

O SUCCINTĂ EVOLUȚIE A TEORIEI DEMOCRAȚIEI PARTICIPATIVE

de Ovidiu Turcoane

Parte a cercetării doctorale în domeniul *Democrația digitală în societatea cunoașterii*

București, 2012

Cuprins

1. Perioada pre-aristoteliană	1
2. Aristotel	3
3. Perioada post-aristoteliană, până la Revoluția engleză	5
4. Liberalismul clasic. Locke. Montesquieu.....	9
5. Rousseau.....	13
6. Declarațiile revoluționare americană și franceze.....	15
7. Democrația liberală participativă în secolul XIX.....	18
8. Democrația socialistă în secolul XIX.....	20
9. Democrația în secolul XX	23
10. BIBLIOGRAFIE	24

Formele de organizare politică și socială au, din cele mai vechi timpuri, două componente majore: cea religioasă și cea laică. De-a lungul istoriei am asistat fie la o luptă între cele două pentru întâietate, fie la dominația uneia dintre ele asupra celeilalte, fie la o conlucrare pentru țelul comun: puterea și autoritatea asupra oamenilor. Dacă în zilele noastre pare oarecum desuetă implicarea religiei în viața politică (în aria geografică europeană mai ales), asta se datorează unor reprezentări sociale diferite, grație unor transformări istorice profunde nu mai vechi de câteva decenii. Pe de o parte, laicitatea a urmărit secularizarea politicului iar religia a susținut atemporalitatea lui. Fără a intra în esența dihotomiei laic-religios, o voi aduce în discuție în acest subcapitol pentru că istoria gândirii politice se sprijină pe cele două componente, dar și pentru a susține câteva din argumentele propriului model politic. Pe de altă parte, acest studiu va urmări un fir istoric al dezvoltării gândirii politice ce face referire la democrație, mai ales sub forma ei participativ-deliberativă.

1. Perioada pre-aristoteliană

Primul document autentificat (sec V î.Hr.) care aduce în discuție problema alegerii regimurilor politice îl constituie disputa dintre perși, pe care: „unii dintre greci nu cred a fi avut loc, dar lucrurile așa au fost spuse într-adevăr” (Herodotus, 1980: pp 208). Cei trei reprezentanți: Otanes (democrație), Megabyzos (oligarhie) și Darius (monarhie) susțin cu argumente de tip elenistic fiecare din opțiunile proprii. Otanes susține că puterea unuia singur nu este plăcută și nici profitabilă pentru acesta, fiind lesne ținta lingușelilor și pradă a deciziilor tiranice, în schimb „puterea poporului primește cel mai frumos nume: Egalitatea¹” (ibidem, pp 209). Democrația lui Otanes, a mulțimii care face puterea, se sprijină pe câteva principii: „împărțirea dregătoriilor prin tragere la sorți, responsabilitate civică, juridică și patrimonială a dregătorilor, luarea tuturor hotărârilor în sfatul obștesc – evită săvârșirea încălcărilor pe care le fac tiranii” (Trăsnea, 1986: pp 57). Însușindu-se criticile lui Otanes la adresa monarhiei, Megabyzos susține că poporul nu știe ce vrea și nici nu a fost învățat să știe, iar hotărârile le pot lua doar oamenii instruiți, aristocrația: „că e probabil ca hotărârile luate de cei mai buni să fie și cele mai bune” (Herodotus, 1980: pp 209). Poporului i-a fost refuzat accesul, în fapt, și contra-argumentul devine: „un argument-bumerang, pentru că oricine i-ar putea replica cu îndreptățire: *de ce* nu a fost învățat?” (Trăsnea, 1986, pp: 28). La rândul său, Darius îi dă dreptate lui Megabyzos în privința mulțimii

¹ isonomia, în original în greacă

care ajunge să săvârșească tot felul de ticăloșii în grupuri, dar consideră că doar un singur om poate conduce statul și că doar așa se pune capăt succesiunilor ciclice ale democrației și oligarhiei la putere, având de parte sa și argumentul suprem al tradiției strămoșești ce trebuie păstrată (apud Trăsnea, 1986: pp 58). Herodot povestește cum Darius reușește să obțină puterea prin vicleșug, aceasta și după ce Otanes se retrage din cursa pentru putere odată ce monarhia fusese preferată celorlalte două. În viziunea lui Trăsnea, părintele istoriei își exprimă preferința pentru democrație stabilind o nouă direcție, susținând că: „Problema cetății (politeia) și cea a legilor (nomoi) vor deveni teme majore ale gândirii politice grecești [...] pornind de la convingerea democratică a lui Protagoras că *arta politică* nu trebuie să fie apanajul exclusiv al unei minorități privilegiate întrucât ea poate fi învățată, deprinsă de orice cetățean” (Trăsnea, 1986: pp 59).

Istorisirea lui Herodot este interesantă pentru că stabilește câteva aspecte definitorii de la începuturile istoriei pentru triada democrație/politeie-oligarhie/aristocrație-tiranie/monarhie².

A1) Democrația le combate pe celelalte două în întregime, în schimb oligarhia și tirania se folosesc de argumentele democrației una împotriva celeilalte, dar amândouă se opun democrației. Nu cred că asistăm la un paradox, ci mai degrabă la o inconsistență sau, și mai mult, la perpetua tentativă conjuncturală din partea ultimelor două de a își legitima autoritatea.

În perioada pre-aristotelică se disting și câțiva sofști apărători ai democrației, iar dintre aceștia cel mai important este Protagoras, autor al maximei: „Omul este măsura tuturor lucrurilor, și a celor care există precum există, și a celor care nu există, precum nu există”. Cunoașterea lumii prin senzație este dublată și de scepticismul față de tradiție, în schimb susține principiile democrației, ale legilor și convențiilor care guvernează oamenii din cetate (apud Nay, 2008: pp 55).

Artizan al elitismului cunoașterii de sine și a celorlalți, deși precursor al demersului științific și susținător al legilor, Socrate este un apărător înverșunat al aristocrației, singura care are acces la arta politică ce necesită superioritate morală și înțelepciune (ibidem, pp 58). În aceeași linie se păstrează și Platon, discipolul său, care stabilește principiile cetății ideale, fără a fi preocupat de tipul de guvernare, și care susține că pilonii societății sunt: dreptatea, cunoașterea și virtutea, toate regăsindu-se sub cupola comunității. Deși adversar puternic al democrației în prima parte a vieții, spre sfârșitul vieții Platon trece de la regele-filosof atotputernic către un conducător-

² vezi și *Tabelul 1* sau regimurile politice în formă degenerată sau nedegenerată (Aristotel, 2005: pp 185-191)

mediator, sprijinit de sfetnici și care împreună sunt preocupați de regulile virtuții și moralei (ibidem, pp 64). Contribuția teoretică a lui Platon la valorile democratice este aceea a punerii în discuția a egalității între femei și bărbați, dar mai ales a stabilirii rolului justiției în viața cetății (apud Trăsnea, 1986: pp 87-87).

2. Aristotel

Întemeietor al științei politice și fondator al gândirii elaborate bazate pe logica bivalentă ce-i poartă numele, Aristotel (384-322 î.Hr.) este și primul epistemolog al democrației. Idealismului platonician Stagiritul îi opune observația, comparația și metoda, punând bazele unei teorii normative care să stabilească cadrul social și politic al vieții cetății.

Comunitatea ocupă un loc central la Aristotel, polisul nefiind rodul unei asocieri voluntare a locuitorilor, ci un dat mai degrabă de sorginte natural-divină, care înglobează comunitățile primare: familia și satul, în care diverse grupuri sociale conlucrează sub auspiciile pluralismului: „că fiecare cetate este o comunitate determinată și că fiecare comunitate a fost alcătuită în vederea unui bine determinat” (Aristotel, 2010: pp 11).

Aristotel atribuie cetății o viziune organică, ale cărei părți se descompun atunci când elementul hotărâtor, zoon politikon, se face vinovat de ignorarea profilaxiei sau tratarea greșită a bolnavului: „este de la sine înțeles că omul politic trebuie să aibă cunoștințe privitoare la suflet, la fel cum cel ce tratează ochii trebuie să cunoască întreg corpul și asta cu atât mai mult politica este mai demnă de prețuire și mai valoroasă ca medicina” (idem, 1998: pp 46). Deși important, omul este doar o parte a societății, intereselor căreia trebuie să i se supună, în afara ei pierzându-și calitatea umană: „Totodată, nu trebuie să se creadă că vreunul dintre cetățeni își aparține sieși, ci toți sunt ai cetății, căci fiecare este o parte a cetății. Iar grija naturală față de fiecare parte are în vedere grija față de întreg.” (idem, 2010: pp 416-417). Aristotel pune mare preț pe educație, singura care poate conduce la atingerea scopurilor cetății și individului, care însă trebuie să se bucure și de răgaz și nu doar de truda care îi asigură necesitățile primare: „educația trebuie legiferată, iar acest lucru trebuie făcut în comun” (ibidem, pp 417). Politica și etica sunt legate indisolubil între ele, așa cum practica este legată de cunoaștere, iar ființa socială nu se regăsește decât în mijlocul comunității, al cărei caracter primordial nu este chestionabil, altfel fiind zeu sau simplă viețuitoare: „rezultă că cetatea este naturală și că omul este în mod natural un viețuitor politic, pe când cel lipsit de o cetate (natural și nu prin accident) se află fie mai presus fie mai prejos de om” (ibidem, pp 15).

În cadrul vieții din polis, care nu trebuie privit ca o constrângere a individului ci ca o încununare și consecință a vieții din familie și sat, politica este esențială, celelalte două științe practice, economia (ce servește nevoile naturale) și etica (unealta împlinirii individuale spirituale), realizându-se sub auspiciile ei (apud Trăsnea, pp 95-97).

Preocupat de constituțiile cetăților antice, ca regim politic și mod de guvernare, nu ca un corp de legi cum e privită o constituție astăzi, ci ca o organizare a magistraturilor din cetate, Aristotel ia în considerare nu doar partea teoretică, abstractă, precum precursorul Platon, ci face și o analiză practică a constituțiilor ale 158 de state-cetăți, într-o lucrare care nu s-a păstrat din păcate. Urmarea a metodei comparative utilizate, Stagiritul ajunge să stabilească trei forme de guvernământ teoretice, care deviază fiecare în câte una practică, reală (Aristotel, 2010: pp 185-245). Ceea ce este corect și în interesul public conduce la o bună guvernare indiferent de formă, însă ceea ce se întâmplă în realitate nu conduce neapărat, chiar și în cazul democrației, la viață fericită în cetate. În viziunea celor care au studiat constituțiile propuse de Aristotel clasificarea acestora este cvasi-unanim aceeași, iar în *Tabelul 1* vom prezenta una dintre variante:

Scopul urmărit \ Tipul guvernării	Guvernarea unui singur om	Guvernarea unei minorități	Guvernarea poporului
Interesul comun	Monarhie	Aristocrație	Politie
Interesul particular	Tiranie	Oligarhie	Democrație

Tabelul 1. Clasificarea constituțiilor aristoteliene (apud Nay, 2008: pp 72)

Democrația are șanse de a reuși acolo unde comunitatea este mai unitară și cu o clasă de mijloc consistentă, activă politic, zona rurală fiind privilegiată sub acest aspect, comparativ cu orașele în care mulțimea zgomotoasă este și ușor manipulabilă de către demagogi: „demosul cel mai bun este cel care practică agricultura” (ibidem, pp 327). Contrar practicii Aristotel se opune obținerii funcțiilor în stat pe baza modelului aleatoriu (tragere la sorți) și propune un tip de egalitate bazată pe merit, fără diferențe în funcție de avere sau statut.

Printre altele, metoda comparativă l-a condus pe Stagirit către concluzia că un stat are mai multe elemente definerii, iar modul cum conlucrează acestea este important pentru întreg, cel care precede individul. Fără a vorbi despre o separare a puterilor în stat la acea vreme, adunarea generală, corpul magistraților și corpul judecătoresc au roluri clare: deliberare, decizional și justițiar, și ele sunt modele de inspirație: „Aristotel are o intuiție uimitoare privind înlănțuirea pluralistă a vieții politice. Această distincție îi va inspira atât pe partizanii regimului moderat de

la finele Evului Mediu, pe filozofii Luminilor, cât și pe fondatorii democrației parlamentare.” (Nay, 2008: pp 74).

Aristotel nu pune mare preț pe organizare sau pe formă de guvernământ a statului, în schimb se arată extrem de preocupat de rolul individului și de calitatea morală a conducătorilor, de la aceștia plecând proasta funcționare a statului, al cărui regim se prăbușește: „viața conformă constituției nu reprezintă sclavie, ci menținerea <constituției>”. Criticându-l pe Socrate, care consideră că prăbușirea oricărui regim are aceeași cauză: excesul de libertate, Aristotel susține contrariul, în special în privința democrației: „Fundamentul constituției democratice este libertate” (Aristotel, 2010: pp 321).

Moderația este virtutea principală în democrația perfectă aristoteliană, omul în funcție de calitatea politică de conducător, legiuitor și filosof având roluri de exercita puterea, a o legitima, a educa și, respectiv, sfătui (idem, 1998). Stagiritului i-au fost remarcate mai ales atenția pe care o acordă pentru prudență și căutarea căii de mijloc: „noi lăudăm calea de mijloc față de excese și spunem că trebuie cultivată (idem, 2010, pp 414), esențiale pentru buna funcționare a regimului, care trebuie să fie flexibil: „constituția bună este cea care permite instituțiilor să se adapteze și să dureze, fiindcă numai într-un mediu stabil oamenii pot da dovadă de virtute etică și politică” (Nay, 2008: pp 75).

3. Perioada post-aristoteliană, până la Revoluția engleză

Odată cu ocuparea Greciei de către romani și elenizarea acestora din urmă, influența culturii grecești asupra latinilor a fost covârșitoare, atât prin preluarea și adaptarea zeilor și mitologiei, cât și a instituțiilor și problemelor fundamentale ale societății. Romanilor li se datorează încercarea de a impune instituția universală a dreptului, susținut de curentul filosofic al stoicilor, care văd în morală și voință virtuțile esențiale. Ideea de libertate este extrem de importantă în perioada republicii, la fel ca și demnitățile³, care sunt o consecință a meritului și experienței, dar care arată totodată și caracterul elitist al puterii la romani (Nay, 2008: pp 82).

Cel mai important apărător al republicii, dar și filosof cu contribuție însemnată în dezvoltarea regimurilor bazate pe participare populară, prin prisma activității politice remarcabile și a firii umaniste, Cicero (106-43 î.Hr.) a avut o influență foarte mare asupra dreptului juridic din

³ dignitas, în original, autoritate dată de prestigiu

antichitate până în zilele noastre. Regimul bazat pe „lucru public”⁴ se bazează pe legea natural-divină, dar se guvernează prin legile umane, imperfecte și perfectibile. Regimul cel mai aproape de perfecțiune seamănă cu ceea ce azi numim „check-and-balances” în democrația reprezentativă și se bazează pe distribuția echitabilă a puterilor, păstrând totuși o tentă elitistă, astfel încât să permită poporului liber să își aleagă conducătorii, ei nefiind capabili să se conducă singuri: „Adevărată lege a dreptății și principiul subordonării sunt fundamentul prosperității politice.” (Cicero, 1841: pp 283). Superioritatea constituției romane față de cele grecești se datorează faptului că: „Constituția noastră romană, dimpotrivă, nu s-a zămislit din geniul unui individ, ci al celor mulți; și s-a stabilizat nu în viața unui om, ci în decursul secolelor de evoluție” (ibidem, pp 204). E adevărat că realitatea a demonstrat eșecul ei, de aici decurgând și lipsa de perspectivă a unui regim care întoarce spatele participării active a poporului, preferând aristocrația⁵, ce degenerază în oligarhie și, mai apoi, în tiranie.

Odată cu decăderea Imperiului Roman și intrarea în Evul Mediu religia este cea care preia frâiele politicului. Dacă până la acest moment, politicul se raporta la religios doar pentru a-și fundamenta tezele umaniste în ceea ce-i privește pe marii filosofi, perioada expansiunii dogmatismului creștin definește subjugarea politicului de către Biserică. Plecând de la învățătura paulinică, Sf. Augustin (354-450), cel mai de seamă reprezentant al doctrinei ei din Evul Mediu, proclamă superioritatea religiosului asupra politicului și nevoia de obediență față de puterea trecătoare, pentru că dreptatea are o caracteristică divină de tip creștin și nu naturală, ca la Cicero (Nay, 2008: pp 103). Până la apariția statelor în formă lor incipientă, Biserica susține superioritatea autorității sale în fața puterii regilor, dar odată cu stabilirea și delimitarea formelor de influență, cele două conlucrează pentru a impune un regim absolutist în țările europene (ritualul de ungere a regelui e măsura relației dintre cele două) și a înlocui feudalismul ca formă politică.

Societatea nu a rămas blocată în Evul Mediu, ci a avut un curs firesc, mai lent, de a se redescoperi și ca urmare firească a evoluției ei, prin dezvoltarea științelor și a empirismului, a condus la o nouă concepție filosofic-religioasă. Aceasta se datorează culturii arabe ajunse în Europa, care a facilitat redescoperirea filosofiei lui Aristotel, iar punctul de cotitură în gândirea teologilor l-a constituit tentativa de reconciliere și demonstrare a complementarității dintre

⁴ res publica, în original

⁵ aristocrație în sensul original de elită spirituală

religie și cultura antică, exprimată cel mai elocvent prin opera lui Toma din Aquino (1225-1274). Acesta este preocupat de legile cărora oamenii trebuie să li se supună, și alăturând legilor divine pe cele lumești: „deschide calea către identificarea unui spațiu politic autonom pe care filozofii, câteva secole mai târziu, îl vor numi stat” (ibidem, pp 143). Pe lângă deschiderea din cadrul Bisericii către spațiul reflecției, soluția tomistă pentru cel mai bun regim politic este o combinație dintre cele trei antice: monarhie, aristocrație și democrație, în care regele și sfetnicii săi sunt aleși pentru virtutea lor, iar regimul devine degenerat atunci când: „conducătorii conduc în vederea propriului beneficiu, fie că sunt unul, câțiva sau mai mulți conducători, și atunci regimurile sunt pervertite” (Aquinas, 2007: pp 209). Pe lângă alte considerații privitoare la filosofia Stagiritului, cea referitoare la omul politic, animal social care se diferențiază de celelalte specii, include și rolul vorbirii și al deliberării: „Natura a dat darul vorbirii ființelor umane și aceasta pentru a comunica unul cu celălalt despre folos și pericol, dreptate și nedreptate, și despre lucruri plăcute” (ibidem, pp 17).

O figură aparte a Evului Mediu o constituie Marsilio din Padova (cca 1275/1280-cca 1343), care pe drept cuvânt a fost considerat un avangardist, datorită părerilor sale radicale. Doctrina politică propovăduită de el era laică și chiar anticlericală, iar statul era considerat forma cea mai înaltă de organizare politică, ce are ca scop binele comun. Adept al unei monarhii electivă, un susținător al păstrării stărilor sociale ca o consecință firească a diferențelor intelectuale, o atitudine elitistă, este și primul care: „stabilește cu claritate distincția dintre puterea legislativă și cea executivă (el introduce termenul de putere executivă!), precum și raporturile dintre ele” (Trăsnea, 1986: pp 123). Mai mult, fără a fi un și un susținător al democrațiilor antice, acesta crede în reprezentativitate și legitimitatea acesteia conferită de cetățeni: „Discursul lui Marsilio are deja trăsăturile esențiale ale gândirii moderne: societatea politică este văzută aici ca o ordine laicizată, întemeiată pe relația dintre popor și guvernanții săi. Referirea la divin dispare” (Nay, 2008: pp 161). Pentru cler, Marsilio a rezervat în orașul-cetate de tip aristotelic atribuții educative pentru țeluri nepământene, ceea ce pentru acea vreme constituia un act de mare curaj: „În sfârșit, astfel, rolul preotului este instruirea și educarea oamenilor în acele subiecte ale lucrurilor care, în conformitate cu legile evanghelice, sunt necesare a fi crezute, făcute sau omise pentru a câștiga salvarea veșnică și evita nefericirea eternă” (Padua, 2005: pp 35). Așadar, Marsilio este primul filosof care, deși creștin prin credință, propune secularizarea totală a puterii

politice și renunțarea la *plenitudo potestatis* pe care papalitatea o clama în virtutea atemporalității oricărei forme de puteri pământene, spirituale sau non-spirituale.

Fără a-l considera un adversar al principiilor democratice, deși se opune conceptului aristotelic *zoon politikon*, dar crede în puterea populară care legitimează autoritatea și refuză implicarea Bisericii în treburile politice, Machiavelli este cel care introduce noțiunea de stat și suveranitate a acestuia (Trăsnea, 1986: pp 130-131). Prin cea mai celebră lucrare a sa, acesta face o radiografie a societății și dezvăluie, pe bază observației și a datelor istorice, metodele care susțin stabilizarea puterii (Machiavelli, 2009). Dacă ar fi să definim democrație prin raportarea la absolutism (sau chiar la totalitarismul secolului XX de mai târziu) privit ca non-democrație, discursul cinic machiavelic, dar extrem de valoros politic, ne oferă soluția într-o mare măsură atunci când îl elogiază pe Alexandru cel Mare: „Aadar acela care într-un stat nou socotește că este necesar să se asigure împotriva dușmanilor, să-și câștige prieteni, să învingă fie prin forță, fie prin înșelăciune, să se facă iubit și temut de popor, urmat și respectat de soldați, să-i nimicească pe aceia care pot sau trebuie să-i dăuneze[...] nu va găsi o pildă mai apropiată și mai convingătoare decât faptele acestui om” (ibidem, pp 33).

Filosof de sorginte calvinistă și jurist apreciat în epocă, Althusius (cca 1563-1638) este considerat ca fiind primul federalist, pentru care individul nu-și găsește locul decât în cadrul grupului, trăind în simbioză cu ceilalți membri: „Urmând calea lui Cicero, Althusius găsește sursa cooperării în natura socială a omului și în nevoia sa de emancipare⁶” (Benoist, 1999: pp 7-8). Comunicarea, care derivă din comuniune, este principiul care stă la baza construirii, prin asociații simbiotice⁷, a statului și a societății și se aplică la nivel social, economic, juridic. Construcția este de jos în sus pe mai multe niveluri, fiecare nivel având două seturi de asociații private și publice aflate pe câte un palier scăzut și pe unul înalt, cel din urmă limitat și controlat de primul: „pentru că societate umană se dezvoltă din asociații private în asociații publice în pași bine definiți și într-o progresie a micilor societăți” (Althusius, 2010: pp 64). Libertatea individului este asigurată astfel prin controlul asupra nivelului superior, dar și prin subsidiaritate. Althusius, opunându-se și influenței teologiei asupra politicului și combătând puternic absolutismul, consideră că oamenii trebuie să-și stabilească împreună normele și legile: „Pentru

⁶ broader life, în original

⁷ consociato symbiotica

că asociațiile de orice fel pot fi constituite nu de către un singur membru, ci de toți membrii împreună, iar dreptatea este nu a unui singur individ, ci a tuturor luați la un loc” (ibidem, pp 86).

Observăm că de-a lungul a peste un mileniu și jumătate democrația s-a regăsit doar în scrierile diverșilor filosofi și nici aici în mod direct, aceasta și datorită faptului că totalitarismul religios nu i-a permis să fie luată în considerare ca și formă de guvernământ. Foarte încet, dar sigur, odată și cu redescoperirea lui Aristotel și cu tezele lui Toma din Aquino în cadrul doctrinei bisericești, ideile democratice au prins contur în perioada Renașterii. Emulația culturală și artistică a acestei perioade s-a răsfrânt și asupra politicii și a rolului pe care individul trebui să-l joace în societate și stat. Este adevărat că în acest subcapitol nu au fost aduse în discuție și lucrările care au promovat absolutismul ca singură soluție a guvernării, așa cum propuneau Bodin (cel care definitivează conceptul de stat și suveranitate a acestuia) sau Hobbes (acesta se detașează total de religios, dar nu și de divinitate, în crearea modelului său contractualist absolutist). Dar dezbateră cu privire la rolul mai puternic al individului în stat a coborât începând cu secolul XVII, conform noilor transformări sociale, culturale și tehnologice, de la nivelul metafizic la cel real, prin mișcările revoluționare ce aveau să reconfigureze o parte din Europa politică și nu doar din ea.

4. Liberalismul clasic. Locke. Montesquieu.

Tulburările politice ale secolului XVII din cei doi poli alăturați ai Europei, Franța și Anglia, care au ca punct comun lupta împotriva absolutismului, au sorți de izbândă doar în Albion, care reușește să-și înlătore ultimul rege catolic și autoritar. În acest context se conturează o nouă doctrină, care nu reprezintă un curent omogen, ci, așa cum își definește și scopurile, se constituie din contribuția și influența individuală a mai multor autori. Termenul de liberalism se consacră mai târziu, în secolul XIX, dar termenul de liberal apare din Renaștere având o conotație atât practică, prin desemnarea acelor arte și profesii care fac apel la rațiune și noua tehnologie, cât și una ideologică, reprezentând dorința pentru emancipare a omului. Astăzi, liberalismul este foarte disputat ca termen și înțeles, pentru că modul în care această doctrină s-a dezvoltat și a dat naștere altor curente (în care putem include socialismul și anarhismul, în viziunea unor politologi) a născut destule polemici referitor la modul de raportare cu societatea. În acest subcapitol vom trata doar apariția și principiile liberalismului clasic, pentru că acesta stă la baza dezvoltării noilor concepte democratice care se vor impune în următoarele secole în Europa și America în diferite moduri.

Teoriile liberale clasice fac apel la libertățile de care individul trebuie să se bucure și care îl ajută să se opună oricărei forme de opresiune din partea puterii autoritare. Principiile de bază care sprijină acest deziderat sunt:

PLC 1) Refuzul absolutismului: prevenirea concentrării puterii în mâna statului și crearea unor corpuri intermediare ale societății civile

PLC 2) Apărarea libertății: securitatea și proprietatea nu pot fi atacate, iar dreptul la convingeri religioase și morale e inalienabil

PLC 3) Pluralismul: divizarea puterii în mai multe entități pentru a stopa absolutismul, dar și protejarea minorităților confesionale de atacurile majorităților

PLC 4) Suveranitatea poporului: guvernarea nu mai este divină, ca în Evul Mediu, ci e legitimată de popor, fără a fi însă și exercitată de acesta

PLC 5) Guvernarea reprezentativă: reprezentanții aleși sunt cheia împotriva abuzurilor absolutismului sau tiraniei majorității (Nay, 2008: pp 247-248).

John Locke (1632-1704) este unul dintre primii promotori ai libertății de gândire și chiar a celei de exprimare, dar nu și în lucrările sale timpurii: „În cazul dreptului la rezistență însă, Locke răstoarnă în mod explicit și decisiv un punct de vedere teoretic pe care îl apărase în lucrările anterioare” (Dunn, 2009: pp 40). Om religios în esență, Locke a încercat să confere o latură mistică ideii de asociere între oameni: „nu a fost atras, în nicio perioadă a vieții sale, de concepția, în mod deschis laică, despre legea naturală ca teorie a simplelor convenții umane, adoptată, spre exemplu, de Thomas Hobbes. [...] Pentru Locke, drepturile politice decurg din datoriile politice și ambele derivă din voința lui Dumnezeu” (ibidem, pp 41-42). Ideea contractului social, preluată de la Hobbes⁸, nu pleacă de premiza primului că oamenii sunt specii de *homo homini lupus*⁹ și că trebuie să renunțe la libertate pentru securitate, Locke fiind însă convins că oamenii se asociază pe bază rațiunii și nevoii de cooperare creând o societate civilă¹⁰, care abia mai apoi conduce la una politică: „Scopul central al oamenilor care intră în societate fiind acela de a se bucura de proprietățile lor în pace și siguranță” (Locke, 2011: pp 79).

Cele trei principii pe care își construiește contractul sunt: drepturile inalienabile (libertate, proprietate) ce nu pot fi luate sau cedate, guvernarea civilă limitată de scopurile stabilite de

⁸ oamenii se asociază pentru că se află: „în acea condiție numită război, și acesta se duce între fiecare om împotriva fiecărui om” (Hobbes, 1996: pp 88)

⁹ „omul este lup pentru om” (Hobbes, 2000: pp 2)

¹⁰ termenul devenit deja clasic *societatea civilă* va apărea mai târziu, în secolul XIX

societate și delegarea puterii se face provizoriu (opusă lui Hobbes). Diversitatea este un atu al societății, de aceea Locke insistă asupra celei religioase, o problemă extrem de spinoasă în vremea lui: „Tolerarea celor care sunt diferiți de ceilalți în privința religiei îi este dragă Evangheliilor lui Iisus, și în numele rațiunii omenești, pare atât de monstruos pentru oameni să nu vadă avantajul care decurge din acest lucru” (idem, 1952: pp 7).

Ceea ce astăzi poartă, la o altă scară, numele de nesupunere civică, pentru Locke era o obligație morală, mai mult decât un drept, de a se revolta împotriva puterii asupritoare, deși scepticismul îl făcea să se îndoiască de exercitare acesteia: „Cu greu pot fi convinși să repare erorile recunoscute din structura cu care s-au obișnuit” (idem, 2011: pp 129). Inspirat de parlamentarismul englez și de detractorii lui, separarea puterilor în stat constituie o altă măsură de luptă contra absolutismului. Puterea legislativă este cea mai importantă pentru că e formată din reprezentanții aleși de societate, cea executivă pune în aplicare și garantează legile, iar cea federativă stabilește relația cu celelalte state (ibidem, pp 86-88). Deși puterea legislativă „are dreptul de a ghida utilizarea forței comunității”, cei care și-au ales reprezentanții au și dreptul să reconfigureze puterea și clasa politică atunci când nu le mai servesc scopurile: „puterea trebuie să revină în mâinile celor care au dat-o și care o pot așeza din nou acolo unde consideră că este mai bine” (ibidem, pp 89). Preocupat toată viața de a găsi un sens al vieții dat de divinitate, Locke are înțelepciunea de a construi un model politic care să nu țină cont decât de rațiune, chiar dacă: „pentru Locke, adevărurile centrale referitoare la modul cum ar trebui să trăiască oamenii sunt la fel de independente de ce se întâmplă să dorească ei în mod conștient într-un moment sau altul.” (Dunn, 2009: pp 93).

Charles-Louis de Secondat, baron de la Brède et de Montesquieu contribuie la creionarea liberalismului din perspectiva filosofică franceză (englezul Locke e mai practic prin spirit), dar cu suficiente elemente care se raportează la pragmatismul vieții social-politice contemporane lui. El pune preț pe rolul statului și al instituțiilor sale pentru a apăra drepturile cetățeanului, totul plecând de la implementarea și respectarea legilor, care sunt determinante pentru orice tip de organizare, umană sau nu: „Legile sunt raporturile necesare care derivă din natura lucrurilor” (Montesquieu, 2002: pp 18).

Libertatea se încadrează în limitele dorinței de a fi activ politic sau nu, dar și ale rezonabilității: „consistă doar în puterea de a face ce ne dorim, și nu în constrângerea de a face ceea ce nu ne dorim [...] este dreptul de a face ceea ce legile ne permit”. Montesquieu nu este

adeptul democrației directe, ca și Locke, reproșând constrângerea din democrația antică că omul trebuie să fie activ politic, și astfel trebuie interpretată afirmația: „Statele democratice și aristocratice nu sunt prin esența lor libere”. Guvernământul moderat în care puterile se controlează una pe cealaltă trebuie să-i permită cetățeanului să nu se simtă nici obligat să facă lucruri neprevăzute de lege, nici să se abțină de la exercitarea unora neprevăzute. (ibidem, pp 172).

Ideea separării puterilor în stat este meritul cel mai mare al lui Montesquieu, lui datorându-i-se sistemul puterilor: legislativă, executivă în ceea ce privește legile nației și executivă în raport cu legile civile (și el face distincție între politic și civil și legile care le guvernează pe cele două, ca și la Locke) (ibidem, pp 173). Rolul separării puterilor, care nu sunt autonome cum se dorește azi, ci conlucrează între ele, este acela de a asigura libertatea și preveni absolutismul (Nay, 2008: pp 259).

O analiză a regimurilor politice, diferită de cea a lui Aristotel, care ia în calcul tipurile, principiile și consecințele guvernării, arată preferința lui Montesquieu pentru o monarhie constituțională, precum cea engleză. Democrația suferă pentru că se încalcă legea prea des, principiul guvernării este teama și poate conduce la excese populare (ibidem, pp 260). Reprezentanții aleși au tocmai rolul de a comunica și a alege soluțiile cele mai bune, poporul fiind incapabil de acest lucru: „Marele avantaj al reprezentanților este acea capacitate a lor de a dezbate afacerile publice. Pentru aceasta, oamenii în colectivitate sunt extrem de nepotrivți, aceasta fiind unul din inconvenientele democrației”. (Montesquieu, 2002: pp 176).

Proiectul lui Montesquieu, inspirat din parlamentarismul englez, moderația acestuia și elitism social, reprezintă fundamentul democrațiilor liberale de astăzi, sintetizate în: „o monarhie constituțională cu puteri limitate, fondată pe reprezentare, preocupată să garanteze drepturile cetățenilor” (Nay, 2008: pp 260). Dacă ar fi să comparăm cu teoria lui Althusius și implicarea individului în organizarea comunității, Montesquieu se află la polul opus: „muritorii dau naștere spontan vieții în comun, legile nu pot să existe fără a fi stabilite de voința unui legislator” (Durkheim, 2002: pp 34). Durkheim atrage atenția asupra inconsistenței principiului unei legi care se trage din natura lucrurilor, oricare ar fi acelea: „Dacă ne este permis să cercetăm de ce manieră una sau altă lege e utilă societății, nu ne putem explica de unde se revendică ea” (ibidem, pp 36). Cu toate inconsistențele și partizanatele sale, opera lui Montesquieu constituie

un punct de reper în filosofia politică a umanității, și alături de lucrările lui Rousseau, anticipează Revoluția franceză.

Scurta incursiune în principiile liberalismului clasic s-a dorit a scoate la iveală influența covârșitoare pe care acestea le au și astăzi asupra democrației reprezentative, o etapă împlinită și necesară, dar perimată, către realizarea unei democrații participativ-deliberative.

5. Rousseau

Secolul XVIII, al Luminii, își trage seva din nevoia de părăsire a obscurantismului medieval, care își găsește expresia în raționalismul cartezian promovat de Descartes, al cărui celebru „cogito ergo sum” exprimă certitudinea față de îndoială asupra unei educații religioase (iezuite) plină de prejudecăți: „E ceva timp de când mi-am dat seama că în primii ani am receptat cantități de opinii false ca adevărate, și că ceea ce am construit pe asemenea principii invalide nu ar putea fi decât chestionabil și incert” (Descartes, 2010: pp 6).

Într-un curent filosofic care propovăduia rațiunea, libertatea și fericirea, aproape singurul preocupat de conceptul democrației este Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), teoriile lui privind suveranitatea poporului fiind fundamentul ideologic al Revoluției franceze. Acesta critică nedreptățile și tirania din vremea sa și crede că doar o societate armonioasă, în care toți membrii ei participă și își încredințează drepturile și libertățile acesteia, este locul în care scapă de abuzuri și degradare: „Pufendorf spune că, tot așa cum încredințăm binele nostru altuia prin convenții și contracte, putem să renunțăm la libertatea noastră în favoarea altui individ¹¹. Acesta este, mi se pare mie, un raționament prost.” (Rousseau, 2002: pp 48) . Dificultății de a renunța benevol la propria grijă de sine îi dă răspunsul: „A găsi o formă de asociație care să protejeze cu toată forța comună persoana și bunurile fiecărui asociat și în cadrul căreia fiecare dintre ei, unindu-se cu toții, să nu asculte decât de el însuși și să rămână tot la fel de liber ca și mai înainte. Aceasta este problema fundamentală, a cărei soluție este contractul social.” (Rousseau, 2006: pp 14).

Esența teoriei lui Rousseau, extrasă din școala dreptului natural, este suveranitatea poporului care se bazează pe „voința generală”, iar exercițiul suveranității aparține doar poporului, iar ea nu poate fi înstrăinată și nici divizată. (Trăsnea, 1986: pp 175-176). O distincție importantă trebuie să fie făcută între voința generală și cea a tuturor, așa cum autorul precizează într-o notă adiacentă: „Pentru ca voința să fie generală, nu este întotdeauna necesar să fie unanimă, dar este

¹¹ en faveur de quelqu'un, în original

necesar ca toate voturile să fie numărate, orice excludere formală anulează generalitatea.” (Rousseau, 2006: pp 25). Sub forma votului care trebuie luat în considerare există convingerea că autorul înțelege mai mult, o opinie care trebuie considerată și nu înlăturată: „Dacă, în momentul când poporul îndeajuns de informat deliberează, cetățenii n-ar comunica defel între dâșii din marele număr al micilor diferențe ar rezulta întotdeauna voința generală”. Momentul în care votul unui cetățean nu coincide cu cel câștigător nu înseamnă altceva decât câștigarea libertății prin participarea la voință generală, care este comună, chiar în mod inconștient: „Dacă părerea mea particulară ar fi învins, aș fi făcut altceva decât aș fi voit, și atunci n-aș fi fost liber” (ibidem, pp 97). Rousseau se opune participării prin intermediari, cetățeanul trebuind să-și exprime direct părerea, diversitatea opiniilor fiind esențială, asociațiile fiind un impediment în formarea voinței generale: „diferențele devin tot mai puțin numeroase și dau un rezultat mai puțin general”(ibidem, pp 28). Totodată voința generală este expresie a: „virtuții civice și a angajamentului moral al cetățenilor înclinați să caute binele comun al cetății, în timp ce a doua (voința tuturor, n.a.) mobilizează doar indivizii preocupați să-și protejeze interesele particulare” (Nay, 2008: pp 339). Problemele de natură legislativă sunt apanajul divinității doar în cazul neputinței oamenilor, dar Rousseau nu vede nici el o soluție pentru un legislator așa cum și-l dorește el: „ Ar trebuie zei ca să dea legi oamenilor.” (Rousseau, 2006: pp 38). Problema lui se extinde și asupra voinței generale care este prea abstractă, transcendentă oamenilor, asemănătoare întregului antic care precede orice formă de viață socială și politică: „putem spune că Rousseau dizolvă societatea în stat” (Nay, 2008: pp 339).

Puterea legislativă aparține doar poporului, dar cea executivă aparține principelui, care are un alt înțeles față de cel impus de Machiavelli și este un corp politic a cărui legătură cu suveranul o face guvernământul sau administrația. Administrația este însărcinată cu garantarea libertăților civile și politice și cu aplicarea legilor (Rousseau, 2006: pp 52). O soluție pentru o bună guvernare este și aristocrația electivă, ca și corp electiv: „În afară de asta adunările se fac mai ușor, treburile se discută și se rezolvă cu mai multă ordine și urgență” (ibidem, pp 65).

Preocupat de o democrație directă, fără reprezentanți, Rousseau este conștient că proiectul său are o aplicabilitate scăzută în practică: „o democrație adevărată nu a existat și nici nu va exista vreodată” (ibidem, pp 63). Preocupat de o repartizare cât mai egală a responsabilității cetățeanului în stat, a cărui libertate este dată de supunerea față de legi și a cărui egalitate se manifestă ca una a șanselor de a participa la viața politică, Rousseau a fost acuzat pe nedrept că a

anticipat statul totalitar (Nay, 2008: pp 342). Totuși, i se poate reproșa lipsa de flexibilitate în privința pluralismului (mai puțin cel religios), raportarea proiectului la cetatea antică de mici dimensiuni și respingerea modelului reprezentativ în totalitate, dar nu i se poate refuza aprecierea că, într-o lume lipsită de valențe democratice, readuce în prim plan democrația ca ideal al societății.

6. Declarațiile revoluționare americană și franceze

De-a lungul scurtei prezentări a evoluției conceptului democratic au fost aduse în discuție lucrări filosofice, dar nu și acte politice practice care să fi fost adoptate de instituțiile guvernante. Dacă în antichitate au existat legislatori greci și romani care au promulgat legi democratice, până la *The Great Charter of the Liberties of England, and of the Liberties of the Forest*, adoptată în 1297 și inspirată din *Magna Charta Libertatum* (1215) nicio lege care să promoveze drepturi și libertăți de natură democratică nu a mai apărut în viața politică. Tot pe teritoriul Albionului, odată cu mișcările revoluționare din secolul XVII, se adoptă unele din cele mai importante acte pentru istoria umanității: *Petition of Right* (1628) și *English Bill of Rights* (1689).

Inspirată de aceste legi, dar și de lucrările unor filosofi precum Locke, *Declarația de Independență*, redactată de T. Jefferson și adoptată cu mici modificări, se constituie nu doar ca un document împotriva absolutismului (precum cele engleze anterior menționate), ci și împotriva colonialismului¹². Actul justificator pentru decizia de separare de Imperiul Britanic, stabilește din început principiile care stau la baza acestei hotărâri și care constituie fundamentul democrației moderne și contemporane:

A2) „Considerăm ca adevăruri de la sine grăitoare acelea că toți oamenii sunt creați egali, că ei sunt înzestrați de creatorul lor cu anumite drepturi inalienabile, că printre acestea se numără viața, libertatea și căutarea fericirii, că pentru asigurarea acestor drepturi se instituie printre oameni guverne, ale căror puteri juste izvorăsc din consimțământul celor cărmuiți; că ori de câte ori o formă de guvernământ devine dăunătoare acestor scopuri, este dreptul poporului să o schimbe sau să o desființeze și să instituie un nou guvern punând la baza sa astfel de principii și organizându-i puterile în forma care îi va părea cea mai potrivită pentru asigurarea securității și fericirii sale” (trad. Trăsnea, 1986: pp 193)

¹² actul adoptat de fapt de congres s-a făcut sub o altă denumire, pe 2 iulie (Becker, 1922: pp 1)

Caracterul axiomatic al acestui act este evident, promulgatorii lui fiind politicieni care nu erau preocupați de justificarea juridică, dar care stabileau premisele faptului politic: „autorii Declarației nu scriau politică, ci o făceau” (Becker, 1922: pp 2). Fără îndoială, însă, politica modernă și mai ales contemporană se raportează la acest demers, ceea ce și dintr-o perspectivă practică îi conferă validitatea. Principiile nu constituie o noutate a epocii, dar ele sunt redactate de o manieră simplă, inteligibilă și cu „o solemnitate urbană” (ibidem). Dar redactarea într-un document oficial care stipulează egalitatea și drepturile naturale, garantarea și securitatea lor, nevoia de consens pentru legitimare, rolul guvernământului și idealul fericirii „le-a dat acestor idei o nouă forță și autoritate” (Trăsnea, 1986: pp 195).

Mișcările revoluționare din Franța apar ca o consecință a celei engleză și americane, dar au un caracter mai universal prin impactul pe care l-au avut asupra omenirii. Pe lângă caracterul practic și politic dat de redactarea și aprobarea declarațiilor și constituțiilor, un puternic suport filosofic a contribuit la declanșarea și transformările din perioada revoluționară franceză.

Declarația Drepturilor Omului și ale Cetățeanului (1789) este un manifest concis care susține în aceeași măsură libertatea și egalitatea, stabilește noi drepturi ale cetățenilor plecând de la cele fundamentale clasice și organizează instituțiile puterii. Articolul 1 precizează că oamenii sunt liberi și egali în drepturi de la naștere, iar Articolul 2 stabilește cele patru drepturi fundamentale: libertatea, proprietatea, securitatea și rezistența la opresiune (Déclaration, 1789). Legea, ca expresie a voinței generale este garantul libertății, egalității în drepturi și al bunului mers al societății (ibidem, Art. 5 și 6). Libertatea este definită prin statut negativ: „consistă în a putea face tot ceea ce nu aduce prejudicii altcuiva” (ibidem, Art. 4), dar și prin concepte pozitive: garantarea exercițiului juridic corect (ibidem, Art. 7), prezumția de nevinovăție (ibidem, Art. 9), libertatea de cult (ibidem, Art. 10) și de exprimare (ibidem, Art. 11). Actul consfințește o serie de drepturi care fundamentează noțiunile de libertate și egalitate: proprietatea (ibidem, Art. 17), controlul instituțiilor publice (ibidem, Art. 14-16), garantarea acestor drepturi de către autoritatea publică (ibidem, Art.). Totodată, cetățenii sunt obligați să participe la contractul social încheiat în funcție de posibilități¹³ (ibidem, Art. 13). Un articol foarte important este cel care stabilește că suveranitatea este a națiunii: „Principiul întregii suveranități constă în esență în Națiune. Nici un organism, nici un individ nu poate exercita o autoritate care nu derivă expres din ea” (ibidem, Art. 3). La nivel ideologic, suveranitatea națională este cea care o înlocuiește pe cea populară, și

¹³ en raison de leurs facultés, în original

astfel se deschide calea spre democrația reprezentativă, care servește intereselor elitiste burgheze, exprimate prin Constituțiile din 1791, 1795 și 1799 (Nay, 2008: pp 365).

În principal, tezele Declarației de la 1789 sunt rousseuiste, cu excepția reprezentativității, iar întoarcere la ideea democrației directe aduce, din păcate, și cea mai neagră pată din istoria democratică a Franței și chiar cea universală. Regimul Terorii instituit în 1793 de Robespierre (1758-1794), care era adeptul suveranității populare și al egalității sociale ca punct central al teoriei sale (Nay, 2008: pp 325), reușește să promulge propria Declarație (1794), care pune mai degrabă bazele unui stat totalitar, și nu a unui democratic participativ. Unele articole sunt preluate într-o formă proprie din Declarația de la 1789 și în plus se proclamă suveranitatea indivizibilă și inalienabilă a poporului (Déclaration, 1794: Art. 25). Multe din articole exprimă țeluri politice concrete care susțin drepturi cât mai largi pentru popor, dar acestea își pierd însemnătatea datorită articolului care refuză de o manieră categorică pluralismul: trimiterea la moarte a opozanților regimului (ibidem, Art. 27¹⁴). În baza acestui articol și a transferului suveranității populare către stat și agenții săi (ibidem, Art. 26¹⁵), regimul lui Robespierre denaturează idealul democratic, oferind o solidă bază tuturor adeptilor democrației reprezentative care au criticat, pe bună dreptate, implementarea democrației directe în practică: „dintr-un critic, a devenit un adept al autoritarismului [...], al abandonului tacit al separării puterilor în stat, deși înainte, pentru o vreme, fusese descris ca susținătorul principal al libertăților constituționale” (Cobban, 1946: pp 47). În fapt, regimul Terorii este primul regim totalitarist, inițial de sorginte dictatorial-romană (Nay, 2008: pp 326), și care anticipează regimurile așa-zis ale puterii populare din secolul XX, în care liderii sunt corupți de putere și de idealuri absolutiste, iar el nu se constituie într-o democrație participativă reală, în nici un fel asemănătoare cu cea a unei societăți a cunoașterii.

O figură interesantă a mișcărilor și idealurilor revoluționare ale secolului XVIII o constituie cosmopolitul Thomas Paine (1737-1809), un om născut englez, transformat în revoluționar american și ales deputat francez. Acesta și-a închinat viața luptei pentru independența coloniilor, pentru condamnarea absolutismului și susținerea drepturilor și egalităților oamenilor, dar și a comerțului prin liber-schimb dintre state: „Paine a fost un progresist radical în pionieratul relațiilor internaționale” (Walker, 2000: pp 54) și „Pentru Paine, exista o uniune între individ și

¹⁴ „Orice individ care uzurpă suveranitatea să fie trimis la moarte de către oamenii liberi”

¹⁵ Nicio parte din popor nu poate exercita puterea poporului întreg; dar fiecare secțiune din adunările suverane trebuie să se bucure de dreptul de a își exprima voința cu toată libertatea

umanitate” (ibidem, pp 60). Fidel accesului individului la guvernarea și oponent al aristocrației ereditare, Paine se opune corupției și manipulării poporului, prin cheltuieli guvernamentale inutile și care nu sunt de interes public: „Dacă cei care votează sunt și cei care primesc beneficiile votului” (Paine, 1817: pp 32). Totodată, acesta este un prim susținător al responsabilității sociale, susținând intervenția statului pentru: „lupta împotriva sărăciei și a asista persoanele nevoiașe în domenii precum sănătatea, natalitatea sau educația” (Nay, 2008: pp 358).

7. Democrația liberală participativă în secolul XIX

Chestiunea libertății contrabalansată de egalitate nu mai constituie pentru toți liberalii o problemă odată cu noile concepții scoase la iveală de mișcările revoluționare engleză, americană și franceză, mai ales că nevoia de combatere a absolutismului este încă de actualitate în secolul XIX. Pe de altă parte, este și momentul când liberalismul și capitalismul încep să aibă multe puncte în comun, ajungând peste un secol să fie pe nedrept confundate.

Inițiatorul unei astfel de abordări filosofice, care se bazează pe observație sociologică practică, este Alexis de Tocqueville (1805-1859), cel care se opune liberalismului elitist al societăților care făcuseră un mare pas spre democrație. Grație călătoriei de 9 luni din America anilor 1830, acesta ajunge la câteva concluzii interesante privind noua formă de guvernământ care nu lezează deloc concepția despre libertatea susținută de liberali. Mai mult, democrația este o: „stare socială care afectează ansamblul moravurilor și sentimentelor” (Nay, 2008: pp 384). Influența religiei creștine asupra politicului are pentru prima dată o conotație pozitivă, de catalizator: „Religia în America nu ia parte direct la guvernarea societății, dar trebuie privită fără îndoială ca precursora a instituțiilor politice a acestei țări, pentru că dacă nu răspândește gustul libertății, facilitează folosirea instituțiilor libere” (Tocqueville, 2002: pp 335-336). Acesta este preocupat să prezinte democrația americană ca exemplu pentru celelalte națiuni: „Sistemul politic american a fost, în aspectele principale, un important model pentru națiunile democratice sau în cursul democratizării precum Franța, deși nu toate detaliile specifice ar trebui imitate în Europa” (Dijn, 2008: pp 139).

Sistemul de separare a puterilor în stat și federalizarea au impact pozitiv asupra participativității: „ceea ce a permis mai multe discuții și reflecții înainte ca o lege să treacă, față de un sistem unicameral” (ibidem). Rolul societății și relația cu individul este naturală: „drepturile societății asupra membrilor săi nu era contestat, puterea nu era atacată în esența ei. Mai degrabă, era divizată în exercițiul ei” (ibidem, pp 140). Tocqueville nu se sfiește să arate și

derivatele democrației, care duce la autoritarism, atunci când mecanismele nu mai funcționează, din vina cetățenilor în primul rând: „despotismul modern nu rezultă din autoritarismul celor puternici, ci din apatia cetățenilor” (Nay, 2008: pp 385). Pe de altă parte, este adusă în discuție problema minorităților indiană și cea a afro-americanilor, care nu se regăsesc în societatea democratică, decât în rolul asupritului: „Nu am fost nicicând capabil să mă opresc să arăt ce loc ocupă cele două rase în cadrul poporului democratic pe care m-am angajat să-l descriu” (ibidem, pp 363) și „Opresiunea nu a fost mai puțin fatală pentru indieni față de afro-americani” (ibidem, pp 365). Pe lângă spiritul religios comun, asociațiile întăresc solidaritatea socială, care în democrație are șanse să se dizolve, pentru că sistemul centralist-ierarhic al vechii aristocrații nu mai există: „Asociațiile politice care există în Statele Unite sunt doar o singură caracteristică în mulțimea imensului ansamblu de asociații din această țară” (ibidem, pp 581).

Spirit aristocratic prin naștere, adept convins al ideii de libertate și legalitate, Tocqueville a fost câștigat de societatea democratică americană care pune preț pe egalitatea condițiilor: „Guvernămintele nu ar trebui să fie singurele puteri active: asociațiile trebuie, în națiunile democratice, să stea în locul acelor indivizi particulari puternici cărora egalitatea condițiilor le-a scăpat.” (ibidem).

Pentru unii politolog sau filosof, pentru alții sociolog sau doar moralist tipic francez, Tocqueville este un vizionar: „primul, construiește o filozofie politică mulată pe dimensiunile și procesele specifice ale statului modern capitalist, încercând să vadă și dincolo de el” (Trăsnea, 1986: pp 227).

Conservator în tinerețe, John Stuart Mill (1806-1873), capătă odată cu înaintarea în vârstă și observarea derivelor societății industrializate, o înclinație către o democrație mai participativă. Pe de o parte, este îngrijorat de „concentrarea puterii în mâinile clasei conducătoare” dar și preocupat de extinderea dreptului de vot, care: „nu are doar funcția de a permite un control periodic al reprezentanților, ci și calitatea de a-l implica pe cetățean în viața socială, obligându-l să-și depășească interesele personale și să reflecteze la interesul general” (Nay, 2008: pp 389). Preocupat de sufragiul universal și de accesarea femeilor în viața politică, Mill este conștient că, într-o lume a bărbaților, aceștia trebuie să acționeze și nu să lase povara câștigării drepturilor politice asupra acestora: „De la femei nu se poate aștepta să se dedice ele însele emancipării femeii, până când bărbații în număr considerabil nu sunt pregătiți să se unească cu ele în acest demers” (Mill, 2011: pp 130). Mill, adept al reprezentativității, pune accent pe implicarea

cetățenilor, dar și pe rolul statului, în care separarea puterilor ar avea un caracter elitist prin organismul legislativ de tip aristocratic, deasupra parlamentului, dar ale căror atribuții sunt mai degrabă lăsate nedefinite. Spre sfârșitul vieții, consideră că statul ar trebui să aibă și rol de mediator social, o concesie pe care o face un liberal categoriilor mai defavorizate, dar și că democrația economică și-ar găsi sens în managementul întreprinderilor.

În privința libertății și a poziției individului în societate, Mill e de părere că orice individ are libertatea de a face ceea ce dorește atât timp cât nu prejudiciază pe altul, chiar dacă își face singur rău. Dar cum individul este parte a societății orice tip de auto-distrugere îi afectează pe ceilalți, iar societatea trebuie să ia măsuri în anumite cazuri: „Când, prin comportamentul de orice fel, o persoană se îndreaptă către violarea unei stări distincte a oricărei alte persoane, cazul nu mai face parte din sfera individuală, și devine supus dezaprobării morale în sensul propriu al termenului” (Mill, 2011: pp 55). Filosoful englez este preocupat să definească câteva îndatoriri pe care individul le are față de societate și care nu afectează în viziunea sa libertatea acestuia: plata taxelor, grija față de semenii, participarea la procesul justiției ca martor, dar și neacceptarea sclaviei, acestea derivând nu din libertățile naturale, ci având un caracter utilitarist. Tirania poate fi de mai multe feluri, iar într-o societate democratică trebuie avută în vedere cea socială, a liderilor politici, dar și cea a majorității: „principiul general al limitării tiraniei majorității și protejarea minorităților prin facilitarea unei participări substanțiale la puterea politică” (Mill, 2004: pp 209).

8. Democrația socialistă în secolul XIX

Socialismul, ca de altfel și liberalismul, constituie un subiect extrem de vast, iar în privința participativității, aceasta a fost un crez și o speranță, chiar dacă secolul XX a dovedit altceva.

Marxismul nu poate fi adus în discuție ca suport al oricărei tip de democrație reală, argumentând teoretic cu banala, deja, propovăduire a dictaturii proletariatului, iar în plan practic nemaifiind nevoie de nici un argument pentru a-i contesta valoarea democratică. Fără a contesta opera lui Marx și Engels, și în special rolul din filosofie, politologie și mai ales sociologie al primului, vor fi aduse în discuție abordări socialiste din secolul XIX care sprijină ideea de asociere liberă a muncitorilor.

Un prim ideolog al socialismului¹⁶ este Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), care s-a preocupat să dea un sens teoretic mișcării muncitorești ridicate împotriva asupririi capitaliste. Sistemul filosofic al francezului se bazează pe două componente majore: egalitatea și pluralismul, ultimul nefiind deloc specific celorlalți teoreticieni ai socialismului. Acesta are o atitudine libertară, neopunându-se proprietății private în totalitate¹⁷, dar criticând liberalismul economic (și pe Adam Smith) ce a condus, în locul feudalismului, la un alt tip de exploatare și opresiune a omului, în ciuda progresului tehnologic și politic: „Diviziunea muncii și perfecționarea mașinilor, ceea ce ar trebui să asigure mării familii umane cucerirea unei anume plăceri în avantajul demnității sale, a produs în multe puncte nimic altceva decât degradare și mizerie” (Proudhon, 1888: pp 238). Soluția lui Proudhon este solidaritatea¹⁸ tuturor și responsabilitatea individuală pentru a îmbunătăți sistemul economic, cooperarea și întrajutorarea fiind esențiale. Statul a devenit un instrument al funcționarilor, care slujește interese arbitrare și se opune dezvoltării locale, printr-o centralizare excesivă. Acesta este susținut în demersul său de instituțiile religioase de tip creștin sau chiar raționalist (marxism, saint-simonism), iar soluția este anarhia ponderată văzută ca o federalizare (inspirată de Montesquieu), care anticipează o Europă confederată, construită de jos în sus: „ideea federalizării îi vine și lui când statul-națiune a adus în discuție relații de interdependență, care sunt mult mai vaste decât ceea ce orașul antic a experimentat” (Vernon, 1981: pp 781). O temă importantă la Proudhon este corupția spiritului civic (opusă virtuții aceluiași Montesquieu), pe care o vede generalizată în statul-națiune francez: „Ceea ce corupe virtutea este pasivitate, lipsa de responsabilitate, dependența, și toate subminează grija pentru bunul comun pe care cetățeanul democrat trebuie să îl aibă” (ibidem).

În locul unei sistem politic, Proudhon, tributar egalitarismului economic și social, construiește un sistem economic bazat pe anumite forțe care, printr-o viziune anarhistă, s-ar echilibra sau ar trebui să se echilibreze singure, într-o democrație de tip muncitoresc: „diviziunea muncii, competiție, utilizarea tehnologiei în industrie, schimburile, creditul, proprietatea, asocierea, și cea mai importantă dintre ele, în care toate se contopesc – reciprocitatea¹⁹” (William, 1922: pp 532).

¹⁶ cel mai important, alături de Marx, criticat de cel din urmă

¹⁷ deși este autorul celebrei „proprietatea este furt”

¹⁸ mișcările sindicale au fost influențate de tezele sale, dar și anarhismul, naționalismul

¹⁹ mutuality, în original

În aceeași categorie utopică putem să-l încadrăm și pe Charles Fourier (1772-1837), un anarhist ce considera că oamenii sunt mențiți să trăiască în comunități armonioase de muncă, în care vor găsi libertatea absolută, dar în care egalitatea socială nu era un deziderat. Falansterele erau asociații locale de muncitori ce construiau fundamentul unei societăți fără stat, în care federalizarea spontană a acestor asociații era singura capabilă să pună capăt oricărei forme de autoritarism.

Fără a fi un doctrinar precum cei doi francezi, industriașul englez Robert Owen (1771-1875) crede în rolul pozitiv al industriei, care va ajuta la crearea unei lumi mai bune. Acesta și pune în practică asociații comunitariste organizate după modelul democratic, în care cooperarea și auto-organizarea să conducă la emanciparea muncitorilor. Proiectele sale nu au dat rezultate, dar dorința lui de reformă socială a statului a lăsat moștenire două componente importante ale societății britanice a următoarelor secole: sindicalismul și cooperarea.

Pe lângă abordarea socialismului comunitar, care în cazurile lui Fourier și Owen au fost și puse în practică, fără un real succes, a doua jumătate a secolului XIX este și momentul în care din socialism se desprinde curentul german a ceea ce va avea un real succes în secolul XX: social-democrația. Rupt din marxism, socialismul-democrat german își găsește trasate liniile ideologice în principal de Ferdinand Lassalle (1825–1864) și de Eduard Bernstein (1850-1932).

Primul, adept al naționalismului și al rolului determinant al statului autoritar, susține că: „Statul va fi acea instituție în care întreaga virtute a umanității se va realiza ea însăși” (Bernstein, 1893: pp 64). Convins că doar o politică democratică și nu o revoluție este în avantajul muncitorilor, acesta este convins de necesitatea implicării acestora: „clasa proletară conștientă ar trebui să devină o forță politică, și singurul mod în care muncitorii își pot exercita directă și imperioasă influență ar fi sufragiu universal al tuturor oamenilor” (Hayes, 1917: pp 67). Însă democrația este singura care poate legitima puterea, pentru că o transcende și pentru că este dreaptă prin esența ei: „salvați Democrația – străvechea și adevărata Democrație. Pentru că doar ea singură a avut Dreptatea de partea ei, și nu a făcut concesii sau compromisuri cu Puterea” (Bernstein, 1893: pp 73).

Discipol al lui Lassalle, Bernstein este considerat întemeietorul socialismului evoluționist și revizionist, care, pe baza faptelor sociale, combate tezele marxiste privind sărăcirea proletariatului și acumularea de capital. Preocupat de pluralism economic și rolul sindicatelor,

căroră nu le vede aspectele pozitive precum susținătorii din Societatea Fabiană²⁰, se teme că: „matroană a întregii ramuri de producție, ideal al unor vechi socialiști, ar deveni o asociație de producție monopolistă [...] antagonistă socialismului și democrației” (idem, 1911: pp 111). Pentru el, democrația este mai mult decât o formă de guvernământ, și propune o definiție „în mod negativ” după cum el însuși se exprimă: „absența unei clase de guvernanți, ca indiciu al condiției sociale unde privilegiile aparțin niciunei clase ci unei întregi comunități” (ibidem, pp 112). Ea se bazează pe componente precum justiția, apărarea intereselor individuale în fața tiraniei majorității, egalitatea drepturilor și libertatea individului. Societatea civilă trebuie susținută de principii socialiste, care să aibă în vedere cetățenia universală, dar în niciun caz transformarea tuturor membrilor ei în proletari: „Nu se vrea instaurarea unei societăți proletare în locul societății civile, ci o ordine socialistă în locul uneia capitaliste” (ibidem, pp 115).

O abordare avangardistă îi aparține lui Bernstein în privința homosexualității, chestiune extrem de controversată și în zilele noastre, care naște discuții privind drepturile omului în societățile democratice. Prin natură individuală a problemei, orientarea sexuală nu trebuie să fie supusă persecuției: „Dar toate autoritățile criminaliste conchid că legea statului și cea penală nu poate supraveghea morala” (idem, 1977: pp 11).

Social-democrația germană a lui Bernstein a fost combătută multă vreme de socialiștii revoluționari și marxiști ai sfârșitului de secol XIX și începutului de secol XX, dar a fost îmbrățișată de mulți alții care au preluat-o și transformat-o, găsindu-și o exprimare practică în multe state europene din ziua de azi.

9. Democrația în secolul XX

Întregul secol XX se raportează la democrație din două perspective: socialistă și liberală. Între cele două vorbim de social-democrație și liberalism social. Dacă practica a demonstrat un eșec răsunător, din toate punctele de vedere, al democrației socialiste (care de fapt a fost cel puțin un regim autoritarist, dacă nu chiar totalitar), în ceea ce privește variantele de mijloc eșecul a fost de natură economică. Democrația liberală, în schimb, s-a conservat mai bine, dar tendința ei a fost să se transforme în oligarhie. Un prim pas spre oligarhie îl constituie clientelismul politic, iar situația democrației reprezentative de tip liberal, dintr-o fostă așa-zisă democrație socialistă precum România, este elocventă. Legitimată de alegeri libere, refeudalizarea teritoriului prin

²⁰ mișcare londoneză a renumiților socialiști intelectuali: soții Webb, G. B. Shaw, H. G. Wells (prima generație)

regiunile administrative a dat naștere statului neopatrimonial: „Deși incompatibil la nivel teoretic cu regimurile democratice, la nivel empiric el poate apărea doar în condițiile unor deficiențe ale procesului de democratizare” (Țăranu et al, 2009: pp 10). Se pune problema posibilității apariției unui astfel de paradox democrație - neopatrimonialism, mai ales că România face parte din structurile UE și a trecut printr-un proces de supraveghere înaintea integrării. Răspunsul nu poate fi altul decât acela că România a urmat cu pași rapizi modelul european al democrației sau pe acela convenabil celorlalți parteneri din UE. Indiferent de alegerea uneia din cele două variante, trebuie remarcat că nici sistemul și nici regimul politic nu se fac vinovate de turnura proaspetei democrații, ci apatia cetățeanului politic, ce devine și el, în preajma alegerilor, clientul care își clamează dreptul la servitudine față de patron, contra unor favoruri, ce normal îi aparțin de drept: „În clientelismul neopatrimonial, obiectul de schimb în relația Patron - Client sunt *bunurile și serviciile publice*, care sunt transferate de patron în afara spațiului public” (ibidem, pp 89). Așadar, relația client – patron este râvnită și de ceilalți membri ai comunității locale, care nu sunt preocupați să o distrugă, ci mai degrabă să se integreze în ea.

Din exemplul tinerei democrații românești se identifică și nevoia de a face apel la ambele curente de gândire politică care își revendică acum soluția pentru o societate mai bună: proceduralismul și comunitarismul. Primul își propune stabilirea unor principii care să promoveze deliberarea, participarea permanentă a cetățeanului la viața politică, dar și probleme care țin de libertăți și drepturi individuale. Pentru al doilea curent, comunitatea este cel puțin la fel de importantă ca și individul, care nu se regăsește pe sine decât în cadrul acelei comunități, neavând nici forța și nici identitate fără aceasta.

Din perspective diverse, cu a două jumătate a secolului XX, se pornește o dezbatere mai largă care pune accent pe noi forme ale democrației, ca una participativă și deliberativă. Tratarea acestui subiect este obiectul unei alte cercetări ([Turcoane, 2012](#)), pentru că, chiar și ca o abordare succintă a democrației contemporane, necesită un spațiu și o atenție aparte.

10. BIBLIOGRAFIE

1. „Déclaration des Droits de l’Homme et du Citoyen de 1789”, <http://www.assemblee-nationale.fr/histoire/dudh/1789.asp> (1789)
2. „Déclaration des Droits de l’Homme et du Citoyen de 1794”, <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/constitution-du-24-juin-1793.5084.html> (1794)

3. Althusius, Johannes: „Politica”, *The Online Library of Liberty* (2010)
4. Aquinas, Thomas: „Commentary on Aristotle’s *Politics*”, *Hackett Publishing Company* (2007)
5. Aristotel: „Etica Nicomahică”, *Iri* (1998)
6. Aristotel: „Politica”, *Univers EnciclopedicGold* (2010)
7. Arrow, Kenneth J.: „Social Choice and Individual Values”, 2nd ed., *John Wiley & Sons* (1963)
8. Becker, Carl L.: „The Declaration of Independence: A Study on the History of Political Ideas”, *Harcourt, Brace and Co.* (1922)
9. Benoist, Alain de: „The First Federalist: Johannes Althusius”, *Krisis (March)*, pp 2-34 (1999)
10. Bernstein, Eduard: „Evolutionary socialism: a criticism and affirmation”, *B. W. Huebsch* (1911)
11. Bernstein, Eduard: „Ferdinand Lassalle as a social reformer”, *Swan Sonnenschein* (1893)
12. Bernstein, Eduard: „The judgement of abnormal sexual intercourse”, *Athol Books* (1977)
13. Cicero: „Treatise on the Republic” – Barham, Francis (ed.) „The political work of Marcus Tullius Cicero”, *Edmund Spettigue* (1841)
14. Descartes, René: „Les Méditations Métaphysiques” – Manley, David B., Taylor, Charles S.: „Descartes' Meditations. A Trilingual HTML Edition”, <http://www.wright.edu/cola/descartes> (2010)
15. Dijn, Annelien de: „French political thought from Montesquieu to Tocqueville”, *Cambridge University Press* (2008)
16. Dunn, John: „O scurtă introducere: Locke”, *All* (2009)
17. Durkheim, Émile: „La contribution de Montesquieu à la constitution de la science sociale”, *Cégep de Chicoutimi – online version* (2002)
18. Herodotus: „Histories”, *MacMillan and Co.* (1980)
19. Hobbes, Thomas: „De cive”, *Blackmask Online* (2000)
20. Hobbes, Thomas: „Leviathan”, *University of Arizona* (1996)
21. Locke, John: „A Letter Concerning Toleration” – Hutchins, Robert Maynard: „Great Books of the Western World (Vol. 35 - Locke; Berkeley, Hume)”, *Encyclopaedia Britannica, Inc.* (1952)
22. Locke, John: „Al doilea tratat despre guvernământul civil”, *Antet XX Press* (2011)
23. Machiavelli, Niccolo: „Principele”, *Antet XX Press* (2009)

24. Mill, John Stuart: „On Liberty and The Subjection of Women”, *Online Library of Liberty* (2011)
25. Mill, John Stuart: „Considerations on Representative Government”, *The Pennsylvania State University*, (2004)
26. Montesquieu, Charles-Louis: „The spirit of laws”, *Batoche Books* (2001)
27. Nay, Olivier: „Istoria gândirii politice”, *Polirom* (2008)
28. Padua, Marsilius: „The defender of the peace”, *Cambridge University Press* (2005)
29. Paine, Thomas: „Rights of man”, *W. T. Sherwin* (1817)
30. Proudhon, Pierre-Joseph: „System of economical contradictions”, *Benj. R. Tucker* (1888), *Cambridge University Press* (1888)
31. Rousseau, Jean-Jacques: „Contractul social”, *Antet XX Press* (2006)
32. Rousseau, Jean-Jacques: „Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes”, *Cégep de Chicoutimi – online version* (2002)
33. Țăranu, Andrei, Stănciugelu, Ștefan: „Resursele puterii. Statul neopatrimonial din România”, *Bastion* (2009)
34. Tocqueville, Alexis de: „Democracy in America”, *The Pennsylvania State University* (2002)
35. Trăsnea, Ovidiu: „Filosofia Politică”, *Editura Politică* (1986)
36. Turcoane, Ovidiu: „Modele alternative ale democrației contemporane”, <http://turcoane.ro/cercetare/articole/Modele%20alternative%20ale%20democratiei%20contemporane.pdf>, 2012
37. Vernon, Richard: „Freedom and Corruption: Proudhon's Federal Principle”, *Canadian Journal of Political Science Vol. 14, No. 4*, pp. 775-79 (1981)
38. Walker, Thomas C.: „The Forgotten Prophet: Tom Paine's Cosmopolitanism and International Relations”, *International Studies Quarterly, Vol. 44, No. 1*, pp. 51-74 (2000)
39. William, George H.: „Proudhon and Economic Federalism”, *Journal of Political Economy, Vol. 30, No. 4*, pp. 531-54 (1922)