al multitudinii de moduri în care ființele umane pot trăi“[25].

În primii ani ai secolului al XX-lea, liberalismul s-a confruntat cu o evidentă criză de identitate, criză generată îndeosebi de extrema diversitate a curentelor și opiniilor de origine liberală, precum și de faptul că, începând cu ultima parte a secolului anterior, s-a manifestat o expansiune treptată a intervenției guvernării în multe sfere ale vieții socio-economice. Un aspect de care nu se poate face abstracție este cel legat de ascensiunea altor curente politice, îndeosebi cel socialist și cel conservator, precum și cele de factură totalitară: nazismul și comunismul.

Apoi, chiar dacă Anglia secolului al XIX-lea a fost guvernată în mare parte de principiile liberalismului clasic, nu trebuie trecut cu vederea faptul că, în practica politică și legislativă, principiul *laissez-faire* nu a avut niciodată aplicabilitate absolută; chiar primele *Factory Acts* au ilustrat, încă din prima jumătate a secolului al XIX-lea, și acceptarea principiului intervenției guvernului în viața economică. De altfel, niciun economist clasic al vreunei școli engleze sau scoțiene nu a redus rolul statului la statutul de „paznic de noapte“, dar fiecare a militat pentru reducerea la minimum a intervenției sale în societate.

J. Gray consideră că *prima ruptură* produsă între liberalismul practicat în Anglia și liberalismul clasic poate fi considerată a fi *provocată* de fondatorul utilitarismului Jeremy Bentham și discipolul său, James Mill, primul susținător al *laissez-faire*-ului în politicile economice și afacerile externe, apărător al libertăților individuale, dar precursor (prin filosofia lui morală și politică) al politicilor nonliberale ulterioare, cel de-al doilea, prin *On Government,* întrucât aici James Mill întreprinde apărarea democrației cu argumente raționaliste, deschizând drum lui Sydnev și Webb, care în secolul al XX-lea au apărat „politicile de inginerie socială ale regimului lui Stalin din URSS de pe poziții construcționist-utilitariste“[26].

În privința lui J. St. Mill, trebuie să reținem că în opera sa se conturează două direcții: pe de o parte, apropierea de liberalismul clasic în *Despre libertate* și *Utilitarismul,* dar și o îndepărtare de acesta în *Principles of Political Economy* unde, prin introducerea distincției între producție și distribuție în viața economică ajunge, după cum susține Gray, să suprime perspectiva liberală clasică asupra caracterului vieții economice. Considerând formele de redistribuire o problemă circumscrisă în întregime alegerii sociale, J. St. Mill „a desăvârșit în mod eficace acea ruptură în evoluția tradiției liberale, începută de Bentham și James Mill, și a creat un sistem de gândire care legitimează tendințele intervenționiste și etatiste, care în Anglia, în a doua jumătate a secolului al XlX-lea deveneau din ce în ce mai puternice“[27].

---

[25] John Gray, *Cele două fețe ale liberalismului*, Iași, Polirom, 2002, p. 79.
[26] John Gray, *Liberalismul*, *ed. cit*., p. 57.
[27] *Ibidem*, p. 58.

Sfârşitul secolului al XlX-lea şi începutul secolului al XX-lea se caracterizează prin idei liberale revizioniste, inspirate de filosofia lui Hegel (exponenţi precum T. H. Green, B. Bosanquet), care resping concepţia preponderent negativă a libertăţii ca noninterferenţă, susţinută de liberalii clasici şi care cultivă o concepţie a libertăţii eficace, a libertăţii-capacitate, a libertăţii pozitive, premisă pentru o guvernare activă şi a impunerii de măsuri pentru limitarea libertăţii contractuale. Apoi, L. T. Hobhouse, în *Liberalism,* înlocuieşte vechea concepţie a sistemului libertăţii naturale cu idealul dreptăţii distributive şi armoniei sociale, şi pune nu doar bazele noului liberalism revizionist, ci oferă şi un fundament pentru orientări în mod manifest socialiste;

Secolul al XIX-lea poate fi considerat secolul manifestării unei lumi liberale, însă primul război mondial activează tendinţele antiliberale, producând efecte chiar şi acolo unde liberalismul îşi atinsese apogeul ca model de guvernare — Anglia. „Dacă în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea — scrie J. Gray — existau doar semne ale ascensiunii antiliberalismului, atunci primul război mondial a distrus complet orânduirea liberală, iniţiind o eră a războaielor şi tiraniilor. Mişcările naţionaliste, conţinând de obicei prea puţine elemente liberale, au apărut peste tot, pe ruinele vechilor imperii, iar în Germania şi Rusia regimurile socialiste totalitariste au venit la putere, aducând pagube imense propriilor lor populaţii şi înăbuşind libertatea în cea mai mare parte a lumii civilizate“[28].

Trebuie precizat că viziunea liberală asupra statului nu se încheie odată cu expansiunea regimurilor totalitare.

Astfel, argumentând o alternativă la critica sceptică a Occidentului, în timpul celui de-al doilea război mondial şi imediat după aceea, Hayek readuce în primplan caracterul antietatist al liberalismului, contribuind, alături de Karl Popper şi alţi intelectuali prestigioşi, la „renaşterea liberalismului clasic“. În *Drumul către servitute*, Fr. Hayek atrage atenţia asupra unei teze pentru care a fost criticat de mulţi politologi britanici contemporani — teza conform căreia rădăcinile nazismului se află în ideologia şi practica socialismului, iar adoptarea politicilor socialiste de către statele occidentale va genera, pe termen lung, aceleaşi nenorociri pe care le generează totalitarismul.

Hayek a realizat reconstrucţia libertară a liberalismului nu printr-o idolatrizare nejustificată a principiilor care au stat la baza civilizaţiei europene, ci prin demonstrarea universalităţii principiului fundamental al libertăţii individuale, prin analiza critică a modului în care acest principiu a fost confiscat şi anulat de către regimurile totalitare şi prin demonstrarea nevoii recuperării, în condiţii noi, a acestui principiu.

În spiritul preocupării constante pentru limitarea puterii statului, Hayek analizează raporturile individualism-colectivism, libertate economică-planificare, planificare-democraţie, planificare-supremaţia dreptului, dirijism economic-totalitarism etc.[29].

---

[28] *Ibidem*, p. 62-63.

[29] O abordare detaliată a lui Fr. Hayek în Adrian Gorun, *op. cit*., p. 163-182.

Robert Nozick oferă o nouă formulare liberalismului libertarian prin *teoria statului minimal:* respingând tezele anarhiste, el respinge şi teza statului *extensiv.* Deşi este considerat a fi generat de condiţiile vieţii, statul trebuie să fie *un stat minimal.* „Statul minimal ne tratează pe noi drept persoane inviolabile, care nu pot fi folosite în anumite feluri de altele drept mijloace sau unelte, sau instrumente, sau resurse; el ne tratează pe noi drept persoane ce au drepturi individuale... Tratându-ne pe noi cu respect, respectând drepturile noastre, el ne permite, în mod individual sau împreună cu cine alegem noi, să ne alegem viaţa şi să ne realizăm scopurile noastre şi concepţia noastră despre noi înşine în măsura în care putem, ajutaţi de cooperarea voluntară a altor indivizi posedând aceeaşi demnitate“[30].

Concepţia sa referitoare la *statul minimal*, ca stat ce permite exercitarea libertăţilor individuale într-un cadru social în care egala demnitate asigură urmărirea realizării scopurilor de către fiecare individ în funcţie de propria voinţă, este opusă *tezei extinderii* statului pe motivul, cultivat îndeosebi după cel de-al doilea război mandial, al unei *justiţii distributive.* În opinia lui, „nu există vreo distribuţie centrală, nici vreo persoană sau grup, îndreptăţite să controleze toate resursele, pentru a decide cum să fie împărţite“[31].

„Unii liberali moderaţi — susţine A. P. Iliescu — admit statului cel mult un rol secundar, de «completare» în economie: de a furniza bunuri economice pe care piaţa nu le poate oferi (bunuri neaducătoare de profit, şi, prin urmare, pe care nimeni nu are interes să le producă) sau bunuri publice care nu sunt garantate pe piaţă. Apoi, azi se admite ideea că statul ar trebui să furnizeze şi anumite servicii de bază (educaţie, asistenţă medicală), care, deşi nu sunt bunuri publice (...), sunt considerate indispensabile participării fiecărui individ la «jocul» liber al pieţei şi la viaţa social-politică, asigurării egalităţii politice şi juridice. Ele ar trebui deci asigurate de stat ca fiind precondiţii ale autonomiei individuale şi ale participării la «jocul» social“[32].

Desigur, diversele forme ale liberalismului actual: liberalismul *principial* elaborat de Ronald Dworkin, liberalismul diferenţiat propus de Isaiah Berlin, liberalismul *neutral* reprezentat de Bruce Ackerman, liberalismul *finalitar* propus de William A. Galston etc. caută să ofere răspunsuri legate de evoluţia statului în contemporaneitate.

Într-un recent volum, B. Ackerman distinge două forme de liberalism cu impact în zilele noastre. Prima — echivalentă cu *laissez-faire*, este reprezentată îndeosebi de Hayek şi Nozick, revigoratori ai tradiţiei liberale din secolul trecut. Cea de-a doua este aşa numitul *the activist liberalism,* reprezentată de abordări ce vin de la Dewey la Rawls şi se caracterizează prin încercarea de a pune anumite limite pieţei[33].

---

[30] Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York, Basic Books, 1974, p. 333-334.
[31] *Ibidem*, p. 149.
[32] A.-P. Iliescu, *op. cit*., p. 69-70.
[33] A se vedea Andrei Marga, *Filosofia unificării europene*, Cluj-Napoca, Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, 2001, p. 283-324.

Multe dintre analizele contemporane în privința concepției liberale despre stat scot în evidență paleta largă a abordărilor din interiorul liberalismului, atât în domeniul politicii de intervenție, cât și la nivelul problemelor legate de viitorul statului. O sinteză a acestor puncte de vedere este prezentată de Adrian-Paul Iliescu, ele dovedind lipsa unui consens al liberalismelor actuale asupra rolului statului în evoluția raporturilor public – privat, politici etatice – piață liberă, putere politică – putere economică, interese naționale – globalizare. În criticile contemporane la adresa viziunii liberale despre stat, se subliniază următoarele elemente:

1. Niciun stat istoric nu a exercitat doar un rol minimal de tipul celui promovat doctrinar de către liberalism; toate statele au dus și duc o politică amplă de apărare a unor interese recunoscute drept „publice", „comune" sau „de interes național";

2. Chiar aranjamentele „naturale", „spontane" promovate de liberalism sunt în mare parte rezultatul unor politici de stat (piața liberă engleză din secolul al XIX-lea a fost în mare măsură un construct al politicilor statului englez, subliniază John Gray);

3. Ideea că statul s-ar putea menține în limitele înguste ale intervenției minimale, ale rolului de „arbitru" sau simplu „creator de reguli formale", este o iluzie legalistă (inspirată de convingerea că prin simple acte normative se pot apăra consecvent, egal, interesele tuturor oamenilor), iluzie care ignoră necesitatea unei permanente renegocieri sociale menite să reconcilieze interesele diferite ale grupurilor și cetățenilor (John Gray);

4. Statul trebuie să exercite în plan istoric o putere reglatoare sau moderatoare, menită să contrabalanseze puterea economică sau financiară a unor grupuri sociale influente; în absența acestei intervenții statale, grupurile care dețin majoritatea resurselor economice și financiare și-ar instaura monopolul de putere asupra societății (Karl Popper); or, este incontestabil că orice monopol de putere este nociv pentru societate (orice societate democratică modernă se bazează pe dispersia puterii, nu pe monopolizarea ei)[34].

Procesul globalizării nu implică ideea evoluției statului decât dacă sunt luate în considerare exclusiv tipurile clasice ale intervenței: „Globalizarea nu anulează intervenția de stat, ci doar îi modifică formele"[35]. De altfel, preocupat în studiile sale de evoluția liberalismului, J. Gray consideră că *statul limitat* și nu *statul minimal* constituie răspunsul la solicitările lumii moderne. „Un stat minimal — scrie A.-P. Iliescu — nu va putea răspunde unor nevoi sociale reale, cum ar fi cele de reprezentare a anumitor interese sociale legitime, de protejare a grupurilor defavorizate, de protecție a mediului etc.; în schimb, un stat cu putere nelimitată ar conduce la autoritarism sau totalitarism. Soluția necesară este, deci, statul cu putere și atribuții limitate"[36].

După război, autori precum Sartori, Almond, Dahl, Seymour Martin Lipset au încercat să promoveze un model liberal de democrație cu rol de contracarare

---

34 A.-P. Iliescu, *op. cit*., p. 71.
35 *Idem*.
36 *Ibidem*, p. 72.

a unor modele „mai populiste“, îndeosebi în Italia şi Franţa, unde s-au moştenit elemente fasciste sau autoritariste de dreapta şi unde există partide comuniste puternice[37].

Concepţia marxistă despre stat

Marxismul şi ulterior marxism-leninismul constituie „cel mai curios mister“ al ultimei părţi a secolului al XlX-lea. „Şi aceasta — scrie Chantal Millon-Delsol — din cauza celor două întrebări care nu pot fi evitate referitoare la el (ele, n.n.) şi care au rămas şi continuă să rămână obscure:

Cum poate o teorie politico-economică născută în mijlocul crizei sociale a secolului al XlX-lea şi orientată în întregime spre căutarea fericirii întregii omeniri să sfârşească prin a se transforma în cea mai lungă şi mai sistematică teroare întâlnită vreodată în cursul istoriei?

Cum au putut ţările din Occident, cu gânditorii lor cei mai talentaţi, cu cei mai inteligenţi şi mai cultivaţi scriitori să devină, în numele drepturilor omului, pe o perioadă atât de îndelungată, admiratorii şi complicii unui totalitarism pe care îl cunoşteau deja?“[38]

Cele două întrebări — prima politică, cealaltă psihologică — îşi au temei tocmai în amploarea acestei ideologii care a generat, începând cu revoluţia rusă din 1917, regimuri criminale sau influenţe ale acestora, cu excepţia Australiei, în ţări din întreaga lume.

Marxismul se constituie ca ideologie bazată pe o critică totală: el nu se limitează la a critica doar liberalismul (aşa cum o face de exemplu conservatorismul), sau Vechiul Regim, ci critică toate formele politice existente sau care i-au precedat în istorie.

Marxismul realizează o critică accentuată a viziunii liberale asupra statului, fiind influenţat de ideile anarhiste, dar fără a se reduce la acestea. Teza statului *paznic de noapte* a declanşat prima reacţie anarhistă, statul minimal fiind considerat de unii anarhişti ca o instituţie care nu manifestă niciun fel de interes faţă de problemele propriilor cetăţeni: „Statul nu se preocupă de mine şi de ceea ce este al meu, ci de sine şi de ceea ce este al său. Pentru el, nu sunt un fel de copil al lui, un fel de «copil al ţării»; eu nu reprezint nimic pentru el. Ceea ce mi se întâmplă mie ca Eu, bogăţia sau sărăcia mea, este, pentru raţiunea statului, ceva contingent [...]“[39].

Există şi anarhişti, precum William Godwin, care, la polul opus, reproşează statului amestecul prea mare în viaţa individului: din dorinţa apărării *status quo*-ului — a ordinii sociale, în care inegalităţile sunt persistente — statul anulează pentru cei mai mulţi libertăţile individuale, asigurând privilegii pentru un grup clientelar din jurul guvernanţilor.

Pierre-Joseph Proudhon, Mihail Bakunin, Piotr Kropotkin vorbesc despre caracterul nelegitim al proprietăţii, precum şi despre rolul statului în anihilarea

---

[37] Vezi Jeffrey Isaac, *Democraţia în vremuri întunecate*, Iaşi, Polirom, 2000, p. 41.
[38] Chantal Millon-Delsol, *Ideile politice ale secolului XX*, Iaşi, Polirom, 2002.
[39] Max Stirner, *Des Einzige and sein Eigentum*, *apud* A.-P. Iliescu, *op. cit*., p. 72.

oricărei libertăți „în menținerea exploatării și dominației maselor de către leneșii bogați".

În cele ce urmează nu ne vom preocupa de modalitatea în care, după moartea lui Karl Marx, Fr. Engels a făcut din *materialismul istoric* „singura concepție științifică despre societate"[40]. Un fapt însă trebuie menționat și aici: acela că, în concepția lui Marx, elementul fundamental al oricărui sistem social global îl reprezintă modul de producție. Evidențiind rolul modului de producție în sistemul social global, în *Contribuții la critica economiei politice* Marx golește de conținut rolul factorului spiritual în existența și evoluția societății umane, deplasând insidios accentul către ceea ce el numește *factorii materiali,* tocmai pentru a justifica ideea luptei de clasă: „În producția socială a vieții lor, oamenii intră în relații determinate, necesare, independente de voința lor — relații de producție —, care corespund unei trepte de dezvoltare determinată de forțele lor de producție materiale. Totalitatea acestor relații de producție constituie structura economică a societății, baza reală pe care se înalță o suprastructură politică și juridică și căreia îi corespund forme determinate ale conștiinței sociale. Modul de producție al vieții materiale determină în genere procesul vieții sociale, politice și spirituale. Nu conștiința oamenilor determină existența, ci, dimpotrivă, existența lor socială le determină conștiința..."[41].

În opinia lui Marx, în baza unei relații mecaniciste, formațiunile sociale (pe care le numește și orânduiri) se nasc unele din altele, ordinea lor având un caracter cauzal-genetic. Succesiunea acestor formațiuni este descrisă ca un proces *istoric determinat* — în fapt, o succesiune lineară: „...în linii generale, modurile de producție asiatic, antic, feudal și burghez modern reprezintă epoci de progres ale formațiunilor economice a societății", iar relațiile de producție burgheze reprezintă forma „antagonistă a procesului de producție social, antagonistă nu în sensul unui antagonism individual, ci al unui antagonism care ia naștere în condițiile sociale de trai ale indivizilor; dar forțele de producție care se dezvoltă în sânul societății burgheze creează totodată condițiile materiale ale rezolvării acestui antagonism. De aceea, cu formațiunea burgheză se încheie preistoria societății omenești[42].

Comentariile nu-și au rostul pentru orice om inițiat care citește aceste aprecieri din care transpare ideea incompatibilității între formațiune; burgheză (deci capitalistă) și istorie și, în consecință, inevitabilitatea pieirii acesteia.

Dar se impun aici două remarci:

• *Capitalul* — considerată opera fundamentală a lui Karl Marx — era o critică de pe pozițiile economiei politice, autorul căutând și propunând soluții economice — dovedite a fi utopice — la probleme complexe: politice, juridice, morale etc.

• Marxismul este mai cuprinzător decât filosofia lui Marx: „În general, modul de gândire al lui Marx este mai atractiv și chiar mai nobil decât cel al urmașilor săi; dar el este totodată naiv din punct de vedere sociologic"[43].

---

[40] Acest aspect va fi discutat într-o expunere destinată ideologiilor.
[41] Karl Marx, *Opere*, vol. 13, București, Editura politică, 1962, p. 8.
[42] *Ibidem*, p. 9.
[43] J.A. Hall, G.J. Ikenberry, *op. cit*., p. 33.

Marx n-a pornit în construcția propriei utopii fără a se raporta la idei susținute de unii predecesori, cum ar fi, de exemplu: „schimbarea prin avânt tehnologic“ și „conflictul dintre noua tehnologie și vechile valori“ (Saint-Simon), rolul de avangardă al partidului comunist și necesitatea „dictaturii proletariatului“ ca etapă intermediară către o „adevărată“ comunitate (L. Blanqui), rolul muncii în „realizarea deplină“ a ființei umane (Ch. Fourier). În același timp, este dificil de înțeles modul în care se compatibilizează una din tezele sale despre L. Feuerbach („Filosofii n-au făcut altceva decât să interpreteze lumea în diferite moduri; important este de a o schimba“) cu ceea ce a fost numit „concepția materialistă asupra istoriei“ (primordialitatea existenței sociale față de conștiința socială), chiar dacă încearcă să explice (atât el, cât și succesorii) relativa independență a conștiinței față de existența socială. Singurul argument este tot de natură ideologică, justificându-se rolul luptei de clasă și al proletariatului în istorie.

Diferența fundamentală dintre modul de gândire al lui Marx și modul de gândire al liberalismului clasic este legată de conceptul și realitatea clasei sociale: „Marx insista că drepturile politice cetățenești care se bucurau de o poziție înaltă în societate datorită revoluționarilor din Franța nu erau suficiente prin ele însele pentru a garanta libertatea umană generalizată. Ceea ce conta mai mult decât dreptul universal de vot era inegalitatea stabilită între cei care dețineau mijloacele de producție și cei care, fără a deține aceste mijloace, erau forțați să muncească pentru cei dintâi. Conceptul fundamental al statului în opera lui Marx, un concept interesat de funcționarea internă, decurge din aceasta“[44].

Pentru Marx și marxiști, statul nu este oricând și oriunde o instituție neutră, care să reprezinte interesul general. Dimpotrivă, statul exprimă într-o chintesență maximă interesele clasei dominante; regulile și normele elaborate de mecanismele statale servesc interesele unei minorități în detrimentul majorității dominante[45].

Prin urmare, premisa de la care pleacă Marx este aceea că statul reprezintă un instrument de dominație cu esență de clasă: statul, prin guvernanții săi, apără întotdeauna interesele unui grup social, pe care îl reprezintă. „Teoria privind rolul statului, pe care o promovează ei corespunde, și ea, intereselor lor: spre exemplu, posesorii de capital, interesați să-și mențină resursele și poziția dominantă (de grup conducător), construiesc o ideologie conform căreia statul nu trebuie să apere și să ajute grupurile defavorizate, ci doar să apere proprietatea și libertățile cetățenilor“[46].

Din caracterul de clasă al statului rezultă un alt aspect pe care Marx și marxiștii l-au considerat important: considerarea acestuia ca produsul ireductibilității antagonismului de clasă. Vorbind despre esența și apariția acestei megainstituții, Engels preciza: „Statul nu este deci deloc o putere supusă societății din afară; el nu este nici realitatea ideii morale — imaginea și realitatea rațiunii — precum susține Hegel. El este, mai curând, un produs al societății la o anumită treaptă de dezvoltare: el este o mărturie a faptului că această societate s-a încurcat cu sine

---

44 *Ibidem*.
45 Punct de vedere exprimat îndeosebi începând cu anul 1848, în *Manifestul partidului comunist*.
46 A.-P. Iliescu, *op. cit*., p. 75.

însăşi în antagonisme de neîmpăcat pe care nu este în stare să le înlăture. Dar pentru ca aceste antagonisme, aceste clase cu interese economice contradictorii, să nu se consume între ele şi să nu se consume societatea într-o luptă stearpă, a fost nevoie de o putere care stând în aparenţă deasupra societăţii să modeleze conflictul, să îl ţină în limitele ordinei. Şi această putere este statul“[47].

Este clar că, vorbind despre apariţia statului, marxismul consideră că şi acesta este efectul unei cauze social-istorice — diviziunea societăţii în „clase şi grupuri sociale. Iar la originea claselor stau motive economice: *formaţiunea comunei primitive,* prin modul său de structurare şi organizare, a creat şi condiţiile unui progres lent, dar cert, al mijloacelor de muncă, progres ce a determinat apariţia unui surplus de produse peste necesităţi imediate ale consumului comunităţii. Însuşirea „gratuită“ a plusprodusului de către „mai marii ginţilor şi triburilor“ ar fi condus la îmbogăţirea acestora, la „constituirea proprietăţii private asupra mijloacelor de producţie“, la *scindarea* societăţii în bogaţi şi săraci.

Evoluţia societăţii este abordată unilateral şi universalist: diferenţele surprinse de antropologia politică azi nu-şi găsesc niciun spaţiu în scrierile lui Marx, Engels, Lenin şi ale succesorilor lor. Interesele celor două clase sociale care se vor forma — sclavii şi stăpânii de sclavi — sunt antagoniste; ca urmare, susţin marxiştii, clasa dominantă, pentru a menţine în ascultare pe cei lipsiţi de mijloacele de producţie, avea nevoie de o forţă politică proprie, cu organisme specializate. Această forţă politică este statul. „Statul — scria Lenin — este produsul şi manifestarea caracterului de neîmpăcat al antagonismelor de clasă. Statul apare acolo unde, atunci când, şi în măsura în care, antagonismele de clasă nu pot fi obiectiv împăcate. Şi invers: existenţa statului dovedeşte că antagonismele de clasă sunt de neîmpăcat“[48].

Ordinea socială pe care o descriu marxiştii este cea a dominaţiei unei clase minoritare, statul având chiar prin apariţia sa rolul de a menţine o asemenea ordine. Dacă ar fi posibilă *împăcarea claselor antagoniste,* statul n-ar fi avut nicio raţiune existenţială (n-ar fi apărut şi nici nu s-ar fi menţinut, chiar dacă, la apariţie, condiţia antagonismului s-ar fi manifestat). Statul este, în momentul apariţiei sale, „un organ al dominaţiei de clasă, un organ al asupririi unei clase de către altă clasă, el legalizează şi consolidează această asuprire, moderând conflictul dintre clase“[49].

Apariţia statului a condus la modificări structurale în societate. Astfel, împărţirea populaţiei se va face acum după teritorii, şi nu funcţie de legăturile de rudenie: „...faţă de vechea organizaţie gentilică — scria Engels — statul se caracterizează mai întâi prin împărţirea supuşilor lui după regiuni... Vechile comunităţi gentilice formate şi ţinute strâns, precum am văzut, prin legăturile de sânge, deveniseră neîndestulătoare, în mare parte, fiindcă presupuneau o legătură între gentili şi pământ, care de mult încetase. Rămăsese regiunea, dar oamenii se mutau din loc în loc. Se lua deci împărţirea regiunilor ca punct de plecare şi cetăţenii fură lăsaţi să-şi îndeplinească drepturile şi datoriile publice, acolo unde se

---

47 Friedrich Engels, *Originea familiei, a proprietăţii private şi a statului*, Bucureşti, 1945, p. 184-185.
48 V.I. Lenin, *Statul şi revoluţia*, Bucureşti, Editura PMR, 1946, p. 11.
49 *Ibidem*, p. 12.

aşezau, fără a ţine seama de gintă şi trib. Această organizare a supuşilor statului, după ocalităţi, este comună tuturor statelor"[50].

A doua caracteristică a statului este, în opinia lui Engels, instituirea unei forţe publice, care nu mai coincide *direct* cu populaţia ce se organizează ea însăşi ca forţă armată: „Această putere publică este în fiecare stat; ea constă nu numai din oameni înarmaţi, ci şi din alte lucruri, din închisori şi aşezăminte de constrângere de tot felul, de care habar n-avea societatea gentilică"[51].

Forţa publică, întărită continuu, cu rolul de a apăra privilegiile clasei dominante, forţă denumită *stat* este caracterizată contradictoriu: pe de o parte ea provine din societate, fiind un produs al ei (factorul economic — plus-produsul însuşit de conducători conduce la divizarea în clase), pe de altă parte, se situează deasupra societăţii, înstrăinându-se tot mai mult de ea. Alt aspect contradictoriu rezidă din modul în care este descris aici rolul statului: el este un instrument de exploatare a clasei asuprite[52], dar statul *stă deasupra societăţii.* Or, plasarea statului *deasupra societăţii,* chiar ca forţă înstrăinată de ea, induce ideea imparţialităţii lui. Chiar Marx a avut tendinţa de a depăşi acest reducţionism societal extrem în *Optsprezece Brumar al lui Ludovic Bonaparte,* unde sugera că statul poate dobândi o *relativă autonomie* prin înclinaţia de a asigura echilibrul între fracţiunile clasei conducătoare aflate în competiţie. O serie de marxişti occidentali moderni, care-i include pe Poulantzas, Miliband, P. Anderson, G. Therborn, M. Carnay ş.a., pornesc de la acest statut (de *relativă independenţă)* al statului şi încearcă să explice *statul modern al bunăstării:* „Aceşti teoreticieni argumentează că relativa autonomie a statului îi permite acestuia să-şi facă drum cu forţa printre măsurile bunăstării incluse în dobânda pe termen lung a capitalului, astfel încât ambele să asigure stabilitatea şi să creeze o forţă de muncă calificată şi productivă"[53].

Dar nici Engels, nici Lenin, nici seria interminabilă a celor desemnaţi ca reprezentând, prin discursurile ideologice, *autori* care *au contribuit la dezvoltarea creatoare a marxismului* n-au luat în calcul ideea lui Marx din *Optsprezece Brumar,* ci au insistat pe esenţa de clasă a statului. Pentru întrebuinţarea forţei publice speciale sunt necesare birurile şi datoria publică — cel de-al treilea element invocat de Engels în apariţia şi menţinerea statului: „Pentru a menţine această putere publică sunt trebuitoare dări din partea cetăţenilor — biruri. Acestea erau cu totul necunoscute în societăţile gentilice. Noi însă ştim cât ne-am săturat de ele. Cu propăşirea civilizaţiei, nici birurile nu mai ajung: statul trage polițe asupra viitorului, face datorii publice şi despre aceasta ne-ar putea istorisi multe bătrâna Europă"[54].

Esenţa statului *ca instrument de exploatare* se manifestă atât în plan economic, cât şi în plan politic. Sunt situaţii în care, urmare a unui echilibru ce se poate institui în cadrul structurii clasiale, puterea statului dobândeşte pentru un scurt

---

[50] Fr. Engels, *op. cit*., p. 185.
[51] *Ibidem*, p. 186.
[52] V.I. Lenin, *op. cit*., p. 17.
[53] J.A. Hall, G.J. Ikenberry, *op. cit*., p. 33.
[54] Fr. Engels, *op. cit*., p. 186.

timp o anumită independență față de toate clasele: „Fiindcă statul s-a născut din trebuința de a ține în frâu antagonismele între clase; fiindcă, însă, în același timp a luat naștere în mijlocul conflictelor între clase, de aceea este de regulă al celei mai tari clase, dominatoare economicește, care prin mijlocirea lui ajunge și clasa stăpânitoare politicește și astfel capătă noi mijloace pentru îngenunchierea și exploatarea clasei apăsate. Astfel, vechiul stat era înainte de toate statul stăpânitor de robi, pentru ținerea în jug a acestora, precum statul feudal a fost statul nobilimii pentru ținerea în ascultare a țăranilor șerbi și iobagi, iar statul reprezentativ modern este instrumentul de exploatare a muncii de către capital. În mod excepțional însă se ivesc perioade în care clasele în luptă își țin echilibrul așa de bine una față de alta, încât puterea statului ca mijlocitoare aparentă capătă pentru moment o anumită neatârnare față de ele. Așa monarhia absolută din veacul al XVII-lea și al XVIII-lea, care ținea în cumpănă nobilimea și burghezia, așa bonapartismul din timpul și mai ales celui de al doilea imperiu francez, care se slujea de proletariat împotriva burgheziei și de burghezie împotriva proletariatului“[55].

În concepția marxiștilor, istoria nu reprezintă altceva decât lupta de clasă, iar proprietatea, izvor al acestei lupte. Legitim nu este dreptul de proprietate (idee care apare și la J. J. Rousseau), ci lupta claselor dominate pentru deposedarea proprietarilor. Exemplele pe care le pune în discuție Engels mai sus cu titlu de excepție (perioade de echilibru istoric) sunt, în fapt, aspecte ce-i contrazic concepția despre stat, dovedind inconsistența justificărilor. Instrumente democratice, precum votul universal, reprezintă, în opinia lui Engels, tot instrumente de dominație, specifice de această dată societăților moderne. De altfel, întreaga analiză pe care marxiștii o fac statului este subordonată unui scop declarat: necesitatea instaurării statului dictaturii proletariatului.

Făcând referiri la *Manifestul Partidului Comunist,* care pune deschis problema necesității distrugerii aparatului de stat burghez, Lenin spune: „Manifestul Comunist face un bilanț genial al istoriei, bilanț ce ne obligă să vedem în stat un organ al dominației de clasă, dând naștere următoarei concluzii necesare: proletariatul nu poate doborî burghezia fără a fi cucerit mai întâi puterea politică, fără a fi căpătat în mâini puterea politică, fără a fi transformat statul în proletariat organizat ca clasă dominantă — care stat proletar își va începe, odată după izbândă, procesul pieirii sale, căci în societatea lipsită de contradicții de clasă, statul e de prisos și cu neputință“[56].

Previziunile întemeietorilor marxismului cu privire la stat vor fi analizate în paginile următoare. Aici semnalăm pledoaria lor pentru o revoluție a proletariatului care să ducă la *sfărâmarea* aparatului de stat burghez în virtutea tezei că problema oricărei revoluții este problema cuceririi puterii politice în stat. Revoluția proletară are menirea înlocuirii statului burghez cu „statul — proletariat organizat ca și clasă dominantă“, viziunea lui Marx despre stat fiind într-o continuă fluctuație în intervalul scurs de la apariția *Manifestului Comunist* până la

---

55 *Ibidem*, p. 187.
56 V.I. Lenin, *op. cit*., p. 35.

Optsprezece Brumar. Făcând o analiză a revoluţiei din Franţa (1848 — 1851), Marx formulează concluzii universale (dintr-un eveniment singular). Astfel, el vorbeşte despre *puterea parlamentară* şi *puterea executivă* ca două puteri concurente, cea de-a doua având misiunea de *a o răsturna* pe prima, în scopul centralizării forţei guvernamentale. În acelaşi timp, Marx reproşează Revoluţiei franceze faptul că *a perfecţionat* aparatul de stat, în loc să-l *sfărâme.* De aceea, proletariatul, cucerind puterea politică, nu trebuie să preia aparatul de stat burghez, ci, în mod necesar, să-şi construiască un aparat propriu. Abilitatea marxiştilor este azi notorie. Pe de o parte, vorbesc despre *învăţătura* lor ca fiind singura concepţie cu caracter ştiinţific despre societate, tocmai prin soluţiile pe care le propune, pe de altă parte, diferite *adevăruri* pe care le decretează ca având valabilitate universală sunt reformulate în funcţie de context. Exemplul *Comunei din Paris* este aici edificator: în ultima prefaţă la ultima ediţie germană a *Manifestului Comunist*, semnată de Marx şi Engels (apărută la 24 iulie 1872), se recunoaşte că programul respectiv devenise, în parte, *învechit.* Preluând şi o expresie din *Războiul civil din Franţa*, cei doi scriu: „...în special Comuna a dovedit că (urmează preluarea expresiei din lucrarea lui Marx) «clasa muncitoare nu poate pune pur şi simplu stăpânire pe maşina de stat existentă, pentru a o pune în mişcare în vederea propriilor lor scopuri»“. Adică, pe de o parte, este criticat statul burghez, în virtutea caracterului său de clasă, pe de altă parte, proletariatul, clasă pentru care cei doi militează, trebuie să-şi construiască propriul mijloc de reprimare: „un mijloc de reprimare a fostei minorităţi exploatatoare de către fosta majoritate exploatată“.

Problema revoluţiei proletariatului nu este separată de problema statului la nici unul dintre fondatorii marxismului, nici la Lenin sau la exegeţii acestora. Şi aceasta, pentru că revoluţia proletariatului este considerată un preambul pentru statul dictaturii acestei clase, aşa cum *instaurarea* statului de dictatură a proletariatului este pretextul revoluţiei. În 12 aprilie 1871, adică în timpul Comunei de la Paris, Marx se justifica în faţa unui colaborator al său pe nume Kugelman: „Dacă vei răsfoi ultimul capitol al lui «18 Brumar» al meu, vei vedea că eu afirm că viitoarea încercare a revoluţiei franceze nu va fi ca până acum trecerea maşinăriei birocratico-militare dintr-o mână într-alta, ci *sfărâmarea* ei şi în aceasta constă actul pregătirilor oricărei revoluţii cu adevărat populare pe continent“. Termenul *sfărâmare* utilizat fără reţineri de către marxism nu exprimă doar intensitatea, ci induce ideea justificării violenţei, până la urmă, legitimitatea ei. Iar introducerea ideii că prin derularea sa *revoluţia populară* este opusă revoluţiei burgheze *(revoluţia populară* începe prin cucerirea puterii politice şi se continuă prin cucerirea puterii economice) nu reprezintă altceva decât o recunoaştere a slăbiciunilor propriei teorii încercându-se o forţare a mersului istoriei. Este abandonată aici chiar şi acea idee considerată esenţa progresului social: *legea concordanţei relaţiilor de producţie cu caracterul şi nivelul de dezvoltare al forţelor de producţie,* care explica progresul prin *dezvoltarea mai rapidă a mijloacelor de muncă.* Căci *socializarea* forţelor de producţie în capitalism nu este considerată posibilă pretutindeni, factorul economic utilizat drept argument în *trecerea de la o orânduire veche la una nouă, superioară,* fiind abandonat în favoarea facto-

rului politic. Apoi, artificiile cu privire la *fundamentarea științifică* a conștiinței proletariatului utilizate pentru justificarea *rolului conștiinței sociale în schimbarea existenței* tocmai ca urmare a *devansării* celei de pe urmă de către *conștiința înaintată* a proletariatului schimbă chiar sensul *determinismului social* pe care Marx l-a impus în analiza istoriei. Iar granița dintre teorie și ideologie este bulversată, cu toate eforturile marxiștilor de justificare a caracterului de *unică concepție științifică despre lume și viață* a ideologiei proletariatului.

Prin ce trebuie să fie înlocuită *mașina de stat sfărâmată*? La această întrebare răspunsul este nesigur. Dacă în 1847, în *Manifestul Comunist* Marx și Engels au dat un răspuns ambiguu, indicând sarcinile, nu și mjloacele înfăptuirii acestora, după Comuna din Paris răspunsul este circumscris scopului formulat: pentru început *mașina de stat sfărâmată* va fi înlocuită prin statul de dictatură a proletariatului, *o formă nouă de organizare* a acestei clase, formă instituită prin desființarea parlamentarismului, nimicirea *statului parazit* în numele *cuceririi democrației.* Engels dă și soluții concrete — banale ca formă de realizare, dar demolatoare prin conținutul și consecințele lor: deposedarea proprietarilor de propriile lor bunuri. Astfel, pornind de la insuccesele comunarzilor, vorbind despre *problema locuințelor* (în 1872), scria: „...Un lucru este cert și anume că de pe acum există în marile orașe destule case de locuit, pentru ca imediat, printr-o folosire rațională a acestora, să poată fi suplinită lipsa reală a acestora. Acest lucru poate fi făcut firește numai prin aproprierea actualilor proprietari și prin instalarea în aceste case a celor lipsiți de adăpost sau a muncitorilor înghesuiți peste măsură în locuințele lor de până acum. Și imediat ce va fi cucerit proletariatul puterea politică, o asemenea măsură dictată de interese de utilitate publică va fi tot atât de ușor de înfăptuit ca și toate aproprierile și încartiruirile ce sunt făcute de către statul actual“[57]. Exproprierile în numele *intereselor de utilitate publică* nu se limitează doar la locuințe, fapt realizat, de altfel, din plin în statele comuniste. Continuând critica la adresa lui Proudhon, realizată de către Marx în *Mizeria filosofiei.* Engels enumera și alte *transformări* pe care noul tip de stat trebuie să le înfăptuiască: „Trebuie să se constate de altfel că luarea reală în stăpânire a tuturor instrumentelor de muncă, luarea în stăpânire a întregii industrii de către poporul muncitor, este direct contrarie răscumpărării proudhoniste. Prin aceasta din urmă *fiecare lucrător în parte* devine proprietarul locuinței, al gospodăriei țărănești și al uneltei de muncă; prin cea dintâi poporul muncitor rămâne proprietar colectiv al caselor, al fabricilor și al instrumentelor de muncă; iar folosirea acestora, cel puțin în epoca de tranziție, nu prea va fi lăsată indivizilor sau asociațiilor fără a li se cere acoperirea cheltuielilor. Tot așa precum desființarea proprietății funciare nu presupune desființarea rentei funciare, ci trecerea acesteia, într-o formă ce-i drept modificată, în mâna societății. Luarea reală în stăpânire nu exclude deloc instrumentele de muncă de către poporul muncitor, prin urmare menținerea luării și dării în chirie“[58].

---

[57] Fr. Engels, *Asupra problemei locuințelor*, ediția germană din anul 1877, p. 22.
[58] *Ibidem*, p. 69.

Aici sunt prefigurate cele două mari obiective ale statului criminal: confiscarea bunurilor, sub forma deposedării prin coerciție a proprietarilor (așa-numitele naționalizări ale principalelor mijloace de producție) și distrugerea proprietății private. Un atentat la drepturile fundamentale ale individului și la ordinea de drept tradițională. Pledoaria pentru proprietatea cu subiect colectiv contravine atât concepției lui Locke cu privire la izvorul proprietății (munca), cât și concepției lui Hobbes privitoare la *noua artă politică.*

Ce reprezintă statul proletariatului și care este raportul său cu libertatea individuală poate fi observat din scrisoarea lui Engels către Bebel (18/28 martie 1875), scrisoare care, se pare, a fost publicată pentru prima dată de Bebel în volumul al doilea al memoriilor sale *Din viața mea*, apărut în 1911, deci după 36 de ani de la expediere. Criticând același proiect al programului de la Gotha, pe care îl criticase și Marx (*Critica programului de la Gotha* și vestita scrisoare către Bracke), Engels preciza: „Statul popular liber e *transformat* în stat liber. După înțelesul gramatical al acestor cuvinte, un stat liber este acel stat care e liber în raport cu cetățenii săi, adică un stat cu guvernare despotică. Ar trebui să se termine cu toată această vorbărie despre stat mai ales acum după Comună, care n-a mai fost stat în înțelesul *propriu* al cuvântului. Anarhiștii ne-au scos ochii cu — statul popular — deși deja lucrarea lui Marx împotriva lui Proudhon și apoi — Manifestul Comunist — au spus în mod explicit că prin introducerea orânduirii socialiste, a societății, statul se dizolvă și dispare de la sine. Deoarece — statul — este numai o instituție tranzitorie — de care să te servești în luptă — în revoluție — pentru a-ți ține la pământ adversarul prin forță, este curată absurditate să se vorbească de statul popular liber. Atâta timp cât proletariatul mai folosește statul, el nu îl folosește în interesul libertății, ci pentru a-și ține la pământ adversarii, iar de îndată ce poate fi vorba de libertate, statul încetează de a mai ființa ca atare. Noi am propune, de aceea, să fie pus pretutindeni în locul cuvântului *stat*, cuvântul: — comunitate — (*Gemeinwesen*), minunat, vechi cuvânt german, ce corespunde cuvântului francez — comună“ (pagina 322 a originalului german).

Atât Marx, cât și Engels se așteptau la distrugerea capitalismului într-un viitor previzibil, ca rezultat al activităților proletariatului, precum și a căderii în desuetudine a instituțiilor statului capitalist. Ei considerau că revoluția proletariatului va izbândi în statele cele mai dezvoltate din punct de vedere economic și aici dispariția conflictului de clasă și a claselor sociale va conduce la *dispariția statului* (formulare apropiată visului liberal al lui Spencer).

S-a putut desprinde până aici ideea că statul, din perspectivă marxistă, este o instituție socială, *cu caracter concret istoric.* Din aceeași perspectivă, orice fenomen istoric presupune apariția sa pe o anumită treaptă a dezvoltării societății umane, urmare a unor cauze și condiții proprii și dispariția lui *treptată,* în evoluția unor tendințe și procese, odată cu dispariția lui *totală,* în evoluția unor tendințe și procese, odată cu dispariția cauzelor și condițiilor care l-au generat.

Înțelegerea modului în care marxismul a pus problema viitorului statului solicită surprinderea a încă două aspecte:

• primul este legat de modalitatea în care ideologia marxistă a prezentat rolul și evoluția statului în *prima fază* a *formațiunii* comuniste — socialismul;

• cel de-al doilea presupune surprinderea semnificației pe care Engels a dat-o *pieirii* statului.

Trebuie precizat că deși marxiștii s-au străduit să formuleze răspunsuri la aceste probleme, s-a ajuns la susținerea unei teze contradictorii: statul se va dezvolta și-și va amplifica funcțiile (economico-organizatorice, cultural-educative, de apărare a ordinei socialiste — în plan intern, relații preferențiale în plan extern) în socialism, pentru ca, după această dezvoltare, să dispară în ceea ce ei numeau *comunismul deplin.* Deci, un fel de dispariție prin creștere.

Astfel, *în perioada de înfăptuire a transformărilor pe care le necesită revoluția socialistă*, ca și în *procesul de trecere a societății la comunism*, statul își dezvoltă o serie de particularități, în corespondență cu esența pe care o are. El fiind *principalul instrument de construcție a socialismului și comunismului* într-un anumit teritoriu. Argumentul marxiștilor privind *necesitatea obiectivă a creșterii rolului statului* în prima fază a societății comuniste este reprezentat de *complexitatea* factorilor interni și externi. În plan intern, în numele luptei de clasă, statul dictaturii proletariatului — cum s-a dovedit — duce o politică criminală împotriva proprietății private și a proprietarilor, instituind teroarea de stat asupra întregii populații. Este multiplicat sistemul de represiune atât în plan politic (desființarea partidelor politice și instituirea mecanismului unic al partidului comunist — stat, a „claselor exploatatoare", a instituțiilor democratice etc.), cât și în plan economic, administrativ, cultural, ideologic (statul preia toate mecanismele de decizie, în numele principiului *centralismului democratic* care în fapt este un supercentralism). Proprietatea privată, libertățile individuale, valorile tradiționale sunt suprimate. Sectoare economice prospere vor fi falimentate prin politici centraliste și constrângeri juridice care fac din fiecare individ o ființă dependentă în mod absolut de mecanismul etatic. Chiar dacă procese precum confiscarea proprietății, colectivizarea agriculturii, dirijismul economic etc. au avut și particularități, esența lor, ca și consecințele au fost aceleași, ele reprezentând formule prin care dictatori precum Lenin, Stalin, Hrușciov, Brejnev, Gheorghiu-Dej, Ceaușescu, Kim Ir Sen, Tito, Kadar, Jivkov, Mao, Castro, Ho Și Min, Honecker, Gomulka ș.a. au considerat să *aplice creator* ideologia lui Marx cu privire la stat.

În încheierea capitolului *Statul creator al omului nou,* Chantal Millon-Delsol scrie: „Astăzi suntem siguri că o tentativă de a ajunge la societatea comunistă nu se poate realiza decât prin teroare. Cu siguranță că Marx nu trăsese această concluzie, deoarece el nu-și considera previziunea ca o utopie. Între Marx și Lenin nu există nici continuitate implacabilă, dar nici ruptură. Există explozia categoriei imposibilului, pe care doar istoria o poate demonstra în mod irefutabil"[59]. În ce ne privește, putem spune că există o multitudine de aspecte ce demonstrează continuitatea, diferențele între punctele de vedere exprimate, de pildă, în *Manifestul Comunist, Optsprezece Brumar*... sau *Mizeria filosofiei,* pe de o parte, și *Statul și revoluția, Un pas înainte, doi pași înapoi, Imperialismul, stadiul cel mai*

[59] Chantal Millon-Delsol, *op. cit*., p. 51.

înalt al capitalismului nu reprezintă decât încercări de eliminare a aspectelor utopice.

Şi în plan extern statul dictatorial al proletariatului îşi avea imperative în numele cărora se întărea; existenţa statelor democrate reprezenta un pericol pentru „socialismul înfăptuit", ceea ce a condus la investiţii uriaşe în înarmare, dar şi la expansiuni teritoriale (politica imperială a fostei URSS, politica Chinei în raporturile cu Vietnamul, expansiunea Vietnamului de Nord asupra Vietnamului de Sud şi asupra Cambodgiei, represiunile blocului militar denumit *Tratatul de la Varşovia* etc.).

Revenind la problema *viitorului statului*, trebuie să reamintim faptul că Fr. Engels făcea distincţie între *desfiinţarea* şi *pieirea* acestuia.

Prin *desfiinţarea* statului, Engels înţelegea ceea ce Marx numea *sfărâmarea statului burghez:* „Proletariatul preia puterea de stat şi preface întâi mijloacele de producţie în proprietate de stat. Prin aceasta el se desfiinţează însă pe sine însuşi ca proletariat, el *nimiceşte* prin aceasta toate deosebirile şi antagonismele de clasă, şi totodată *statul ca stat*"[60] (sublinierile ne aparţin). Deci, este vorba de ceea ce în concepţia noastră reprezintă statul modern, iar în concepţia marxiştilor, *statul bazat pe exploatare, statul ca instrument de constrângere şi reprimare a majorităţii exploatate, de către minoritatea exploatatoare.*

Cuvântul *pieire* vizează problema pusă în discuţie — cea a viitorului statului. Vorbind despre *pieirea* statului sau, mai *pitoresc,* despre *adormirea* lui, Engels se referă categoric la perioada posterioară revoluţiei socialiste — ca revoluţie a proletariatului. Dar această revoluţie este considerată de marxişti continuă, întrucât ea trebuie să producă trecerea la *comunismul deplin*, deci nu doar la socialism (*ca primă fază a comunismului*). Aşadar, *pieirea* statului se va produce într-o societate imaginară. „Statul — scria Engels — nu este deci pe lumea asta, din vecie. Au fost societăţi care au trăit fără dânsul, care n-au avut nicio idee despre stat şi puterea lui. Pe o anumită treaptă a dezvoltării economice, care numaidecât a adus cu sine despărţirea societăţii în clase, ajunse statul o necesitate a acestei despărţiri. Acum ne apropiem cu paşi repezi de o treaptă de dezvoltare a producţiei, pe care existenţa acestor clase nu numai că încetează a fi o necesitate, dar şi devine o adevărată piedică a producţiei. Ele vor dispărea, tot aşa de neînlăturat cum au luat naştere. Societatea care organizează reproducţia pe temelia asociaţiei libere şi egale a producătorilor, aruncă maşina statului acolo unde se cuvine să stea: în muzeul de antichităţi, lângă furca de tors şi toporul de bronz"[61].

Chiar dacă ceea ce exegeţii au numit *previziuni* reprezintă mai degrabă o frazelogie lipsită de conţinut, dar cum s-a dovedit, cu impact social larg, nu considerăm lipsită de interes continuarea acestei analize, întrucât problema „pieirii" statului ascunde un scop extrem de dăunător: nivelarea absolută a societăţii. Căci dispariţia claselor şi categoriilor sociale se va realiza, în opinia succesorilor lui Marx (îndeosebi a celor care au condus ţările blocului comunist), prin *ştergerea treptată a deosebirilor dintre acestea,* mai concret spus, prin nivelarea totală a

---

60 Fr. Engels, *Anti-Dühring*, *apud* Lenin, *Statul şi revoluţia*, p. 21.
61 P. Vranicki, *Istoria marxismului*, vol. I, p. 284 şi urm.

indivizilor (*omogenizarea socială*), lupta de clasă având un rol determinant: distrugerea intelectualității și a liberilor profesioniști.

De bună seamă că *pieirea* statului este o aberație, chiar dacă luăm în calcul un singur aspect: factorii externi. Aberația se dovedește cu atât mai mult, cu cât ni se dezvăluie ce reprezintă sintagma *comunismul deplin* pentru Engels, pentru leninism și alte *isme* falimentare. Aceasta, pentru că problema viitorului statului nu vizează constituirea unor *insule* de comunism, ci o universalizare a acestui tip utopic de societate; *comunismul deplin* ar presupune ca pe întregul glob pământesc să nu mai existe țări capitaliste și socialiste, ci toate să devină comuniste (fără a lua în calcul datele oferite de antropologie, nu putem să nu punem în evidență lipsa oricărui temei științific în schițarea unui asemenea proiect de nivelare universală).

Este surprinzător că această aberație a fost teoretizată de către mai mulți autori autodeclarați marxiști, chiar la nivelul anilor '70 ai secolului al XX-lea. Evidențiem aici asemenea puncte de vedere, prin câteva exemple.

Astfel, P. Vranicki, în a sa *Istorie a marxismului,* scrie: „Să nu uităm însă că, atunci când vrem să punem problema în spiritul ideilor lui Engels, soluția nu poate fi decât una: în cursul procesului de dispariție a statului, socialismul trebuie să transforme organele de planificare din organe de stat (deci publice) în organe sociale. Societatea, și nu statul, trebuie să reglementeze tot mai mult raporturile între oameni. În acest scop, pentru a asigura controlul mereu mai conștient și soluția cea mai rațională pentru toate opozițiile și conflictele posibile, trebuie să se creeze organe sociale dezvoltate complexe, dotate științific — consilii, institute etc. care, pe baza celor mai largi posibilități de analiză și infomare științifică, să constituie factorul hotărâtor în acțiunile colective"[62]. Soluția lui Vranicki nu schimbă cu nimic fondul problemei referitoare la *pieirea* statului întrucât aceste *organisme sociale* despre care vorbește nu pot fi instituite și, mai ales, nu-și pot exercita autoritatea (chiar epistemică) fără o altă autoritate, care, la nevoie, apelează la coerciție. Apoi, *controlul social* despre care vorbește Vranicki nu reprezintă altceva decât o modalitate de exercitare a dictaturii populare. Iar problema *unui nivel de conștiință* care să permită participarea în bloc la decizile majore este asemănătoare cu ideea „nivelului de conștiință" care să permită *o repartiție după nevoi* în baza utilizării de către fiecare a maximului de capacități.

Este remarcabil punctul de vedere exprimat încă din anul 1970 de către A. Busuioc , care, într-un articol intitulat *Engels ca istoric și teoretician al statului,* abordează problema *pieirii* statului dintr-o perspectivă remarcată și de marxistul italian Giuseppe Prestipino. Ea susține că formula engelsiană este depășită întrucât cercetările de etnografie și antropologie nu validează multe ipoteze ale lui Morgan și Engels: pe de o parte, aceste cercetări nu îngăduie identificarea organizării politice cu instituția statului și, pe de altă parte (și în consecință), atestă faptul că unele forme de organizare politică există înainte de *instituirea proprietății private*[63].

---

[62] *Idem*.

[63] A. Busuioc, *Engels ca istoric și teoretician al statului*, în *Anale de istorie*, nr. 5/1970, p. 74-79.

Apoi, în lucrarea *Natură și societat,* Giuseppe Prestipino propune o regândire a unor concepte elaborate de către Marx și Engels și verificarea acestora *în funcție de conținutul epocii contemporane.* Acest aspect este pus în evidență prin capitolul VIII intitulat *Despre ipoteza pieirii statului: gestiunea de stat a proprietății „generale*"; unde face eforturi pentru o argumentare a ipotezei lui Engels aducând în discuție opinii exprimate de către Marx, Engels, Lenin, Stalin, Gramsci, Mșcedlov, Fedoseev, Vranicki, Busuioc, Rossi ș.a. Deși Prestipino lasă fără răspuns problema *viitorului statului,* el se declară de acord, în multe privințe, cu Marx și Engels. Iată un exemplu: „În acest sens, clasicii aveau dreptate când afirmau că gestiunea comunistă a treburilor publice va marca și sfârșitul democrației. Aveau dreptate, dacă este adevărat că democrația, la fel cu celelalte forme tradiționale de guvernare, postulează un consens social *preventiv* cu privire la «persoane» (delegația: și în democrația directă, ca act de încredere în propunerile «persoanelor») și nu un acord — dezacord social *ulterior* cu privire la «lucruri» (experimentarea: adică ratificarea sau revocarea, din partea destinatarilor a ceea ce poate fi ratificat sau revocat numai în cursul unui proces sau la capătul lui), precum și dacă este adevărat că orice practică a consensului prezumtiv la persoane este însoțită, în diverse proporții, de forme estetizante sau ideologizante de pseudoștiință sau pseudolegalitate"[64].

Ceea ce este de reținut în privința abordării statului de pe pozițiile marxismului este faptul că nu toate concepțiile *de stânga* se identifică cu ideologia elaborată de către Marx, Engels, Lenin și maximizată de către succesori. Socialismul — ca ideologie — se originează în marxism, dar el îmbracă o varietate de forme între linia promovată de Marx și mișcarea comunistă și linia social-democrației.

Apoi, nu numai marxismul, ci și alte orientări de gândire politică dovedesc unele insuficiențe ale liberalismului, afirmând că „principiile liberale — alocarea valorilor și resurselor exclusiv prin mecanismele pieței libere, negarea scopului redistributiv al statului, negarea unor scopuri generale ale comunității (statului), alături de cele pur individuale — reprezintă absolutizarea și generalizarea preferințelor anumitor indivizi și anumitor clase sociale (clasa posesorilor de capital)"[65].

Concepțiile social-democrate despre statul actual sunt mult mai nuanțate; ele nu mai promovează dirijismul economic exacerbat și nu mai văd în stat o providență care elimină inegalitățile sociale, garantând *fericirea tuturor*, dar acordă statului prerogative mai ample decât liberalismul clasic. Astfel, în conformitate cu opinia lui Anthony Giddens, exprimată în cartea sa *A treia cale*, prin care încearcă să ofere soluții pentru criza statului bunăstării/asistenței sociale, formulând răspunsuri la unele dileme ale social-democrației postthatcheriste, statul nu poate rămâne indiferent la o multitudine de provocări. „Temele sfârșitului politicii și ale sufocării statului de către o piață globală au devenit prezente în literatura recentă — scrie analistul britanic — încât merită să reiterăm ceea ce poate guvernul să realizeze în lumea contemporană. Guvernul există pentru:

---

64 Giuseppe Prestipino, *Natură și Societate*, București, Editura politică, 1980, p. 163.
65 A.-P. Iliescu, *op. cit*., p. 76-78.

— a oferi mijloace de reprezentare diferitelor grupuri de interese;

— a realiza un forum pentru reconcilierea pretențiilor concurente ale acestor grupuri de interese;

— a crea și proteja o sferă publică deschisă, în care poate fi întreținută dezbaterea neîngrădită a problemelor politice;

— a oferi o diversitate de bunuri publice, inclusiv forme de securitate colectivă și asistență;

— a reglementa piețele în interes public și pentru a promova competiția pe piață acolo unde există amenințarea monopolului;

— a promova dezvoltarea activă a capitalului uman prin intermediul rolului central pe care îl are sistemul de învățământ;

— a susține un sistem eficient de justiție;

— a avea un rol economic direct, ca prim patron, în intervenția macro și microeconomică și de asemenea pentru a furniza infrastructura;

— având un scop civilizator, guvernul reflectă larg normele și valorile păstrate, dar poate ajuta și la formarea lor, prin sistemul de învățământ și altele;

— a promova alianțele regionale și transnaționale și a materializa idealurile globale“[66].

Prin urmare, guvernarea, ca și statul, sunt indispensabile și în modernitatea târzie.

Am prezentat succint două concepții clasice despre stat — liberalismul și marxismul (în care se originează social-democrația). *Conservatorismul* — a treia concepție, la fel de importantă — face obiectul unor analize viitoare.

---

66 Anthony Giddens, *A treia cale. Renașterea social-democrației*, Iași, Polirom, 2001, p. 62-63.