

VICTOR GABRIEL OSĂCEANU

**COMUNISMUL
ÎNTRE**



UTOPIE ȘI REALITATE

EDITURA TIPOALEX
2013

VICTOR GABRIEL OSĂCEANU

COMUNISMUL
ÎNTRE
UTOPIE ȘI REALITATE

VICTOR GABRIEL OSĂCEANU

COMUNISMUL

ÎNTRE

UTOPIE ȘI REALITATE

Editura TIPOALEX
Alexandria, 2013

***Carte apărută cu sprijinul Consiliului Local al
Municipiului Roșiorii de Vede și al
Direcției pentru Cultură, Educație, Creație și Sport***

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

OSĂCEANU, VICTOR GABRIEL

Comunismul între utopie și realitate / Victor Gabriel Osăceanu. –
Alexandria : Tipoalex, 2013

Bibliogr.

ISBN 978-606-621-031-7

329.15(498)''1945/1989''

Coperta / Tehnoredactare: Vladimir Ion Mutu

Cuvânt înainte

Tematica comunismului suscită în zilele noastre un interes deosebit, generând o serie de probleme și controverse pe care mulți istorici și analiști politici se întrec în a le prezenta și explica publicului larg.

A discuta despre comunism, ca doctrină, ca sistem de organizare a societății, din punct de vedere politic, ideologic, social, economic, presupune nu doar a lua în considerare perioada istorică începând cu Revoluția bolșevică din Rusia din 1917, când s-a instaurat primul stat comunist din lume, ci a analiza tot ce s-a manifestat înainte de aceasta, încă din cele mai vechi timpuri, din preistorie, trecând apoi prin antichitate, prin Evul Mediu, dar mai ales prin epoca modernă, a secolelor XVIII-XIX, pline de idei, teorii și inițiative care au propus instaurarea unui model de viață comunist. Scopul acestor rânduri este acela de a stabili, pe cât posibil - având în vedere caracterul relativ al multor judecăți istorice - dacă într-adevăr comunismul a existat în realitate sau a fost și este încă doar o utopie. Asta în condițiile în care vorbim, în mod oficial, fără rezerve, de „state comuniste”, de regimuri și sisteme de tip „comunist” în secolul XX, în epoca contemporană.

Nu îmi propun în lucrarea de față a trata pe larg evenimentele politice, militare, care au conturat apariția, instaurarea și evoluția regimurilor caracterizate drept comuniste în secolul XX, există din belșug o istoriografie în acest sens, ci, cel mult acestea vor fi prezente pentru a oferi cadrul necesar istoric.

Este necesar să definim comunismul. Există mai multe variante de a defini acest termen. Astfel, cea mai simplistă definiție și care este și cea mai potrivită și concretă este „orânduirea socială care constă în regimul de proprietate rezultat prin punerea tuturor bunurilor la un loc cu drept de posesie al oricărui membru al

comunității”. Evident, semnificația noțiunii de „bunuri” este una destul de vastă și vom vedea, pe cuprinsul cărții, că ea se poate deplasa de la sensul normal pe care termenul îl presupune la sensuri și forme extreme. Mai complex vorbind, din punct de vedere ideologic, doctrinar, comunismul este „doctrina politică, socială și economică constituită pe baza principiilor, egalitarismului social și economic, al desființării proprietății private și al instaurării proprietății colective asupra mijloacelor de producție și a bunurilor”. Din punct de vedere politic, comunismul poate fi tradus prin „ansamblul de mișcări, partide, țări și oameni care au aderat la doctrina comunistă. Și bineînțeles, oarecum ca o completare, un sistem de organizare a societății, bazat pe proprietatea statului asupra tuturor bunurilor și mijloacelor de producție, implementat la nivelul de putere politică de stat în secolul XX, în anumite zone și state ale Europei și ale lumii și care a condus, la urma urmei, la crearea unor regimuri totalitare de extremă stânga sub deviza iluzorie a asigurării fericirii, bunăstării tuturor oamenilor.

Evident că între unele dintre aceste definiții, există această diferență între proprietatea colectivă, comună și cea a statului, care constituie de fapt, miezul problemei. Poate fi pus semnul de egalitate între stat și comunitate sau popor din acest punct de vedere? Dar între proprietatea statului pe de o parte și proprietatea și dreptul real de folosință și posesie al oamenilor, într-o societate de tip „comunist”? A discuta despre comunism înseamnă a aborda și modul în care politicul, în speță statul, prin instituțiile sale, asigură existența și continuitatea sistemului economico-social, acolo unde se află de fapt baza, prin mecanismele sale de organizare în urmă cărora nimeni nu trebuie să fie prejudiciat. Fundamental este desigur modul în care specificul organizării statale sau măcar în parte a unei comunități umane, prin ceea ce presupune, relațiile interumane și raportul dintre putere și populație, dintre conducători și oameni, poate fi compatibil cu principiile comunismului. Oricât ar părea de surprinzător sau chiar șocant, orânduirea comunistă, atât de contestată de la nivel mondial pentru ceea ce a adus recent în istoria omenirii, ar trebui considerată drept cea mai democratică dintre toate! Aceasta deoarece, măcar din punct de vedere teoretic, ar

presupune egalitatea perfectă între oameni, indiferent de statutul lor, aparținând maselor sau conducătorilor, beneficiind de mecanisme de organizare prin care nimeni nu poate fi prejudiciat.

Putem vorbi de un comunism general extins la întreaga societate și unul specific comunității, mult mai restrâns. Cum ar arăta o astfel de orânduire raportată la cele două macro și micro de organizare a omenirii? Desigur că pentru aceasta este necesar să definim cele două noțiuni. Astfel, după sociologul Ferdinand Tonnies, este *comunitate* tot ceea ce în creațiile gândirii sau ale reprezentării sociale a oamenilor este natural sau spontan, deci ceea ce duce la asocierea liberă a oamenilor, iar *societate*, tot ceea ce ține de tehnica socială de organizare a tuturor acestor comunități, la nivel superior. De aceea, trebuie să fim de acord că societatea fiind suma sau reuniunea acestor comunități, o eventuală societate comunistă poate fi definită și ca suma sau reuniunea unor astfel de comunități funcționând pe principii comuniste. Reușim să descoperim în istorie o astfel de situație? Și, de asemenea să ținem seama de ceea ce a afirmat Max Weber, și anume „comunitatea nu ține de structură, ci de cultură”, în condițiile în care civilizația umană a fost și este marcată de o multitudine de culturi materiale și spirituale. În ce fel au receptat mesajul comunist, principiile comuniste aceste culturi, care definesc societatea umană la modul general? Desigur că, așa cum nici o epocă nu seamănă cu alta, avansând din punct de vedere cronologic, tot așa nici comunismul unei epoci nu ar arăta la fel cu comunismul unei alte epoci mai înaintate, asta deși principiile sunt aceleași.

Trebuie stabilit și dacă apariția și în fond existența propriu-zisă a statului, element fundamental al apariției civilizației umane, se află sau nu în contradicție cu organizarea societății umane pe criterii comuniste. Aceasta deoarece vorbim în secolul XX de statele și regimurile „comuniste” totalitare.

Tematica propusă va fi tratată atât la modul general, pentru istoria universală, dar vom particulariza de fiecare dată, când va fi posibil, cu istoria românilor. Lucrarea cuprinde cinci mari capitole, urmărind mai întâi societățile comuniste extrastatale cele mai reprezentative de-a lungul istoriei, cu caracteristicile și

transformările lor eventuale, apoi comunismele de tip religios corespunzătoare unora dintre marile religii ale omenirii. Un alt capitol studiază interesantele utopii comuniste aduse uneori de la stadiul de concepție iluzorie la realitate în cazul unor comunități umane. Ultimele capitole tratează așa cum este de așteptat începuturile și obiectivele specifice comunismului ideologic revoluționar și transpunerea sa la nivel de organizare politico-statală în secolul XX și în prezent.

Deși vom trage concluzii succinte după fiecare capitol, ne vom abține să formulăm păreri subiective, pro sau contra a ceea ce a însemnat comunismul de-a lungul istoriei. Astfel încât să putem răspunde corect în final la întrebarea următoare : A existat, există oare sau poate exista în realitate, în viitorul apropiat sau mai îndepărtat, „ad litteram”, comunismul ?

Autorul

Capitolul I. Societăți comuniste. Evoluție, transformări, conservatorism

Mult timp în preistorie, a existat proprietatea comună a tuturor membrilor comunității umane asupra bunurilor, însemnând mijloacele de producție (unelte, arme), hrană, accesorii și spațiu de locuit, proprietatea personală limitându-se doar la unele obiecte de strict uz personal (îmbrăcăminte, obiecte de podoabă). Acest aspect se explică prin nevoia de comuniune, întrajutorare și solidaritate între oamenii preistorici, într-o epocă a nomadismului, extrem de redusă ca nivel tehnologic, în care supraviețuirea individului era condiționată de integrarea lui într-o formă de existență comună. Omul primitiv nu poate ajunge la ideea de proprietate individuală, din excelentul motiv că el nu este conștient de individualitatea sa în calitate de persoană distinctă de grupul consanguin în care trăiește. Sălbaticul este copleșit de atât de multe pericole reale și tracasat de atât de multe temeri imaginare, încât nu poate exista în stare de izolare; el nici măcar nu poate concepe acest lucru. Activitățile (vânătoarea, culesul), se desfășurau în comun, ca de altfel și toate formele de manifestare a vieții spirituale. Există un proces de redistribuire a bunurilor dobândite de membrii grupului. Criteriul acesta, al afilierii la grup, este departe deci de a se baza pe stricta legătură biologică, cea a nașterii și reprezintă cheia unui tip de existență destul de îndelungată.

Manifestări evidente ale solidarității comunității paleolitice sunt și grija comună pentru semenul mort, depunerea în același mormânt a membrilor unei familii, ocrotirea unor indivizi infirmi, bolnavi, incapabili să-și asigure subzistența. Orice moarte este percepută ca o atingere adusă întregii comunități. Ceremonialul funerar se constituie ca un mijloc de reafirmare a identității acesteia. Monumentele megalitice sunt de fapt o expresie la cel mai înalt grad

a solidarității cu morții săi, dar în același timp a trăirii comune, a importanței pe care o are orice membru în viața comunității privită ca întreg. Acestea au fost probate din plin prin fapte arheologice, deși din unele puncte de vedere natura relațiilor dintre indivizi a fost și este dificil de reconstituit.

Comunismul societății paleolitice este determinat de nevoia solidarității grupului dar concomitent se manifestă și necesitatea alianțelor dintre grupuri, în condițiile precare de viață care cereau întrajutorarea și cooperarea la dimensiuni mai mari decât cele de maximum 20 - 25 de indivizi – 2, 3 familii - așa cum au fost de acord cei mai mulți dintre specialiști. Foarte interesant de remarcat este o practică specifică acestor alianțe, cea a schimbului organizat de femei între grupe sau exogamia. Ceea ce înseamnă, nu, că femeia devine un fel de obiect de schimb, care prin schimb sau troc, este considerată de fapt posesie comună într-o comunitate mai mare decât cea a nucleului familial sau a grupului normal, restrâns ! De altfel, femeile dintr-o gintă sunt comune pentru bărbații din altă gintă; copiii aparțin întregii ginte, ei se consideră frați și surori ai unei aceleiași mame.

Într-o societate mult timp nomadă discuția asupra tipului de proprietate asupra așezărilor și locuințelor nu-și are prea mult rostul. În paleolitic, peștera, clasicul „domiciliu” este evident un spațiu comun, care nu poate fi delimitat și împărțit. Locuința este o proprietate comună. Ulterior se construiesc și alte tipuri de locuințe, semibordei, bordei sau paravanul de vânt, care sunt repartizate pe familii, iar în mezolitic locuințele lacustre. Neoliticul vine, odată cu sedentarizarea, cu locuințele sale evolute, adaptate noului tip de relații sociale precum și prefacerilor de ordin demografic. Locuințele sunt mai mari, compartimentate, dispun în afară de spațiul domestic, de anexe, gropi de provizii, silozuri, cuptoare.

Egalitarismul societății primitive nu este însă unul perfect din punct de vedere social. Sunt conștientizate de exemplu, încă din paleolitic, diferențele dintre femei și bărbați. În paleolitic, cel puțin și în prima parte a paleoliticului superior, statutul femeii este în general unul privilegiat, o dovadă putând fi furnizată de existența motivului feminin în figurația antropomorfă, în figurine, sculpturi,

gravuri, mult mai răspândită decât a bărbatului. De asemenea, cazul înmormântărilor de femei, la care se folosesc din abundență ocruri roșu, obiecte de podoabă din abundență, denotă o poziție deosebită femeii în această primă parte a preistoriei. Aceste elemente ne fac să putem vorbi la început despre matriarhat sau descendența pe linie matrilineară. Ulterior, se va face trecerea la descendența patrilineară, explicația principală constând în rolul crescut al bărbatului în ceea ce privește efortul depus și meritul asigurării celor necesare întreținerii familiei și grupului. Vânătoarea și pescuitul dețin un loc important, ca de altfel și simbolistica ritualurilor aferente vânătorii. Și nu mai vorbim de apariția și răspândirea conflictelor dintre grupuri care sunt apanaje ale forței masculine. S-a dovedit faptul că femeile nu participă la vânătoare, sunt excluse de la contactul cu armele și tot ce înseamnă ritualul legat de vânătoare.

Femeia dispăre treptat din figurație, din ritualuri, se manifestă o tendință de eliminare a femeii din aspecte ale vieții comunității. Inferioritatea femeii față de bărbat poate fi sugerată și prin anumite opoziții simbolice ale corpului uman, bărbatul fiind asociat cu partea dreaptă, pieptul sau capul sau oasele în timp ce femeia cu partea stângă, spate, considerat inferior, rău, întunecat, pieritor, temporar.

*

Evident că această primă etapă a societății umane, cea a stării naturale, a durat destul de mult și am putea afirma că suntem îndreptățiți s-o etichetăm drept o orânduire de tip comunist, comuna primitivă fiind terminologia adoptată de istoricii marxiști. De la sfârșitul paleoliticului, dar mai ales din neolitic, pe măsura evoluției și dezvoltării primare fizice și psiho-intelectuale ale ființei umane, apar însă deosebiri între membrii grupului, pe criteriul gradului de abilitate tehnologică, între cei mai mult și cei mai puțin dibaci, pricepuți și destoinici. Conștientizarea în timp a acestui fapt și a rolului social diferit în cadrul grupului au avut ca efect un proces de diferențiere socială care stă la originea apariției unui nou tip de proprietate, cea privată asupra bunurilor.

Cei mai pricepuți, mai puternici acumulează mai multe bunuri, - în condițiile sporirii cantității acestora - mai mult pământ și încep să îngreiească liberul acces al celorlalți la unele resurse. Astfel, în neolitic, sunt scoase din circuitul bunurilor de liber acces unele resurse naturale (depozite de silex, sare, minereuri), ca și produse rezultate din eforturi individuale sau ale familiei ca plantele cultivate, pomii plantați sau animalele domesticate.

Primul partaj de pământ a fost făcut sub forma teritoriilor de vânat și ulterior ale celor de păscut, atunci când începe creșterea de turme. Pământurile care erau astfel distribuite erau proprietatea comună a tribului și a triburilor asociate sau înrudite, care se subdivizau între clanurile sau gințile care le formau.



Comuniștii din preistorie

Oamenii nu mai rămân toți egali între ei, există deja în formare o structură ierarhică, în fruntea căreia se situează șefii, apropiații lor și preoții sau șamanii. Șefii, inițial aleși de către grup, pe o perioadă limitată, își arogă ulterior puterea fără a mai ține seama de voința membrilor, asociind-o unei simbolistici divine, încărcată în timp de elemente mitice. Cei care conduc comunitatea, aristocrația tribală, dețin mai multe bunuri, acumulează surplusul de produse, au un statut privilegiat, stabilesc reguli și norme pentru toți membrii grupului. Ei hotărăsc asupra lucrărilor agricole, supraveghează distribuția și rotația loturilor familiale, coordonează

lucrări de construcție, iau decizii în caz de conflict cu alt grup. Care conflicte se înmulțesc în timp, pe măsura creșterii populației preistorice și a cantității de bunuri și vor pune bazele, prin prizonierii de război, viitoarei sclavii. Câtă vreme agricultura și ocupațiile fuseseră rudimentare, munca în comun a caracterizat comunitatea umană. În noile împrejurări însă, complexitatea crescută a activităților cere mult mai multe brațe de muncă, care vor fi date de către sclavi, inițial puțini ca număr, ulterior însă din ce în ce mai mulți, ajungând să imprime specificul următoarei epoci istorice, antichitatea, cunoscută ca o epocă a sclavagismului, mai mult sau mai puțin dezvoltat la diferitele popoare, de la caz la caz. Este evident că agricultura, care a dus omul la proprietatea individuală a pământului, a introdus munca servilă.

Chiar și tratamentul funerar devine unul discriminatoriu, membrii aristocrației tribale beneficiind de morminte mai deosebite, cu un inventar mai bogat. Diferențierea socială se poate constata și în ceea ce privește structura internă a așezărilor, atunci când ele devin mai extinse, pe măsura creșterii demografice. Membrii familiei sau a clanului șefilor, a conducătorilor, viitorii regi locali, precum și a aristocrației, se separă de restul membrilor comunității. În rest, analiza intracomunală ne prezintă un statut relativ egalitar al mării majorități al acestora, constatat arheologic prin distribuția ofrandelor funerare ca și din uniformizarea bijuteriilor, obiectelor de port și a armelor. Ceea ce înseamnă că această societate aflată la sfârșitul epocii străvechi este încă una destul de omogenă social și nu cunoaște stratificarea cu un grad înalt de diversificare specifică epocilor istorice propriu-zise.

Se pun deci bazele unei societăți pe ranguri sau ierarhizată, cu diferențe bineînțelese pe zone, în ceea ce privește momentul apariției sau evoluția lor. Și evident, că de acum înainte, nu mai putem vorbi despre comunismul cu acte în regulă specific perioadei anterioare, chiar dacă se conservă principiul proprietății colective asupra principalelor mijloace de producție și bunuri, însemnând o mare parte a pământului, turme și unele produse meșteșugărești. De asemenea, există în continuare liberul acces la resursele naturale,

care pot fi considerate, la urma urmei, ca fiind de folosință comună, deși nu intră sub incidența dreptului de proprietate colectivă.

Cercetătorii preistoriei nu au putut ajunge la o concluzie unanimă asupra delimitării clare între ceea ce înseamnă la un moment dat proprietate colectivă și proprietate individuală sau familială.

*

Apariția statului, ca formă supremă de organizare surprinde omenirea în stadiul de consolidare a acestei societăți care nu mai presupune egalitarismul social și economic specific epocii stării naturale, aspect care se conturează mult mai pregnant la orașe.

Satul rămâne, ce-i drept, în continuare, tributar unei vieți arhaice, care va caracteriza atât antichitatea cât și Evul mediu. Satul este din punct de vedere demografic, administrativ-teritorial reprezentat de obștea sătească. Semnificația acestui termen, este aceea de comun, general, public, în care orice lucru sau eveniment privește sau interesează pe toți, în care totul aparține tuturor. Conform definiției, obștea este acea formă de organizare socială specifică societății antice și medievale, și în unele cazuri și chiar mai târziu, care face legătura între aceasta și orânduirile anterioare și care se caracterizează prin munca în comun și prin îmbinarea proprietății private cu cea colectivă. Pornind de la aceste clarificări să facem o scurtă incursiune în timp care să ne permită atât descrierea cât și evoluția obștilor sătești.

În Orientul antic, spațiul apariției primelor civilizații, suveranul, din punct de vedere ideologic, se impune încă de la bun început ca stăpân absolut al pământului. În realitate, dreptul regal de proprietatea asupra întregului pământ, starea de dependență generalizată a locuitorilor, deveniți supușii săi, absolutismul regal, chiar despotismul în sine, ca expresie a puterii sale, nu se manifestă în mod concret. De altfel, în unele state din Orient, monarhul nu este nici teoretic proprietarul întregului pământ arabil. În India, el stăpânește doar pârloagele, în Ugarit, regele dispune doar de o parte a terenului arabil, chiar dacă acesta putea fi extins prin cumpărare, dar era proprietarul absolut al pășunilor. Controlul regal sau al

statului - având în vedere că persoana suveranului coincidea cu statul – presupune percepere de taxe, impozite, condițiile de achitare a acestora fiind diferite de la caz la caz, variabile ca valoare și natură. Cuantumul acestora este stabilit individual sau familial, dar răspunderea este colectivă, comunitară sau de obște, fapt ce vine să susțină ideea specificului de societate de tip comunist care mai persistă încă.

Întâlnim mai multe forme de proprietate asupra pământului. Cea mai mare parte este proprietate de stat sau regală. Există proprietatea templelor, cifrată la circa 10% din terenurile arabile, în cele mai dese rânduri, ca rezultat al donației regale. Distingem caracterul binar al proprietății locuitorilor, al supușilor de rând, în afara palatului regal și a templului. Primul tip este cel al proprietății comunității sătești sau comunal privat, obștea având drept de decizie asupra modului de utilizare sau de înstrăinare, al doilea tip este proprietatea privată individuală, care poate fi înstrăinată sau zălogită. Există o legislație clară în vigoare pentru proprietatea funciară, care permite ca un singur individ să poată acapara, prin cumpărare cea mai mare parte a pământului comunitar.

Particularizând, în Egipt, de exemplu, întregul pământ este în proprietatea faraonului-zeu, terenurile aflate în posesie sau în proprietate privată fiind la origine danii sau forme de recunoaștere a unor servicii aduse statului sau zeilor. Cea mai mare parte a terenurilor cultivabile, pășunile și minele sunt proprietate de stat, cu titlul de monopol. La hitiți, pământul se află în proprietatea regelui, din care acesta face danii cu sau fără clauză de a efectua servicii, meșteșugarilor, cultivatorilor, păstorilor, soldaților, care primesc în schimbul muncii lor, o parte din produse sau un lot de pământ în proprietate privată. Sunt menționate însă acele „ogoare ale poporului satului”, obștile sătești reglementând distribuția loturilor între familiile individuale. Conducerea obștii putea să încredințeze unele terenuri unor persoane străine de comunitate. Și aici, lotul de pământ putea fi acaparat, moștenit, zălogit, dăruit sau cumpărat. Documentele menționează procesul de dezagregare treptată a proprietății comunale prin transferul pământului în proprietate individuală.

În India, inițial, pământul se află în proprietatea statului, întruchipat de rege, dar *Legile lui Manu* atestă pierderea dreptului exclusiv de proprietate al monarhului asupra solului arabil, menținându-și însă proprietatea asupra solului necultivat și asupra bogățiilor subsolului. Proprietatea este, conform regulilor, de două feluri, comunală, în care dreptul de folosință este condiționat de apartenența la obște și individuală sau familială cu drept de înstrăinare limitat. Întâlnim aici o diferență, aceea că lotul nu poate fi înstrăinat fără a se respecta dreptul de preemțiune al membrilor familiei, clanului, al vecinului sau chiar al unui om bogat. Obștea teritorială este unitatea de bază de producție și fiscală, răspunderea fiind solidară. Ca o dovadă a relațiilor de tip comunist din acest spațiu antic, Nearchus, unul din căpitaniii lui Alexandru cel Mare, care a fost martor ocular al evenimentelor din secolul al IV-lea î.Hr., spune în jurnalul său că în anumite regiuni ale Indiei pământurile sunt cultivate în comun de triburi sau de grupuri de familie, care își împart fructele recoltei la sfârșitul anului.

În ceea ce privește China, în afara proprietății regale sau de stat, există proprietățile distribuite de suveran membrilor aristocrației, în cadrul „ogoarelor cu fântână”, lucrate de sclavi sau țărani. Celula de bază rămâne, și în acest caz, obștea sătească teritorială, în care pământul este distribuit în folosință în loturi familiale, cu obligația membrilor obștii de a lucra lotul reprezentând rezerva de stat. Pământul este deci divizat în loturi private. Tendințele sunt, cu timpul, renunțarea la proprietatea de stat asupra pământului și permiterea circulației libere a pământurilor, ajungându-se la descompunerea obștilor sătești. Se ajunge astfel la un proces de concentrare a pământului. Obligațiile fiscale față de stat sunt foarte mari, la chinezi, o familie datorând chiar mai mult de 50% din recoltă.

În regatul Urartu, alături de domeniile regale, ale templelor și ale marilor proprietari latifundiari, există desigur proprietatea obștii sătești. Aceasta beneficiază de o autonomie sporită, în comparație cu alte societăți orientale, oamenii liberi ai obștilor constituind baza socială a regatului și fiind cunoscuți și sub numele de „oameni liberi înarmați ai tribului”, formând o așa-numită oaste populară, sprijin

important a regilor urartieni. Obștea datorează statului și templelor un șir de taxe și impozite reglementat prin lege. Se observă deci, în concluzie, că sistemul proprietății private cunoaște o evoluție ascendentă în antichitate, fiind certificată atât prin dreptul forței unei societăți împărțite în clase sau caste, și prin dreptul atestat prin codurile de legi, „resturile” de comunism preistoric rezistând cu greu.

*

Trecem în Europa, acolo unde, cu excepția societăților civilizate, greco-elenistică și romană – în societatea greacă întâlnim anumite elemente specifice unei vieți comuniste care vor fi evidențiate ceva mai târziu în cuprinsul acestei cărți - cele socotite drept „barbare” păstrează mai mult timp, într-o anumită măsură, nu în totalitate, sistemul de viață tipic comunist, al democrației rurale gentilice. Este valabil la popoarele aflate la granițele lumii civilizate, cel mai relevant la populațiile germanice, celtice sau slave.

Este astăzi de necontestat că la aproape toate popoarele pământul era cultivat în comun de către gintă, iar mai târziu de către comunitatea familială care este una de tip comunist și a cărei existență Caius Iulius Caesar o semnaleză la suevii germanici. Cuceritorul Galliei ne mărturisește în *Commentarii de bello gallico* (*Comentarii despre războiul galic*) că suevii „națiunea cea mai puternică și cea mai războinică din întreaga Germanie”, nu posedau câmpuri private și separate (*privati ac separati agri*). În fiecare an, o mie de războinici ieșeau din cele o sută de cantoane pentru a merge să se războiască în locuri îndepărtate: cei care rămâneau la căminele lor erau datori să cultive câmpiile comune. De asemenea, Caesar ne mai spune că la suevi, în fiecare an, o parte din războinici cultivau pământurile, în timp ce altă parte pleca în expediție în căutare de resurse, iar când această revenea acasă, cealaltă pleca în călătorie. Cel mai probabil, prada obținută era împărțită între toți, fiindcă aceia care rămâneau la țară erau obligați să muncească pământurile comunității. Sclavii lor erau ai întregii comunități, erau proprietate comună, lucrând pământurile comune.

Mai târziu, acestei rânduiei i-a luat locul împărțirea pământului între diferite familii cu reîmpărțirea lui periodică, după ce s-a stabilit că această reîmpărțire periodică a pământului arabil s-a păstrat pe alocuri în Germania chiar până în zilele noastre. Dacă de la cultivarea în comun a pământului, pe care Caesar o atribuie în mod categoric suevilor - el spune că la aceștia nu există de loc ogoare împărțite sau private - germanii au trecut, în cei 150 de ani care despart această epocă de aceea descrisă de Tacit, la cultivarea individuală a pământului și la reîmpărțirea lui anuală, acesta este într-adevăr un progres destul de însemnat; trecerea de la cultivarea în comun a pământului la proprietatea privată deplină asupra pământului este pur și simplu imposibilă într-un interval de timp atât de scurt și fără vreun amestec din afară. Germanicii schimbă sau împart din nou în fiecare an pământul cultivat și cu acest prilej mai rămâne suficient pământ comun disponibil. Aceasta este treapta de cultivare și de folosire a pământului, care corespunde întru totul organizării gentilice din acea vreme a germanilor.

Este dovedită de asemenea răspândirea largă, dacă nu chiar generală, a comunității casnice patriarhale ca treaptă intermediară între familia matriarhală comunistă și familia separată modernă, nu se mai pune chestiunea care a dat naștere controversei iscate între două ipoteze, și anume dacă pământul se afla în proprietate obștească sau în proprietate privată, ci se pune problema formei proprietății obștești. Nu încapе îndoială că pe vremea lui Caesar a existat la suevi – și asta se poate extinde la toate neamurile germanice - nu numai proprietatea obștească, ci și cultivarea în comun a pământului în folosul comun.

Tacit a regăsit aceleași obiceiuri la Germanii barbari care de abia ieșiseră din acest comunism primitiv. El spune în *De origine et situ Germanorum (Despre originea și locurile Germanilor)* că nici un alt popor nu acordă cu mai multă dăruință festinurile și ospitalitatea. Alungarea din casă a unui om, oricine ar fi el, este considerată ca o crimă. Fiecare oferă mese făcute după averea sa. Când proviziile s-au terminat, cel care a primit străinul îi arată o altă gazdă, îl conduce acolo și amândoi merg la aceea casă fără să fie invitați, ceea ce nu-i împiedică să fie primiți cu aceeași generozitate.

Prieteni sau necunoscuți, atunci când este vorba despre datoriile ospitalității, nu se face nici o deosebire.

Așezările germanilor de pe teritoriul ocupat de ei în vremea romanilor, ca și acelea de pe teritoriul cucerit mai târziu de la romani, nu ar fi fost alcătuite din sate, reprezentând mari comunități familiale cuprinzând mai multe generații, care cultivau o întindere de pământ corespunzătoare, iar pământul necultivat dimprejur îl foloseau împreună cu vecinii ca pe un teritoriu al obștii. În fiecare an comunitatea ara o altă porțiune de pământ, iar ogoarele din anul precedent nu mai erau lucrate sau erau lăsate să se înțelenească din nou. Dat fiind slaba densitate a populației, întotdeauna ar fi rămas suficient pământ necultivat pentru ca proprietatea asupra pământului să nu constituie motiv de ceartă. Aceste comunități se vor desface abia după multe secole, când numărul celor care făceau parte din ele a ajuns atât de mare, încât, în condițiile de producție de atunci, gospodăria în comun nu ar mai fi fost posibilă; ogoarele și fânețele, stăpânite până atunci în comun, se împart în felul știut între gospodăriile individuale în curs de formare, la început pentru un timp anumit, mai târziu o dată pentru totdeauna, în timp ce pădurile, pășunile și apele rămân în proprietate comună.

În general la triburile germanice unite în popoare exista aceeași organizare care s-a dezvoltat la grecii din epoca eroică și la romanii din epoca așa-zisilor regi: adunarea poporului, sfatul șefilor de ginți, șeful militar, care tindea de pe atunci spre o adevărată putere regală. Aceasta a fost cea mai înaltă organizare la care orânduirea gentilică putea să ajungă, aceasta a fost deci organizarea tipică a treptei superioare a barbariei. De îndată ce societatea a depășit cadrul pentru care această organizare era suficientă, orânduirea gentilică a trebuit să piară; ea a fost sfărâmată, iar locul ei l-a luat statul.

Pătrunzând mai târziu în Imperiul roman, cucerindu-i teritoriu cu teritoriu, își vor schimba sistemul de viață după cel superior roman, principiile vechi tradiționale, patriarhale, dispărând treptat. În ceea ce privește pământul ocupat, nou-veniții și-l vor însuși prin distribuire. Germanicii nu vor introduce nici o remaniere privind sistemul de proprietate a pământului, marea proprietate funciară își

păstrează întreaga vigoare, ca de altfel și sistemul de concesionare a pământului. Obștea sătească, numitorul comun al tuturor societăților lumii, păstrează acest germen al proprietății comune și distribuției în comun al bunurilor concomitent cu tipul de proprietate privată sau individual-familială cu care se intră în Evul mediu.

Vechile legi din Țara Galilor, scrise cu câteva secole înainte de cucerirea engleză, datate între secolele al IX-lea și al XI-lea, vorbesc despre cultivarea în comun de către urmașii celților a ogoarelor de către sate întregi, deși numai ca o rămășiță rar întâlnită a unui vechi obicei general; fiecare familie avea cinci acri, pe care și-i cultiva singură. Pe lângă aceasta, o bucată de pământ era lăsată de o parte pentru a fi lucrată în comun, iar produsul ei împărțit. Recoltele pământurilor neincluse la partaj și muncite în comun, în loc să fie distribuite între locuitorii satului, serveau uneori la achitarea datoriilor comune.

În Irlanda, până în secolele XVI-XVII, pământul era proprietatea obștească a clanului sau a ginții, în afară de cazul când șefii acestora îl și transformaseră în domenii private ale lor. Când murea un membru al ginții și deci o gospodărie își înceta existența, șeful făcea o nouă împărțire a întregului teritoriu între gospodăriile rămase.

În Scoția, dispariția orânduirii gentilice coincide abia cu înăbușirea răscoalei din 1745 ! Un admirabil și anacronic exemplu de continuitate istorică în ceea ce privește organizarea și spiritul de gintă, un exemplu izbitor al influenței pe care o are viața gentilică asupra membrilor ginții, în împărțirea teritoriului pe clanuri, în folosirea pământului în comun, în fidelitatea indivizilor față de soarta comună a comunității lor. Un comunism real și întârziat ! În 1745—1746 în Scoția a avut loc răscoala clanurilor din munți împotriva măsurilor de oprimare și de izgonire de pe pământurile pe care trăiau, măsuri aplicate în interesul aristocrației funciare și al burgheziei anglo-scoțiene. Muntenii luptau pentru menținerea vechii organizări gentilice. O parte din nobilimea din regiunile muntoase ale Scoției, interesată în menținerea sistemului feudalo-patriarhal de clan, a speculat nemulțumirea răsculaților, stabilind drept scop al răscoalei readucerea dinastiei Stuartilor la tronul Angliei. După ce la

început a înregistrat unele succese vremelnice, armata răsculaților a fost înfrântă. Ca urmare a înăbușirii răscoalei, în regiunile muntoase ale Scoției sistemul de clan a fost desființat, rămășițele proprietății funciare gentilice au fost lichidate, procesul de izgonire a țăranilor scoțieni de pe pământurile lor s-a intensificat, tribunalele gentilice au fost desființate, iar unele obiceiuri gentilice interzise.

La germani, țăranii, arendașii individuali ai pământului care înainte vreme era proprietatea comună a ginții și apoi a fost răpit de cuceritorii englezi, plătește arendă fiecare pentru bucata lui de pământ, însă pun laolaltă toate ogoarele și fânețele, împărțindu-le după poziție și calitate în parcele, *gewanne*, cum li se spune, dând fiecăruia partea sa din fiecare parcelă; pământurile mlăștinoase și islazurile sunt folosite în comun.

La slavi, *zadruga*, celula de bază a comunității, poate fi considerată cu aproximație ca fiind o gospodărie din două sau mai multe familii biologice sau familii mici, strâns legate între ele prin sânge sau adopțiune, posedând în comun mijloacele de producție, producând și consumând mijloacele lor de trai în comun și reglementând în comun controlul proprietății, muncii și mijloacelor de trai. Grupul domestic are o componentă foarte variabilă, care poate ajunge în cazuri excepționale până la 50 de persoane sau chiar mai mult, slujitorii fiind considerați ca făcând parte din *zadruga*, iar pe de altă parte deoarece, așa cum se exprimă unii cercetători, *zadruga* este un proces care va trece prin diferite transformări istorice.

Specificul comunist al acestei societăți nu poate fi negat. Comunitatea de sânge este prezentă în conștiința membrilor unei zadrugi și este invocată ca explicație a vieții în comun și ca justificare a drepturilor asupra proprietății. Pe de altă parte, pe baza relațiilor de rudenie se tinde către distribuirea în interiorul lor a majorității sarcinilor ce decurg din gestiunea și folosința proprietăților pe care le dețin. Acestea sunt alcătuite din patrimoniul ereditar al gospodăriei și din drepturile sale asupra părților comunitare ale teritoriului, care aparțin unor neamuri, unor frații, unor sate, unor triburi.

Tot acest patrimoniu este inalienabil, iar transmiterea lui nu are legătură cu moartea și căsătoria, ci se perpetuează în interiorul unității domestice de rudenie atâta vreme cât aceasta există. Proprietatea se împarte în mod egalitar între frați, doar când se sparge o *zadruga* sau, ceea ce revine la același lucru, când o familie tânără nu mai vrea să locuiască în aceeași unitate rezidențială cu părinții bărbatului. În interiorul acestor unități domestice, cu cât grupul e mai numeros și proprietatea sa mai importantă, cu atât apar mai multe specializări prezintă o specializare împinsă până la limită. Într-o *zadruga*, fiecare treabă este atribuită unui specialist; apicultorul, plugarul, păstorii, comerciantul, gospodina etc., toți își au aici locul lor. Se ajunge astfel la concluzia că *zadruga* poate fi văzută nu ca o supraviețuire arhaică, ci ca dezvoltarea unui răspuns nou sau ciclic la provocările create de noi condiții.



Comunitate de slavi

Analizând specificul relațiilor intracomunitare, după Max Weber satul societăților agricole era o „comunitate tipică de vecinătate”.¹ „Această fraternitate – ne spune Weber – se manifestă sub forma unui ajutor reciproc, în special atunci când resursele unei comunități domestice se dovedesc a fi insuficiente, a unui ajutor

¹ Max Weber, *Économie et société*, Paris, Plon, 1971, p.379-382

benevol, adică un împrumut nereturnat de bunuri de uz, un aport de mână de lucru în caz de nevoie deosebit de urgență”.

Mai departe, Weber evocă în mod explicit ideea de *mutuum*, vizând astfel implicit relațiile de dar și contra-dar, în general. „Fraternitatea economică” se referă deci la anumite forme de schimb și se constituie ca „vecinătate”, adică o anumită unitate de apartenență, în și prin desfășurarea acestor schimburi particulare. La rândul său, unitatea de apartenență mai restrânsă a „comunității domestice” se va defini și ea în funcție de modurile și gradele de participare/non-participare la aceste schimburi. Comunitatea rurală este deci caracterizată de un „comunism domestic”.²

Pe de altă parte obștea sătească reprezintă acea formă de organizare a comunității umane care a presupus la început un mod de viață specific tipic comunist la sate și care are ca punct de plecare caracteristicile societății preistorice. Aceasta se cristalizează din punct de vedere teritorial spre deosebire de obștea gentilică despre care am amintit, bazată mai mult pe rudenia de sânge. Încă din perioada democrației arhaice au funcționat principiile egalității în drept al tuturor membrilor săi, bazat pe proprietatea comună sau în devălmășie și munca în comun, care însemna și o repartizare a produselor comune. În devălmășie se aflau pădurile, pășunile, islazurile, apele, turmele aparținând comunității, un fond de bunuri de rezervă pentru anii cu recoltă slabă, moara satului și bogățiile subsolului. Existau norme mai întâi cutumiare apoi și juridice care vizau responsabilitatea comună, solidară, a membrilor comunității cât și participarea lor comună la anumite evenimente și obligații. Conducătorii obștii, oamenii „buni și bătrâni”, cum sunt ei cunoscuți la români, se aflau sub controlul obștii și puteau fi revocați.

Obștea sătească nu cunoaște o stratificare socială în perioada anterioară constituirii statului, cea a gerontocrației, diferențele dintre oameni fiind mult timp de ordin minor. Normele de conduită în cadrul obștii nu aveau un caracter juridic, nu erau aplicate prin constrângere, deoarece nu exista statul care să exercite acea constrângere. Aceste norme veneau în interesul tuturor și aveau

² *Ibidem*

menirea să asigure egalitatea între toți membrii comunității. De aceea erau respectate de bunăvoie, toți aceștia fiind convinși că este nu numai spre binele întregii așezări dar și spre binele lor personal sau al familiei. Existența unui sfat al comunității avea ca rost rezolvarea problemelor comune. Obștea sătească poate fi considerată – și așa a și fost văzută de membrii săi – ca o mare familie, în care toți au o soartă comună, drept colectiv de decizie, în care toate evenimentele care privesc obștea îi privesc pe toți. Aceeași egalitate se manifestă și în relațiile din cadrul familiei, în sensul că între soți, pe de o parte, părinți și copii, pe de altă parte, exista obligația reciprocă de întreținere. Această obligație izvoră din faptul că patrimoniul familiei era rezultatul muncii colective a familiei. Exista egalitate și pe plan succesoral, în sensul că descendenții, fii sau fiice, au vocație succesorală egală la moștenirea defunctului, după cum vocație succesorală la moștenirea defunctului are și soțul supraviețuitor.

Iată cum comunismul răzbate din specificul și conștiința strânsei legături între toți indivizii.

Satul, ca unitate comunitară, va fi acela care va distribui sarcinile între membrii obștii pentru a face față tuturor problemelor interne, dar și externe. În aceste condiții de viață comunistă, toți membrii obștii, bărbați, femei, au dreptul de a decide prin vot soarta comunității.

Proprietatea particulară se naște în timp prin prisma muncii depuse de membrii obștii pentru amenajarea unor terenuri aflate în interiorul acesteia, care se aflau anterior în stăpânire comună. Această muncă a dat o motivație specială intrării acestor terenuri în posesie personală, sau familială, însemnând casa și curtea, gospodăria, dar și terenul agricol înconjurător și chiar unele părți din păduri sau pășuni care prin despădurire și deștelenire au fost introduse în circuitul agricol. Iată că regimul proprietății se transformă iar proprietatea comună nu mai este singura specifică obștii, ea îmbinându-se cu cea privată. Treptat, se formează și o aristocrație în cadrul obștii sătești, pe măsura diferențierii sociale evidente, a unui proces de acumulare a unor proprietăți mai întinse

de către unele familii sau grupuri comparativ cu restul comunității. Este un proces similar cu cel din preistorie.

Terenurile altădată comunitare devin treptat terenuri arabile și se distribuie în special grupurilor privilegiate și apoi celor familiale în sistemul proprietății private. De asemenea, luarea deciziei nu mai este una perfect democratică, votul este unul proporțional, iar sistemul de votare este decis de elita aristocratică, conducătoare, a comunității.

Dar chiar și așa se vor păstra norme care reglementau vânătoarea în comun, mineritul, precum și desfășurarea unor activități meșteșugărești de către membrii obștii. Tot în comun se vor aplica norme privind sistemul asolamentului, repartizarea loturilor de cultură, destinația loturilor de cultură, începerea lucrărilor agricole, strângerea recoltelor, formarea rezervelor obștii pentru anii cu recolte slabe.

Transformările petrecute sunt deci consecința unor factori economici, sociali, interni, dar și a unor presiuni externe explicite.

Astfel, conturarea feudalismului, încă din timpul perioadei carolingiene, în secolele VIII-IX, duce la distrugerea obștii sătești, care este aservită, în majoritatea cazurilor, noilor stăpâni feudali. În secolul al XI-lea, cea mai mare parte a Occidentului, din Italia de nord și până în Anglia, din Pirinei și până la granițele lumii germanice, adoptă sistemul seniorial, țăranii fiind transformați în șerbi sau villani. Țăranii liberi, păstrători ai comunismului obștii, care coexistă bineînțeles cu proprietatea individuală familială, sunt din ce în ce mai puțini, dar nu au dispărut total, se găsesc în zone izolate, adunați pe pământuri puse în colectiv, alodiile, unde ei reușesc să-și mențină autonomia și obiceiurile. Procentul acestor comunități libere scade dramatic până la maximum 10%. În alte zone ale Europei, cele nordice și cele răsăritene, deci și la români, dependența seniorială este la început nesemnificativă, ea manifestându-se și luând amploare mult mai târziu. Aici, comunitarismul rezistă mai mult.

Odată cu formarea statelor medievale, aceste obști se subordonează autorității centrale, chiar dacă în cele mai multe din cazuri, ele își păstrează autonomia locală.

Satul arhaic românesc nu face excepție de la regula istorică. Este un sat cu o obște democratică egalitară, vag colorată gerontocratic, cu o populație omogenă alcătuită exclusiv din băștinași, formând o singură ceată închisă nebăștinașilor, folosind trupul de moșie în „devălmășie absolută”, prin „stăpâniri locurești” și, excepțional, „pe suma de stânjeni”, pe baza unei economii naturale, dominată de folosirea prin muncă directă a pământului, în tehnicile primitive ale defrișărilor și deșțelenirilor permanente. Teritoriul este stăpânit în comun, colectivitatea având drepturi anterioare și superioare gospodăriilor ce le alcătuiesc. Potrivit „obiceiului”, cutumelor nescrise, și în lumea satului românesc, comunitatea, prin adunarea megieșilor, care îi reprezenta pe toți locuitorii, are drept de control asupra întregului pământ, orice moștenire, înstrăinare, schimbări de hotare trebuind să fie aduse la cunoștința membrilor. Nu există nicio uzurpare a dreptului comun de a decide totul de comun acord. Normele juridice cutumiare se constituie în așa-zisul „obicei al pământului”, „obiceiul bun și bătrân” sau „legea țării” (*jus valachorum*) care însumează o serie de principii juridice și morale de drept obișnuielnic și consuetudinar.

Comparativ cu ce se va întâmpla mai târziu, satul arhaic poate fi considerat satul unei „devălmășii depline”. Trupul de moșie, stăpânit în devălmășie de obștea sătească, este împărțit în două zone, prima cuprinzând terenuri puse în exploatare doar prin activități de folosință temporară, cealaltă referindu-se la terenuri în exploatare permanentă.

Satele evaluate sunt satele umblătoare pe moși, în care această devălmășie deplină se sparge, obștea împărțindu-se și ea pe cete. Este un tip de sat cu o obște înlăuntrul căreia s-au produs diferențieri de avere, cu drepturi inegalitare, expresie a unei populații scindate în cete multiple și categorii sociale diverse, cei bogați începând să domine asupra celorlalți membri, cu interese antagonice, puternic invadată de nebăștinași acaparatori locali, care își întemeiau drepturile nu pe băștinașie, ci pe contracte, ducând o aprigă luptă socială pentru acapararea veniturilor și a fondului de teren devălmaș, pe baza unei economii de schimb și a unor tehnici de lucru permițând exploatarea an de an a acelorași terenuri.



Țărani români, membri ai obștii

Odată cu formarea statelor medievale românești, aceste obști libere de răzeși și moșneni, se subordonează, administrativ, fiscal și militar, autorității centrale, reprezentată prin dregătorii locali (sudeți, pârcălabi, staroști, mari căpitani, vătăfi), chiar dacă în cele mai multe din cazuri, ele își păstrează autonomia locală.

Obștea a fost și a continuat să fie multă vreme un subiect colectiv în relațiile cu domnia. Ca entitate teritorial-administrativă, ea va funcționa după principii de organizare străveche. Obștea se bucură de dreptul de autoconducere și își alege conducătorii locali, cneji, juzi, în calitate de diriguitori ai treburilor administrative, fiscale și judecătorești. Achitarea obligațiilor față de domnie sau stat și de Biserică este responsabilitatea comună a tuturor membrilor. Obștea sătească datorează domnului o dare în bani, muncă gratuită în folosință publică și participarea la „oastea cea mare”, iar către Biserică dijma, ce cuprindea o parte a produselor principale realizate în agricultură. Procesul de aservire al multor obști sau sate față de domnie, boieri și mănăstiri, ia amploare spre sfârșitul secolului al XV-lea, este deci mai întârziat decât în multe zone ale Europei cu feudalism dezvoltat. O statistică ne arată că dacă la mijlocul secolului al XV-lea, un sat din Moldova avea un preț stabilit la circa

100 de zloți (calcul făcut în moneda poloneză) spre sfârșitul aceluiași secol prețul a crescut de 3 ori, ajungând la începutul secolului următor, la doar câțiva zeci de ani la aproximativ 1700 de zloți, deci un indice de creștere fulminant, ceea ce dovedește valoarea din ce în ce mai mare a unui sat românesc, cu țăranii, pământurile și gospodăriile lor, în contextul aservirii lor de către domnie sau boierime.

Satele libere se transformă în mare parte în sate aservite, iar comunitarismul țăranesc are de suferit deoarece, evoluția și soarta lor nu mai este la îndemâna celor care o compun, așa cum fusese în faza democrației egalitare. Membrii obștii nu mai pot decide asupra tipului de proprietate și asupra repartiției bunurilor în folosul tuturor, acest lucru îl fac noii stăpâni. Totuși, pădurile, pășunile și iazurile sunt folosite în comun cu membrii obștii, țăranii dependenți, rumâni sau vecini. Obștile libere se mențin în unele zone mai izolate, în special în zonele subcarpatice și de munte, în Transilvania de exemplu, ele regăsindu-se în regiuni precum Hațeg, Bihor sau Oaș, conservând într-un procent semnificativ specificul tradițional al solidarității și vieții colective.

Facem un salt în timp, până în secolul al XIX-lea. Este evidentă dorința țăranului de a fi stăpân pe pământul său, însă în același timp, în străfundurile mentalității sale, moștenite din vechime, rămâne tendința spre comunitarismul solidar al obștii. În general, mai toate legile care privesc problema țăărănească, începând cu legea rurală din 1864, din timpul lui Alexandru Ioan Cuza, se referă la împrumutarea acestora cu loturi de pământ care fac din ei proprietari individuali. Însă aceste legi care au fost adoptate nu au reușit în general să conducă la o delimitare concretă a pământurilor țăranilor. Astfel, articolul XV-lea din Legea poliției rurale din 1869 prevedea ca lucrările de hotărnicire a locurilor de arătură, a islazurilor și fânețelor, a vetrelor satelor să fie întocmite de către ingineri topografi numiți și plătiți de către stat, dar în practică acest lucru nu s-a realizat întocmai. Astfel că, cel mai adesea, loturile țăranilor nu au fost delimitate între ele. În acest fel, a fost încurajat comunismul teritorial rural. Statul, din lipsă de bani, a acceptat această situație, astfel încât nu au fost hotărnicite nici vetrele satelor,

acestea coexistând în devălmășie cu proprietățile țăranilor și chiar ale moșierilor.

Codul silvic din 1910 face referire expresă la pădurile pe care țăranii, urmași ai răzeșilor și moșnenilor, le stăpânesc în devălmășie, având însă obligația de a fi supuse regimului oficial de exploatare.

După 1918, se emit legile de împrumțărire, prin care se realizează cea mai radicală reformă agrară de până atunci. Pământul expropriat de către stat va fi însă cultivat în primă fază în comun, în cadrul obștii. Acest fapt denotă persistența peste veacuri, în bună măsură, a unui spirit comunitar-egalitarist al țăranului român, cu originile în trecutul medieval și chiar premedieval, care nu poate fi negat. Toate acele reforme agrare ale statului, începând cu secolul al XIX-lea, nu au dus, se pare, la o întărire a spiritului de proprietate, ci, dimpotrivă, la conservarea în mare măsură a credinței stăpânirii în devălmășie a tuturor pământurilor țării, din care ei, sătenii, aveau dreptul să folosească după nevoie, evident plătind impozite. Situația dificilă a țăranilor a dus la întărirea spiritului lor de solidaritate, a unor practici comunitare de folosire a pământului, asemănătoare cu cele din trecut.

Unii istorici români se declară de altfel susținători ai „comunismului” rural al obștii românești. Astfel, I. C. Filitti ne spune că „Nu a existat în trecutul nostru decât un singur drept de proprietate, acel în indivizie al familiilor simple, scoborătoare dintr-un strămoș comun”.³ De asemenea, George Fotino este foarte tranșant atunci când spune că „Nu a existat în trecutul nostru decât un singur drept de proprietate, acela în devălmășie, drept coborător dintr-același moș”.⁴

De fapt, realitatea este aceea că proprietatea țărănească la români, ca fenomen de masă, este o împletire a proprietății particulare cu cea colectivă, comună. Cel mai de seamă ideolog al comunismului românesc, Lucrețiu Pătrășcanu, recunoaște acest lucru, pentru perioada interbelică și anii '40, în care mica proprietate

³ I. C. Filitti, *Proprietatea solului în Principatele Române până la 1864*, Fundația Regele Ferdinand, Institutul de Arte Grafice Bucovina, I.E.Toronțiu, 1935, p.143

⁴ George Fotino, *Regimul juridic în vechiul drept românesc*, Craiova, 1927, p. 121

parcelară, specifică pentru cei mai mulți țărani, creată în urma reformei agrare de după război se îmbină cu proprietatea obștii.⁵ Astfel, cu tot simțul proprietății particulare, popularitatea obștii în mediile țărănești, a muncii în comun, în cadrul obștii este deosebit de însemnată, fapt care s-a văzut chiar în anii vitregi ai războiului, în urma legii de la sfârșitul lui 1942. În doar două luni de la promulgarea acestei legi, s-au înființat 203 obști, încurajate de stat, care avea nevoie de o producție punându-le la dispoziție inventarul necesar de animale și mașini. Ritmul deosebit al proliferării obștilor a ajuns chiar să sperie guvernul care va interzice în scurt timp, printr-o dispoziție ministerială, constituirea de noi obști.

Chiar dacă aceste afirmații, contrazise de alți istorici, precum Henri H. Stahl, ne par și sunt într-adevăr exagerate, ele indică faptul că relațiile de tip comunist au existat de-a lungul epocilor la nivelul satului românesc, rămas până târziu arhaic și tradițional.

La sfârșitul secolului al XIX-lea și în primele decenii ale secolului XX, satul românesc se află la confluența unor preocupări ideologice tradiționaliste precum poporanismul, semănătorismul sau țărănismul care în general de principiul că țăranul român și satul tradițional, patriarhal, trebuie să fie apărate cu tot ceea ce înseamnă iar agricultura țărănească era inerent non-capitalistă. Ea trebuia protejată de capitalism, despre care credeau că dacă va penetra structura organizatorică a agriculturii, ar distruge tot ce este mai deosebit și mai autentic în stilul de viață românesc. Între care am putea spune și spiritul de solidaritate și comuniune în viață și muncă al țăranului român.

*

Pentru a avea o imagine corectă, obiectivă asupra existenței și răspândirii comunismului în lume de-a lungul istoriei, trebuie obligatoriu să ne aruncăm privirea și asupra altor societăți extraeuropene, prin descrieri care aparțin secolelor trecute.

⁵ Lucrețiu Pătrășcanu, *Probleme de bază ale României*, Editura Socec & Co, București, 1944, p.100-101

Oare ce tip de societate au avut populațiile nomade ? Nu ne referim la nomazii din preistorie. Trebuie spus că pentru istoria universală mai veche a popoarelor sedentare, nomazii au exercitat o influență ușor subapreciată. Astfel ei au fost chiar împinși de către civilizațiile țărănești și urbane aflate în expansiune către stepe și deșerturi situate la nordul (Asia centrală și Rusia sudică) și la sudul (deșertul siriano-arab) întinselor centuri ale spațiului civilizat. Acolo, împinși de nevoie, ei s-au specializat în creșterea animalelor, însă, acolo unde a fost posibil, ei s-au ocupat și cu activitatea complementară de cultivare a plantelor, în nordul, respectiv sudul Eurasiei ei au avut o poziție de mijloc, ambivalentă, conformă poziției lor geografice de mijloc. Populațiile nomade sau migratoare au primit variate influențe din partea centrelor de putere și civilizație în expansiune, în care s-au infiltrat continuu și ireversibil, acesta fiind cazul orașelor-oaze din marginea sudică a Asiei centrale, influențate de către iranieni și al orașelor din marginea sudică a Saharei după anul 1000. Astfel, popoarele nomade au dezvoltat culturi marginale periferice, combinând variat influențele culturilor superioare, cum sunt cele dinspre nord: chineza, indiană, persană, araba și turca.

Nomazii au depins în mod constant de comerț, chiar dacă acesta s-a rezumat numai la achiziționarea de bunuri de lux și de prestigiu. Ei s-au comportat ambivalent față de comerț: unii l-au împiedicat printr-o activitate tâlhărească, alții l-au promovat, primind recompense pentru protecția caravanelor. Cel mai adesea, nomazii trăiau în formațiuni precum clanul și tribul, în „hoarde” (în mongolă *ordu*), sub conducerea unui han, în perpetuă luptă cu vecinii pentru apropierea resurselor neîndestulătoare (pășuni, apă). Numai în caz de extremă nevoie, cel mai adesea când aceasta era de lungă durată, ei se constituiau sub un *Kaghan* (Mare Han) într-o confederație tribală, ca apoi, cu forțele sporite ale disperării, să acceadă la condiții de viață mai bune în teritoriile sedentarelor civilizații, prin intermediul invaziilor (în arabă *razzia*) sau a cuceririlor. Productivitatea lor economică era neînsemnată, veniturile lor principale era prada pe care o împărțeau între ei în mod echitabil, considerând-o un bun comun. De altfel, membrii acestor

societăți nomade nu sunt atrași de bogățiile materiale, ci sunt preocupați doar de asigurarea nevoilor de bază, ceea ce corespunde unui egalitarism comunist. Preocuparea lor esențială este mai ales legată de religie, de practicarea ritualurilor și ceremoniilor religioase. Accentul în aceste societăți se pune pe cooperare și nu pe competiție, vânătorii pot vâna solitar, dar ei împart hrana cu restul comunității. O astfel de existență rudimentară n-ar putea denota decât o societate de tip comunist sau apropiată de comunism, în care sentimentul de solidaritate și cooperare este extrem de necesar și puternic pentru a rezista.

Trecerea nomazilor la sedentarismul civilizată s-a desfășurat mai ușor, totalitatea popoarelor nomade acceptând teritoriul civilizată. Chiar și așa a supraviețuit în bună măsură un timp specificul vieții lor comunitare, spiritul de comuniune, cum s-a întâmplat de exemplu după cucerirea Chinei de către mongoli. Distanțarea față de civilizație explică relativa lor întârziere în raport cu centrele de civilizație și de putere sedentare, fapt care a încurajat persistența unei societăți care poate fi etichetată în bună măsură ca una comunistă.

În Orientul Mijlociu pentru că erau mai mult în mișcare, în mod tradițional, beduinii au avut puține bunuri materiale, principalele lor averi fiind animalele și cortul. Beduinii trăiau cu turmele lor sau erau angajați ca și călăuze și conducători pentru caravanele comerciale. Aceștia au fost, de asemenea plătiți cu bani pentru a facilita și ușura folosirea drumurilor comerciale (taxa de protecție). Cea mai mare unitate într-o societate de beduini este cea de trib (*qabila*), care este împărțită în clanuri (*qawm*). Fiecare clan are propriile sale fântâni și pășuni și locuri lăsate moștenire din generație în generație. Hayy este unitatea de bază, familiile campează împreună cea mai mare parte a anului. Aceasta este împărțită în grupuri de rudenie, care constă din rudele prin intermediul a trei generații. Rudele de grup sunt responsabile pentru toți membrii individuali în chestiuni de onoare și a moralei, inclusiv răzbunarea de sânge. Fiecare unitate dispune de un puternic sentiment colectiv de onoare și loialitate pe care le apără față de toate celelalte grupuri. În societatea beduină conduc într-adevăr

bărbații. Un Sheikh ca lider de trib beduin are o putere considerabilă dar totuși nu nelimitată având de partea sa și un consiliu al bătrânilor tribului. Orice membru al familiei este eligibil pentru poziția de lider. Fiecare trib a moștenit drepturi de pășunat în comun a terenurilor care să includă un teren de camping atât pentru vară cât și pentru iarnă. Persistența organizării societății în confederații tribale a făcut rareori posibilă organizarea politică în formă de stat, care presupune și o amploare a proprietății de tip privat.



Comunitate nomadă de afgani în secolul XX

Astăzi, în Arabia și deșerturile adiacente există în jur de 100 mari triburi fiecare a 1000 de membri sau mai mult. Unele triburi număr de până la 20.000 și câteva din cele mai mari triburi poate avea până la 100.000 de membri. Anazah este o puternică confederație de triburi din zona de nord a Peninsulei Arabia. În acesta, Tribul Rwala cu mai mult de 75000 de membri este cea mai mare organizație, care migrează între deșerturile din Siria, Iordania și nordul Arabiei Saudite.

Unele guverne, cum ar fi cele din China, Mongolia și fosta Uniune Sovietică, au utilizat până și forța pentru a obliga grupurile nomade să se stabilească. Aceste guverne susțin că, astfel, copiii

foștilor nomazi vor avea acces mai ușor la educație, sănătate și alte servicii. O altă amenințare se datorează schimbărilor climatice adesea legate de alți factori ecologici, ca supra-pășunatul sau defrișarea pădurilor. De exemplu, secetele prelungite din Sahel, din anii '70 și '80, împreună cu distrugerea vegetației, au transformat terenul de pășunat în deșert. Milioane de animale domestice au murit. Ca urmare, mulți tuaregi au fost obligați să se stabilească în zonele periferice ale orașelor, unde sunt asistați de agenții de ajutorare.

*

Mergem în America, și întâlnim desigur așa zișii „indieni” sau „pieile roșii”. Descrierea vânătorii și a pescuitului demonstrează obiceiuri comuniste ale acestora.⁶ Triburile de pe câmpii, care supraviețuiesc aproape în exclusivitate din hrana animală. Indigenii în timp ce vânează bizonul, urmăresc prada călare în mare număr, bărbați, femei și copii. Atunci când începe urmărirea activă a turmei, vânătorii lasă animalele omorâte, de care se apropie primii care vin în urma lor: această metodă de distribuție continuă când toată lumea este satisfăcută. Ei își spintecă bizonii în fâșii și îi usucă la soare sau îi afumă. Alții fac *pemmican* cu o parte din vânat: carnea uscată și pulverizată este amestecată cu grăsime și rostogolită în pielea animalului. În timpul sezonului de pescuit în fluviul Columbia, care conține o abundență de pește, toți membrii tribului stau împreună și pun în comun peștii prinși. În fiecare seară se face împărțeala după numărul de femei și fiecare primește o parte egală. Peștii sunt tăiați, uscați pe împletituri de nuiele, împachetați în coșuri și duși la sat.

Atunci când sălbaticii au încetat să rătăcească de-a lungul coastelor marine și fluviale pentru a-și procura hrana furnizată spontan de natură și atunci când s-au oprit și și-au construit lăcașuri, casa nu este individuală, ci comună pentru toți membrii ginte și

⁶ Paul Lafargue, *The Evolution of Property from Savagery to Civilization*, Fredonia Books, Amsterdam, 2002, după ediția originală (1890), conf. John Heckwelder, *Histoire, Coutumes et Moeurs des nations indiennes qui habitaient la Pennsylvanie et les États avoisinants*, Paris, 1822

continuă să fie comună chiar și atunci când familia începe să se individualizeze sub forma sa matriarhală. Casa adăpostește atunci mai multe sute de persoane. În aceste case comuniste, proviziile sunt comune, preparația culinară se face în comun, iar mesele se iau în comun.



O familie de „piei roșii”

Irochezii, din zona Hudson Bay, aflați într-o societate de tip matriarhal, locuiau împreună, cultivau grădinile, adunau recoltele și le înmagazinau în locuințele lor ca într-un depozit comun. *Long houses* (casele lungi) ale irochezilor, aveau mai mult de 100 de picioare în lungime, 30 în lățime și 20 în înălțime: un coridor străbătea pe toată lungimea, din care se deschideau camere mici de 7 picioare lățime, în care locuiau femeile măritate: fiecare casă avea, la cele două uși de intrare, pictat sau sculptat *totem*-ul gintei, adică animalul din care pretindea că se trage.⁷

Exista un fel de posesiune individuală ale acestor produse bazate pe diferitele familii. De exemplu, știuleții de porumb, legați

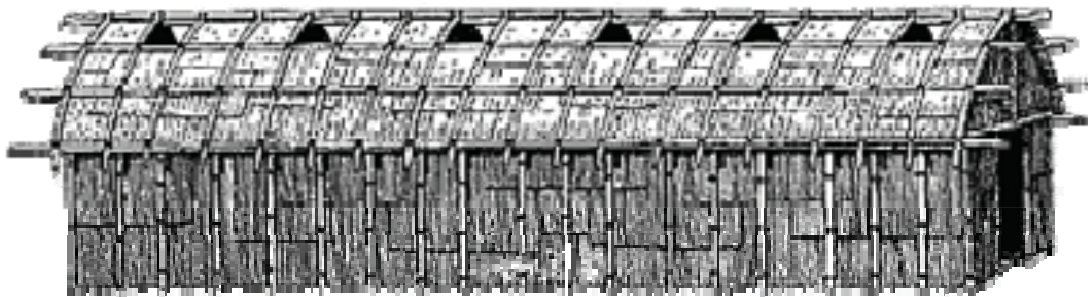
⁷ Ibidem, p.45, conf. Lewis H. Morgan, *House and house life of the American Aborigenes*, Washington 1881.

în pachete prin acoperirile lor, erau atârnat în diverse cămăruțe; dar, atunci când o familie își termina proviziile, celelalte familii îi furnizau porumb după cum avea nevoie și pentru cât timp mai rămânea: acest lucru era înțeles de la sine pentru peștele și carnea conservate. Proviziile animale și vegetale, împărțite și predate în paza femeilor, rămâneau proprietatea comună a întregii ginți. Modul în care această populație știe să conviețuiască în armonie a fost sursa de inspirație a iluministului francez Rousseau atunci când și-a formulat teoria despre „sălbaticii nobili”. La irochezi mâncarea locuitorilor din fiecare casă lungă se pregătea în comun chiar în casa lungă. Una dintre matriarhe împărțea din oală fiecărei familii după necesitățile acesteia; fiecare persoană își primea hrana într-un castron de lemn sau de pământ. Nu existau mese, scaune sau farfurii și nici o încăpere asemănătoare cu o bucătărie sau cu o sală de mese; fiecare își lua mâncarea stând pe vine sau în picioare, unde îi convenea. Bărbații erau primii care primeau, iar femeile și copiii mâncau după aceea. Ceea ce rămânea era pus deoparte, în cazul în care unuia din locuitorii casei i se făcea foame în cursul zilei. Femeile găteau după amiaza, un fel de fiertură din porumb tocat care era lăsat să se răcească pentru a doua zi sau pentru musafiri. Femeile nu erau obligate să se păstreze virgine și nici să respecte vreo altă restricție morală, toți copiii fiind considerați atât copiii mamei lor cât și ai clanului. Paternitatea biologică a acestor copii era mai puțin importantă decât cea socială, exercitată de cele mai multe ori de către un frate sau o altă rudă a mamei copiilor.

În satele indienilor Delaware și Munsee se observă ciudatul fenomen de achiziționare personală a unor obiecte a căror întrebuințare rămâne comună: „Într-o casă sau într-o familie de indieni, nu există vreun obiect care să nu aibă proprietarul său particular. Fiecare individ știe ce îi aparține, de la cal și vacă până la câini, pisici și pui de găină. Uneori există la fel de mulți diferiți proprietari ca puii unei pisici sau ca ouăle unei găini; dacă se cumpără o găină cu pui, trebuie să fie îngrijiți cu atâția copii precum micuții pui. Astfel, în timp ce principiul comunității prevalează în

trib, dreptul de proprietate este recunoscut printre membrii familiei”.⁸ Rezultă din această descriere că proprietatea personală care se naște în sânul acestei societăți de tip comunist este una complementară acesteia și nu o exclude sau o minimalizează. „Pământul este ca apa și focul, el nu aparține nimănui”⁹, spun cei din tribul Omaha din America. Pământul nu poate fi decât posesia comună a întregului trib, nu numai a membrilor săi existenți, ci și a membrilor care urmează să se nască.

Alți indieni, cei din satele din Laguna (Noul Mexic), în loc să împartă proviziile pe capete de mamă de familie, căreia îi este încredințată paza lor, le pun, din contra, în magazii comune. „Aceste grânare sunt, în general, date în administrația femeilor; ele au mai multă grijă pentru viitor decât vecinii lor spanioli; ele fac întotdeauna în așa fel ca proviziile să dureze pentru tot anul: numai după doi ani de recolte proaste *pueblos* suferă de foame”.¹⁰ În Taos, un sat indian din New Mexico, în fiecare *pueblo* se cultiva în comun o câmpie de porumb, iar recolta, pusă în paza *cacique*-ului, era la dispoziția celor care aveau lipsă de grâu.



„Casele lungi” ale indienilor

În mod similar, marile case (*Casas grandas*), de dimensiuni extrem de mari din Mexic, oferă aparența unui colosal edificiu compus din etaje suprapuse și subdivizate în celule.

⁸ *Ibidem*, p.46 conf. John Heckwelder, *op.cit.*

⁹ *Ibidem*, p.48

¹⁰ *Ibidem*, p.48

Fraternitatea binecunoscută a „pieilor roșii” provine parțial de la faptul că termenii *al tău* și *al meu*, nu sunt cunoscute de sălbatici. „Grija pe care o au pentru orfani, văduve și infirmi, ospitalitatea pe care o arată într-un mod atât de admirabil, toate acestea nu sunt pentru ei decât continuarea credinței lor că totul trebuie să fie comun pentru toți oamenii... Sălbaticii nu cunosc nici *al meu*, nici *al tău*, fiindcă putem spune că ceea ce este al unuia este și al celuilalt. Numai la acei care sunt creștini și locuiesc la porțile orașelor noastre banii sunt întrebuințați. Ceilalți nu vor să atingă banii cu mâna și nici măcar să-i vadă. Ei numesc banii drept *șarpele Francezilor*... Pentru ei este ciudat ca unii să aibă mai multe bunuri decât alții, iar cei care le au să fie mai stimați decât cei care au mai puțin... Niciodată ei nu se ceartă, nu se bat, nu-și fură lucrurile și nu cerșesc niciodată unul de la altul”.¹¹

Urmașii supraviețuitori ai maiiașilor, indienii din Yucatan, Mexic, trăiesc în mod similar, în case de dimensiuni extrem de mari (*Casas grandas*), un veritabil edificiu colosal compus din etaje suprapuse și subdivizate în celule. „Ei fac într-o colibă bucătăria comună pentru tot satul, așa cum în Evul Mediu pâinea pentru toată comunitatea era coaptă în cuptorul obișnuit. În timpul meselor, grupuri de femei și copii care ieșeau din bucătăria comună cu castroane din lemn sau din pământ pline cu tocană afumată și intrau în locuințele lor particulare. Indienii posedă și își muncesc pământurile în comun. Indienii Maya nu mâncau propriu-zis mese de dimineață sau de seară; atunci când le era foame, ei mâncau ce se găsea în casă”.¹²

Ajungem și la incași și la urmașii lor, în America de Sud. În momentul în care Peru a fost cucerit, locuitorii de acolo intraseră în faza proprietății colective de familie: în loc să fie posedate și cultivate în comun, pământurile erau împărțite în toți anii între familiile care locuiau în sat; în același timp, aproximativ două treimi, erau puse de o parte pentru Soare, zeul lor și pentru nobilii incași. Aceste pământuri erau cultivate în comun; după ce erau

¹¹ *Ibidem*, p.50

¹² *Ibidem*, p.57

întrebuințate pentru a satisface nevoile cultului, ale celor din tribul Inca și ale administrației publice, recoltele erau consacrate lucrărilor publice de interes general și erau distribuite tuturor locuitorilor conform necesităților lor. Lâna provenită de la imensele turme de lama care pășteau în munții Cordilieri și bumbacul cultivat pe câmpii erau de asemenea împărțite astfel ca fiecare familie să primească suficient pentru a-i îmbrăca pe toți membrii ei. Funcționarea acestei societăți a incașilor este una tipic comunistă.

La incași „nu există vreun indian sărac sau nevoiaș. Aproape două treimi din pământurile arabile din Peru rămâneau proprietate comună și aparțineau Soarelui și incașilor. Înainte de a prelucra și de a însămânța câmpiile pe care le primeau prin partaj în fiecare an, locuitorii cultivau împreună pământurile Soarelui, iar recoltele erau folosite pentru acest cult și ce rămânea era distribuit la toți. Munca în comun avea farmecul unei plăceri sociale: în plină zi, de la înălțimea unui turn sau a unei ridicături, toată populația era chemată; bărbații cu femeile și copiii alergau în haine de sărbătoare, împodobiți cu tot ce aveau mai frumos. Mulțimea se punea la muncă, cântând în cor imnurile care sărbătoreau faptele cele mai demne ale incașilor; toată truda era îndeplinită în această atmosferă voioasă, care a dominat întotdeauna munca în comun în societățile comuniste ale sălbaticilor și ale barbarilor”.¹³

*

În zilele noastre, trăiesc o mulțime de populații primitive, care nu au făcut sau au făcut prea puțin saltul de la epoca preistorică. Despre unele dintre acestea am discutat deja. Unele se află într-o cu totul altă situație datorită supunerii și izolării lor de către „factorul civilizator”.

Cele mai multe dintre acestea sunt prezente în Africa din care menționăm, printre cele mai importante, boșimanii, pigmeii, hotentoții și fuegienii, locuind pe platourile neroditoare ale Africii de sud, lagune, păduri tropicale, regiuni muntoase. Acest continent

¹³ *Ibidem*, p.62, conf. William H. Prescott, *History of the conquest of Peru*, 1847

cuprinde, în prezent, populații numeroase care vorbesc peste 750 de limbi, după opinia specialiștilor. În Americi, trăiesc așa numitele „piei roșii”, triburi de indieni *navajos*, *iroquois* sau irochezi, *botocudosii* din Brazilia, în Canada întâlnim eschimoșii, iar mai la sud, în Mexic regăsim *pueblos* care-și iau denumirea din faptul că trăiesc în cătune. În Asia trăiesc andamanii, alungați odinioară din India și refugiați în insulele Andamane din Oceanul Indian, pigmeii *semang*, în extremitatea de sud-est al Asiei, în peninsula Malacca, *negritos*, populație primitivă din insulele Filipine, ainos, împinși de japonezi în nordul arhipelagului nipon, iar samoezii, în partea arctică a Siberiei. De asemenea, în Australia, în partea de nord trăiesc astăzi aborigeni cu o temelie tribală. În arhipelagurile Oceanului Pacific, Micronezia, Melanezia și Polinezia, populațiile tribale de aici au ajuns însă pe cale de dispariție în ultimul timp. Marea majoritate a acestor populații trăiesc astăzi și cu siguranță și pe viitor într-o societate de tip preistoric cu un comunism clar, pe care-l vom evidenția în câteva exemple.



Comunitate de africani boșimani

Astfel la africanii boșimani și fuegieni, în sânul ginteii totul este al tuturor. „Boșimanul care primește un dar îl împarte între membrii ginteii sale. Darwin, în timpul expedițiilor sale, văzuse un fuegian împărțindu-și pătura sa după numărul tovarășilor săi. Așa

este și acum, la aproape două secole distanță. Boșimanul care ajunge să prade un bou sau oricare alt obiect, împarte prada în mod asemănător și adeseori nu-și păstrează decât cea mai mică parte. Pe timp de foamete, tinerii fuegieni merg pe malul mării și când au norocul să dea peste o balenă eșuată la mal, care pentru ei este cel mai mare ospăț de desfătare, ei nu se ating de ea, chiar dacă mor de foame, ci revin să-i anunțe pe membrii gintei, care aleargă acolo degrabă: cel mai vârstnic împarte în părți egale cadavrul cetaceului. La sălbaticii mai dezvoltati decât boșimanii și fuegienii, produsul vânatului nu este al individului care l-a răpus, ci al familiei soției sale și uneori al familiei lui, iar partajul se face după reguli minuțioase, după gradul de rudenie. De obicei, vânatul și pescuitul, aceste prime două modalități de producție, se practică în comun iar produsul este consumat în comun”.¹⁴

Botocudos-ii, triburile sălbatice neîmblânzite din Brazilia, poate cei mai sălbatici din lume, își organizează în comun locurile unde măcelăresc animalele și nu pleacă de acolo decât după ce au devorat animalul răpus. Triburile în care nu se mai obișnuiește vânatul, păstrează în datinile lor moda antică de consum în comun. Fericitul vânător reunește la un festin pe toți membrii gintei sale ca să mănânce din prada sa.

La populațiile din Polinezia, și astăzi ca și odinioară, habitatul este comun: case lungi de 310 de picioare, largi de 20 sau 30 de picioare și înalte de 10 picioare, care par să aibă o formă de pirogă răsturnată, deschise la cele două extremități și care adăpostesc peste două sute de indivizi. Așezările populației Daya din Borneo sunt formate din locuințe asemănătoare, construite pe piloni la distanță 15 și 20 de picioare de pământ, așa cum erau construite orașele lacustre din Elveția. Femeile căsătorite din populația Daya aveau cămăruțe cu fereastra pe culoarul central iar bărbații și băieții, femeile nemăritate și tinerele fete dormeau în săli comune separate.

Dar nu numai la aceste populații primitive pot fi remarcate forme de comunism. În anumite comunități din India contemporană,

¹⁴ Basil Davidson, *Redescoperirea Africii vechi* (trad. rom.), Editura Științifică, București, 1964, p.178

recolta de pe câmpul comun este folosită pentru retribuția funcționarilor (fierarul, preotul, directorul de școală etc.), care sunt datori să-și acorde serviciile întregii comunități.

*

Existența comunismului, sub diferitele sale aspecte, uneori mai aproape de specificul său complet, alteori în combinație cu forme ale proprietății private, este o certitudine. Comunismul este prezent din cele mai vechi timpuri, de la începutul omenirii, în toate zonele globului, cu diferitele sale civilizații. Este mai întâi un comunism al stării naturale, specific celei mai mari părți a preistoriei precum și popoarelor antice considerate barbare aflate pe treapta orânduirii gentilice în antichitate cu care intră în Evul mediu, de asemenea acest sistem de orânduire socială este caracteristic lumii rurale care rămâne, spre deosebire de lumea urbană, mult mai apropiată de societatea de început a omenirii, de foarte lungă durată și a cărei trăsături se vor păstra mult timp, așa cum s-a putut remarca, până nu cu mult timp în trecut, chiar dacă ele sunt mult diminuate în timp. Această societate rurală este însă supusă unor transformări puternice de tip feudal și capitalist, astfel încât acel comunism arhaic este mult atenuat, ajungând să fie destul de puțin întâlnit. În unele părți, el cedează mai devreme, în altele mai târziu.

Comunismul este societatea caracteristică multor popoare considerate primitive din teritoriile Americilor, din Asia, Africa și din cuprinsul oceanelor, pe care lumea civilizată, omul alb le descoperă mai devreme sau mai târziu și pe care ajunge deseori să și le supună.

După cum s-a putut observa, în urma trecerii în revistă prin toate zonele și spațiile de civilizație ale globului, șansele de supraviețuire a unor societăți de tip comunist au fost mai mari în cazul acelorora cu un nivel scăzut de dezvoltare, arhaice și conservatoare, unde nu au loc transformări evolutive, față de cele mult mai evolute, cum este bineînțeles Europa. Persistența până nu demult a relațiilor de tip comunist în unele zone ale bătrânului continent se explică tocmai prin conservarea în cazul acelor

comunități umane a unei mentalități vechi, tradiționale, destul de greu deschisă spre schimbare.

Este deci oare o regulă faptul că acest tip de orânduire socială este specific societăților mai înapoiate? Civilizația respinge comunismul? Este evident acest lucru. Explicațiile nu le vom căuta acum, ele vor ieși în evidență într-un capitol următor.

Ne vom limita la a afirma că în spațiile cu civilizație dezvoltată, comunismul, cu o pondere inițială importantă, s-a aflat într-o continuă transformare, care i-a afectat existența, dispărând treptat, sub influența factorilor interni și externi specifici evoluției istoriei și care determină apariția logică a altor sisteme de societate, corespunzătoare cerințelor, aspirațiilor și mentalităților umane. Caracteristici și procese psiho-cognitive care se găsesc la un nivel superior de manifestare, la omul civilizat.

Comunismul este societatea permanent caracteristică populațiilor primitive încă din cele mai vechi timpuri și până în zilele noastre, care nu au cunoscut altă orânduire socială și nici nu vor cunoaște probabil. Comunismul este deci și o realitate contemporană specifică unor astfel de populații, unele dintre ele trăind în spații extrem de izolate, insuficient explorate, ca de altfel și unor populații aflate încă într-un stadiu nomad de viață.

Capitolul II. Comunismul religios. Religie și comunism

Religia reprezintă unul din aspectele fundamentale ale istoriei omenirii, societatea, care presupune în primul rând un sistem de existență socială, nu poate fi concepută fără religie, fără credință. Este deci absolut normal să ne întrebăm dacă religia și unul dintre aceste sisteme de societate, în speță comunismul au pe alocuri ceva în comun. Realizând o analiză atentă, vom observa că există și un comunism desprins de societatea laică, propriu-zisă, acesta este comunismul de factură religioasă. Un comunism care atinge mai mult sau mai puțin marile religii.

*

Iudaismul, Vechiul Testament, ne prezintă o societate israelită organizată în clanuri și triburi, aidoma celorlalte popoare primitive. La baza organizării religioase și sociale a vechiului Israel întâlnim trăsături comune organizării primitive și mai ales ale modului de viață al triburilor nomade din acea perioadă. Din acest motiv, viața individului este evaluată în contextul comunității tribale, în afara căreia nu exista posibilitate de existență. Întreaga viață privată poartă amprenta legilor generale care guvernează și exercită influența absolută asupra lui. De exemplu, în cazul răzburării sângelui, cea mai vitală expresie a unității de clan este faptul că nu numai individul, ci întreaga comunitate este responsabilă pentru acțiunea sa (Geneza 4, 23 și urm.; I Samuel 25, 33). Prin urmare, individual angajează și membrii familiei sale în obligațiile pe care le are față de clan (Geneza 42, 37 și urm.). Solidaritatea comunitară reprezintă elementul de unitate spirituală și socială sub care poporul își duce viața. Odată cu stabilirea în Canaan, vechile atitudini tribale

au început să fie revizuite și chiar înlocuite. Clanul începe să fie înlocuit cu alte comunități sătești sau urbane. În clipa în care civilizația urbană începe să progreseze, vechile legături sociale sunt treptat abandonate. Protecția individului, nu mai cade în sarcina clanului ci a curții locale; mai mult, chiar, regele poate să intervină în cazuri individuale (II Samuel 14, 5 și urm.; II Regi 8, 6; 4, 3). Milostenia și grija față de semenii sunt atitudini care trebuie să caracterizeze pe toți și care nu trebuie limitate doar la oameni, căci întreaga natură este demnă de considerație (Proverbe 12, 10).

Toate aceste atitudini față de semenii noștri și față de lumea înconjurătoare sunt depășite de porunca biblică a dragostei: „Iubește pe aproapele tău ca pe tine însuși” (Levitic 19, 18).

De asemenea, Talmudul babilonian ne spune că „Toți evreii sunt responsabili pentru altcineva”. Acesta ridică problema responsabilității pentru comunitatea din care faci parte. De-a lungul istoriei, comunitatea evreiască văzută din punct de vedere religios susține idealurile iudaismului care este văzut atât ca o civilizație cât și ca o religie, care aduce cu el aspecte ale unor relații comunitare.

Dacă comunismul nu rezultă decât parțial din Vechiul Testament, în special prin valorile solidarității și întrajutorării umane, dar cu elementul contractoriu al acceptării sclaviei, există și comunități iudaice care au trăit după norme comuniste în accepțiunea totală a definiției conceptului.

Este vorba despre esenieni. Membri ai unei secte religioase a frățietății, care a existat între secolele II-I î.Hr., aceștia nu sunt totuși menționați în Noul Testament, deși secta esenienilor își continuă existența la începutul creștinismului. Josephus Flavius, în *Războiul iudeilor*, îi descrie pe esenieni ca formând a treia școală filosofică din cadrul Iudaismului, după farisei și saducheii. El atestă existența lor în timpul domniei lui Ionatan Macabeul (160-142 î.Hr.). Către anul 150 î.Hr. vreo 50 de iudei din secta numită a Esenienilor (tămăduitorilor) s-au stabilit în regiunea toridă Qumran sau, mai exact, Khirbet Qumran de pe țărmul vestic al Mării Moarte la 19 km sud de Ierihon cu intenția de a se izola, de a se separa de restul oamenilor, spre a duce o viață desăvârșită. Întrucât era o mișcare de natură escatologică, și-au însușit întocmai chemarea profetului Isaia:

„Pregătiți în pustiu calea Domnului, pregătiți în locurile uscate un drum pentru Dumnezeu nostru !” (Is 40, 3). Esenienii, al căror număr va crește în continuare, provenind, așa cum ne precizează Plinius cel Bătrân, în *Historia Naturalis*, V, 17, din rândul celor „obosiți de viață”, pe care viața grea îi împingea spre obiceiurile esenienilor. Astfel încât comunitatea eseniană ajunge, după mărturiile lui Iosephus Flavius - care a și trăit în mijlocul lor - la circa 4000 de persoane la Qumran și în împrejurimi, (în oaza de la Ain Feshkha la sud de Qumran și în oazele situate de-a lungul malului până la Ain Gaddi), trăiau ca într-o adevărată mănăstire. În anul 31 î.Hr. un cutremur de pământ a distrus mănăstirea, astfel încât esenienii au abandonat acest loc timp de 30 de ani. Nu se știe unde au locuit între timp, poate în rătăcire, poate la Ierusalim unde aveau un cartier al lor și o poartă pe care intrau și ieșeau numai ei pentru a nu se amesteca cu restul omenirii păcătoase: cartierul și poarta lor erau pe colina Sionului. După moartea lui Irod cel Mare s-au reîntors la Qumran, reconstruindu-și mănăstirea, unde și-au reluat viața obișnuită. În anul 68 d.Hr., în contextul războiului cu romanii, la care au participat și ei activ, fie că i-a izgonit Vespasian, fie că au fugit din proprie inițiativă la apropierea armatelor romane, un singur călugăr a reușit să se refugieze la Masada, fortăreața ultimei rezistențe eroice și martirice a evreilor împotriva romanilor.

Deși pe marginea etimologiei termenului „esenian” s-au formulat mai multe ipoteze, este evident că adeptii erau oameni dedicați cu adevărat slujirii lui Dumnezeu. Chiar ei își dădeau felurite nume: printre care „fiii luminii”, „membrii obștii” „obștea celor săraci”, unele dintre acestea reflectând cât se poate de fidel spiritul comunitar de viață al acestora. Secta esenienilor se constituie ca o replică a credințioșilor intransigenți față de partidele fariseilor și saducheilor învrăjbite adeseori din interese pur personale, și care se depărtau de Legea mozaică. Plinius cel Bătrân, în aceeași scriere a sa celebră, îi caracterizează pe esenieni drept „un neam retras și cel mai uimitor dintre toate câte sunt pe lume”.

Esenienii participă la mese colective. Fiecare membru al comunității primea pâine, vin și un castron cu un singur fel de mâncare pentru toată ziua care consta din carne de vită, de oaie sau

de capră fiartă și, mai rar friptă. Participă la rugăciuni în comun, asemănătoare „Cinei cele de Taină”, îndemnând la iubirea semenilor. Se ocupau în permanență cu studiul cărților sfinte, mai ales în zilele de sabat, învățau înfrânarea, viața simplă și modestia. Programul zilnic începea și se termina cu rugăciunea.

Iubirea de aproapele se reflecta mai ales în atenția cu care erau îngrijiți bolnavii și bătrânii. Dacă un membru al obștii lor se îmbolnăvea, întreaga obște avea datoria de a-l îngriji. Erau organizați pe principiul comunității de avere, trăiau în sărăcie, sărăcia mergând până acolo încât hainele oferite de comunitate erau purtate până când deveneau inutilizabile. Orice membru al comunității putea să ia orice haină dorea și îi plăcea, deoarece acea haină aparținea deopotrivă atât individului cât și comunității.



Tărâmul comunist al esenienilor de la Qumran

Tot câștigul muncii era încredințat intendentului care procura toate cele necesare obștii. Esenienii se îndeletnicesc cu cultivarea pământului și cu meșteșugurile, disprețuind orice fel de negoț, Filon din Alexandria în *Quod omnis probus liber est (Fiecare om virtuos este liber)* justificând „deoarece le este străină înclinația spre parvenire”. Toți istoricii Plinius cel Bătrân, Filon din Alexandria și Josephus Flavius, în scrierile lor amintesc despre faptul că cei care

intrau în comunitatea lor trebuia să-i cedeze acesteia tot avutul său. Josephus Flavius amintește despre „disprețul despre bogăție și despre comunitatea de avere, demnă de mirare” (*Războiul iudeilor*, II, 8, 3). Unii dintre ei se ocupă cu semănăturile și lucratul pământului, trudind pe ogoare, alții se îngrijesc de turme, alții îngrijesc de stupii de albine sau se ocupă cu diferitele meșteșuguri.

Nimeni nu avea casa lui. Fiecare membru era integrat unei comunități în care toate bunurile erau folosite în comun, astfel încât fiecare avea toate cele de trebuință. Comunitățile eseniene se caracterizau prin renunțarea la proprietatea privată, ei trăind după principiul că tot ceea ce dobândesc prin munca lor este strict necesar și suficient pentru traiul lor zilnic. Plinius cel Bătrân, în *Historia naturalis*, menționează chiar că nu cunosc banii, ceea ce este o exagerare cu siguranță, dar certifică faptul că tot ceea ce era necesar vieții era produs prin munca în comun, nu prin afaceri și speculații bănești. Structura socială a comunităților eseniene reprezintă deci o expresie a principiului comunist al colectivismului, caracterizat prin cultul și conștientizarea obligativității muncii în comun, prin comunitatea patrimoniului, prin existența unei vistierii comune, unde se regăsesc absolut toate veniturile, precum și prin crearea de provizii alimentare și rezerve de îmbrăcăminte comună.

Toți membrii erau egali între ei, iar Filon ne spune că respingeau sclavia și exploatarea sclavilor - mergând deci chiar mai departe decât percepțiile Bibliei - și considerând că practica sclaviei încalcă legile și rânduielile naturii care i-a creat pe toți oamenii egali: „Mărturia libertății este felul lor de viață. Nici unul dintre ei nu are nimic propriu, nici casă, nici sclav, nici țarină, nici vite, nici alte însemne ale bogăției”, fapt care rezumă o parte din specificul unei existențe comuniste.

Cât despre organizarea lor la vârf, cei care exercitau autoritatea trebuiau să facă jurământ că îi vor respecta pe subalterni. Un singur exemplu, vistiernicul, care răspundea de patrimoniul bunurilor și câștigurilor comunității, avea grijă să dea hrană din belșug și toate cele trebuincioase traiului semenilor săi. În centrul mănăstirii se afla sala de consiliu, semn al democrației perfecte îngemănate cu ascultarea liber acceptată care se practica în această

comunitate. În ceea ce privește relațiile dintre esenieni, egalitatea perfectă dintre ei se combină cu respectarea unei stricte subordonări dintre cei cu funcții mici și cei cu funcții mari, fără ca aceasta să presupună că superiorii erau în vreun fel avantajați prin prisma funcției lor. Era deci din punct de vedere „politic” echitatea întruchipată, conducătorii punându-se în slujba maselor și nu doar invers așa cum știm că s-a întâmplat mai întotdeauna în decursul istoriei.

Majoritatea esenienilor trăiau în castitate, nu admiteau prezența femeilor și disprețuiau dragostea trupească. Totuși, Josephus Flavius, în *Războiul iudeilor*, II, 8, 13, menționează o grupă de esenieni care permitea căsătoria membrilor săi. Esenienii excludeau femeile din grupările lor, urmau îndeaproape Legea lui Moise, mai ales sabbatul, dar și alte ritualuri. Așa cum ne arată Filon din Alexandria, esenienii care voiau să devină membri ai comunității trebuiau să treacă printr-o perioadă de încercare de un an; după aceasta, erau admiși la ritualurile de purificare, apoi, după un noviciat de doi ani, puteau participa la mesele servite în comun. Intrarea în comunitate era marcată prin depunerea unui jurământ solemn prin care candidatul se angaja să practice virtuțile, să ducă o viață evlavioasă, să urască nedreptatea și pe cei nedrepti, să se arate credincios tuturor și, în special, conducătorilor comunității, să se ferească de minciună și de furt, să nu dezvăluie nimănui învățăturile primite, conținutul cărților sfinte și numele îngerilor. Cei care călcau acest jurământ erau pedepsiți în funcție de gravitatea faptelor; pedeapsa supremă era excluderea definitivă din comunitate.

Esenienii aveau un mare respect pentru lege, pe care o păzeau mai mult decât toți ceilalți iudei. O comunitate riguroasă ca cea a esenienilor pretindea din partea membrilor ei un comportament de viață sever și un angajament solemn de a respecta regula comună, înainte de intrarea în comunitate și participarea la masa și bucatele comune, solicitanții trebuiau să depună un jurământ teribil și anume: să-1 cinstească pe Dumnezeu; să-și respecte îndatoririle față de oameni și să nu aducă pagube nimănui atât din proprie inițiativă cât și din ordinul altcuiva; să-i urască mereu pe cei nedrepti și să lupte alături de cei drepti; că va păstra credința tuturor, mai cu seamă

celor ce cârmuiesc, întrucât nimeni nu dobândește puterea fără consimțământul lui Dumnezeu; dacă cumva ajunge să dea ordine, nu se va arăta îngâmfat și asupritor, și nu-și va întrece subordonații prin strălucirea veșmintelor și a altor podoabe; că va îndrăgi întotdeauna dreptatea și va demasca pe mincinoși; că-și va ține mâinile nepângărite de hoție, iar sufletul curat de orice câștig necinstit; că nu va tăinui nimic membrilor sectei și nu-i va divulga nimănui secretele sale, chiar dacă va fi supus torturilor până la moarte, în afară de asta, el jură că nu va transmite dogmele altfel decât le-a primit el însuși, că se va feri de tâlhăria de stradă; că va veghea cu grijă să nu se piardă cumva cărțile sectei precum și numele îngerilor. Prin asemenea jurăminte, esenienii își asigurau credința noilor membrii ai sectei. De fapt, cei care nu respectau aceste principii erau sever pedepsiți, mergându-se până la excluderea din sânul comunității. Esenienii, așa cum ne arată Filon din Alexandria, în lucrarea sa anterior menționată, spune că „esenienii sunt exponenți ai nobilei virtuți”.

Concluzia evidentă este aceea că viața esenienilor denotă un comunism real din toate punctele de vedere, urmând poate cel mai fidel perceptele religioase și morale ale Vechiului Testament, adăugând însă și un sistem de viață socială corespunzător, cât se poate de intransigent. Istoricii au pus chiar în discuție problema identității între gruparea iudaică a esenienilor și prima comunitate a mărturisitorilor lui Hristos. Filon preciza în *Quod omnis probus liber est* că „Divinitatea este cauza tuturor binefacerilor și a nici unei dintre rele”, reieșind faptul că acest comunism esenian a fost unul religios determinat de adevărata credință. Ajungem la această concluzie făcând apel la logică și luând în considerare ceea ce afirmă Ernest Renan, un mare istoric al creștinismului, care, subliniind importanța acestei comunități aparte de credincioși a căror existență este comună atât iudaismului cât și creștinismului primitiv, s-a exprimat destul de sugestiv: „Creștinismul este esenismul care a avut succes”.¹⁵

*

¹⁵ Ernest Renan, *Les Apôtres*, Ed. Michel-Lévy, Paris, 1994, p.123

A doua religie ca răspândire pe glob, Islamul, se constituie din punct de vedere doctrinar ca o continuitate monoteistă a iudaismului și creștinismului. Se consideră că Moise, Isus și alții au fost profeți trimiși de Allah pe pământ. De fapt, Coranul continuă cărțile anterioare: Tora evreilor (cu cele 10 porunci) Vechiul și Noul Testament; Islamul recunoaște validitatea acestor cărți, însă consideră că versiunile actuale nu sunt identice cu cele originale, nu au fost păstrate îndeajuns de bine în timp, spre deosebire de Coran, care s-a păstrat practic neschimbat din timpul lui Mahomed. De aceea, musulmanii urmează doar Coranul.

Islamul învață că Isus a fost un profet trimis de Allah, însă creștinii de mai târziu au distorsionat mesajul lui și l-au transformat în „fiul lui Dumnezeu”. Prin urmare, Islamul are ca misiune restaurarea credinței monoteiste (distorsionată în timp) și completarea acesteia pentru a se potrivi schimbărilor survenite în societatea umană. Islamul consideră că legea lui Moise era potrivită pentru timpul său, Isus a completat-o, dând importanța spiritualității mai mult decât ritualului, iar în cele din urmă legea islamică (*sharia*) a fost dată de Allah pentru a servi nevoilor umanității în stadiile sale cele mai dezvoltate.

Acestea sunt în mare diferențele între cele două credințe fundamentale, creștinism și Islam, în fond, stâlpii și învățăturile Islamului conțin același mesaj umanitar către credincioși, propovăduind asemeni creștinismului, spiritul de comuniune în solidaritate și întrajutorare. Cu toată diversitatea istorică mării comunități islamice, sunniți și șiiți, fiecare dintre acestea cu mai multe ramuri și confesiuni, religia care presupune credința în Allah nu prezintă aspecte comune cu o societate comunistă, în cazul islamismului nu putem vorbi de unele comunități religioase constituite pe criterii de existență comuniste așa cum vom întâlni la iudaism, budism și mai ales la creștinism. Căci așa cum mărturisește marelui mistic sufist andaluz Ibn Arabi (1165-1240), recunoscând că vocația monahală a unei vieți cu specific comunist este în primul rând specifică creștinilor și nu musulmanilor: „Inima mea poate fi orice: o pajiște pentru gazele, o mănăstire pentru călugări creștini, un templu pentru idoli, Ka'ba pelerinului, tablele Torei și cartea

Coranului. Eu cred în religia dragostei, oriunde s-ar îndrepta caravanele sale, căci dragostea este religia și credința mea”.¹⁶

Evident că societățile care au devenit islamice, începând cu cea arabă, din secolul al VII-lea, se înscriu în aceleași coordonate ale evoluției de societate pornind din zorii antichității, apoi în Evul mediu, în care Islamul a făcut progrese deosebite prin răspândirea sa pe glob. Popoarele islamice din Asia și Africa sunt inițial păgâne, în mare parte sunt nomade, au o organizare primitivă, tribală, în care elementele de viață colectivă, comunistă se împletesc cu cele de viață privată. Sedentarizarea lor se produce odată cu convertirea la noua religie, care formează și o comunitate stabilă la nivel local. Esența existenței lor o reprezintă comerțul pe lungi distanțe. Asupra peisajului agrar, relieful neprielnic și deșertul, în cazul lumii arabe, este cel care și-a pus pecetea de la bun început. „Chiar și în afara marilor perioade de invazii nomade, contururile câmpiei cultivate nu au o claritate, acest desen pe care-l cunoaștem în alte părți; aici, câmpia și stepa sunt, una în raport cu cealaltă, în perpetuă situație de flux și reflux”.¹⁷ Dar discuția depășește deja spațiul întrepătrunderii dintre religie și comunism și nu o vom extinde.

*

Budismul este o religie care desființează din start stratificarea socială, ierarhizarea și susține egalitatea oamenilor din punct de vedere moral. Buddha dorea abolirea sistemului de caste prezent în India, specific hinduismului. Budismul promovează nu doar o compasiune (*karunā*) și o iubire necondiționată față de semenii (pali: *mettā*). *Samgha* înseamnă comunitatea sau frățietatea tuturor călugărilor și asceților. *Samgha* reprezintă însă doar o minoritate a comunității budiste. La baza vieții monahale există trei principii esențiale: sărăcia, castitatea și inofensivitatea. Referindu-ne doar la sărăcie, una din virtuțile propagate și de creștinismul primitiv, un

¹⁶ Philip K. Hitti, *Istoria arabilor*, București, Editura All, 2008, p.98

¹⁷ Andre Miguel, *Islamul și civilizația sa*, vol.1, Editura Meridiane, București, 1994, p 22-23

călugăr budist nu poate avea nici un fel de proprietate; doar vasul pentru cerșit, un ac, mățaniile, un brici cu care să-și bărbierească capul din două în două săptămâni și un filtru cu care să înlăture viețuitoarele mici din apa de băut. Cerșirea mâncării face parte din obligațiile zilnice ale călugărilor. Actul în sine are un dublu scop: să dea posibilitatea laicilor de a face fapte bune și în același timp să facă pe călugări să-și învingă mândria personală.

În esență budismul rămâne o mișcare monahală. Această mișcare nu ar fi supraviețuit dacă nu ar fi fost sprijinită efectiv de comunitatea laicilor. În general, după învățătura lui Buda, laicii nu au nici cea mai mică șansă de a ajunge la iluminare. Tot ceea ce pot face, este ca prin fapte bune să realizeze o întrupare mai favorabilă care să-i ducă un pas mai aproape de calea nobilă ce duce la iluminare. Datorită faptului că laicii nu pot să se mântuiască, este necesar să păstreze legături cât mai strânse cu comunitatea monahală. Această îndatorire nu revine numai laicilor ci și călugărilor deopotrivă. Prin exemplul vieții lor mulți călugări au servit ca modele de viață pentru laici.

Budismul nu condamnă totuși acumularea bogățiilor de către oamenii obișnuiți ci chiar o încurajează, cu toate că monahii nu au voie să se atingă de bani sau să se implice în viața economică. Budismul nirvanic încurajează de asemenea faptele bune, dar cere detașarea de rezultatul lor și renunțare ceea ce este inaccesibil pentru unele persoane fără o vocație monahală.

Din toate acestea, desprindem faptul că, cel puțin în mediul monahal, tot așa cum se întâmplă și la creștini, sunt prezente reguli de bază comuniste, deși acestea nu sunt neapărat valabile și în afara acestuia, în societatea laică.

*

Cel mai aprofundat studiu îl vom face în special asupra creștinismului, religia cea mai răspândită pe glob nu numai astăzi, ci încă din Evul mediu.

Pentru a studia această problemă mergem direct la sursele creștinismului, la Biblie.

„De la fiecare după posibilități, fiecăruia după necesități” se precizează în Noul Testament, (Faptele Apostolilor, 4, 34-35), care susține că deși nu toți oameni sunt egali din punct de vedere al capacității lor de a munci, aceasta nu înseamnă că între oameni trebuie făcută o discriminare în cea ce privește asigurarea celor necesare pentru a putea trăi. De asemenea, fiecare trebuie să aibă, să posede, doar atât cât îi trebuie. Noul Testament se pronunță împotriva bogăției pe care o consideră inutilă și aici se scrie că cei bogați nu pot intra în „Împărăția cerurilor”. Averile trebuie împărțite cu săracii, toți trebuie să trăiască în comun, în credință, în egalitate, sărăcie și sobrietate: „Drept răspuns, el le zicea: Cine are două haine, să împartă cu cine nu are niciuna; și cine are de mâncare, să facă la fel” (Luca, 3, 11) sau „ci este vorba de o potrivire: în împrejurarea de acum, prisosul vostru să acopere nevoile lor, pentru ca și prisosul lor să acopere, la rândul lui, nevoile voastre, așa ca să fie o potrivire” (2 Corinteni, 14). Comunitatea bunurilor materiale apare ca o consecință a unității bunurilor spirituale a credincioșilor prin primirea Evangheliei Sfinților Apostoli: „Toți cei care credeau erau împreună la un loc, și aveau toate de obște” (Faptele Apostolilor 2, 44). Conform Noului Testament, Nu există noțiunea de proprietate privată: „Mulțimea celor care crezuseră, era o inimă și un suflet. Niciunul nu zicea că averile sunt ale lui, ci aveau toate de obște” (Faptele Apostolilor, 4, 32). Trebuie să recunoaștem cu obiectivitate că aceste versete au puternice conotații comuniste.

Prin credința și botezul lor, creștinii sunt încorporați ca frați și surori într-un trup unic (Efeseni, 4, 4), al cărui cap este Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrerupt (Coloseni, 1, 18). În Biserică nu există nici un fel de discriminare, nici de neam, nici de stare socială, nici deci de neam, nici de sex, fiindcă toți sunt una în Hristos (Galateni, 3, 27-28). Biserica creștină se menține în starea ei de comunitate-trup prin comuniune euharistică, slujire reciprocă și solidaritate. Liturghia creștină presupune o rugăciune comună, o ofrandă comună, o pâine comună. Parohia sau comunitatea de creștini trebuie să fie înainte de toate o adunare de frați și surori, o comunitate umană autentică. Nu poate să existe o comunitate

adevărată fără dispariția diviziunilor dintre bogați și săraci, dintre bărbați și femei, dintre cei ce au putere și cei deposedați.

Prin unele din elementele sale de conținut, nu greșim dacă spunem că Biblia, de altfel și primele scrieri și învățături creștine, par că legitimează – chiar dacă mai ales din punct de vedere spiritual, moral - într-o mare măsură comunismul ! Mulți susținători ai comunismului creștin susțin că aceste principii au fost predicate de către Isus și implementate de apostoli. Este drept, nu există alte considerente decât acestea, Sfânta Scriptură nu pune bazele unor legi concrete, economice, sociale, de fapt nu ia ferm o poziție împotriva sclaviei.

Indiferent de opiniile subiective ale unor istorici marxiști sau ai susținătorilor comunismului, nu poate fi negat faptul că creștinismul primitiv, cu precădere în timpul perioadei persecuțiilor, la nivelul comunităților de creștini ce se ascundeau în catacombe, urmează strict aceste norme și presupune un mod viață în ilegalitate, după norme de tip comunist. Comunitățile de creștini care se formează pe teritoriul Imperiului roman sunt caracterizate de o solidaritate perfectă care înseamnă și că tot ceea ce dețineau creștinii erau bunuri ale întregii comunități, pe care și le împart între ei. Vitregia soartei lor comune îi face nu doar frați întru credință ci și în ale existenței de zi cu zi. Chiar dacă se constituie în timp o ierarhie în sânul comunităților, aceasta nu impietează însă asupra principiului egalității dintre creștini. Așa evoluează creștinismul timp de aproximativ trei secole.

*

Dar aceste realități se vor schimba. Evoluția ulterioară legiferării creștinismului prin Edictul de la Milan din 313 se va deosebi mult față de istoria sa de început. Biserica ajunge la rangul de instituție a statului. În Răsărit, Biserica ortodoxă va cunoaște cât de curând puternice disensiuni în interiorul său, nașterea ereziilor, încă de la primul Sinod ecumenic de la Niceea din 325. Arianismul, nestorianismul, monofizismul, iconoclasmul vor măcina ortodoxia. La rândul său, Biserica catolică, papalitatea își arogă puteri și pretenții politice, depășindu-și rolul și misiunea sa spirituală, de

păstorire a credincioșilor, cu care fusese înzestrată. Atitudinea necorespunzătoare a reprezentanților Bisericii, a clerului înalt catolic, imoralitatea, lipsa de profesionalism, corupția, Inchiziția, toate acestea vor arunca catolicismul într-o profundă și repetată criză, care nu-și va găsi rezolvarea decât în Reforma religioasă și apariția protestantismului în secolul al XVI-lea, care va duce la divizarea și mai puternică a creștinismului la nivel instituțional și doctrinar. Idealurile și principiile acelei Biserici simple, virtuozitate și moralizatoare, vor renaște la un moment dat prin ceea ce vor însemna și vor exprima unele credințe și Biserici protestante. În ceea ce privește lumea ortodoxă și cea catolică, specificul și spiritul creștinismului original se vor găsi în continuare în viața comunităților monahale, acolo unde elementele caracteristice existenței de tip comunist izvorâte din viața în comun nu pot fi contestate.

Astfel, mănăstirea se configurează din ce în ce mai mult ca o insulă în interiorul unei societăți pe care preferă să o ignore, pe ea și regulile sale, exceptând sensul și măsura în care ea este necesară bunăstării materiale și spirituale a călugărilor: de aici obișnuita obligativitate a ospitalității și asistența regulată acordată săracilor, de aici mai ales posesiunile mai mult sau mai puțin însemnate care trebuiau să asigure viața cotidiană și să acopere necesitățile călugărilor. Cunoscutul medievist Jacques Le Goff ne mărturisește că, potrivit relatărilor lui Grigore din Tours, sfântul Lupicino a binevoit să accepte de la regele burgunzilor Chilperic numai roadele pământului, convins fiind că mănăstirile nu trebuiau să posedă câmpuri și vie.¹⁸ Însă regulile monastice se mărgineau în general să prescrie, pentru călugăr, renunțarea la orice formă de proprietate individuală, fără ca aceasta să comporte excluderea posesiunilor colective. Iată deci că, din punct de vedere al proprietății, viața monahală poate semnifica un amestec între regimul proprietății private și cel al proprietății private de tip comunist.

Dintre Bisericile protestante, cea mai semnificativă în acest sens este Biserica anabaptistă. Nu ne vom opri la considerentele pur

¹⁸ Jacques Le Goff, *Omul medieval*, Editura Polirom, Iași, 1999, p.43

religioase, doctrinare.

Anabapțiștii sau rebotezații erau majoritatea săraci și fără putere, cu puțini membri bogați, academici și cu influență. Atrăgea aderenți în primul rând din părțile sărace ale comunității. Anabapțiștii se numeau creștini sau frați și surori, exact cum se adresau unii altora primii creștini. Ei încurajau femeile să participe mai activ decât era normal în biserică și societate. Încă de la început se conturează multe ramuri anabaptiste, printre care cele mai importante frații elvețieni, anabapțiștii sud germani sau austrieci, menoniții olandezi și huteriții comunitarieni, fiecare la rândul lor cuprinzând numeroase grupări.

Se întâlneau unde puteau, în case, în păduri, câmpuri, chiar în bărci. Un ordin congregațional din 1527 ne transmite informalitatea lor serioasă: „Când frații și surorile sunt împreună, vor citi ceva. Cel căruia Dumnezeu i-a dat înțelegerea cea mai bună va explica... când un frate vede pe fratele lui că se rătăcește, îl va avertiza conform poruncilor lui Hristos și îl va muștra într-un mod creștinesc și frățesc”.¹⁹

Anabapțiștii se dovedesc adevărați moștenitori ai tradiției originilor creștinismului. Priviți adesea ca eretici și persecutați, acești „vechi frați evanghelici” au ținut vii credințe și practici pe care biserica oficială le ignora sau le marginaliza. De aceea, au fost priviți ca subversivi și revoluționari. Nu greșim dacă privim anumite grupări ale anabapțiștilor ca moștenitoare ale răscoalei țărănești din Germania (1524-1525).

Diferite secte anabaptiste au căutat să se reîntoarcă la ceea ce credeau că este „creștinismul primar”, luând Predica de pe Munte din contextul Scripturii și aplicând-o într-o manieră subiectivă. Au devenit astfel niște perfecționiști evlavioși care, precum Calvin, au respins orice podoabă, băutura și orice formă de distracție. Erau adepții egalitarismului într-un fel aproape comunist, retrăgându-se în comunitățile lor izolate de lume. Cele mai multe mișcări anabaptiste au pus sub semnul întrebării legitimitatea, validitatea proprietății

¹⁹ Estep William Roscoe, *The Anabaptist story: an introduction to sixteenth-century Anabaptism*, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1996, p.98

private.

Niciuna dintre „ereziile” anterioare Reformei, bogomilii, catarii, valdenzii, lollarzii sau Frații vieții comune nu merseseră atât de departe, din punct de vedere social, nu doar religios și nu au propovăduit comunismul, egalitarismul social ci au presupus doar spiritul de comuniune spirituală.

Lumea, credeau anabapțiștii, „era rea și va rămâne așa până la A Doua Venire. Din perspectiva perfecționistă și apocaliptică a mișcării anabaptiste singura speranță a creștinilor era să se retragă în ghetouri asemănătoare catacombelor din timpul erei persecuțiilor, formate exclusiv din convertiți care au văzut „Lumina Interioară, s-au „rebotezat” și au „renăscut”.

Respingeau folosirea violenței, refuzau să se apere cu forța. Conrad Grebel (1498-1526), unul dintre întemeietori, descria congregația sa: „Nu folosesc nici sabia lumii sau războiul, deoarece uciderea nu există la ei”.²⁰ Îndemneau la dragoste pentru dușmani și respect față de viața omenească, exact așa cum o făceau primii creștini martiri.

*

Dar în timp ce Reforma religioasă lua proporții, au început să apară tot mai multe manifestări schismatice și anarhice, care vor recurge la violență, încercând să instaureze cu forța o societate de tip comunist. De exemplu, Consiliul din Münster din 1534 a fost asaltat de un grup de anabapțiști radicali sub conducerea lui Jan Matthys și Jan Beuckels de Leiden. Matthys, Leiden și adepții lor au distrus primăria orașului și toate documentele ce priveau datoriile și contractele juridice pentru a-și arăta disprețul față de proprietatea privată. Au ars cărți și manuscrise care, în viziunea lor, reprezentau caracterul lumesc necreștin, au instituit poligamia și comunismul în numele „dragostei creștine”. Se poate vorbi nici mai mult nici mai puțin de o „democratizare” radicală a unor comunități anabaptiste care depășea cu mult spiritul protestant inițiat de Martin Lütther și care caracteriza mișcarea protestantă în general.

²⁰ *Ibidem*, p.75

Din păcate, acest oraș-stat comunist, „Regatul anabaptist al Sionului” din Münster (1533-1535) cum a fost el intitulat, a însemnat un regim de teroare, persecuții și crimă, împotriva opozanților săi, un regim fanatic religios îndreptat împotriva catolicilor, luteranilor și chiar a propriilor adepți care nu respectau regulile impuse. Noul amalgam anabaptist de egalitarism radical de tip comunist, combinat cu poligamie și violență, a îngrozit celelalte comunități protestante. În cele din urmă, acestui regim i se va pune capăt, orașul va fi recucerit de către catolici, anabapțiștii comuniști în frunte cu conducătorii lor vor fi prinși și executați.

Un capitol important, asemănător, care demonstrează spiritul de revoltă în contextul mișcării anabaptiste, este cel al puternicei răscoalei țărănești din 1524-1525, conduse de preotul anabaptist Thomas Müntzer, inițial un adept sincer și entuziast al lui Lütther, deschizătorul de drumuri al Reformei.



Revolta anabapțiștilor, imagine de epocă

Dar prin viziunea sa, Müntzer avea să se detașeze covârșitor de mentorul său. Cu câțiva ani înainte, în 1520, la Zwickau, acest preot încercase să stabilească un „regat al lui Christos”, fără rege, fără magistrat, fără autoritate spirituală sau pământească, fără legi, fără Biserică, ai cărui supuși liberi să depindă în mod direct de *Biblie*, dar fără succes. Din această cauză există păreri care îl consideră pe Müntzer ca fiind precursor al comunismului, deoarece el urmărea răsturnarea ordinii sociale existente și instaurarea unei societăți egalitare, care să prevadă împărțirea bunurilor. Müntzer l-a depășit evident pe Luther care nu a atins decât problema religioasă nu și cea socială. În 1525 a condus un grup de 8000 de țărani în bătălia de la Frankenhausen, împotriva opresiunii politice și spirituale, convins de faptul că însuși Dumnezeu va interveni în luptă, sprijinindu-i pe răzvrătiți. În această răscoală, pe lângă biserici, cad chiar orașe întregi, castele și mănăstiri în anarhie.



Thomas Müntzer

Precum Luther, și Müntzer a pledat să se folosească sabia pentru a schimba structurile politice și religioase, însă el a dorit să le pună în slujba tuturor celor năpăstuiți. Engels îl descrie pe Müntzer

ca „un revoluționar religios care a căutat să folosească limbajul biblic în luptă pentru a-i atrage pe țărani”.²¹ În timpul răscoalei așteptarea cea mai mare pe care o avea de la țărani era aceea de a duce la sfârșit „programul” lui apocaliptic prin intermediul violenței. Unul din strigătele de luptă ale lui Müntzer era *Omnia sunt communia* (toate lucrurile în comun), mesajul fiind cât se poate de clar unul comunist.

Din păcate pentru soarta acestei răscoale, nereușind a se răspândi decât în anumite zone ale Germaniei, ea a fost în cele din urmă înfrântă și reprimată extrem de sângeros de autorități, însuși liderul său fiind executat prin decapitare.

*

Cel mai reprezentativ și consistent capitol al comunismului religios de-a lungul istoriei este cu siguranță cel al anabapțiștilor hutteriți (de la numele inițiatorului Hans Hut) din Moravia, la care o să ne referim cu precădere, trăiau în comunități și aveau posesiunile în comun. Încă de la bun început, în 1529, sute de oameni conduși de predicatorul John Weidemann s-au separat și au înființat un cămin comun (*Bruderhof* sau frăție) în care se practica folosirea la comun a bunurilor (ori coproprietatea). Majoritatea anabapțiștilor rețineau și proprietatea personală, dar învățau că posesiunile lor erau disponibile pentru cei ce aveau nevoie. Ordinul congregațional din 1527 îndemna: „Din toți frații și surorile acestei congregații, nimeni nu va avea ceva al său, ci, ca și creștinii din timpul apostolilor care aveau toate în comun, fonduri comune, de unde puteau fi ajutați săracii, în funcție de nevoi, și ca în vremurile apostolilor, să nu avem frați în nevoie”.²² Când luau Cina, ei confirmau ritualic această dedicare comună.

²¹ Friedrich Engels, *Războiul țărănesc din Germania* (1850), *Neue Rheinische Zeitung. Revue*, 1926, traducere în lb. eng, 1996, p.132

²² Despre organizarea comunităților hutterite, Clasen Claus Peter, *Anabaptism - a social history, 1525-1618: Switzerland, Moravia, South and Central Germany*, Ithaca, Cornell University Press, 1972, p. 49-73

Primii hutteriți au fost exclusiviști, tinzând să se vadă ca singura Biserică adevărată. Asta din cauză că vedeau semnele reale ale Bisericii ca incluzând practica folosirii obștești, la comun, a bunurilor. Astfel aveau și o perspectivă teritorială asupra bisericii. De la convertiți ei doreau să vină pentru a se alătura adevăratei biserici și comunități. Adesea acest lucru necesita călătoria pe mari distanțe, misionarismul. Mulți convertiți erau îndemnați să lase în urmă cunoștințele și rudele necredincioase, deși le era îngăduit să le scrie și să îi încurajeze și pe ei să vină în „paradisul” comunităților hutterite necredincioase. Unii lideri nu se împotriveau nici subtilizării de credincioși din alte turme anabaptiste. Este cert că relativa prosperitate a comunităților acestea i-a convins pe unii indivizi loviți de sărăcie să devină convertiți, dar practicarea disciplinei bisericești îi elimina uneori pe aceștia. Ei evitau însă poligamia, dar aveau un sistem educațional comunitar în care copiii erau crescuți de mai multe familii. Căsătoriile erau deseori aranjate. Deoarece sistemul comunitar cerea o anumită doză de birocrație și organizare, hutteriții au trecut de la un sistem de conducere congregațional la unul semi-episcopal parohial.

Bineînțeles că acest prozelitism al comunismului religios devenise extrem de periculos. Misionarii hutteriți erau trimiși prin toată Europa pentru a recruta discipoli pentru comunitățile din Moravia. Ca atare, chiar din ordinul împăratului, liderul neobosit care a fost Hans Hut a fost prins și ucis în chinuri groaznice, ars pe rug în Tyrol.

În pofida acestor piedici, mișcarea hutterită a început să ia avânt în condițiile de toleranță ale domnitorilor deschiși la minte din Moravia, care căutau beneficiile economice ale muncii destoinice hutterite. Mii de refugiați s-au răspândit în Moravia, mulți fugind de persecuțiile din Tyrol. Din anul 1600, confreria Bruderhof număra cam 25.000 de oameni. Acești ani înfloritori s-au terminat brusc în primii ani de după 1600, odată cu reparația în zonă a puterii catolice. Din pricina persecuțiilor, ei au fost nevoiți să abandoneze comunitățile din Moravia, mutându-se mai întâi în Transilvania, Slovacia și Ucraina, înainte de a fi forțați să plece în Rusia, și Ucraina, începând cu anul 1770, la invitația, inexplicabilă la prima

vedere, a țarinei Ecaterina cea Mare. Motivul real era acela că acești protestanți erau buni și serioși meșteșugari, producători de lână și mătase, precum și negustori pricepuți și puteau contribui la dezvoltarea economică și comercială a acelor teritorii. De asemenea, viața în comunitățile hutteriților se caracteriza printr-o organizare și o disciplină de invidiat, vădit în contrast cu orice comunitate din afara sa.



Hans Hut

Aici, primii hutteriți colonizați au primit terenuri și pământ agricol și și-au întemeiat propriile așezări, beneficiind din partea regimului țarist de o serie de avantaje, scutiri și reduceri de taxe și impozite, cu condiția de a nu face propagandă religioasă asupra populației ortodoxe. Astfel încât numărul lor se va extinde treptat.

Ei și-au împărțit pământul în mod egal pe familie, în loturi mici, suficient cât să se hrănească corespunzător. Deși iată că exista proprietate privată individuală sau familială, totuși este deosebit de relevant că viața lor avea multe aspecte de comunism. Astfel, hutteriții locuiesc în comun, iau masa în comun, se îmbracă toți la fel, copiii lor sunt crescuți în comun, au o minimă posesie a lucrurilor personale. Munca se desfășoară după criteriile comuniste,

fiind caracterizată prin solidaritate, întrajutorare, lucrătorii putând schimba între ei și activitățile și ocupațiile la locul de muncă și în cadrul comunității.

Cu timpul, în secolul următor de teama ca specificul comunist al acestor colonii să nu devină contagios pentru populație, autoritățile imperiale au decis să oprească existența acestora, începând politica de prigonire a hutteriților, asemănătoare cu cea a regelui francez Ludovic al XIV-lea față de hughenoti, la sfârșitul secolului al XVII-lea. În cele din urmă, regimul țarist va renunța la această politică, dar era prea târziu, numărul hutteriților era deja mult mai mic. Coloniile care au supraviețuit își vor continua existența în Rusia și Ucraina, după aceleași reguli, până în timpul regimului lui Stalin, când cei membrii rămași vor fi exilați în Siberia sau exterminați din ordinul său.

De altfel, cu precădere din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, persecuția a dus și la diminuarea drastică a numărului lor, în Europa, în general, astfel că pe la 1874, întreaga mișcare hutterită de vreo 1000 de membri s-a mutat în Statele Unite. Acolo mișcarea se stabilește mai ales în zone inițial izolate în South Dakota și Montana chiar dacă acolo exista și pericolul confruntării cu „pieile roșii”, stabilindu-și drept conducători pe cunoscuții Michael și Darius Waldner și Yacob Wipf. Tot ceea ce era nevoie se producea în sânul comunității, propriile haine și pantofi, și asta cu ajutorul unor mașinării la început simple, dar care cu timpul vor deveni din ce în ce mai perfecționate, în condițiile progreselor ulterioare ale științei și tehnicii. Izolarea lor față de restul lumii nu le va opri să se dezvolte, să comunice cu exteriorul, să devină chiar înfloritoare la începutul secolului XX, iar numărul membrilor să crească până la aproximativ 17000 locuitori grupați în 17 colonii în 1915.

Existența lor întâmpină însă și probleme din partea autorităților statelor americane, spre sfârșitul secolului XIX-lea, Curtea Supremă de Justiție luând decizia de a desființa unele dintre comunități. De asemenea, pacifismul hutteriților va atrage multă ostilitate în timpul Primului Război Mondial, din partea guvernului american, unii mutându-se în Canada, în special în Alberta, alții întorcându-se totuși în SUA după război.



Colonie hutterită din zilele noastre

Prin 1990 hutteriții erau în număr de vreo 35000 în întreaga lume, regăsindu-se în circa 350 de frății sau colonii. O altă statistică presupune între 40000 și 50000 de membri în zilele noastre. Iar demografia se pare că este în creștere. În ultimii zeci de ani, colonii hutterite au fost înființate și în alte zone extreme ale globului, ca în Japonia, Australia, sau chiar Nigeria ! Totuși cei mai mulți se află evident, în Canada (Alberta, Manitoba și Saskatchewan) și S.U.A. (Dakota de sud și Montana). Toate aceste colonii sunt mai ales de tip rural și se bazează în primul rând pe activități în ferme agricole și mica industrie manufacturieră care le permite să-și producă ceea ce au nevoie, începând de la materiale de construcții până la vestimentație. Fiecare colonie cuprinde în jur de 10-20 de familii, cu o populație de la 60 la 250 de locuitori. Când numărul membrilor crește, conducătorii coloniei decid nu extinderea acesteia ci formarea unei noi colonii „surori”.

Cât despre sistemul lor de conducere, în fruntea lor se află câțiva magistrați aleși, cei mai importanți fiind Ministrul, și Secretarul precum și un Consiliu, toate aceste „instituții” fiind alese democratic de către membrii comunității, ca de altfel și Consiliul bisericesc.

Regimul lor de viață continuă să fie unul strict, auster, protestanții respingând multe dintre beneficiile civilizației moderne de astăzi, ne referim desigur la bunurile de strictă utilitate sau a unei dotări minime, precum frigider, radio sau televizor. Puțini hutteriți au astfel de bunuri, și mai puțini au astăzi, telefoane, aparate de fotografiat sau computere, cu acces la internet, de exemplu. Abia în ultimele decenii ale secolului XX, sub impactul evoluției societății contemporane, a necesității adaptării la noile realități istorice, hutteriții s-au deschis mai mult către exterior, membrii lor îmbrățișând cariere profesionale de succes și în afara propriilor granițe, dar servind în continuare comunitatea. S-a renunțat astăzi în unele din cazuri, la unele dintre practicile comuniste din trecut, vechi de sute de ani, cum ar fi habitatul comun sau creșterea în comun a copiilor, dar regula generală a rămas aceea că membrii unei colonii locuiesc împreună, muncesc împreună și-l venerază pe Dumnezeu împreună.

Dar principiul de bază al comunismului hutterit a rămas neschimbat, comunitatea bunurilor și resurselor, păstrarea unui minim de inventar în posesie personală. Unul din obiceiurile nealterate este servitul mesei în comun. De asemenea, educația copiilor se face în general sub stricta supraveghere a comunității, la școala proprie, dar copiii pot urma și o școală publică, dar cu anumite restricții de program. „Înapoi la pământ” și „Luați contact cu Pământul Mamă” sunt câteva din devizele mistice pe care le enunță și astăzi hutteriții, care rămân în continuare foarte legați de o societate tradițională rurală și agricolă.

Totuși trebuie să admitem că coloniile de anabapțiști hutteriți s-au modelat și s-au transformat și ele în parte măcar odată cu mersul istoriei, dar nu au renunțat la principiile de bază, la valorile morale și religioase care i-au consacrat. Principii care le totuși le mențin într-o stare de autoizolare, retrași în lumea lor, contactele cu exteriorul fiind limitate și decise de către conducere, ca de exemplu, interzicerea mass-media sau a fotografierii și filmării în interiorul comunității, decât cu aprobarea acesteia. Este drept, majoritatea bătrânilor țin foarte mult la menținerea tradițiilor moștenite din strămoși, în vreme ce membrii mai tineri ai coloniei cochetează

uneori cu societatea modernă. În esență, se poate spune că hutteriții au rămas în prezent, deși în locații izolate de pe glob, exponenți ai comunismului.



Hutteriți, astăzi

*

Aluzii la comunism conțin și alte credințe creștine protestante, fără a atinge însă, așa cum au făcut anabapțiștii hutteriști în special, esența acestui sistem de societate.

Ne referim mai ales la mișcarea quakerilor cunoscută și sub numele de „Societatea religioasă a Prietenilor”, mișcare protestantă fondată de pastorul George Fox în Anglia secolului al XVII-lea, în timpul evenimentelor frământate ale Revoluției burgheze. Ceea ce este de reținut este faptul că unul din documentele reprezentative ale acestei mișcări religioase, Statement of Equality, 23.21, făcând referire la practicile religioase ale credincioșilor afirmă că „Noi considerăm că Dumnezeu este în fiecare persoană și afirmăm dreptul

fiecăruia de a contribui în societate cu propriile sale bunuri, după necesitățile sale”.²³

Este relevant, conform celor enunțate mai sus, faptul că în secolul al XIX-lea, în Anglia, Societatea quakerilor a întemeiat sau a finanțat o serie de mici comunități sau azile, cum este de exemplu cel de lângă localitatea York condus de Samuel Tuke, ca o mare fermă rustică înconjurată de o întinsă grădină ferecată, într-un fel de paradis bucolic al fericirii egalitarismului social și al conviețuirii bazate pe întrajutorarea reciprocă, construind o mare familie funcționând pe baza unor reguli stricte de disciplină, muncă regulată.

Egalitatea a fost și este încă de la întemeierea sa, unul din principiile de bază ale credinței mișcării quakerilor, care au militat oriunde s-au aflat pentru lichidarea diferențelor dintre bogați și săraci. Egalitatea este, după quakeri, cheia reușitei relațiilor dintre oameni. Concepții precum egalitatea în drepturi, fără discriminare în funcție de avere, origini, rasă, sex, sănătate, naționalitate, vârstă sau clasă socială au fost promovate de la bun început și recunoaștem în ele principii de bază ale celor mai importante documente universale care prevăd drepturile omului.

Cu toate acestea, așa cum prevede și astăzi doctrina acestei credințe, o societate care prețuiește egalitatea nu poate restricționa bunurile și beneficiile oamenilor aparținând oricărei categorii sociale. Etica religioasă, egalitaristă postulată de quakeri a fost asociată în timp cu o lipsă de implicare și de autoritate socială și a creat un climat în care individualismul extrem avea să înflorească. Spiritul liberal, democratic, insuflat de quakeri încă din secolul al XVII-lea în Anglia și apoi în S.U.A nu merge mai departe și nu îmbrățișează specificul comunist.

*

²³ William Braithwaite, *The beginnings of Quakerism*, Ed. Cambridge University Press, 2008, p.384-387

O atenție specială se cuvine asupra ceea ce istoria a înscris în paginile sale drept „statul comunist-creștin” al guaranilor din America de Sud. În contextul misionarismului catolic propagat de Ordinul religios al Iezuiților în toată lumea, la începutul secolului al XVII-lea, începe oprea de convertire a indienilor din Paraguay, însemnând teritorii actuale din Argentina, Brazilia, Uruguay și Bolivia, cuprinzând teritorii de la Anzi la Atlantic. Spre deosebire de cele mai multe dintre misiunile de creștinare, între care și cele de pe acel continent, încheiate cu eșecuri și cu victime în rândul preoților, aceasta, sub îndrumarea regelui Filip al III-lea al Spaniei, începând cu 1610, va fi încununată de succes, indienii Guayra (guarani) dovedindu-se deosebit de receptivi în a primi pe cale pașnică, noua religie. În doar 10-15 ani nu mai puțin de 40.000 de guarani au fost convertiți și au acceptat supunerea față de iezuiți, care au constituit un veritabil stat pe o însemnată parte a Americii de Sud. Misiunile au continuat astfel încât aproximativ un secol mai târziu, la 1732, sunt menționați 141.252 de guarani creștinați în interiorul acestui stat creștin aflat sub conducerea strictă a iezuiților.



Membru al comunității
de indieni guarani

Paraguayul guaranilor a fost ținutul pentru marea „experiență” cea mai reușită, a colonizării iezuite. Singurele căi de acces prin jungla virgină erau prin fluviile Paraguay și Parana. Populația acestui ținut era formată din indieni nomazi și docili, gata să se plece dominației oricui, atâta vreme cât li se asigura destulă hrană și puțin tutun. Iezuiții nu ar fi putut găsi condiții mai bune pentru stabilire, departe de corupția albilor și a divizării în caste, tipul perfect de colonie, un oraș al lui Dumnezeu după dorința inimii lor. În prima jumătate a secolului al XVII-lea, Paraguayul a fost transformat într-o provincie a Ordinului aflată sub autoritatea Spaniei.

Viața morală a guaranilor s-a îmbogățit foarte puțin sub disciplina impusă de preoți. Guaranul a devenit un catolic devotat și superstițios, care vede miracole pretutindeni și pare să se bucure de autoflagelarea până la sânge; el a învățat să se supună și s-a atașat de bunii preoți, care îi purtau de grijă atât de bine, cu o recunoștință filială care, chiar dacă nu era prea adâncă, era fără îndoială foarte tenace. Acest rezultat nu foarte relevant dovedește că exista un defect major în metodele educative ale preoților.

Care era defectul? „Faptul că ei nu au încercat niciodată să dezvolte în copiii lor „roșii” facultățile inventive, nevoi de activitate, simțul responsabilității; ei trebuiau și inventeze jocuri și distracții pentru creștini, ei gândeau în locul lor, în loc să-i încurajeze să gândească pentru ei înșiși; ei pur și simplu aduceau pe cei aflați în grija lor la o supunere mecanică în loc să-i educe”.²⁴

Dar cum trăiau acești guarani? „Tot ceea ce un creștin are și folosește, coliba în care locuiește, ciupercile pe care le cultivă, animalele domestice care-i asigură hrana și îmbrăcămintea, armele pe care le poartă, uneltele cu care lucrează, chiar și singurul cuțit dat fiecărui cuplu tânăr când își întemeiază un cămin, este «Tupambac, proprietatea lui Dumnezeu». Potrivit aceleiași concepții, un creștin nu dispune de timpul și persoana lui după cum dorește. Sugarul este sub protecția mamei. În momentul în care poate merge, el este subordonat părintelui sau agenților lui... Când copilul crește, dacă

²⁴ Clovis Lugon, *La république communiste chrétienne des Guaranis* (1610 -1768), Paris, Éditions Ouvrières, 1949, p. 123

este fată învață să toarcă și să coasă, iar dacă este băiat, învață să scrie și să citească, dar numai în limba guarani; pentru că spaniola era sever interzisă cu scopul prevenirii oricărui comerț cu creolii corupți... Imediat ce un băiat împlinea 16 ani și o fată 14 ani, ei erau căsătoriți, pentru că părinții (preoții) nu voiau să-i vadă căzând în păcatul cărnii... Nici unul dintre ei nu putea deveni preot, călugăr și nici măcar iezuit... Lor practic nu le mai rămânea nici o libertate. Dar ei erau foarte fericiți, din punct de vedere material... Dimineața, după ce se strâng, fiecare grup de lucrători merge la câmp, unul câte unul, cântând și fiind precedați de un chip sfânt; seara ei se întorceau în sat în același fel, pentru a auzi catehismul sau să-și facă rugăciunea. Părinții au născocit pentru acești creștini câteva distracții nevinovate”.²⁵

Regimul impus de iezuiții creștini asupra guaranilor nu se deosebește prea mult de cele impuse de conquistadorii care au supus populațiile amerindiene în secolul al XVI-lea: „Iezuiții vegheau asupra lor ca părinții; și, ca părinți, ei pedepseau orice abatere cât de mică... Biciul, postul, închisoarea, stâlpul infamiei din piața publică, pedeapsa publică în biserici, închisoarea, acestea erau pedepsele pe care le foloseau. Așa că, copiii „roșii” ai Paraguayului nu cunoșteau altă autoritate decât cea a bunilor părinți. Ei nu pun nici un pic la îndoială că Regele Spaniei nu este stăpânul lor”.²⁶ Nu este acesta un tablou, caricaturizat, al imaginii societății ideale teocratice ?

Mai aflăm de exemplu, că „Vinovatul, îmbrăcat în hainele de pocăință, a fost escortat la biserică unde și-a mărturisit greșeala. Apoi a fost biciuit în piața publică potrivit codului penal... Vinații primesc întotdeauna, această pedeapsă, nu numai fără murmur, dar încă plini de mulțumire”. Vinovatul fiind pedepsit și iertat, sărută mâna celui care l-a lovit, spunând: „Fie ca Dumnezeu să te răsplătească pentru că m-ai eliberat, prin această pedeapsă ușoară, de durerile veșnice care mă

²⁵ *Ibidem*, p.145

²⁶ *Ibidem*, p.156

amenințau”.²⁷

Iezuiții nu au schimbat de fapt, sistemul de viață comunitar, de tip comunist primitiv al guaranilor pe care l-au găsit, ci, luându-le libertatea naturală, l-au trecut sub propria lor conducere, i-au dat o turnură religioasă, adaptându-l și controlându-l cu strictețe și duritate în interesul lor și al stăpânilor spanioli. Ei au dat însă un stat, o formă de organizare și administrare statală, celor care înainte migrau de-a lungul ținuturilor Americii de Sud, între Atlantic și Pacific și pe care i-au strâns între anumite granițe, fapt pentru care s-a și vorbit atât de mult, mult prea mult decât s-ar fi meritat despre acest model de societate, cu largă rezonanță în Europa, mai ales în „Secolul Luminilor”. A fost un experiment de durată, inedit, în acea epocă istorică, realizat pe o populație primitivă.

În timp ce acest „stat al guaranilor” ajunsese la apogeu, în condițiile istorice forțate care au fost prezentate mai sus, o epidemie de variolă a început să facă ravagii, ucigând circa 30.000 de suflete, trei decenii mai târziu, în 1765, o nouă epidemie făcând 12.000 de victime. Aceste epidemii ca și alte calamități care au urmat vor aduce distrugerii imense nu doar umane dar și materiale, și în resurse, cele mai importante animalele de bază, cai, vaci, oi, care aproape că vor dispărea în totalitate. La începutul secolului următor, la 1801, mai erau menționați doar aproximativ 45.000 de guarani, iar la 1814 doar 14.000. Așezările, locuințele, bisericile, vor ajunge ruine. Ultimii guarani ai statului întemeiat de iezuiți sunt semnați la mijlocul secolului al XIX-lea, ei revenind la viața de dinainte de instaurarea stăpânirii acestora, în urmă cu peste două secole, în sălbăticie și primitivism.

Supraviețuitorii acestora sunt în număr de aproximativ 250.000 și trăiesc și astăzi ca și în trecut în regiunile de graniță din Paraguay, Bolivia, Argentina și Bolivia, care s-au adaptat în cea mai mare parte, prin contactele avute, la civilizația modernă a

²⁷ *Ibidem*, p.164

epocii contemporane.



Guaranii de astăzi

*

Așa cum s-a putut remarca, comunismul și religia au anumite aspecte în comun. Aceasta și datorită faptului că religii ca iudaismul, creștinismul, budismul și islamul au menirea de a veni în sprijinul oamenilor, a comunității, pentru a-i ajuta să trăiască mai bine, trasând și recomandând, în folosul tuturor, principii morale precum egalitarismul, solidaritatea, conviețuirea nu doar întru credință dar și în ceea ce privește utilizarea în comun a resurselor și bunurilor necesare existenței. Dar de la percepțiile sacre la existența societăților reale, „pământene”, s-a dovedit că este o distanță extrem de mare.

Omenirea nu s-a conformat mesajului religios, decât arareori, dovedindu-se că ființa umană își rezolvă problemele vieții, indiferent la ce nivel, pe pământ, într-o lume complicată și incertă. Dominat de simțul devenit instinctual al proprietății, adeseori abuzivă, peste necesități, omul, ființă individualistă, s-a depărtat în general de semenii săi, spiritul de liberă asociere fiind

în multe cazuri formal, în detrimentul devotamentului față de binele comunității, al tuturor membrilor săi. Marile religii se fundamentează în epoci vechi iar evoluția ulterioară a societății umane, indiferent de decalajele sale, se desfășoară după legi noi, obiective, ce întrepătrund politicul, economicul și socialul. Deși credința presupune perenitate și reprezintă un motor puternic al vieții spirituale a omului, cealaltă latură nonreligioasă a sa îl aruncă într-o luptă perpetuă cu vicisitudinile vieții concrete pământene și de multe ori cu semenii săi.

Cu toate acestea, viața monahală sau existența anumitor comunități religioase, precum cele amintite au dovedit că se poate trăi mai mult sau mai puțin, conform normelor comuniste.

Am văzut că religia poate însemna comunism, dar nu este valabil neapărat și invers și ne referim bineînțeles la totalitarismul „comunist” statal din secolul XX și în prezent, care s-a dovedit un adversar al religiei și credinței.

Capitolul III. Utopiile comuniste.

Idei, principii, inițiative, experimente

Alături de comunismul real ale cărui forme de manifestare au fost surprinse de la caz, există și un comunism utopic. Străbatem în acest capitol un drum paralel cu cel din primul capitol, urmărind ce a însemnat de fapt comunismul utopic.

Primele referințe aparțin antichității. *Republica* lui Platon, marele filosof grec a cărui operă a avut printre preocupările fundamentale organizarea ideală a cetății, conține în mod surprinzător referințe la caracteristici de existență asemănătoare celor ale comunismului, care prevedeau desființarea proprietății private, desființarea chiar a sclaviei și a inegalităților dintre bărbați și femei. Ideile comuniste ale lui Platon nu vin totuși pe un fond lipsit total de argumente raționale. Comunismul, sub diferite forme există și se manifestă în societatea greacă antică, chiar dacă acest lucru ni se pare destul de surprinzător.

Obiceiuri comuniste, care erau generale, s-au păstrat în Lacedemonia mult timp după ce spartanii ieșiseră din barbarie. În *Moralia*, Plutarh ne spune că Licurg, personajul mitic căruia îi atribuia instituțiile, a interzis ca ușile caselor să fie închise pentru ca fiecare să poată să intre și să ia alimentele și instrumentele de menaj de care avea nevoie, chiar și în absența proprietarului; un spartan putea de asemeni să încalce primul cal, să se folosească de câinii de vânătoare și chiar de sclavii oricărui cetățean. Aceste obiceiuri s-au reprodus în Grecia preistorică: *syssitiile* (mesele în comun) din vremurile istorice nu erau decât o amintire din epoca comunistă primitivă.

Heraclit din Pont, discipolul lui Platon, ne-a păstrat, în însemnările sale, o descriere a meselor comuniste din Creta, acolo unde obiceiurile primitive au persistat multă vreme. La *andreies*

(mesele în comun al bărbaților), fiecare cetățean primea o porție egală, cu excepția arhontelui, membru în sfatul bătrânilor (*gerônia*), care avea dreptul la o porție de patru ori mai mare: una în calitate de cetățean, una în calitate de președinte al mesei și încă două porții pentru întreținerea sălii și a mobilierului.

Fiecare masă era supravegheată de o matriarhă, care împărțea hrana și punea la o parte în mod ostensibil bucățile de ales pentru bărbații care s-au distins în consiliu sau pe câmpul de luptă. Străinii erau primii serviți, chiar înaintea arhontelui. Un vas plin cu vin și apă trecea din mână în mână și era umplut din nou la sfârșitul mesei. Heraclit menționează numai mesele comune ale bărbaților. În orașele doriene se făceau mese comune cu femei și copii.



Platon, un titan al filosofiei

Plutarh ne informează că acești companioni de la banchetele comuniste erau egali. Persoanele care se așezau la aceeași masă făceau parte, fără îndoială, din aceeași gintă. Spartanii comeseni la aceeași *syssitie* formau o organizație militară paralelă și luptau împreună.

De asemenea, Diodor din Sicilia, în *Biblioteca Istorică*, relatează că la locuitorii din insulele Lipari, de la marginile Siciliei,

care aveau bunuri în comun, o parte din ei se dedicau culturii pământului, iar o altă parte se consacra luptei împotriva piraților tyrhenieni; mai târziu, când împărțeau prin sorți insula Lipari, unde locuiau, ei continuau să posede și să cultive în comun celelalte mici insule.

Întorcându-ne la Platon, acesta creează un plan pentru o societate utopică, în afara ei, manifestându-și disprețul pentru tensiunea vieții politice. Acest plan a fost o schiță de o societate prin care filosoful a crezut că problemele din societatea timpului său vor putea fi rezolvate, găsind în acest fel soluția optimă pentru regimul politic al cetății.

Platon a încercat să vindece „afecțiunile” societății umane și a personalității umane, să imagineze un stat ideal, în care domnește dreptatea, problema fericirii este subsumată dreptății, aceasta având un puternic caracter social.

Armonia statului lui Platon se realizează printr-o diviziune a muncii, pe o societate împărțită în caste, conducătorii sunt *filosofii*, apărătorii sau *paznicii* (militarii) se ocupă numai de siguranța statului în timp ce *muncitorii* (lucrători, agricultori), casta inferioară, îi hrănesc pe apărători și conducători.

Platon va construi, va edifica încet-încet, dar sigur, imaginea unei cetăți drepte și perfecte, cetatea ideală. Principiul pe care se întemeiază construcția cetății ideale este acela al *oikeopragiei* (cel ce susține că fiecare om trebuie să facă un singur lucru, și anume cel pentru care este cel mai bine pregătit). Mărindu-se cetatea, va avea de făcut față războaielor; va avea nevoie deci de o armată care va fi formată din soldați de meserie, „paznicii cetății”, aleși, crescuți și educați și ei în așa fel încât să facă cel mai bine acest lucru. Pentru a-și face datoria, paznicii trebuie să aibă o fire plină de înflăcărare, dar și una filosofică, rațională. Or, aceasta se va obține printr-o educație adecvată, ce va conține pe de o parte gimnastica, pe de alta muzica (sensul grec al muzicii se referea și la artele poetice, la dans și la muzica propriu-zisă). Paznicii, aflați sub influența unei educații severe, vor locui și trăi având totul în comun. În consecință, organismul colectiv al cetății ideale va cuprinde trei clase selecționate cu atenție.

Comunismul lui Platon este unul aristocratic, luptătorii și conducătorii, pentru a nu fi ispitiți de putere, nu vor poseda nimic personal (proprietăți, bani, femei !) ci totul va fi în comun (casa, avere, copii). Este deci un comunism total, care-l depășește până și pe cel al stării naturale, de la începutul preistoriei. Nu există deci proprietate privată, deoarece aceasta ar distruge moralitatea cetății. Femeile au aceleași drepturi și obligații ca și bărbații.

Cetatea va avea însă patru virtuți: înțelepciunea – proprie clasei conducătoare, curajul – specific paznicilor; și două virtuți comune: cumpătarea și dreptatea. În viziunea lui Platon - prin intermediul mărturisirilor lui Socrate, pe seama căruia pune toate concepțiile sale - acestea vor fi suficiente pentru ca mecanismul statal și social astfel preconizat să poată funcționa.

Important de precizat este faptul că fericirea lor nu va fi personală, ei vor fi fericiți numai dacă cetatea în ansamblu va fi fericită. Aceasta este desigur o expresie a comunismului spiritual care completează celelalte caracteristici ale comunismului economic și social. Astfel, individul nu poate fi detașat de comunitate, generalul și particularul se condiționează reciproc. Și asta ar însemna de fapt un comunism total. Din păcate pentru ideea de comunism, societatea lui Platon, pusă pe seama lui Socrate, este una viciată de rolul dominant al aristocrației. Comunismul său este unul de castă, este valabil doar pentru clasele superioare. În acest sistem nu sunt cuprinși și reprezentanții celei de-a treia caste, socotiți incapabili de a accede la virtuți, lipsiți de capacități intelectuale și morale, deci, nefiind egali în drepturi cu reprezentanții primelor caste. Scopul creării unei astfel de societăți nu este suprimarea deosebirilor antagonice dintre oameni care ar conduce către adevăratul comunism, ci tocmai întărirea pozițiilor clasei dominante. Este doar comunismul unora, așa cum și democrația ateniană a fost doar a cetățenilor, excluzând cea mai mare parte a locuitorilor, femeile, metecii și, evident, sclavii. Este însă o concepție normală pentru acea epocă, în care „dreptul” este unul de clasă.

Cel mai surprinzător în acest comunism platonician rămâne desigur concepția despre femei, considerate bunuri comune ale bărbaților ! Această posesie în comun naște însă o serie de mari

probleme legate de justetea și legitatea sa. În discuția dintre Socrate pe de o parte și Adeimantos și Glaucon, în Cartea a V –a, aflăm aspectele legate de comunismul extrem al lui Platon. În primul rând, Ademaintos, este profund contrariat și nedumerit de viziunea lui Socrate: „Ba da, dar această dreptate – spune Ademaintos – ca și restul are nevoie de explicații. Care va fi caracterul acestei comunități ? În realitate există multe posibilități. Nu omite să ne spui care este ce ape care o înțelegi tu. De multă vreme așteptăm să ne luminezi asupra procreării – cum se va face și cum vor fi crescuți copiii, după naștere – de asemenea, trebuie să ne explici această posesiune comună a femeilor și copiilor despre care vorbești ; noi credem că acest lucru va produce diferențe importante în organizare, sau, mai curând, o diferență majoră, după cum va fi bine sau rău realizată”.²⁸ Socrate insistă în continuare, afirmând că: „Și nu doar că am scăpat să fim copleșiți de apă stabilind că paznicii și femeile lor trebuie să facă totul în comun, dar discursul nostru este într-o oarecare măsură armonios, arătând că acest lucru este atât posibil, cât și avantajos”²⁹, dar tot el adaugă că „Femeile războinicilor noștri vor fi deținute în comun de toți: la fel, copiii vor fi ai tuturor, iar părinții nu își vor cunoaște copiii și nici copiii părinții”³⁰, determinând reacția lui Glaucon, celălalt partener de discuție: „Iată o dificultate majoră. Va fi dificil să stabilim că acest lucru este posibil și avantajos ! ... Ambele puncte pot fi contestate la fel de bine”.³¹

Pentru Socrate însă, totul este posibil: „Tu, deci, legislatorul lor, așa cum ai ales bărbații, vei alege femeile, sortând, pe cât posibil, firile asemănătoare. Iar cei și cele pe care îi vei fi ales, locuind împreună, mâncând împreună, neposedând nimic individual, vor fi întotdeauna împreună; se vor amesteca în cursul exercițiilor de gimnastică și pentru tot restul educației, așadar vor fi împinși de o necesitate naturală, cred eu, să formeze cupluri. Nu ți se pare – i se

²⁸ Platon, *Republica*, Editura AntetXXPress, București, 2005, p.142

²⁹ *Ibidem*, p.152

³⁰ *Ibidem*

³¹ *Ibidem*

adresează lui Glaucon - că asta rezultă cu necesitate ?”³²

În sistemul său politic și social totul poate fi planificat, până și nașterile și căsătoriile, statul se implică astfel în fiecare particulă, fie ea intimă, din viața individului: „Femeia, am răspuns, va naște pentru cetate între douăzeci și patruzeci de ani; bărbatul, după ce va fi străbătut cea mai rapidă etapă a cursei, până la cincizeci de ani”.³³ Important este faptul că existența fiecăruia, încă de la cea mai fragedă vârstă, cade în grija satului, statul este cel care are grijă de oameni: „Copiii, pe măsură ce se vor naște, vor fi încredințați unor persoane însărcinate să aibă grijă de ei, bărbați, femei sau bărbați și femei la un loc, pentru că însărcinările sunt oricum comune celor două sexe... Acești împuterniciți vor duce copiii supușilor de elită într-un ținut și îi vor încredința unor bone, care vor locui în altă parte a orașului”.³⁴ După Socrate, paznicii „vor veghea la hrana copiilor, vor conduce mamele la ținut, în momentul în care sânii li se vor umfla de lapte și vor pune în aplicare toate metodele posibile pentru care ele să nu-și recunoască plodul. Dacă mamele nu fac față pentru alăptare, vor procura alte femei în acest scop. În orice caz, vor avea grijă ca ele să nu alăpteze decât un interval limitat și vor da muncile grele bonelor și guvernantelor”.³⁵

În acest fel, în această societate idilică, care are grijă de toți fiii săi, încă de la cea mai fragedă vârstă, se va ajunge la o adevărată înfrățire a tuturor membrilor cetății, de altfel nobilul scop propus: „Cetățenii noștri vor fi strâns uniți în ce privește interesul propriu, și, uniți în acest fel, vor trăi bucuriile și durerile în deplină comuniune”.³⁶ Este o societate în care, după viziunea înflăcărată a lui Socrate, femeile și bărbații trebuie să trăiască în comun „în ceea ce privește instrucția, copiii și protecția celorlalți cetățeni”.³⁷

Astfel încât, ca un corolar filosofic expus în Cartea a IX-a, în societatea cetății ideale, așa cum se întrebă Socrate, „starea în care

³² *Ibidem*, p.153

³³ *Ibidem*, p.156

³⁴ *Ibidem*, p.155

³⁵ *Ibidem*, p.156

³⁶ *Ibidem*, p.160

³⁷ *Ibidem*, p.162

nu simți nici durere, nici plăcere, este una de liniște, care se află între aceste sentimente ?”³⁸

Societatea comunistă propusă de Socrate este atacată de Adeimantos care nu găsește loc pentru fericire în ea, iar de Glaucon pentru că nu găsește loc în ea pentru onoare și glorie. O astfel de societate anacronică, ciudată, nu poate fi acceptată de cei mai mulți, iar filosoful își face datoria și inserează acest fapt, demonstrând și recunoscând, în acest fel, în bună parte, prin semnele sale de îndoială și întrebare care rezultă la final, inutilitatea soluției, caracterul său utopic. La remarca lui Glaucon „Înțeleg, vorbești despre cetatea al cărei plan l-am trasat, care nu există decât în discuția noastră, pentru că nu știu să existe undeva pe pământ”.³⁹ Socrate e nevoit să recunoască că „Însă, am răspuns, poate că există un model al ei în cer, pentru cel care dorește să o contemple și să-și acordeze sufletul după el. În rest, nu contează dacă această cetate există sau va exista într-o zi: înțeleptul se va purta așa cum îi dictează legile acesteia, numai ale ei”⁴⁰, lăsând în voia zeilor ceea ce oamenii nu pot concepe ei înșiși pe pământ.

Ajungând în cele din urmă la concluzia că aceste principii sunt de fapt irealizabile, va renunța la ele când va scrie Legile, unde nu se vor mai regăsi astfel de idei prea fanteziste și îndrăznețe pentru timpul său.

*

În mod surprinzător. există un comunism al Evului mediu, bineînțeles nu unul real, ci unul ipotetic, îmbrăcat sub o formă literară. Este un comunism reflectat în înfățișarea sa fidelă, originală, de cei care au fost fascinați, în imaginația lor, de himera construirii unei societăți mai bune, mai drepte, cu semenii săi, total opusă celei medievale. Este de fapt, un principiu de bază al Umanismului, care pune în centrul preocupărilor sale, emanciparea ființei umane, schimbarea în bine a existenței sale.

³⁸ *Ibidem*, p.294

³⁹ *Ibidem*, p.304

⁴⁰ *Ibidem*

Astfel ne apare *Utopia*, opera lui Thomas More (Morus), prin complexitatea și rigurozitatea prin care a prefigurat un loc, de altfel imaginar (*ou topos* = nicăieri), în care oamenii să trăiască după un model în esență comunist. Deși va ajunge într-o demnitate de înaltă conducere în Regatul Angliei, ca Lord Cancelar al regelui Henric al VIII-lea, cel care a fost însă mai presus de toate un erudit învățat umanist a ținut să critice în maniera sa proprie, extrem de originală, realitățile și practicile politice ale timpului său. La început de secol XVI, într-o epocă cu o societate total diferită de principiile enunțate de el, *Utopia* lui Morus propune idei revoluționare, o reformă radicală socială, bazată în cea mai mare parte pe calitățile oamenilor, în special virtutea, dar și toleranța, solidaritatea între oameni. Sistemul său social este unul care întruchipează fidel comunismul, și care presupune, cel mai important, comunitatea bunurilor, într-o societate care exclude proprietatea individuală.

Autorul ne mărturisește convingerea sa că o împărțire echitabilă a bogățiilor, a pământurilor, nu este posibilă, într-o societate prosperă - așa cum e de dorit și cum e și cazul Utopiei - iar oamenii nu pot fi fericiți decât în lipsa proprietății private. Utopienii lui Thomas Morus muncesc și mănâncă împreună.

„Fiecare casă are două porți, una în față, spre stradă, cealaltă, în spate, în grădină. Porțile acestea se deschid la fel, lăsând pe oricine să intre. (!) Nu există - după cum se exprimă Morus - ceva al cuiva în mod deosebit. Până și locuințele și le schimbă, la fiecare zece ani o dată, prin tragere la sorți”.⁴¹ Comunismul lui Morus este deci unul extrem, care pune până și habitatul pe lista bunurilor comune, trimițându-ne cu gândul la preistorie. Utopienii sunt foarte bine organizați, de jos în sus, pornind de la familie, deciziile vin de la baza comunității, a poporului, iar cei aleși, magistrații - *philarcos* sau *sigofranții*, *protophilarcos* sau *traniborii* - membrii Senatului, Principele (Ademas), sunt doar niște administratori delegați ai voinței oamenilor, care respectă întocmai doleanțele lor. „Este o regulă de căpătâi a cârmuirii lor ca nici o hotărâre să nu se poată lua

⁴¹ Thomas Morus, *Utopia*, Editura Best Publishing Romania, București, 2001, traducere Cristina Jinga, p.62

în ceea ce are legătură cu obștea până când n-a fost mai întâi dezbătută trei zile în senatul lor... Aceste măsuri urmăresc ca principele și traniborii să nu poată conspira între ei la schimbarea cârmuirii și la înrobirea poporului”.⁴²

Morus ne apare așadar, ca un precursor al lui Rousseau, al ideilor cuprinse în *Contractul social*. Structura politică nu permite delimitarea puterii de popor, cei care conduc sunt acolo în mijlocul comunității de unde au și fost investiți în funcții. „Dacă vreunul tânjește după vreo funcție publică poate fi sigur că n-o obține prin uneltiri: în Utopia oamenii trăiesc, împreună cu toții, într-o strânsă prietenie, căci niciunul dintre magistrați nu se arată sfidător sau crud față de popor [...] Principele însuși, deși este ales pe viață, nu are niciun însemn aparte – nici veșminte scumpe, nici coroană – ci se deosebește de numai după snopul de grâu pe care servitorii îl poartă înaintea lui...”.⁴³ Practic nu putem vorbi de putere politică în sensul clasic al cuvântului, așa cum suntem obișnuiți de-a lungul istoriei.

Organizarea muncii presupune o asumare a activităților fundamentale, de la oraș și de la sat, de către toți locuitorii. În acest fel, asistăm la o uniformizare a comunității premisă a lichidării diviziunii sociale și deci a diferențierilor sociale. „În fiecare an douăzeci de persoane sunt trimise înapoi la oraș, după ce și-au împlinit doi ani de ședere la țară. Iar în locul lor, vin alți douăzeci, trimiși din oraș, ca să poată învăța cum se muncește la țară de la cei care au deja un an de când locuiesc acolo și ca să-i poată învăța, la rândul lor, pe cei care vor sosi anul viitor în oraș”.⁴⁴

Ce-și dorește autorul ? O societate în care fiecare este capabil să se descurce, să ajute, să participe nemijlocit la tot ceea ce înseamnă asigurarea mijloacelor de existență ale comunității. Nimeni nu poate fi străin de ceea ce se întâmplă în orice segment al comunității. Este cultivat desigur un puternic spirit de solidaritate.

Această solidaritate reiese din grija pe care toți membrii comunității o acordă în mod special celor bolnavi, celor aflați în

⁴² *Ibidem*, p.64

⁴³ *Ibidem*, p.106

⁴⁴ *Ibidem*, p.59

suferință: „Dar se ocupă, înaintea celorlalți, de oamenii bolnavi, care sunt îngrijiți în spitalele comunității”.⁴⁵



Thomas Morus

Calitățile morale stau la baza conviețuirii dintre oameni, virtutea este acea trăsătură superioară care le asigură o viață fericită, fără zbucium pe pământ și totodată, după moarte, au posibilitatea „să-și primească răsplata pentru faptele bune și virtuozitate”.⁴⁶ De altfel, după Morus, virtutea „are răsplata cuvenită”, este „viața trăită potrivit naturii”.⁴⁷ Cât despre natură, acesta mărturisește că „îi îmboldește pe toți oamenii să trăiască o viață fericită, adică să caute plăcerea, ca scop final al tuturor faptelor[...]. De asemenea pentru că natura ne îndeamnă să căutăm tovarășia semenilor și să ne ajutăm unii pe alții”.⁴⁸

Cum este poporul ideal în concepția lui Morus ? „Prietenos, voios, harnic, hărăzit cu aplecare spre învățătură și pe cât de blând

⁴⁵ *Ibidem*, p.74

⁴⁶ *Ibidem*, p.86

⁴⁷ *Ibidem*, 53

⁴⁸ *Ibidem*, p.87

pe atât de plăcut, nici un om nu trudește mai mult decât un utopian atunci când este nevoie, însă, în afară de acest caz, le place să facă totul pe îndelete”.⁴⁹ Aflăm de asemenea că „mințile utopienilor, ascuțite zi de zi prin aplicarea către învățătura artelor și științelor, sunt foarte iscusite în descoperirea tuturor acelor meșteșuguri care să le înlesnească traiul”.⁵⁰ Iată că aflăm că societate comunistă se bazează în primul rând pe acele calități morale și intelectuale care au darul de a-l face pe om o ființă superioară, polivalentă. Să nu uităm că ne aflăm în timpul Renașterii și Umanismului care cultivă aceste valori.

Psihologia utopienilor se deplasează de la atenția acordată propriei persoane către devotamentul față de binele comunității. Doar în acest fel interesele meschine ale fiecăruia pot fi subjugate binelui comun. Este scoasă în evidență o altă caracteristică fundamentală, de loc de neglijat a unei societăți de tip comunist: „În Utopia, unde fiecare om are dreptul la orice, cu toții știu că, dacă au grijă să păstreze pline hambarele comunității, atunci niciun om nu poate duce lipsă de nimic, pentru că la ei nu există împărțire care să nu fie egală, încât niciunul nu e sărac, niciunul nu se află la ananghie și, cu toate că nimeni nu posedă nimic al lui, cu toții sunt foarte bogați”.⁵¹ Este, la urma urmei, cheia de boltă a umanitarismului pe care l-ar presupune o astfel de societate.

Tărâmul comunist al lui Morus este un adversar înverșunat al banului, al puterii banului asupra individului și a societății. Banul este sursa tuturor răutăților care corup caracterul ființei umane: „Fiindcă la aceștia, și întrebuintarea și dorința de ocazii de fapte rele au pierit, deopotrivă, și atunci, cum să nu bănuiești că fărădelegile, hoțiile, jafurile, certurile, nemulțumirile, vrajba, rebeliunea, crimele, înșelătoriile și înveninările, care sunt, într-adevăr, mai curând pedepsite decât înfrânate de venerabilele legi seculare, ar dispărea până la ultima, dacă banul n-ar mai fi atât de prețuit în lume?”.⁵²

⁴⁹ *Ibidem*, p.97

⁵⁰ *Ibidem*, p.98

⁵¹ *Ibidem*

⁵² *Ibidem*, p.136

Societatea idilică, egală și deschisă pentru toți membrii săi, exclude luxul și bogăția, conformându-se percepțelor Bibliei. „Utopienii mănâncă și beau din vase de lut și sticlă, cu o formă meșteșugită, dar foarte ieftine”.⁵³ Adevărata avere constă în solidaritatea, înțelegerea și armonia conviețuirii dintre oameni.

Există însă și puncte slabe ale unei astfel de societăți, iar Morus, cu obiectivitate le recunoaște. Distribuția egalitară a bogățiilor poate întâmpina obstacole: „Dar cum ar putea fi înfăptuită acolo unde fiecare crede că unele bunuri îi aparțin numai lui?”.⁵⁴ De asemenea, el afirmă la un moment dat: „Mie mi se pare că oamenii nu pot trăi dacă toate lucrurile sunt în comun. Cum ar putea fi îndeplănit acolo unde oricine poate să-și găsească un motiv ca el să nu muncească și să poată lenevi, culcându-se pe o ureche și sperând în hărnicia celorlalți?”.⁵⁵

Este un aspect nevralgic, valabil, în orice societate, în orice epocă, un adevărat obstacol să recunoaștem în a putea susține egalitarismul economic și social, care, în condiții pur teoretice, ne apare cât se poate de just. Dar autorul găsește soluții. Misiunea luptei împotriva trândăviei umane ar cădea pe umerii magistraților sigofranți care ar trebui „să vegheze ca nici un om să nu ducă o viață de trândav, ca fiecare să-și vadă cu hărnicie de îndeletnicirea lui”.⁵⁶ Nu ni se spune însă cum ar putea reuși acest lucru, care sunt eventual mijloacele de control și de coerciție, doar autorul precizează că oamenii „nu sunt siliți să iasă la muncă cu o veșnică îndârjire, ca și cum ar fi niște animale de povară”.⁵⁷

Planificarea strictă, riguroasă a programului de viață și de muncă îi transformă pe oameni în adevărate marionete construite după un anumit tipar: „fiindcă ei au de împărțit ziua și noaptea în douăzeci și patru de ceasuri, dedicând numai șase dintre acestea pentru muncă, trei înainte de prânz și trei după. La sfârșitul zilei de

⁵³ *Ibidem*, p.80

⁵⁴ *Ibidem*, p.53

⁵⁵ *Ibidem*, p.54

⁵⁶ *Ibidem*, p.66

⁵⁷ *Ibidem*

lucru cineză și, la ora opt, numărând, ca ei, de la prânz, se duc la culcare și dorm opt ore”.⁵⁸



Tărâmul utopic al lui Morus

Până și veșmintele sunt aproape identice – pentru că și așa se asigură egalitarismul - puțin costisitoare, ele trebuie să corespundă doar strictei utilități, luxul, extravaganta, sunt imorale. „Cât despre hainele lor, luați aminte cât de puțină muncă e cheltuită pentru ele. Când sunt plecați să lucreze, oamenii se îmbracă în niște haine din blănuri și piei, ce rezistă, de regulă, vreo șapte ani (!), iar când ies în lume, își pun pur și simplu un alt veșmânt pe deasupra hainei de lucru. Acestea sunt pe întreaga insulă, de o singură culoare și anume culoarea naturală a lânii”.⁵⁹

În altă ordine de idei, societatea utopică este una extrem de programată, în care de exemplu, unul din cele mai importante momente ale zilei, servirea mesei, se desfășoară sub o strictă organizare: „La orele stabilite pentru prânz și pentru cină, toți supușii unui sigofrant se adună și mănâncă laolaltă, de îndată ce aud glasul trâmbiței”.⁶⁰ Căsătoriile utopienilor sunt controlate prin lege,

⁵⁸ *Ibidem*

⁵⁹ *Ibidem*, p.69-70

⁶⁰ *Ibidem*, p.74

astfel există clar prescrise vârste de la care se pot căsători fetele și băieții, care dacă ar fi încălcate, ar aduce cu sine pedepse grave atât legale cât și morale asupra lor și a familiilor lor. Întâlnim unele principii asemănătoare celor pe care le va invoca peste puțin timp, Calvin cu extrema sa rigurozitate religioasă.

Ne-am dori oare să trăim într-o astfel de societate, în care să fim în acest fel înregimentați? Pentru că asta e ceea ce propune Morus, în numele comunismului său. Și astfel de idei se vor mai întâlni, la secole distanță, aproape de timpurile noastre, în cazul regimurilor comuniste ale secolului XX, când ele nu vor mai rămâne la nivelul de speculații și ipoteze, ci vor deveni reguli obligatorii și absurde de comportament ale unui mod de viață.

Este evident că existența sclavilor într-o astfel de societate are darul de a ne surprinde profund, Morus admite servitutea personală în lumea sa dreaptă, cea mai bună dintre toate. Acest fapt trebuie pus poate pe seama influenței modelului antic al lui Platon de care se pare că autorul este puternic ancorat, și pe care l-a dezvoltat într-un mod fabulos.

În fond, marele umanist englez recunoaște că toate ideile sale sunt imposibil de transpus în realitate, mai ales în acea epocă. Cu toate acestea, chiar și așa fictive, iluzorii, principiile de viață și organizare a societății, ne apar, cu limitele și absurditățile lor, drept generoase și pline de înțelepciune. Ele vor atrage mai târziu, într-o altă epocă istorică, pe alți ideologi și teoreticieni animați de vise și idealuri mărețe pe care să le pună în serviciul oamenilor.

*

În secolul al XVI-lea, într-o perioadă în care Umanismul nu își epuizase întreaga sa operă, călugărul dominican și filosoful italian Tommaso Campanella, ne propune în *Cetatea Soarelui* (*Civitas Solis*) o altă lume iluzorie, inspirată la fel ca și în cazul lui Morus, din antichitatea greacă, din operele lui Platon, aceeași Republica dar și Timaeus. Lucrarea lui Campanella este și mai fantezistă decât a lui Morus, prin definirea personajelor și a structurilor sale, din moment ce la origine se află „acest neam de oameni care a sosit aici

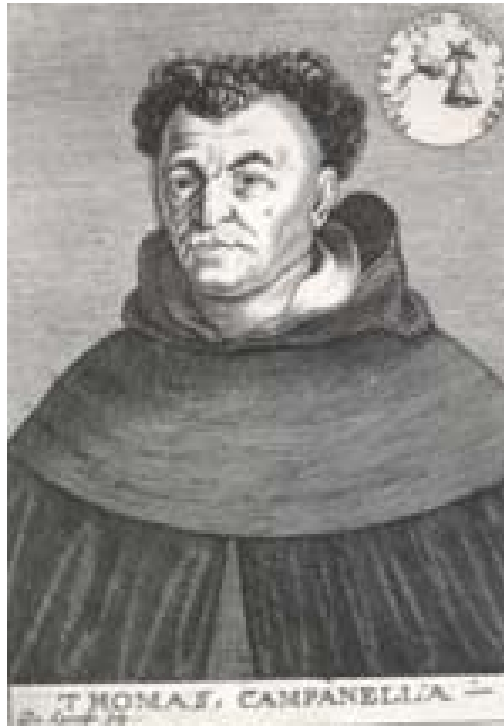
din India, eliberându-se de sub sabia Magiei, o specie de Predatori și tirani care le-au pustiit țara”⁶¹, iar locuitorii săi ating în mod obișnuit vârsta de 100 de ani, ajungând adeseori chiar până la 200 de ani ! Iar lista fanteziilor poate continua. Concepțiile lui Campanella sunt în general asemănătoare, ca de altfel și cadrul descrierii acestei comunități utopice.

Acestea se dezvoltă în urma unui dialog ipotetic între Marele Maestru al Cavalerilor Ospitalieri și un Căpitan de Mare Genovez, oaspetele său, opera ne dezvoltă un tărâm iluzoric, pur imaginar, guvernat de un conducător cu titlu de mare preot Hoh (Metafizica), sprijinit de un sistem triadic de guvernare compus din trei principii cu puteri egale și anume, Pon (Rațiunea), Sin (Păcatul) și Mor (Spiritul) numite Puterea, Înțelepciunea și Dragostea. Puterii îi sunt atribuite toate chestiunile ce țin de declararea războiului, preocupările sale se îndreaptă spre arta militară, Pon este guvernatorul magistraților militari și al soldaților și are în sarcina să înzestreze cu echipament militar, muniție, întreținerea fortificațiilor, „declanșarea furtunii războiului” asupra diferitelor teritorii, precum și realizarea lui și are în subordinea sa meșteșugarii, fierarii și pe toți cei care prin natura meseriei lor se află în conexiune directă cu afaceri de acest gen. Sin sau Înțelepciunea este cea care guvernează artele liberale, mecanica, științele, împreună cu întregul corp al magistraților și doctorilor aparținând diferitelor ramuri oferite de disciplinele de învățământ.

Campanella mizează pe acele trăsături morale și afective care pot determina o societate ideală. Astfel, dragostea este situată pe primul loc în ce privește sarcina ce și-au asumat-o, de-a schimba firea umană. Dragostea, este pentru locuitorii acestei cetăți, însăși rațiunea de a exista a proprietății private, „fondată și extinsă din rațiunea că fiecare dintre noi are dreptul de a avea propriul său cămin, soție și copii”⁶², care generează prin conviețuire sentimentul iubirii dintre oameni.

⁶¹ Tomasso Campanella, *Cetatea Soarelui*, Editura Științifică, București, 1959, p.16

⁶² *Ibidem*, p.30



Tomasso Campanella

În societatea lui Campanella, singura proprietate privată este deci cea a familiei, cea care îi asigură o existență normală, sentimentele fiind cu mult mai importante decât averea și proprietatea, nimeni nu își dorește „nimic extravagant”. Pentru că - spune Căpitanul - atunci când „lăsăm unui moștenitor prea multă bogăție, fiecare dintre noi devenim egoiști și suntem gata să punem stăpânire pe întreaga proprietate a Statului”.⁶³

Cei care dețin proprietăți suplimentare celei hărăzite a trăi împreună cu familia lor nu pot fi decât „avari, vicleni sau ipocriți”. Solarienii consideră că „bogăția le mutilează sufletul, făcându-i mândri, insolenți, perfizi, și-i face să-și asume calități simerite pe care nu le-au avut niciodată, lăudaroși, fanfaroni, impostori, defăimători”.⁶⁴

De fapt ei sunt „bogați pentru că nu au nevoie de nimic și sunt săraci pentru că nu posedă nimic”.⁶⁵ Este un principiu cheie al comunismului lui Campanella, care face trimitere și la valorile

⁶³ *Ibidem*, p.38

⁶⁴ *Ibidem*, p.47

⁶⁵ *Ibidem*, p.54

originare ale creștinismului.

Cetatea lui Campanella este condusă de magistrați „care veghează ca nimeni să nu primească mai mult decât ceea ce merită”.⁶⁶ Comunismul răzbate din faptul că tot ceea ce au solarienii este primit din partea comunității, care nu „face cadouri” ci are grijă ca toți aceștia să aibă tot ce le este necesar. Principiul statului patrimonial, care este devotat populației sale este specific, la fel ca și în *Utopia* lui Morus. Este un stat acre are grijă de copii, de educația lor, fiind dați în întreținerea magistraților. Un astfel de sistem de societate se justifică atât prin dragoste, cât și prin alte valori morale precum Noblețea, Virtutea, Curajul, Toleranța, Bunătatea, Generozitatea, Sobrietatea, Justiția sau Recunoștința. De altfel există magistrați special înzestrați cu astfel de misiuni, de a veghea la păstrarea acestor valori. Și care magistrați au rolul de a da un nume - și nu familiile - copiilor și mai târziu chiar și adulților, în funcție de anumite criterii stabilite de ei !

Ce tip de relații există între solarieni ? „Acești oameni se cinstesc unii pe ceilalți prin dragostea și ajutorul lor reciproc”.⁶⁷ Tocmai de aceea printre solarieni nu există nici tâlharii, nici asasinate, nici obscenități, incest, adulter, sau alte crime de care să se poată acuza reciproc, nimic de acest fel nu se găsește în mijlocul lor”. Societatea umană din *Cetatea Soarelui* este una dreaptă, bazată pe o justiție care este aceeași pentru toți, superioară chiar celei a lui Morus, neadmițând „detestata instituție a sclaviei”.

Modul de viață este unul pur comunist. Solarienii au dormitoare, hamacuri și toate celelalte lucruri necesare și locuiesc în comun. Acest sistem de viață este unul riguros controlat, toate aspectele fundamentale ale existenței lor, programul zilnic, habitatul, vestimentația, ocupațiile, membrii comunității sunt dirijați și distribuiți în funcție de necesitățile colective. Aflăm că „unii vor locui în interiorul acestui inel fortificat, în timp ce alții vor fi mutați într-un alt inel al fortificațiilor; primele apartamente sunt destinate anumitor locuitori, în timp ce alții vor locui în apartamentele

⁶⁶ *Ibidem*, p.75

⁶⁷ *Ibidem*, p.87

secundare și fiecare dintre acestea sunt însemnate pe pragul ușii, în ordinea alfabetică”.⁶⁸ De asemenea, „aici sunt trecute ocupațiile, mecanice și teoretice comune tuturor, bărbați și femei, cu singura diferență, că ocupațiile care necesită un efort fizic mai intens și alergarea unor distanțe mari, sunt practicate de bărbați, ca: aratul, semănatul, strângerea fructelor, treieratul și poate și la culesul strugurilor și fabricarea vinurilor”.⁶⁹ Agricultură este ocupația principală, este desigur cea asigură existența tuturor, ca atare, întărind cele amintite mai sus, toți au obligația de a munci la câmp. Comunitatea solariană este una caracterizată atât printr-o planificare strictă cât și printr-o disciplină a tot ceea ce înseamnă activitățile zilnice, nimic nu este sortit hazardului: „și pun totul în ordine, îndeplinindu-și sarcinile în numai câteva ore și cu multă atenție”.⁷⁰

Orice detaliu este pregătit cu grijă, așa cum reiese și din programul zilnic de servire a mesei: „Sarcina de-a servi la mese, este exclusiv a băieților și fetelor sub douăzeci de ani. În fiecare dintre inelele fortificate există bucătarii, magazine și depozite cu ustensilele adecvate pentru mâncat și băut și activitatea din fiecare secție este condusă de un bărbat și o femeie în etate... Toți cetățenii tineri îi servesc pe cei bătrâni. Îmbrăcămintea lor este una comună, standardizată”.⁷¹ Astfel solarienii „poartă haine de interior de culoare albă, peste care au un acoperământ de exterior lipsit de orice fel de cute, care le protejează trupul și picioarele. Marginile tivurilor sunt garnisite cu nasturi rotunzi, se înfașoară de jur împrejur și se prind aici cu lanțuri. Înelitoarele picioarelor se prelungesc, ajungând la pantofi și se continuă apoi până jos la călcâi. Șosetele sunt lungi, legate în catrame, iar deasupra lor poartă o pereche de cizme scurte”.⁷²

Comunismul reiese și din faptul că munca și datoriile civile sunt împărțite, în mod egal, între toți locuitorii ei. Ziua de lucru este

⁶⁸ *Ibidem*, p. 89

⁶⁹ *Ibidem*, p.95

⁷⁰ *Ibidem*

⁷¹ *Ibidem*, p.98

⁷² *Ibidem*, p.104

normată, de doar patru ore pe zi, în rest, timpul este alocat studiului, dezbatărilor, lecturii, recitării, scrisului, plimbării, exercițiilor corpului și a minții, distracției.

Este o societate în care fiecare îndeplinește anumite sarcini precise, asumându-și-le cu cea mai mare conștiinciozitate și responsabilitate. Activitățile devin adevărate automatisme cărora îi sunt subordonați atât oamenii de rând cât și magistrații. Este o societate programată să funcționeze. Campanella ne convinge încă de pe acum de ceea ce omenirea se va convinge mult mai târziu, într-o cu totul altă epocă istorică, a secolului XX, și anume de faptul că o astfel de societate nu poate exista în mod liber, ci doar prin a fi impusă.

Raportul dintre cetățeni și conducere este unul idealizat și singular: „Este minunat să poți vedea atâția bărbați și femei ce mărșăluiesc împreună ca un singur corp și întotdeauna aflați în totală supunere față de vocea regelui lor”.⁷³ Conducătorul nu este un opresor ci „deși este aflat deasupra tuturor, el este pentru toți tatăl și fratele lor”.⁷⁴ Este imaginea pe care și Platon o atribuie principelui în opera sa.

Interesul comun prevalează asupra interesului individual: „Această națiune este guvernată după principiul binelui general și nu de cel personal, al indivizilor. Este o guvernare ideală care nu numai că nu prejudiciază pe nimeni, dar susține în egală măsură pe toată lumea, fără ca nimeni să ajungă în stadiul de a cere în mod expres acest lucru. Este cea mai bună societate posibilă de pe pământ, așa cum o imaginează autorul.

Cetatea lui Campanella este bazată pe o justiție aceeași pentru toți, „amintind mai mult de clemență decât de o pedeapsă reală”⁷⁵, pe filosofie care face ca toți oamenii să fie înțelepți în frunte cu conducătorii lor, pe adevăr, în care nu se admite minciuna sub nicio formă, nici cea mai nevinovată. Este o societate construită pe valori morale, dar și pe forța credinței, a unei credințe care

⁷³ *Ibidem*, p.117

⁷⁴ *Ibidem*

⁷⁵ *Ibidem*, p.136

presupune toleranță religioasă, în care membrii săi „îl venerază pe Dumnezeu în trinitatea sa, spunind ca Dumnezeu este Puterea Supremă de unde porcede cea mai înaltă Înțelepciune, care este același lucru cu Dumnezeu și de aici vine Dragostea, care este deopotrivă putere și înțelepciune”.⁷⁶

*

Utopiile comuniste ale celor doi reprezentanți ai Umanismului rămân la urma urmei la nivelul de speculații personale cu valoare literară, care nu au un ecou rezonant într-o epocă total opusă celor descrise, a ignoranței, dominată de obscurantism și reticențe, în care puțini știau să scrie și să citească. Ele vor deveni mai cunoscute mai târziu, inspirând se pare într-o anumită măsură, teoriile comuniste din secolul al XVIII-lea și mai ales din prima jumătate a secolului al XIX-lea, bazate mai mult pe raționamente și soluții practice. Lumea descrisă este minunată, idilică, ne prezintă adevăratul comunism și chiar mai mult de atât, dar acest comunism este doar de domeniul imaginarului.

*

Prima jumătate a secolului al XIX-lea ne aduce teoriile socialismului și mai ales ale comunismului utopic. Se face trecerea de la utopiile pur teoretice și filosofice la teoriile utopice dublate de acțiune. Foarte important este însă să facem diferența între socialism și comunism și să ne oprim la cei care au reprezentat cu adevărat comunismul utopic. Deși lista ideologilor care au bulversat această perioadă și nu numai, începe cu Claude Henri de Rouvroy, conte de Saint-Simon, nu ne vom opri la acest adevărat deschizător de drumuri, deoarece oricât de avangardiste deveneau în epocă teoriile sale, el nu preconiza desființarea proprietății private ci doar repartitia sa echilibrată și nici nu acorda vreo atenție organizării de tip asociaționist, comunist, a oamenilor. De altfel, în operele sale reprezentative, *Sistemul industriei* (1821) și *Noul creștinism* (1825),

⁷⁶ *Ibidem*, p.142

Saint-Simon vedea o societate industrială condusă după un plan general, în care întreaga putere trece în mâinile patronilor industriali și a savanților care vor putea organiza și întreține un socialism care să ducă la eliberarea socială a celor ce muncesc. Viziunea sa nu excludea deci nici proprietatea privată, nici capitalul individual aparținând fabricanților și bancherilor. Societatea sa este una a combinației dintre capitalismul ponderat și socialism. De asemenea, un alt nume important, Pierre Joseph Proudhon, în *Ce este proprietatea?*, deși se pronunță în general împotriva proprietății private, el face o distincție clară între marea proprietate, considerată ca „sumă a abuzurilor”, împotriva căreia se manifestă ferm și mica proprietate definită ca „posesiune”, pe care o susține cu tărie. Prima trebuia desființată, a doua apărată pentru „a desființa răul de pe pământ”.⁷⁷

Este clar că Proudhon, autodeclarat „anarhist”, nu merge mai departe de atât, el afirmând de fapt că se pronunță atât împotriva capitalismului așa cum era el atunci cât și împotriva comunismului, intenționând să descopere o a treia formă de societate, nici capitalistă, nici comunistă.

De aceea, atunci când spunem comunism utopic ne referim în special la trei nume importante, cele ale lui Charles Fourier, Robert Owen și Étienne Cabet. Ei merg mult mai departe decât Saint-Simon, Proudhon, Blanc, Blanqui și ceilalți reprezentanți aparținând fie socialismului utopic, fie anarhismului sau a unor alte variante de compromis doctrinar, politic, economic și social, dezvoltând în mod evident principiile de bază ale comunismului. Aceasta deși în general, istoriografia i-a etichetat drept socialiști utopici.

Utopiile comuniste propun și soluții generale dar și extrem de detaliate - chiar dacă ele cuprind și unele elemente fanteziste - referitoare la organizarea societății sau măcar la nivel de comunitate. Este însă o viziune care atribuie un rol crescut statului, văzut ca un garant al unei astfel de societăți.

François-Marie Charles Fourier (1772-1837) este creatorul unui model de societate, nu neapărat în totalitate original. În teoriile

⁷⁷ P.J. Proudhon, *Qu'est-que la propriété?*, Flammarion, Paris, 1966

sale se regăsește specificul utopic al lui Thomas Morus, dar Fourier merge mai departe, este mult mai riguros și metodic. Este evident că ideile sale se corelează cu epoca în care trăia, la trei secole distanță de opera lui Morus.

Fourier, născut într-o familie de negustori, om care îmbrățișează în timp mai multe profesii, își dedică la un moment dat viața unei preocupări nobile, aceea de a construi o societate echitabilă pentru toți cei care o compun. De aceea scrie mult, critică și propune soluții. Opera sa ideologică este una consistentă: *Tratat de asociație internă agricolă* (1822), *Noua lume industrială* (1830), *Sumarul teoriei agricole sau atracția industrială* (1823), *Falsa industrie, industria națională combinată și veridică dând de patru ori producția* (1836), *Noua lume industrială sau invenția procedurii industriale distribuite în serie pasională* (1829), *Șarlatanismul celor două secte, Saint-Simon și Owen, care promit asociația și progresul* (1831). După cum se poate observa din cuprinsul titlurilor sale, există atât nuanțe care, la prima vedere, ne sugerează o abordare a unor tematici serioase, în pas cu epoca, dar și aluzii destul de ciudate, nemaiîntâlnite până atunci. Oricum, nu se poate nega că tezele lui Fourier se pot înscrie în spectrul larg al economiei politice, inițiatorul lor numărându-se printre cei mai incisivi critici ai economiei capitaliste, aflate într-o perpetuă dezvoltare, al exploatării sociale, al injustiției create datorită legilor dure ale producției, repartiției și consumului.

Fourier nu doar critică însă el și propune ceva în schimb, în mod concret și nu doar imaginează un tip de societate revoluționară. Sursa inspirației sale rezidă în materialismul francez, în unitatea de mișcare a lumii materiale și spirituale, precum și în legile universale. Ce spune Fourier? „Atât natura cât și societatea omenească sunt subordonate aceluiași legi universale pe care omenirea rațională are datoria de a le descoperi. Atât la baza naturii, cât și a societății stă mișcarea. Marele Newton a descoperit legea atracției universale și a scos la iveală legile care stau la baza mișcării materiale”.⁷⁸

⁷⁸ Charles Fourier, *Opere economice*, Editura Academiei, București, 1966, p.35

Filosoful Fourier nu rămâne doar la stadiul dreptului natural ci analizează aspectele multiple prin care legile acestea influențează existența societății omenești. Astfel, el emite părerea că la baza lumii fizice stau legile gravitației și atracției universale. În societate, indivizii tind unul către celălalt, conform legii atracției și respingerii din pasiune ! Pasiunea devine un cuvânt-cheie, Fourier construind în jurul său noțiuni originale și care au darul de a caracteriza relațiile interumane. Astfel, vorbește despre *luxism* – cinci pasiuni legate de organele noastre de simț – *grupism* – atașamentul, prietenia, dragostea de oameni și dragostea de familie – *serism* – pasiunea intrigii (cabalismul), pasiunea de schimbări, pasiunea spre armonizare, creatoare a entuziasmului – *compoziția* și *uniteismul* – pasiunea spre unitate, pasiunea cea mai înaltă, care exprimă tendința omului de a-și îmbina propria bunăstare cu fericirea generală.

Acest interesant și nonconformist ideolog concepe o istorie a evoluției societății umane în trei mari perioade, divizate și ele, termenul cheie care le separă fiind industria. Astfel prima perioadă corespunde timpurilor anterioare industriei – bastardă, haotică (fără om), primitivă și sălbăticie - a doua perioadă este cea a industriei fărâmițate, respingătoare - patriarhatul (industria mică), barbaria (industria mijlocie), civilizația (marea industrie) – a treia perioadă fiind cea a industriei societare, atrăgătoare – garantismul sau semiasociația, sociantismul sau asociația simplă, armonismul sau asociația comparată.

Este o concepție cu totul și cu totul originală și în aparență extrem de ciudată. În realitate, Fourier se dovedește un foarte profund analist al dezvoltării obiective a ființei umane, scoțând în evidență legitatea succesiunii orânduirilor sociale, precum și concordanța dintre relațiile de producție și forțele de producție, aspect fundamental care va fi nu peste mult timp, analizat de promotorii socialismului, Marx și Engels. Ideologul critică și el civilizația, spunând că „în civilizație sărăcia este generată de însăși abundența” arătând că „ordinea civilizată dă fiecărui viciu, pe care

barbaria îl practica cu simplitate, o formă complexă, ambiguă, echivocă și ipocrită”.⁷⁹



François-Marie Charles Fourier

Utopicul Fourier se dovedește în egală măsură și un năstrușnic vizionar, ideile sale depășind sfera normalității, printre acestea amintind faptul că a prezis că oamenii vor trăi până la 144 de ani, vor măsura 2,27 metri și se vor servi de degetele de la picioare pentru a cânta la pian, iar după 12 generații, vor putea trăi în apă și aer tot așa cum au trăit pe pământ ! Iar astfel de idei, pentru care Fourier a fost considerat de unii nebun, nu sunt singulare în previziunile sale. S-ar putea deci pune întrebarea următoare. Poate fi luat în serios un astfel de teoretician și considerat ca întemeietor al unui orânduirii sociale care să schimbe total omenirea ?

Revenind la miezul analizei fourieriste, trebuie să spunem că acolo se află de fapt sursa tipului de organizare socială pe care o dorește și pentru care va lupta la un moment dat cu toată dăruirea sa până la sfârșitul vieții. Baza organizării sociale trebuie să fie în mod obligatoriu munca în asociație, sub forma unei colectivități limitate

⁷⁹ *Ibidem*, p. 49

de persoane, ocupând un anumit teritoriu numit *falangă* și locuind în comun în *falanstere*, grupuri de 400 de familii cu câte patru persoane, deci aproximativ 1.600 de persoane. În cadrul acestora, fiecare ia parte la diferite munci în funcție de capacități și de preocupări, însă urmând cicluri de activități care dau posibilitatea diversificării sarcinilor. Astfel, indivizii care compun aceste comunități se pot ocupa în același timp și cu agricultura dar și cu industria sub diferitele sale forme care se regăsesc în teoriile sale mai sus precizate, de la meseriile simple la activități mai complexe. Pământul și instrumentele de muncă sunt proprietate colectivă, iar produsul obținut din muncă trebuie repartizat echilibrat. Iată că sunt enunțate în mod evident principii egalitariste, comuniste. Iar printre acestea se află desființarea salariului și suprimarea intermediarilor, deci a unui element care ține de capitalism. În acest fel, comunismul preconizat de Fourier pare să respecte normele cele mai intransigente comuniste.

Este o societate care se bazează pe educație morală, atașament, prietenie, armonie, dragostea de familie și de oameni, abnegație, unitate, lipsa oricăror conflicte sociale. Este desigur o lume utopică, cea pe care și-o imaginează a fi posibilă Fourier și în care a crezut cu ardoare. O lume în care până și animalele fioroase vor deveni blânde, odată cu timpul, paralel cu schimbarea în bine a societății umane ! Iar această societate o vede extinsă, prin prisma principiului armoniei perfecte și al păcii sociale, la nivelul a cât mai multe țări, al continentelor, al întregului mapamond. Este însă o societate extrem riguros organizată, disciplinată, precum cea a lui Morus. Citirea planificării activităților pe care fiecare locuitor al falansterului ar fi trebuit să le îndeplinească ar atrage bineînțeles însă nu numai admirația față de capacitatea organizatorică dar și cel puțin un zâmbet. Astfel, începând de la ora 4 dimineața și până la ora 22, (ora culcatului), figurează pe intervale orare precise, lucrul grajdului de cai, lucrul grajdului de grădinari, lucrul grupului care cosește, lucrul grupului grajdului de vite, lucrul grupului tăietorilor de lemne, lucrul grupului manufacturilor, lucrul seriei de stropit, ședința de burdă, întrerupte desigur de servitul meselor. Iar, ca o recompensă pentru muncile depuse pe tot parcursul zilei, pe seară, în

același interval de timp (orele 21-22), deci doar pentru o oră, toți aveau dreptul la distracții ! Cam aceasta ar fi fost viața obișnuită în sistemul comunist al lui Fourier. Se ținea o evidență a producției iar retribuția urmărea strict cantitatea și calitatea muncii depuse de coloniști.

Din punctul său de vedere, suma de bani numită capital - baza sistemului economic pe care el intenționa să-l doboare – trebuie să fie adus de toți cei care compuneau comunitatea, prin munca tuturor, dar și din exterior, prin subscripții ale diferiților întreprinzători capitaliști, deveniți în acest fel acționari ai falangei și de pe urma cărora ar fi primit dividende. Remarcăm deci o contradicție a gândirii fourieriste, prin asocierea dintre specificul comunist și cel capitalist, ceea ce ne face să credem că până și el nu putea să nu ia în considerare anumite principii și legi ale unui sistem care evolua din ce în ce mai mult și își dovedea profitul și rentabilitatea, în ciuda discrepanțelor sociale. De altfel, Fourier nu exclude unele aspecte ale capitalismului, recunoscând în acest fel, măcar în parte, rolul său, cursul istoric al societății la vremea sa. Doar că acest formidabil utopic era convins că pot coexista cele două sisteme economice, și aceasta tocmai datorită acelor trăsături de caracter ale oamenilor pe care conta atât de mult și în special altruismul, mizând în mod naiv pe faptul că fiecare membru sărac, de rând al falangei se va împrieteni și va putea coopera cu un om bogat din afara comunității. Fourier nu exclude inegalitatea socială, cel puțin pentru început, până la succesul final al instaurării noii sale ordini economico-sociale.

O altă contradicție a sistemului falansterului este aceea că programul de viață riguros contrasta ciudat cu caracterul anti-normativ considerat ca principiu de bază, care excludea impunerile: „Noțiunea cardinal a întregii utopii, cea a normei, pare să fie bulversată. Niciun fel de normă, deoarece nimic nu este anormal în falanster. Și totuși, falansterul nu este cuib al nebunilor, este un castel sadian, cât se poate de riguros, dar în care pasiunea nu este niciodată cultivată pentru puterea de distrugere, din contră, deoarece

pasiunile periculoase sunt tratate în maniera de a se îndrepta spre bine”.⁸⁰

Speranțele materializării șanselor unei astfel de societăți, cu toate ciudățeniile sale, au fost mari de partea creatorului, dar ele s-au irosit evident încă de la bun început. Era nevoie bineînțeles și de bani, pentru a finanța acest proiect, iar Fourier a așteptat în credință, timp de zece ani, zilnic – după cum mărturisește – ca un bancher mărinimos, să fie dispus să-i promită și nu numai, finanțarea primului său falanster, în decorul idilic de la Palais-Royal. Așteptarea a fost însă zadarnică.

Discipolii săi vor încerca și vor reuși, pentru scurt timp mai mult propagandistic și mai puțin concret, în anumite locații singulare să pună în practică societatea fourieristă. Just Muiron, Victor Considérant, Louis Blanc au continuat în Franța opera lui Fourier, între 1830-1850, prin publicațiile lor, încercând chiar să propună Adunării Constituante și Adunării Legislative proclamarea sub deviza „Organizarea muncii” a unei comunități experimentale societare. Considérant, după ce încearcă în zadar și previzibil să obțină sprijin de la regele Ludovic Filip, traversează Atlanticul și pune bazele unui falanster în S.U.A., dar recrutarea membrilor exclusiv din elemente marginale dispuse oricând la manifestări violente, va pune capăt experimentului. În Belgia și Olanda, unele comunități agricole-industriale se mențin ceva mai mult. În Franța, Scipion Pinel, pune bazele unui falanster la Salpêtrière, recrutându-și oamenii din azile, ospicii și dintre foștii pușcăriași. În Anglia, Samuel Tuke constituie o fermă rustică înconjurată de o grădină întinsă închisă, în care adepții săi acceptă o disciplină de fier, un regim de viață și muncă planificată, viața lor socială petrecându-se în comun, ca într-o mare familie comunistă. Tuke construiește aici o „societate a alienaților”, prin care „a decupat structura socială burgheză, a reconstituit-o simbolic într-un azil, lăsând-o să se desfășoare în istorie”.⁸¹

⁸⁰ Gilles Lapouge, *Utopie et civilisations*, Flammarion, 1978, Paris, p.273

⁸¹ Michel Foucault, *Historire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 10/18, p.264

Deși în mare parte bazate pe argumente și concepții ieșite din comun și normalitate, ideile fourieriste au generat o influență semnificativă în multe state din Europa și S.U.A., în cercurile socialiste. Cei mai mulți dintre fourieriști vor fi absorbiți de mișcarea socialistă, continuând să creadă în visele lor sub forma luptei de clasă care se năștea ideologic. În ceea ce privește raportul fourierismului cu religia, unul dintre discipolii lui Fourier, Hennequin, a declarat la o reuniune a socialiștilor că „fiecare pas pe care noi îl facem în știința socială este un pas care ne apropie de creștinism”.⁸² Era exprimată în acest fel adeziunea celor care reprezentau această mișcare utopică comunistă la valorile creștinismului, spre deosebire de ceea ce va însemna mai târziu, în secolul XX, sistemul politic „comunist”, care va propaga un ateism forțat.

Au existat și în România discipoli ai lui Fourier, și aici menționăm pe Ion Heliade Rădulescu, Ion Ghica, Ion Ionescu de la Brad, dar mai ales pe Theodor Diamant. Sunt și câteva nume rezonante de intelectuali și oameni politici români ai unei perioade romantice și revoluționare. Ion Heliade Rădulescu este captivat nici mai mult nici mai puțin de fenomenul falansterelor fourieriste, astfel încât nu ezită să se pronunțe entuziast în favoarea lor și a mentorului lor. Dar Heliade, în viziunea sa care poate fi caracterizată drept utopică dar și ciudată în același timp, împărtășește tuturor celor din preajma sa că românii depășiseră la acea vreme celelalte țări sub raportul progresului natural, astfel încât claca, forma specifică de exploatare a muncii colective medievale devine „munca în grupuri atât de visată de Fourier pentru falansterul său!”⁸³ Marele om de cultură, revoluționar și patriot român își afirmă fără dubii afinitățile în gândire cu comunismul atunci când afirmă „Christ e omul colectiv”⁸⁴, demonstrându-și adeziunea la spiritul falansterier.

⁸² Paul Bénichou, *Le Temps des prophètes : Doctrines de l'âge romantique*, Paris, Gallimard, 1977, p.38-40

⁸³ Sorin Antohi, *Civitas imaginalis. Istorie și utopie în cultura română*, Editura Litera, București, p.43

⁸⁴ *Ibidem*, p.27

Unul dintre apropiații și discipolii lui Heliade Rădulescu, N. Russo Locusteanu, scrie de asemenea într-un stil năstrușnic și aberant că „Fourier parc-a împrumutat de la claca noastră regimul său societar, tipul falangelor sale, de la călușul nostru instituția cavalerilor eranți. Franța și Englitera prânzesc cu România clasică, Fourier cinează cu România romantică”.⁸⁵

Cel care nu se oprește doar la nivelul discursului filosofic și al speculațiilor literare utopice și pune în practică fourierismul este Theodor Diamant (pe numele său real Theodor Mehtupciu). Diamant intră sub influența lui Fourier, în timpul studiilor sale de agronomie și economie din Franța, acolo unde este de la bun început captivat de ideile sale, devenind unul dintre cei mai apropiați colaboratori. Astfel, este cunoscut ca propagandist asiduu al fourierismului, publicând și o broșură la Paris, în 1833, intitulată *Aux Amis de la Liberté, de la Justice et de l'Ordre – Sur un moyen de faire cesser le débat entre ceux qui ont et ceux qui n'ont pas sans perdre à ceux qui ont*. Diamant activează ca membru al societății fourieriste *La Société de la civilisation universelle de France*, organizând și ținând conferințe și prelegeri entuziaste.

Revine apoi acasă unde își va expune convingerile în ziarul *Curierul românesc* despre sistemul lui Fourier dar și idei vizând modernizarea societății românești. Totodată, păstrează o corespondență strânsă cu maestrul său. Diamant devine un adevărat fanatic, atenția sa se îndreaptă către patria sa, considerând chiar că în Valahia, la porțile Orientului, se va declanșa, prin exemplul său, o avalanșă fulgerătoare care va falansteriza Europa. De altfel, într-unul dintre articolele sale, el descrie fascinant o Africă organizată după „sistema dlui Carolu Furier”.⁸⁶

Într-un memoriu adresat domnitorului Alexandru Dimitrie Ghica, el afirmă: „Să nădăjduim că vrednicul nostru prinț, care știe să prețuiască folosurile ce pot ieși dintr-aceste învățături, va primi cu

⁸⁵ Radu Tomoiagă, Ion Heliade Rădulescu, *Ideologia social-politică și filosofică*, Ed. Științifică, București, 1971, p.98

⁸⁶ Ion Cojocaru, Zigu Ornea, *Falansterul de la Scăieni*, Editura Politică, București, 1966, p.399

bucurie sistema cea nouă de organizație de sate, prin care în prea puțini ani se vor face de obște și în țara noastră aceste folositoare științe pentru fericirea norodului și a veșnică slavă”.⁸⁷ Speranțe deșarte, desigur !



Teodor Diamant sau Fourier al românilor

Dar fourieristul român nu se oprește la a teoretiza, ci trece la acțiune cu multă însuflețire, organizând la Scăieni, pe moșia boierului progresist Emanoil (Manolache) Bălăceanu, un falanster. *Societatea agronomică și manufacturieră*, cunoscută și sub numele de *Colonia soților agronomi* și care se dorea un model de societate perfectă, în care domneau munca și folosința în comun, egalitatea între toți indivizii și clasele sociale. Principiul educației copiilor în spiritul muncii productive de la vârsta de numai 4 ani avea darul, așa cum preconiza Diamant, de a sădi în rândul oamenilor cultul muncii, de a-i înfrăți, solidariza, într-un nou tip de societate. Viața comunitară a „soților” comuniști este, după regula generală, una normată, cu un regulament aspru de viață, la discreția conducătorilor, astfel încât acestora să li se formeze un set de reflexe condiționate din care să lipsească dorința de libertate, de a protesta

⁸⁷ *Ibidem*, p.165

sau de a părăsi falansterul.

Munca dura opt ore pe zi – iată că Diamant introducea ziua de lucru de opt ore, una din cele mai importante revendicări de mai târziu ale muncitorimii ! - în două etape, șase ore dimineața, două ore după prânz și odihnă. Activitățile erau variate, „soții” ocupându-se cu diferite îndeletniciri, săpau șanțuri, construiau puțuri, dă râmau și ridicau ziduri, culegeau vii, scoteau măcăcinii de pe câmp, efectuau munci agricole, făceau comerț. Se obțineau venituri din agricultură, ocupația de bază, așa cum se și propusese, dar și din activitatea de la mori, instalațiile de vinificație, cazane de rachiu, de la hanurile cu prăvălii și cârciumile unde lucrau coloniștii. Totul era planificat cu o seară înainte pentru ziua următoare. Cât despre modul de trai, după modelul original fourierist, mesele se luau în comun, fiind fixate patru meniuri. Dormitoarele erau comune, cu paturi „ca la spital”.

Principiul repartiției era cel al lui Fourier, exprimat de Bălăceanu cum că „scoposul societății este: a fieșcăruia în parte enteres, după ale sale osteneli”.⁸⁸ S-ar părea că, din acest punct de vedere, domnea un regim de dreptate și echitate economică și socială, însă nu este așa. Cheltuielile pentru masă, casă și haine se scădeau din câștig, mult, prea mult ca să fie corect, așa cum stabilise Bălăceanu, colegul de experiment al lui Diamant. La sugestia căruia se pare că membrii falansterului au fost transformați în veritabili clăcași, de la care se percepeau dijmă și rentă în muncă, care vor intra în bună măsură în buzunarul său !

Contactele cu lumea de afară erau extrem de limitate și controlate. Colonia comunistă era păzită, printr-un serviciu de pază militar, echipat și dotat în acest sens (!) angajat de conducători, de intrușii răuvoitori dar mai ales având rostul de a nu permite „evadarea” celor care ar fi dorit să plece fără permisiune. Sărbătorile chiar și duminicile deveneau zile ca oricare altele, lucrătoare. Devenea clar că acești comuniști ai lui Teodor Diamant nu mai erau de fapt niște oameni cu adevărat liberi. Lumea fourieristă de la Scăieni nu se deosebea câtuși de puțin față de societatea românească

⁸⁸ *Ibidem*, p.265

a acelor timpuri.

Totuși, pentru a putea trăi, trebuia bineînțeles ca falansterul să nu rămână izolat și să se înscrie în raporturi economice și comerciale cu exteriorul, să-și vândă mărfurile, să facă schimburi, să apeleze cum era normal la serviciile de poștă și comunicații. Ca atare, acestea erau singurele posibilități ale coloniștilor de a lua contact cu lumea înconjurătoare, dar și ele strict supravegheate.



(Ruinele falansterului său de la Scăieni
așa cum arată ele astăzi)

O ciudată și fundamentală contradicție se manifestă și la Scăieni, aceea a coexistenței a două sisteme economice incompatibile unul cu celălalt și anume falansterul comunist și gospodăriile individuale, deci private ale membrilor săi.

În aceste împrejurări, Diamant nu va reuși însă să adune în cel mai fericit caz mai mult de 100 (!) de membri în comunitatea sa, aceasta în comparație cu efectivul mult mai mare preconizat de Fourier. Un reprezentant al puterii estima că erau de fapt doar 53, între care 21 de femei, 36, dintre care 22 de bărbați și 14 femei erau sub 25 de ani, iar alții 10, 5 bărbați și 5 femei aveau între 25 și 30 de ani. Mai mult de atât, și acești puțini membri societari se vor arăta în scurt timp nemulțumiți de acest mod de existență, mai ales că se ajunsese ca încălcarea regulilor stabilite să fie sancționată prin

amenzi bănești. După ce vor adresa chiar o jalbă ocârmuirii județului, plângându-se că „în locul veacului de aur, veacul noroiului; în locul raiului pământului, mai rău decât păcătoșii din iad; în loc de lăcaș, ca niște vinovați la arest”⁸⁹, ultimii „soți”, în jur de șase, vor părăsi falansterul la sfârșitul lui 1836.

Colonia societară va avea, după doar un an și jumătate de existență (1835-1836), o soartă asemănătoare tuturor proiectelor fourieriste, eșuând lamentabil, nefiind evident acceptată de către autoritățile care se temeau de răspândirea acestui nucleu de comunism, periculos pentru ordinea politică și socială existentă. Atât Diamant cât și Bălăceanu, erau în această perioadă veșnic în conflict cu autoritățile, - ba chiar Bălăceanu s-a împotrivit cu arma în mână, împreună cu confrății săi - în permanență cu datorii, impozite neplătite la stat, care vor atrage insolvența, sechestrul și în final disoluția acestui falanster românesc. Astfel, nici mai mult, nici mai puțin, Divanul judecătoresc din 31 ianuarie 1839, referindu-se la acest episod, va emite următoarea formulare: „o neadevărată întreprindere... o vicleană și înșelătoare mâglisire spre în parte-și lacom folos”.⁹⁰

Cu toate acestea, neobositul - și fanaticul am putea spune - Diamant nu abandonează proiectul său și încearcă să capteze bunăvoința puterii potrivnice de atunci din Moldova, în 1841, în timpul domnitorului Mihail Sturdza, printr-un memoriu, cerând înființarea unor „colonii agricole-industriale” formate în special din țiganii statului, pronunțându-se în acest fel pentru eliberarea lor din robie, ulterior referindu-se și la alte categorii de oameni, săraci, din lumea satelor și a orașelor. Diamant își exprima astfel intențiile sale profund umanitare, punându-se în slujba celor defavorizați de soartă. Acest memoriu, o ultimă încercare a sa, se dovedește în mod surprinzător, destul de bine întocmit și justificat, cu referințe analitice la situația economică și socială a timpului, alături de nestrămutata sa credință și apelul său creștinesc, dar va avea, în mod previzibil, aceeași soartă, negăsind nici un fel de ecou la stăpânire și

⁸⁹ *Ibidem*, p.290-292

⁹⁰ *Ibidem*, p.340

nici în presa de atunci care a ridiculizat-o, având în vedere ceea ce se întâmplase la Scăieni.

Într-o societate de clasă încă cu iz oriental, cea a perioadei regulamentare, aflată sub influența Imperiului Otoman și a Rusiei, ideile fourieriste extravagante nu puteau avea, sub nici o formă, nici cele mai mici șanse de realizare. Ca dovadă în plus a lipsei de audiență la românii care nu puteau înțelege un astfel de sistem social, Theodor Diamant va fi, spre sfârșitul scurtei sale vieți, de doar 31 de ani, părăsit până și de soție, prietenii sau cunoscuții săi, murind în sărăcie și suferință.

*

Robert Owen (1771-1858), originar dintr-o familie de meșteșugari, devenit proprietarul uneia dintre cele mai mari și rentabile întreprinderi textile din Anglia, produce senzație cu teoriile și mai ales acțiunile sale, care contraziceau total statutul economic și social privilegiat pe care-l reprezenta. Scrierile sale, *O nouă concepție despre societate sau studiile despre formarea caracterului*, *Observații asupra influenței sistemului industrial*, *Carte despre o nouă lume morală*, *Memorii în favoarea clasei muncitoare*, ne prezintă un capitalist ieșit din comun, cu un caracter deosebit și un suflet ales, care respinge exploatarea oamenilor, prețuindu-și proprii muncitori în particular ca și pe toți lucrătorii industriali dar și agricoli în general.

Referindu-ne la convingerile lui Owen, trebuie să remarcăm că reiese o înverșunare extraordinară împotriva proprietății private, văzută drept „cauza nenumăratelor crime și nenorociri îndurate de ani”,⁹¹ concepție care pare destul de ciudată pentru că venea din partea unui proprietar de fabrică. De asemenea, el își exprimă dezgustul total față de „actuala societate grosolană, ignorantă, fățarnică, absurdă și nerațională”.⁹²

⁹¹ S.B. Kan, *Istoria ideilor socialiste*, Editura Politică, București, 1964, p.124

⁹² *Ibidem*, p.125

Owen, a cărui sferă de preocupare este în special industria, este primul ideolog care tratează termenul de „forțe de producție”, care va fi unul cheie pentru Marx și Engels, pentru socialismul științific. În viziunea sa, muncitorul, cel care reprezintă forța de producție, are dreptul la o parte echitabilă a muncii sale, în ceea ce privește repartitia, adică venitul rezultat. „În condițiile sistemului social contemporan – spune Owen – în toate țările civilizate bogăția se repartizează din punctul de vedere al producătorului, distribuitorului și consumatorului în modul cel mai absurd și cel mai nefast care ar putea fi născocit”.⁹³



Robert Owen
un „capitalist comunist”

Repartitia banilor-muncă, așa cum se exprimă, trebuie făcută în așa fel încât atât proprietarul funciar, capitalistul proprietar de fabrică, cât și simplul muncitor, creator de bunuri, să iasă în avantaj, să poată fi mulțumiți. O repartitie echitabilă va duce, după Owen, la înlăturarea intermediarilor, așa cum preconiza și Fourier, adică a negustorilor, bancherilor, a speculanților, care trăiesc și prosperă pe seama adevăraților truditori. E drept că teoria banilor-muncă, lansată

⁹³ *Ibidem*, p.124-125

de Robert Owen, își propunea să conducă la justețea economică și socială. Teoreticianul britanic se pronunță și el pentru renunțarea la repartiția planificată a muncii, deoarece aceasta ar presupune menținerea proprietății private asupra mijloacelor de producție. Spiritul său profund umanitar care nu poate fi contestat este însă dublat de rațiune, care-l îndeamnă pe Owen să strângă laolaltă tot felul de oameni din categorii declasate, defavorizate, respinși de societate, precum vagabonzi, cerșetori, bețivi, infractori dar și oameni sărmani, copii orfani, pentru a le da un rost în viață.

Owen întemeiază la 1800 o adevărată comunitate industrială de tip comunist la New Lanark în Scoția, o colonie model de viață, așa cum s-a dovedit în timp deși șansele păreau minime la început. Chiar mentorul acesteia o eticheta drept un loc „de împlânzire de fiare și de pacificare a izbucnirilor anarhice”.⁹⁴



Colonia comunistă din New Lanark, Scoția

Colonia sau asociația comunistă a lui Owen crește de la 300 la 3.000 de persoane, dar ea este vizitată în urma efortului

⁹⁴ Titi Ciublea, *Doctrină economică*, Editura Didactică și Pedagogică, București, p.112

propagandistic uriaș al întreprinzătorului de nu mai puțin de 20.000 de persoane care veneau aici ca în pelerinaj minunându-se și declarând că Owen „a născocit un joc în care toți jucătorii sunt în câștig”, găsim un „mijloc de a-i exploata pe lucrători în așa fel încât lor să le fie bine, iar lui să nu-i fie rău”.⁹⁵

Referindu-se la rolul major al lui Owen, Friedrich Engels avea să spună în *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință* că „Toate mișcările sociale, toate progresele efective care s-au realizat în Anglia în interesul muncitorilor sunt legate de numele lui Owen. Astfel, în 1819, datorită eforturilor depuse de el timp de 5 ani, a fost adoptată cea dintâi lege cu privire la limitarea muncii femeilor și copiilor în fabrici”.⁹⁶

El depune un remarcabil efort, răspândind în aproximativ 12 ani, circa 500 de apeluri, rostind aproape 1000 de cuvântări, scriind în jur de 2000 de articole și întreprinzând nu mai puține de 200 (!) de călătorii cu scopul de a-i convinge pe cei care reprezentau puterea în diferite țări ale lumii pentru a da sprijinul lor extinderii unei astfel de societăți, instaurării unei noi orânduiri care ar fi fost, după Owen, în folosul tuturor și nu ar fi prejudiciat sistemul politic existent. Memorii au fost adresate guvernelor din Marea Britanie, S.U.A., Franța, Prusia, Austria sau chiar Rusia !

Bineînțeles că viața într-o astfel de comunitate nu ar fi fost deloc una ușoară, așa că „maestrul” a instituit în 1816 „Noul Institut pentru formarea caracterului” care avea scopul de a instrui și educa pe membrii comunității. Owen își dădea seama că secretul reușitei sale depinde de eradicarea tuturor aspectelor negative ale indivizilor izvorâte din mediul în care trăiseră și din evoluția sumbră a vieții lor, lucru care se făcea doar prin educație. În incinta coloniei sale, în diferite încăperi destinate cu un scop anume, copiii învățau de la discipline precum matematica, științele, geografia, artele plastice, până la a ști să danseze și a deprinde bunele maniere. Pentru acest scop nobil inimosul filantrop care a fost Robert Owen nu a

⁹⁵ *Ibidem*

⁹⁶ Friedrich Engels, *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință*, Editura Partidului Muncitoresc Român, București, 1951, p.23

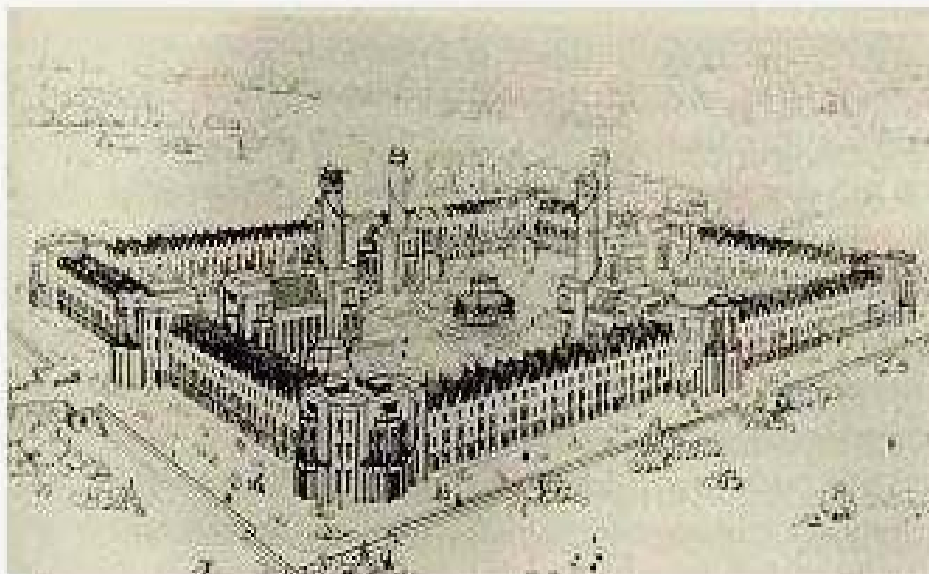
precupețit nici timp, nici bani, investind serios în proiectul său extravagant, fiind convins că poate oferi fericirea copiilor, viitorii adulți, și în acest fel poate să dea exemplu întregii lumi că o nouă societate mai bună, echitabilă pentru toți este posibilă.

Pentru a forma caracterul copiilor și muncitorilor săi adulți, Robert Owen caută în consecință să cultive în rândurile lor disciplina, conștiinciozitatea, spiritul de emulație, dar și cointeresarea față de rezultatele muncii, știind că oamenii, indiferent de moralitatea lor, nu pot fi detașați de interesul material absolut normal. Owen a căutat să insuflă o adevărată disciplină a muncii bazată nu pe forța exploatării sistematice a individului ci pe libertatea sa. De fapt Owen căuta să realizeze, să confere oamenilor, ceea ce societatea nu le oferea.

Robert Owen nu se oprește însă la țara sa, ci el caută să popularizeze opera sa și dincolo de ocean, în S.U.A., unde, între 1824-1828, va întemeia, împreună cu aproape 1000 de adepți o comunitate asemănătoare numită „New Harmony”, în statul Indiana. Din păcate, ea are mai puțin succes în țara tuturor posibilităților și a libertății supreme de acțiune, colonia sa încetând să mai funcționeze după câțiva ani. Nu se va arăta însă total descurajat de acest eșec care l-a făcut să înțeleagă că totuși oamenii nu sunt aceiași peste tot, nu au aceeași mentalitate, care vine și din mersul istoric diferit. Oricum, ceea ce făcea Owen depășea acum o limită a normalității timpului său, demonstrând că încearcă, încurajat de reușita sa de pe pământ britanic de la New Lanark, să convingă guvernele, popoarele pe calea unei noi orânduiri sociale, cea a comunismului. Încercarea de a extinde comunismul său asociaționist se soldează cu un nou eșec, comuna sa de la Harmony Hall desființându-se după foarte scurt timp. De altfel, după 1830, nici „bijuteria” sa de la New Lanark nu mai funcționa corespunzător, ca la început, membrii săi îndreptându-se în ultimul timp către mișcarea cooperatistă care câștiga teren, nemandovedindu-se interesați de specificul unei vieți trăită în comun. Dezamăgit, îndrăznețul mentor va renunța la concepțiile sale comuniste și se va îndrepta de acum înainte spre mișcarea cooperatistă, devenind un inițiator al trade-unionismului englez și fiind ulterior considerat un adevărat precursor al doctrinei

cooperatiste. Ideile lui Owen au fost preluate de discipolii săi, o parte dintre aceștia, numiți și oweniștii egalitariști, pentru a-i diferenția de cei socialiști. Cel mai important este economistul englez John Grey, provenit, la fel ca și mentorul său, din rândul micilor producători, ai micii burghezii, cunoscut mai ales prin lucrarea sa *Prelegeri despre fericirea umană* (1825), edificatoare și ea pentru caracterul utopic al owenismului, precum și *Sistemul social* (1831), prin care a încercat să explice în termeni economici, legătura dintre veniturile oamenilor și modul de organizare al muncii, producției și al schimbului.

Câteva întrebări se impun, credem. Câți astfel de întreprinzători capitaliști ca acest Robert Owen au existat? Sau ce s-ar fi întâmplat dacă ar fi existat mai mulți de Robert Owen? Răspunsurile la aceste întrebări rămân însă doar de domeniul imaginarului.



New Harmony, S.U.A.

*

Dintre toți utopicii, Étienne Cabet (1788-1856) aduce comunismul la principiile sale cele mai înaintate. Acest avocat de profesie se implică în viața politică franceză, devenind un opozant al monarhiei Bourbonilor, dar ulterior și al casei Orléans, împotriva lui

Ludovic Filip și activând într-una din societățile secrete din Franța care aveau legătură cu mișcarea carbonarilor. Spiritul său radical revoluționar nu a acceptat niciun fel de compromis, ca atare, Cabet fiind nevoit să ia calea exilului, în Anglia. Acolo unde va concepe, sub influența teoriilor lui Robert Owen, celebra sa lucrare *Călătorie în Icaria*, (1839), cea mai originală și mai ciudată în același timp operă utopică comunistă.

Profund nemulțumit de modul în care statul se ocupă de oameni, de felul în care acesta își îndeplinește misiunea sa îndepărtându-se de popor, rămânând doar o expresie a opresiunii, Cabet construiește imaginea exact contrarie a unui stat protector, binefăcător al tuturor. Ambițiosul vizionar se încumetă să pornească la edificarea statului său de jos în sus, pornind de la comunitatea locală, pe baze egalitarist-comuniste.

În esență, Cabet ne propune un comunism total, în care statul programează, controlează și asigură fără discriminare, absolut orice aspect al vieții indivizilor, precum, hrana, îmbrăcămintea, locuința, obiectele de uz casnic care sunt în limita posibilităților, aceleași pentru toată lumea ! Pentru Cabet, comunismul corespunde naturii însăși care i-a creat pe oameni egali. Proprietatea privată constituie de fapt o deviere de la „starea naturală” și de aceea trebuie desființată cu totul.

Cât despre organizarea Icariei, ea este pentru autorul său, un loc ideal, care aparține, cu fiecare părticică a sa, tuturor locuitorilor săi, fără discriminare, în care nu există nimic privat și în care nu poate fi găsit nici un semn sau simbol al societății nedrepte din afara granițelor sale: „Nu clădiri aristocratice, nu trăsuri particulare; și nici închisori sau azile pentru săraci. Nu palate sau ministere regale; dar școlile, căminele, clădirile instituțiilor publice populare sunt la fel de impunătoare ca și palatele, sau dacă dorești, toate palatele sunt dedicate a servi scopurilor publice... Nimic favorizând despotismul și aristocrația, fanatismul și superstiția, ci totul fiind în favoarea poporului și a binefăcătorilor săi, a libertății și martirilor săi, sau

opozanților față de vechii tirani și instrumentele lor”.⁹⁷

O astfel de societate nu poate exista însă fără o moralitate perfectă, iar Cabet se aseamănă din acest punct de vedere cu Calvin, ale cărui principii de viață sunt împinse spre maxima rigurozitate: „Nu vei vedea nicăieri cabarete, cafenele, locuri de fumat, nu săli de jocuri sau loterii, nu stabilimente pentru plăceri rușinoase și vinovate, nu posturi de pază, nu paznici, deci nu prostituate sau hoți de buzunare, nu bețivi sau cerșetori. Este un loc în care păcatul, sub nicio formă a sa, nu are ce căuta. Este însă un loc în care modestia poate intra fără teamă pentru ea și pentru decența publică”.⁹⁸

Este o societate, cea pe care o dorește utopicul creator, în care totul este planificat și controlat cu strictețe, tocmai pentru ca nimic ceea ce contravine existenței sale să nu se întâmple.



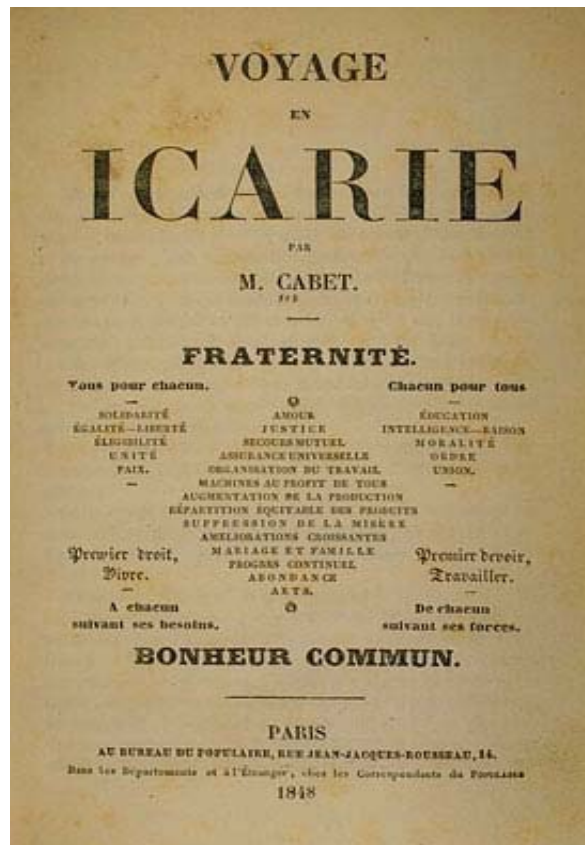
Étienne Cabet

⁹⁷ Frank Eduard Manuel, Fritzie Prigohzy Manuel, *French Utopias: An Anthology of Ideal Societies*, New York, Schocken Books, 1971, p. 332-338.

⁹⁸ *Ibidem*, p.343

Conducătorii au grijă de absolut totul, case, străzi, monumente, mijloace de transport, iluminatul public, curățenia străzilor, până și culoarea în care acestea sunt vopsite trebuie să sugereze o armonie perfectă. De fapt, toate locuințele arată la fel, sunt identice, doar străzile diferă între ele. Icaria este acel loc în care conducerea are grijă până și ca cei care merg pe jos să fie protejați de căldura excesivă sau de ploaie !

Icaria sa este soluția asigurării fericirii umane, în care nimeni nu este opresat, în care toți oamenii trăiesc cu adevărat și își arată fățiș mândria de a fi locuitorii săi: „Feriți Icarieni, neferiți francezi”.⁹⁹ Interesantul inovator de societate afirmă că „Mi-am închipuit că am fost însărcinat să organizez o mare societate pe baza principiului egalității”.¹⁰⁰



Ediția princeps a miraculoasei cărți a lui Cabet

⁹⁹ *Ibidem*, p.354

¹⁰⁰ Titi Ciublea, *op.cit.*, p.116

Opera sa de senzație va avea un succes neașteptat mai întâi ca un best-seller în rândul englezilor cititori, ca de altfel și jurnalul pe care-l va scoate în Franța, Almanahul Icarian, cucerind mai apoi și o bună parte a publicului cititor din țara sa, pe care fusese nevoit s-o părăsească.

Dar efectul cel mai important a fost acela că ideile propagate de Cabet au făcut în scurt timp surprinzător de mulți adepți. În câțiva ani, până în 1847, existau circa 400.000 de adepți, fapt care l-a determinat pe Cabet să gândească că ar putea trece de la stadiul de imaginație la cel de inițiativă concretă, pentru a încerca punerea lor în practică. Dezamăgit de cursul negativ al evenimentelor revoluției de la 1848 din Franța, în care se implicase cu ardoare, Cabet își concentrează toată atenția asupra Icariei sale. Locația aleasă a fost America, pământul făgăduinței, al toleranței și libertății totale de gândire și faptă, unde și Owen, așa cum am văzut, își experimentase sistemul său comunist. Extrem de generos, asemeni lui Owen, cu care a întreținut și o strânsă legătură, Cabet contractează inițial un teren în Texas, dar afacerea se va transforma într-un adevărat fiasco, datorită condițiilor inacceptabile de viață din acea zonă. Nu descurajează însă și pune în cele din urmă bazele Icariei sale, într-un oraș, Nauvoo, din Illinois, în care existase anterior o colonie de mormoni. Plecând de la 280 de membri, comunitatea sa se va extinde spre mijlocul secolului al XIX-lea. Compusă din recruți francezi veniți în special după 1848, dar și din voluntari anglo-saxoni, meseriași dar și mici fermieri, această colonie va prospera în scurt timp, desfășurându-și existența după tipicul comunist. Din păcate, cei care compuneau Icaria sa comunistă și care, chiar dacă prin condiția lor socială erau săraci, din medii defavorizate sau oameni cucerți de principiile de existență și dreptate socială promovate de mentorul lor, nu au sfârșit prin a gândi toți la fel. La fel ca și în cazul comunității întemeiate de Owen la Harmony Hall, Icaria, care începuse într-o manieră idilică, se va prăbuși. Cabet era nemulțumit totuși de progresele pe care le făcea comunitatea sa, devenind din ce în ce mai dezamăgit de diferența dintre ceea ce își dorea și își imagina și realitatea pe care o constata. În consecință, se hotărăște să instaureze o conducere – sau un guvern așa cum l-a și

numit de altfel – de tip comunist, care să-i confere lui personal puteri dictatoriale, subminând în acest fel tocmai regula democratică pe care o inițiasse, a alegerii conducătorilor de către cetățeni.

Intenția sa de a înlocui libertatea cu un regim de viață extrem de dur și controlat cu severitate nu a fost deloc agreat de icarieni. La aceasta vor contribui și o serie de măsuri excentrice, absurde, precum interzicerea producerii și consumului de alcool, precum și a fumatului. Aceste măsuri vor conduce la crearea unei stări de tensiuni și nemulțumiri a majorității locuitorilor, chiar a unor violențe în ceea ce se dorea a fi un tărâm idilic de viață. Era clar că o astfel de societate era de nerealizat, teoriile lui Cabet erau impracticabile.

După decesul mentorului lor, reprezentanții comunității comuniste se vor dispersa, își găsesc noi locații în special în statul Iowa. La 1876, fosta Icarie număra doar 75 de membri ! Beneficiind și de aportul de emigranți sosiți din Franța, îndeosebi după înfrângerea Comunei din Paris, în 1871, aceste colonii comuniste, dintre care cea mai cunoscută Communia lui Weitling și Speranza lui Cloverdale, vor cunoaște o perioadă de creștere numerică și dezvoltare după 1870. Alături de membrii vechi și în vârstă ai perioadei de pionierat a lui Cabet, se alătură alții tineri, în general săraci, șomeri, fără posibilitatea de a supraviețui decât în acest cadru comun și solidar. Comuniștii icarieni muncesc din greu împreună, cultivă pământul, practică diverse meserii își repartizează consumul în mod echitabil între ei. Modul lor de viață este unul deosebit de auster, mâncând simplu, îmbrăcându-se simplu. Nu pregetă însă să acorde din timpul lor școlii, lecturii, muzicii. Aceste noi Icarii se dovedesc mai democratice decât Icaria lui Cabet, femeile căpătând dreptul de a vota. Mai mult de atât va fi promovat în mod oficial un fel de ateism, prin declararea acestor comunități drept nonreligioase. Dar acest tip de viață modestă, riguroasă, cu anumite impuneri, nu va fi pe placul tuturor. Copiii deveniți tineri nu se vor mulțumi doar cu spiritul egalitarist comunist și vor părăsi comunitățile lor, încercând o altfel de viață, conform modelului american al libertății absolute, pe care îl constatau în afara comunităților în care trăiau și de care începeau să fie atrași. Noile Icarii se vor confrunța și cu

probleme financiare, contractând datorii în afară și devenind în cele din urmă insolabile. Spre sfârșitul secolului al XIX-lea, coloniile, rămase ca niște locații total izolate, nu mai numărau fiecare decât câteva zeci de locuitori, comuniști convinși.

Proiectul lui Étienne Cabet rezistă ce-i drept, circa o jumătate de secol după moartea sa, dar și el se dovedește în final un vis utopic.

*

Nu putem încheia analiza noastră despre utopicii comuniști fără să ne referim și la germanul Wilhelm Weitling, „fondatorul comunismului german” cum a fost el numit însuși de Engels Muncitor croitor de profesie, dar în același timp inventator și activist social, călătorind mult și trăind în Statele Unite, apoi în Germania, Austria și Franța, Weitling este de la bun început captivat de utopiile lui Fourier, Owen și Cabet. Participă activ însă la momentele insurecționale din Paris de după 1830. Se stabilește apoi în Elveția, acolo unde publică în 1842, *Garanțiile armoniei și prieteniei*, prin care promovează principiile sale pur comuniste, doctrina sa fiind considerată de unii ca „un amestec emoțional de babuvism, creștinism hiliastic și populism milenarist”.¹⁰¹ Într-adevăr, ideologia sa este o simbioză între comunismul utopic și creștinism.



Wilhelm Weitling

Datorită concepțiilor sale expuse ulterior și în alte publicații, mai ales *The poor sinner's gospel* (1847), printre care și aceea - considerată absolut blasfematoare și scandaloasă - că Isus Hristos a

¹⁰¹ Tristram Hunt, *Marx's General. The Revolutionary life of Friedrich Engels*, Hardcover, 2009, p. 131-132.

fost comunist, este persecutat și arestat, apoi după eliberarea sa va ajunge în Anglia, întorcându-se în 1848, în patria sa, Germania, dar nerămânând nici acolo prea mult.

În S.U.A., scoate o altă publicație periodică, în 1850, *Republica muncitorilor*, cu largă răspândire, dar vremelnică. Legat sentimental de experimentele comunităților utopice comuniste, ia contact cu unele dintre acestea, în Iowa și încearcă să constituie și el o astfel de colonie, denumită *Communia*, pe care intenționa să o aducă la 40.000 de locuitori recrutați dintre adepții săi. Vroia de fapt să construiască acea republică proletară, o societate bazată pe comuniunea bunurilor și o armonie desăvârșită între toți oamenii.

Specificul religios al gândirii sale l-a făcut pe Weitling să ia ca model republica apocaliptică a anabapțiștilor de la Münster din secolul al XVI-lea, de care am amintit anterior. Deși proiectul său nu s-a concretizat în cele din urmă după dorința sa, totuși ideile sale au atras mii de adepți în S.U.A. De asemenea, inițiatorul colectivismului anarhic, Mikhail Bakunin a găsit în scrierile lui Weitling - cu care de altfel s-a și întâlnit la Zürich - în special în *Garanțiile armoniei și prieteniei*, acel model de conviețuire între oameni pe care și el vroia să o imprime ideologiei sale colectiviste.

Utopii comuniste întâlnim și în spațiul îndepărtat al Rusiei, de fapt în Ucraina, acolo unde este publicată la un moment dat, bineînțeles nu oficial, literatură propagandistică utopică comunistă combinată cu idei marxiste. Astfel, amintim de *Atlanticus* al lui Karlis Balodis, de scrierile lui Alexandr Bogdanov, de *Visul* lui Panas Myrnyi (1905) sau - deși într-o altă conjunctură istorică, cea a dictaturii bolșevice - chiar *Mașina solară* a lui Volodymyr Vynnychenko (1928, drept pentru care autorul își va atrage ostilitatea bolșevicilor, fugind în exil), care devin populare în rândul cititorilor cu vederi revoluționare. Aceste scrieri utopice, apărute într-o perioadă mai târzie, vor alimenta într-o oarecare măsură spiritul revoluționar al mișcărilor rusești la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX.

*

Ne punem următoarea întrebare. De ce au eșuat toate aceste teorii, inițiative, acțiuni practice de altfel, extrem de nobile și generoase, care aveau menirea să aducă echitatea și dreptatea socială? Explicațiile sunt multiple. Nu au găsit suficientă aderență la populație, într-o epocă istorică în care mass-media era încă insuficient dezvoltată și nu putea răspândi eficient aceste idei. Prejudecățile, inerția, ignoranța multora care n-ar fi putut înțelege și n-ar arătat încredere acestor proiecte prea îndrăznețe, au stăvilit de asemenea, reușita lor. Utopicii au dat dovadă de multă naivitate, contând prea mult pe acele calități nobile ale indivizilor, pe educație și moralitate, imaginându-și că oamenii au o evoluție liniară din punct de vedere al atitudinii, comportamentului și convingerilor personale și de grup. Au ignorat faptul că, totuși, omul este înzestrat cu un puternic simț al proprietății și că nu pot fi toți indivizii tratați în mod identic, ca niște șabloane. Și să nu uităm că ne aflăm în prima jumătate a secolului al XIX-lea, cea a ofensivei puternice a capitalismului clasic, denumit de unii „sălbatic”, aflat în dezvoltarea sa logică și legică, care nu putea să permită rezistența îndelungată a unor astfel de sisteme socialiste sau comuniste.

Educația era posibilă doar în familii cu un standard de viață cât de cât decent, dar prăpastia prea mare creată de societatea capitalistă care a generat nu numai progres, dezvoltare dar și pauperizare. Lipsa școlarizării, analfabetismul, nu au făcut casă bună cu educația. În majoritatea cazurilor, adeptii veneau de la marginea societății, nepregătiți fiind în a recepta mesajul inițiatorilor, în a construi și a da continuitate unui sistem complex care cerea multe sacrificii personale. Viața într-o astfel de comunitate sau societate presupunea că toți trebuie să desfășoare activități productive, în industrie sau agricultură, prin rotație, indiferent de profesia lor, ori acest principiu de altfel moral ce presupune efortul tuturor, atacă libertatea persoanei de a exercita o ocupație sau o profesie numai conform dorinței sale, fără vreo impunere din partea cuiva.

Mirajul banilor, a unei vieți mai bune, după avere, uneori cu orice preț, a afectat nu doar pe întreprinzătorii capitaliști ci și pe oamenii obișnuiți care doreau să scape de sărăcie. De aceea, se deduce inutilitatea recursului la moralitate, absolut necesar

organizării unei societăți egalitariste din propria inițiativă a celor care o compun, de jos în sus, nu de sus în jos, dinspre puterea politică. Pe de altă parte, nu toate spațiile de civilizație, nu toate popoarele erau pregătite la acea vreme să primească noua doctrină comunistă, să îmbrățișeze noul tip de societate, chiar utopicii recunoscând acest lucru: „Eu nu contez pe francezi - zicea Fourier – pentru realizarea sistemului meu, ei sunt, ca și italienii, spaniolii și germanii, prea legați de civilizația lor dar eu contez pe Orient, pe ruși, cei care sunt înclinați spre comunism, ca toate popoarele slave”.¹⁰² Pe de altă parte, până și cei care au crezut inițial în acest nou mod de viață, s-au depărtat de acesta, datorită stereotipurilor și unor impuneri care le afectau libertatea personală. Înregimentarea maselor, pe care mai târziu, statele totalitare „comuniste” ale secolului XX o vor practica ca regulă de bază, a eșuat pe cale pașnică, cea a înțelegerii, iar asumarea de către mentori a statutului de dictatori pentru a impune cu forța o astfel de societate, îngrădind libertatea de mișcare și exprimare, va duce la îndepărtarea de principiile sale inițiale generoase și pașnice.

Statul capitalist, precum S.U.A., Anglia, Franța, Olanda sau cel încă de tip feudal, dar în care capitalismul prinde treptat contur nu putea admite sub nicio formă asemenea soluții fanteziste și care îi erau extrem de ostile, putând incita la revoltă împotriva lor. Neavând pârghiile necesare pentru a se materializa, pentru a lua decizii, comunismul utopic a eșuat în lupta sa total inegală cu capitalismul aflat în continuă afirmare și dezvoltare, la nivelul de politică de stat. Și asta în condițiile în care, așteptările utopice din partea statului au fost destul de mari, în viziunea lor, statul, pus în slujba oamenilor, trebuind să asigure funcționarea perfectă, armonioasă a unui sistem economico-social care să se bazeze pe astfel de principii de organizare.

Există și o motivație puternică care ține seama de transformările dintre epocile istorice. La trecerea de la preistorie la antichitate se produce diviziunea socială a muncii prin specializarea ocupațiilor și meseriilor, având ca efect diferențierea socială. Un

¹⁰² Ion Ghica, *Scrisori către Alecsandri*, Editura Albatros, București, 1973, p.164

fenomen asemănător se produce acum când în zonele dezvoltate ale globului – cum este și cazul locațiilor experimentelor comuniste descrise - se face saltul de la capitalismul incipient la societatea capitalistă dezvoltată bazată pe adevărata industrie de fabrică sau factory system, în urma căreia munca salariată capătă o pondere din ce în ce mai importantă, acest lucru fiind valabil și în agricultură, unde există de asemenea relații de tip capitalist. Prin urmare, se produce și în acest caz o diferențiere socială, prin prisma diversificării tipurilor și complexității meseriilor și profesiilor, care presupune și o diferențiere a veniturilor. Salariul devine, în condițiile generalizării sistemului de producție capitalist, mai ales în secolul al XIX-lea, punctul de reper central al oricărei activități, indiferent de domeniul economic. În aceste condiții, nu se mai poate vorbi despre o egalizare a câștigurilor, sau a salariilor, pe care le presupune concret un sistem comunist real. Oamenii au conștientizat acest fapt care s-a dovedit mai puternic decât justetea echității sociale comuniste, a egalitarismului social promovat de către adepții comunismului asociativ. De fapt așa cum se exprimase Proudhon, „comunismul neagă independența și proporționalitatea”¹⁰³, afirmație care pare a fi cu totul corectă. Este un principiu valabil și în zilele noastre, de fapt în orice epocă istorică.

Capitalismul puternic a învins comunismul aflat doar în fază experimentală. „Insulele” comuniste n-au putut supraviețui prea mult, într-o lume dominată de capitalism. În alte zone slab dezvoltate, cu reminiscențe feudale chiar, înapoierea societății și-a pus amprenta asupra mentalității oamenilor, care nu au putut înțelege mesajul transmis de inițiatorii utopici, fiind prea mult obișnuiți cu o existență rudimentară, supusă, fără a emite pretenții. Va trebui să mai treacă o perioadă de timp, e drept scurtă, pentru ca elitele revoluționare socialiste și comuniste să împingă popoarele în revoluții pentru a dărâma societatea existentă și a o înlocui cu o alta, dorită și propovăduită din ce în ce mai intens și violent.

În consecință, la acel moment, utopiciii au fost „prea mici”, prea slabi, în lupta lor total inegală, în raport cu un sistem politic și

¹⁰³ Titi Ciublea, *op.cit.*, p.116

economic bine conturat, cu mentalitățile epocii lor și nu în ultimul rând cu caracterul deseori contradictoriu al ființei umane. Și iarăși suntem nevoiți să spunem, prea naivi să sperăm la un moment dat în sprijinul celor aflați la conducerea societății. Nu în ultimul rând trebuie spus că utopia comunistă a privit lucrurile exclusiv prin prisma moralei și dreptului, fără să analizeze decât empiric legile economice. De aceea, nu numai că utopicii nu au reușit să extindă comunismul lor societar de la nivel de comunitate la cel general de societate, dar și experimentele lor comunitare au rămas mai devreme sau mai târziu fără finalitate.

Capitolul IV. Comunismul, între ideologie, acțiune și revoluție

În Anglia, patria utopiei comuniste a lui Thomas Morus, au loc în secolul următor evenimente frământate, având în centrul lor Revoluția burgheză, cu consecințe importante pe scara istoriei engleze dar și universale. Anglia va trece la un nou model politic, cel al monarhiei constituționale sau parlamentare, regim politic admirat și elogiât de cei mai mulți reprezentanți ai Iluminismului.

Dar cu acest prilej, se va remarca totodată, deși fără a avea un scenariu consistent și un deznodământ, mișcarea „diggerilor” (săpătorilor). Aceștia au făcut parte din „armata noului model” a lui Oliver Cromwell și care va reuși să înlăture de la putere pe Carol I de Stuart. „Diggerii” erau reprezentanți ai păturilor defavorizate de la orașe și sate, ai oamenilor săraci, care au luptat în armata lui Cromwell în speranța că vor trăi mai bine. Armata Parlamentului care avea misiunea de a lupta împotriva armatei regale întrunea o structură destul de eterogenă, reprezentanți ai burgheziei, ai noii nobilimii, ai orășenimii, micilor fermieri și salariaților agricoli. Acești diggeri au fost cei mai radicali în susținerile lor, nemulțumindu-se cu măsurile moderate, chiar nepopulare, luate apoi de Cromwell.

Situația lor era destul de dificilă și s-au manifestat ca adepți ai egalitarismului social total și împotriva proprietății private, cauzatoare a discrepanțelor de avere, a sărăciei : „Plângeți, așadar, țipați, voi cei plini de averi. Dumnezeu vă va pedepsi pentru toate opresiunile voastre ; voi trăiți din munca celorlalți, dar nu le dați să mănânce decât tărâțe, storcând de la acești frați ai voștri impozite și chirii uriașe. Ce vă veți face de acum încolo ? Căci poporul nu va

mai fi sclavul vostru, luminat fiind de înțelepciunea Domnului”.¹⁰⁴

Cei care trăiau la sate cultivau ideile unui comunism primitiv, propovăduind un timp desființarea fermelor capitaliste - rezultate prin fenomenul „împrejmuirilor” (*enclosures*) - și cultivarea apoi în comun a tuturor pământurilor atât redobândite cât și nelucrate. Au rămas celebre versurile „Când Adam ara și Eva țesea, nobilul unde-mi era ?” atribuită lui John Ball, conducător al lollarzilor, în timpul răscoalei lui Wat Tyler, la 1381, care făcea trimitere la începutul bibic și egalitarist al omenirii pe pământ și pe care „diggerii” le-au rostit din nou în timpul lor, atunci când își manifestau revendicările. Egalitarismul lor nu avea la acea vreme o formă de conducere și organizare, de luptă, care să le acorde vreo șansă. Crezând că, odată cu noul regim al lui Cromwell, vor putea să trăiască conform propriilor principii, diggerii vor trece totuși la ocuparea unor pământuri și la organizarea după modelul comunist a unor comunități sătești în centrul și sudul Angliei, nu pentru mult timp între 1649-1650. Opoziția landlorzilor a făcut însă imposibilă menținerea acestora mai mult timp. Simțindu-se trădați de către noul regim care a trecut la desființarea acestor comunități și risipirea membrilor săi cu forța, „diggerii” vor încerca să se revolte dar mișcarea va eșua de la bun început.

Mentorul mișcării revoluționare a „săpătorilor” este Gerrard Winstanley, cel care poate fi considerat un adevărat precursor al comunismului. Acesta este fost mic negustor, ale cărui afaceri fuseseră ruinate în timpul războiului civil, determinându-l astfel să fie părtaș al celor năpăstuiți de soartă și fiind ulterior cunoscut drept conducător și ideolog principal al protestatarilor. Winstanley nu este doar un om de acțiune ci își și expune concepțiile în scrieri precum *Adevărata lege a libertății* (1652) și *Restaurarea adevăratului sistem de cârmuire*. Conform acestor concepții, toți cei care lucrează și produc sunt perfect îndreptățiți să-și împartă între ei roadele muncii. Statul, precum și Biserica trebuiau să fie desființate, deoarece reprezentau garanția menținerii proprietății private și a

¹⁰⁴ Michel Beaud, *Istoria capitalismului de la 1500 până în 2000*, Chișinău, Ed. Cartier, 2001, p.42

inegalității sociale. Statul ar fi fost justificat să existe doar pentru a dirija comerțul extern, asta deoarece nu ar fi impietat deloc asupra proprietății comune.

Proprietatea privată nu este decât sursa tuturor relelor, care a determinat prăbușirea și decăderea omului: „Proprietatea privată este diavolul” mărturisește Winstanley.

Printre ideile sale care ies în evidență este și aceea că preconizează o societate fără bani, bazată doar pe schimbul de produse, exact ca în preistorie ! Interesant este faptul că ideile care-l vor însufleți pe primul practicant al comunismului au fost dobândite pe calea credinței, în urma unor revelații personale, în comuniune cu divinitatea. În acest fel, Winstanley își justifică concepțiile și faptele sale ulterioare pe cale religioasă și interpretează textele Noului Testament ca de altfel învățăturile creștine ca propagând abolirea proprietății și a aristocrației.

Dar pentru el, divinitatea se identifică cu „Rațiunea”, concepție cât se poate de originală în epocă. „Astfel, la început - spune Winstanley - marele creator rațiune (nume dat lui Dumnezeu) a făcut pământul ca o bogăție comună a tuturor... Cuvântul lui Dumnezeu este iubirea, iar iubirea se răsfrânge asupra întregii creații divine, iar fraternitatea dintre oameni este în Cristos și peste tot în jurul său. Cristos ne-a făcut pe toți liberi și egali”.¹⁰⁵ Este de fapt justificarea pe care o găsește suficient de pertinentă pentru a încerca să clădească o lume nouă și dreaptă cu toți.

Winstanley înțelege că menirea sa este de a lupta împreună cu cei săraci împotriva regimului opresor al Bisericii și al marilor proprietari: „Pământul a fost făcut pentru toți la fel ca și drepturile lor naturale”.¹⁰⁶ Tot el afirmă că „nu poate exista libertate universală până când proprietatea comună universală nu va fi restabilită”.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Andrew Bradstock, *Winstanley and the Diggers(1649 – 1999)*, Frank Cass, London, 2000, p. 58

¹⁰⁶ *Ibidem*, p.60

¹⁰⁷ *Ibidem*



Gerrard Winstanley,
precursor al comunismului

Va trece la acțiune, chiar în timpul evenimentelor frământate ale războiului civil, punând sub îndrumarea sa, bazele unor comunități rurale de tip comunist la St. Georges Hill, Walton of Thames, Midlands, Iver of Buckinghamshire și Cobham Heath, în care pământurile se lucrau în mod colectiv, împotrivindu-se landlorzilor și sistemului înprejmuirilor. Comunismul preconizat de el este însă unul exclusiv rural. Revoluționarul ideolog gândește chiar să inițieze o consultare la nivel național a celor ce muncesc pământul pentru a putea convinge pe toată lumea de necesitatea cedării de bună voie a propriilor pământuri, pentru ca acestea să fie trecute în fiecare teritoriu în proprietate comună. Entuziasmul său este unul debordant, nu va conta că va fi agresat, urmărit, arestat pentru un timp chiar, din ordinul regelui. Ideile sale de-a dreptul revoluționare, scopurile sale nobile sunt puse deasupra propriei persoane.

Oliver Cromwell, cel de la care Gerrard Winstanley spera mai multe după înlăturarea regelui Carol, pune armata în 1652 să disperseze coloniile comuniste ale „diggerilor”. Ca un ultim și

suprem efort, în naivitatea sa, neobositul și temerarul Winstanley se adresează apoi lui Cromwell, prin *Adevărata lege a libertății*, exprimându-se împotriva exploatării și cerând organizarea societății pe baza unor legi noi și pe principiul creștinismului universal, dar apelul său rămâne desigur fără rezultat. Ultimele mici comunități comuniste nu vor supraviețui morții ulterioare a întemeietorului lor.

Cu toate acestea, ideile sale nu vor dispărea ci se vor întâlni de acum înainte la aproape toți cei care vor reprezenta mai târziu comunismul utopic.

*

La două secole și jumătate distanță, în timpul Iluminismului, la jumătatea secolului al XVIII-lea, Jean-Jacques Rousseau, provoacă un adevărat șoc prin ideile și teoriile sale. *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalității între oameni* (1756), ca de altfel și *Despre Contractul social* (1762), considerat o consecință logică a sa, au influențat o întreagă lume. Să mai adăugăm, în epocă, concepțiile lui Mably, Morelly și ale unuia dintre iluștrii autori ai Enciclopediei, Diderot, care au susținut în scrierile lor, sub o formă sau alta, principiile comunismului, au pregătit două mari revoluții, cea americană și cea franceză, dar nu au adus neapărat și instaurarea unei societăți de tip comunist.

Rousseau scoate în evidență faptul că societatea este nedrept împărțită în bogați și săraci și afirmă că este nevoie să se întoarcă la timpurile străvechi ale preistoriei, „vârsta de aur” a omenirii, pentru a da peste o lume fără diferențe între indivizii pe care îi vede buni, curați, egali în drepturi și în avere. „Omul s-a născut liber și pretutindeni se află în lanțuri”¹⁰⁸, afirmă el încă de la bun început. Rousseau condamnă în acest fel civilizația, care s-a construit prin rațiune și progres, dar și prin degradarea speciei umane, care i-a corupt moravurile și a înjosit viața omului. Ilustrul iluminist francez se include în acest fel în șirul celor care apără și dezvoltă principiile „dreptului natural”. Societatea civilizată l-a îndepărtat de libertatea

¹⁰⁸ Voltaire, Rousseau, *Contractul social*, Cartea I, Capitolul I, Colecția *Texte filozofice*, Editura Academiei, București, 1965, p. 225

dobândită de la natură, aceasta fiind o consecință a naturii omului. Ca de altfel și de egalitatea dintre oameni care este un alt dar neprețuit al naturii așa cum și Hobbes se exprimase cu un secol înainte: „Natura spune acest nemilos logician, ne-a dat fiecăruia dintre noi drept egal asupra tuturor lucrurilor... În stadiul natural, fiecare are dreptul să facă și să posede tot ceea ce îi place”. (*De cive*, cartea I, capitolul I).



Jean-Jacques Rousseau

Discursul lui Rousseau pune în contradicție starea naturală a începutului omenirii cu cea evoluată a societății civile a timpului său: „Pământul, numai cu rodnicia lui naturală, acoperit de păduri nesfârșite pe care securea nu le-a atins vreodată, oferă la fiecare pas, cămări cu alimente și adăposturi pentru animalele din toate speciile... Obișnuiți din copilărie cu intemperiiile aerului și asprimea timpului, învățați cu oboseala și siliți să-și apere, goi și fără arme, viața și prada împotriva celorlalte animale sălbatice sau să scape de ele prin fugă, oamenii și-au făurit o constituție fizică robustă și

aproape de neclintit...”.¹⁰⁹ Rousseau idealizează raporturile dintre om și natură la începuturile sale.

Caracterul antagonist al progresului își are originea de fapt în proprietatea privată, izvorul inegalității dintre oameni. După acesta, apariția proprietății private, dorința sporirii acesteia, a averii, reprezintă sursa răutăților, a conflictelor, a războaielor, a exploatării, a nedreptăților. Astfel el enunță cuvintele care au rămas celebre ca un adevărat postulat al operei sale: „Primul om care, împrejmuind un teren, s-a încumetat să spună «acesta este al meu» și care a găsit oameni destul de proști ca să-l creadă, a fost adevăratul întemeietor al societății civile. Dar, de câte crime, războaie, omoruri, de câte mizerii și orori ar fi scutit omenirea acel care, scoțând țărâșii sau astupând șanțul, ar fi strigat semenilor săi: «Feriți-vă să-l ascultați pe acest impostor, sunteți pierduți dacă uitați că roadele sunt ale tuturor și pământul este al nimănui»”.¹¹⁰ Cât despre aceste roade, Rousseau mai adaugă că „produsele pământului îi dădeau toate cele necesare”.¹¹¹ Este de fapt o afirmare a unor principii tipic comuniste, a căror apologie le face marele iluminist francez.

Rousseau își pune unele întrebări prin care vrea să identifice cauzele esențiale ale proceselor istorice, al raporturilor interumane, prin evoluția trăsăturilor psihice, intelectuale, de caracter ale ființei umane care îi deosebește pe oameni. Căci spune el „Cum să cunoști izvorul inegalității dintre oameni, dacă nu începi prin a te cunoaște pe tine însuși?”.¹¹² Fin psiholog, Rousseau surprinde printre cauzele de bază ale conturării inegalității, „schimbările succesive ale constituției omenești” prin care „unii s-au perfecționat ori au degenerat și au câștigat calități bune sau rele, alții au rămas mai mult timp în starea lor de la început”.¹¹³ Omul original, este adevăratul prototip la care se oprește pentru studiul său pentru a se putea înțelege și a explica sursa diferențelor apărute între indivizi, de-a

¹⁰⁹ *Ibidem*, *Discursul asupra originii și cauzelor inegalităților dintre oameni*, Partea I, p.211-212

¹¹⁰ *Ibidem*, Partea a doua, p.216

¹¹¹ *Ibidem*

¹¹² *Ibidem*, Prefață, p.206

¹¹³ *Ibidem*, p.207

lungul timpului, de la o epocă la alta, în fiecare societate. Dar acel om originar este omul care aparține în totalitate naturii, care i-a creat egali pe oameni, deci Rousseau promovează de fapt esența primară a comunismului.

Evoluția acestui om spre o ființă din ce în ce mai complexă, civilizată, cu un sistem propriu de valori, pozitive sau negative a dus treptat la îndepărtarea de o societate egalitară și dreaptă așa cum o califică Rousseau pe cea a stării naturale. El afirmă că „pasiunile au ucis pentru totdeauna simplitatea originară”.¹¹⁴ Civilizația a dus la schimbarea în rău a caracterului uman: „Oamenii sunt răi: o tristă și continuă experiență ne scutește să dovedim acest lucru. Cu toate acestea omul este în chip natural bun...”.¹¹⁵

Iar transformările treptate, de-a lungul istoriei, din domeniul tehnologiilor, al profesiilor și meseriilor, au adâncit diferențele dintre oameni. Desigur că Rousseau ajunge cu aceste diferențe la epoca sa, care presupune avântul industriei, al relațiilor capitaliste la orașe, și care lasă mult în urmă satul, cu cei care muncesc în agricultură.

Dorința de a trăi mai bine el și familia sa, de asemenea sentimentul siguranței accesului la resurse pe măsură ce comunitățile umane se măreau, acestea au făcut ca omului să i se dezvolte din ce în ce mai mult simțul proprietății. Dar în același timp apare și nevoia de a poseda atât din punct de vedere cantitativ dar și al varietății acestora ca utilitate, bunuri și accesorii pe care până cu un timp în urmă le împărțea cu semenii săi. Printre acestea și „mai multe feluri de comodități” care „au degenerat în același timp în adevărate nevoi, încât lipsa lor a devenit mai crudă decât plăcerea de a le avea ; erau nefericiți când le pierdeau, fără să fie fericiți când le aveau...”.¹¹⁶

Rousseau înfierează proprietatea acuzând-o de coruperea caracterului uman, îndemnându-i pe mulți dintre indivizi să dorească mai mult decât au nevoie pentru a trăi. „Pădurile nemărginite s-au schimbat în câmpii vesele ce trebuiau stropite cu sudoarea oamenilor

¹¹⁴ *Ibidem*, Partea a doua, p.218

¹¹⁵ *Ibidem*, p.216

¹¹⁶ *Ibidem*, p.219

și pe care, în curând, o dată cu recoltele, încolțea și creștea sclavajul și mizeria”.¹¹⁷ Omul cel bun, liber și independent, supus naturii a devenit violent, înșelător, viclean, invidios, ambițios, aspru, în el s-a născut ura față de semenii săi și aceasta doar datorită luptei pentru proprietate, pentru înavuțire. Întemeierea statului, existența legilor, statornicirea dreptului la proprietate, determină inegalitatea reală civică dar și morală, care este contrară dreptului natural, deci unicei legitimități pe care natura o conferă - spune Rousseau - existenței umane. Societatea civilizată nu este construită încă printr-un acord real al tuturor indivizilor. O astfel de societate condusă de o putere arbitrară și abuzivă a bogaților și privilegiaților nu poate asigura adevărata egalitate între toți oamenii.

Este evident că ideile marelui iluminist radical francez se află sub influența injustiției timpurilor în care trăia, de care, pe bună dreptate este dezgustat în așa măsură încât găsește refugiul în afara societății civile și civilizate.

Desigur că gândirea lui Rousseau rămâne tributară unor convingeri extrem de discutabile și chiar de neacceptat. Setea sa de egalitate între oameni îl conduce către formularea unor concluzii precum aceea că societatea pe care o admiră și o consideră superioară este aceea, a naturii primare, în care omul era nomad ! Pe de altă parte, el reia obsesiv până la naivitate, ideea bunătații exclusive a omului originar, din paleoliticul primitiv, omițând de exemplu faptul că același om are instincte brutale, războinice încă din această perioadă, care îl implică în conflicte cu semenii săi din afara propriei familii sau ginți. Rousseau insistă prea mult pe sentimentele pozitive, de dragostea conjugală și cea părintească, care s-au dezvoltat prin prisma nevoii de solidaritate interne a grupului din care făcea parte omul preistoric, omițând faptul că în afara acestei mici comunități a lui, acesta arăta deseori ostilitate și rivalitate. În acest fel se poate deduce cu ușurință că una din ideile motrice ale gândirii marelui iluminist francez care ar justifica existența unei societăți egalitare de tip comunist ar fi sentimentele umane, slăbiciunile pe care acestea le presupun și care ar conduce

¹¹⁷ *Ibidem*, p.220

exclusiv la relații de afecțiune, de colaborare între indivizi. Este o abordare umanitară dar incompletă, utopică, a caracterului și psihicului ființei umane, care au cunoscut o multitudine de transformări încă din timpuri străvechi. Pe de altă parte, o altă eroare a marelui filosof o constituie faptul că el combate vehement progresele civilizației, ale științei și tehnologiei care au marcat evoluția fiecărui domeniu de societate, atribuindu-le o parte însemnată a vinei inegalității reale dintre oameni.

Jean-Jacques Rousseau este cu siguranță un filosof profund, un om al unor idei revoluționare în epocă, cărora nu le conferă însă un cadru concret și nu le construiește un univers chiar și utopic fiind, precum o face Thomas Morus. El nu concepe o doctrină, o ideologie, nu oferă soluții contemporanilor săi. O vor face alții, încercând să meargă mai departe, să construiască și să pună în practică ceea ce la Rousseau a rămas la stadiul de reflecții filosofice. Rămân însă scrierile lui Rousseau ca un imbold pentru evenimente cruciale care nu vor întârzia să vină și care îl vor aduce iarăși în discuție ca promotor al unei noi epoci, cu meritul său de deschizător de drumuri. Asta pentru că nu s-a mulțumit în a elogia pe Voltaire și Montesquieu, susținători ai modelului englez de societate de după „Revoluția glorioasă” și „Declarația drepturilor”. Egalității în fața legilor, promovate de iluminism în general și pe care o consideră limitată, el îi opune o egalitate totală, doar în acest fel putându-se vorbi despre o societate dreaptă, echitabilă cu toți membrii săi.

*

În epocă cu Rousseau, un alt neașteptat propovăduitor al comunismului este Gabriel Bonnot de Mably, filosof, istoric și publicist, și cunoscut mai ales sub numele de abatele Mably, făcând parte fără îndoială din elita Iluminismului francez. Asemeni lui Rousseau, Mably își exprimă scepticismul său față de societatea timpului său, criticând vehement monarhia absolutistă, pe care o dorea la început înlocuită cu o monarhie constituțională după model englez, așa cum se pronunțase și Montesquieu.

Având origini nobiliare, concepțiile sale sunt inițial mai mult conservatoare, dar ele evoluează în timp și prin atitudinea sa devine un radical, impunându-se ca un adept al republicanismului clasic, iar din punct de vedere doctrinar, considerându-se - destul de târziu ce-i drept - că a fost un precursor al socialismului. Se apreciază că ideile de bază ale teoriilor socialismului secolului al XIX-lea se regăsesc în centrul operei sale. Deși pe alocuri presărate cu elemente de moderatism, principiile sale în fond radicale, egalitariste și profund sociale exprimate în scrieri precum *Drepturile și obligațiile cetățenilor*, *Despre legislație*, *Despre dezvoltare, progres și limitele rațiunii*, îl impun pe lista doctrinarilor aflați la pragul dintre socialism și comunism.

Totuși ideile sale pot fi asimilate în mare măsură și unui sistem comunist și au inspirat și ele, la fel ca și cele ale lui Rousseau, spiritul maselor revoluționare ale sanculoților la 1789, Mably reprezentând unul din „părinții spirituali” ai Revoluției franceze. Mably pune și el accentul pe teoria dreptului natural care-l va face să se întoarcă deseori la o „antropologie pesimistă”.¹¹⁸ În *Principii de morală*, Mably se dovedește un pesimist, prin faptul că el consideră că datorită denaturării caracterului ființei umane, puțini oameni pot accede la adevărata virtute, total detașată de starea materială. Și cum după el, virtutea este condiție obligatorie pentru atingerea fericirii, s-a ajuns la concluzia că Mably se erijează într-un profet al nefericirii.

Ca și autorul *Discursului*, Mably socotește în *Despre legislație* că libertatea proprietății private este principala sursă a inegalității dintre oameni și a tuturor transformărilor negative politice, economice, sociale dar și morale pe care le presupune. Inegalitatea nu corespunde naturii ființei umane. Așa cum el se exprimă „natura nu are limite, nici nu oferă privilegii anumitor grupuri sociale însă ea dă sentimente care încurajează pe om să conserve egalitatea,

¹¹⁸ Johnson Kent Wright, *A Classical Republican in Eighteenth-Century France. The Political Thought of Mably*, Stanford, CA, 1997, p. 37

sentimentul nobleței, respectul pentru libertate și fericire”.¹¹⁹

Contrar însă lui Rousseau de acum înainte, el consideră că nu evoluția dezvoltării societății determină inegalitatea, ci numai existența și consolidarea proprietății private conduce la aceasta. Societatea civilizată nu trebuie acuzată pentru că oferă „calități sociale”, prin care individul se integrează în societate. La început oamenii au înclinat spre sistemul proprietății comune, dar ulterior, legile evoluției istorice au dus la distrugerea acestei primitive egalități după care tânjește Rousseau și care nu poate fi restabilită sub nicio formă. La originea proprietății private stau calitățile și aspirațiile oamenilor care au dus în timp și la degradarea principiilor lor morale, la avariția acestora, din dorința de a acumula proprietate și avere.



Gabriel Bonnot de Mably

Filosoful este convins că egalitatea perfectă specifică vechiului comunism nu mai poate fi o perspectivă realistă pentru statele moderne. Referindu-se la proprietate, o condamnă pentru

¹¹⁹ Bonnot de Mably Gabriel, *De législation, Oeuvres complètes*, vol.10, Elibron Classics, 2001, p.43

viciile pe care le-a dat naștere și leagă șansa existenței unui sistem social în care oamenii să fie egali, de o soluție pe care o găsește în puterea pe care numai legea o poate conferi: „Dacă legislatorul nu ar respecta scrupulos proprietatea, atunci ce om ar mai găsi în ea sursa și principiul prosperității?”.¹²⁰ Autorul recunoaște că pentru timpul său este însă de domeniul absurdului. Totuși, el precizează că legea poate face în așa fel încât să reducă efectele negative ale proprietății private. Proprietatea privată naște în om instincte egoiste, chiar antisociale, existența acesteia fiind incompatibilă cu noțiunile de solidaritate și altruism.

Legile trebuie să certifice un sistem politic în care cei săraci, dezavantajați de regimul proprietății private, să poată participa la luarea deciziilor pentru a putea fi astfel protejați de cei bogați, beneficiari ai acesteia. Numai un stat edificat pe principiul dreptății și care are capacitatea de a regla sistemul de proprietate, ar putea restabili raporturile naturale dintre oameni așa cum ele au fost odată. Principiului liberal al egalității în fața legii, filosoful îi adaugă teza egalității nevoilor indivizilor. Ca atare, Mably devine chiar dacă nu în profunzime, un ideolog al comunismului.

Filosoful este însă dominat de un scepticism, logic și rațional am putea spune și de unele contradicții. Printre acestea și, aceea că care face trimitere la antichitate, modelul de societate este cel al Spartei, nu cel atenian, evident superior, model pe care-l invocă anacronic deseori în argumentațiile sale.

*

Étienne-Gabriel Morelly, filosoful uitat al Luminilor, autorul unei opere revoluționare, *Codul Naturii, sau veritabilul spirit al legilor sale* – atribuită de unii lui Diderot - apărută aproape în același timp cu *Discursul* lui Rousseau, în 1755, bulversează profund cu principiile sale radicale, prin care se dorește o societate a egalitarismului total social, fără proprietate, biserică și existența

¹²⁰ *Ibidem*, vol.9, p.41

sistemului polițienesc de control, legile existenței umane fiind cele ale naturii, asemănătoare cu cele din preistorie.

Pentru Morelly, de altfel un obscur percepător de taxe, fundamentul principal al sociabilității ființei umane este „unitatea indivizibilă a întregului patrimoniu și folosirea în comun a tuturor rezultatelor și produselor sale”.¹²¹ Natura, este cea care „a dispus pentru oameni unanimitatea și înțelegerea dintre ei... ea face ca ei să simtă paritatea sentimentelor și nevoilor lor, egalitatea condiției și a drepturilor lor și necesitatea muncii în comun”.¹²²

Concepția sa despre proprietate este una care nu lasă loc de interpretări și de compromisuri: „Acolo unde proprietatea nu există, niciuna dintre consecințele sale nenorocite nu ar putea exista”¹²³, considerând proprietatea privată drept sursa tuturor răutăților din societatea umană, a tot ceea ce este imoral și injust. Drept pentru care, el se pronunță pentru eliminarea din orice lege fundamentală sau constituție a noțiunii de proprietate privată. Conform „legilor sacre și fundamentale”, care sunt conforme intențiilor naturii, el propune ca „Nimic în societate să nu aparțină nimănui, cu excepția bunurilor de folosință strict personală, pentru nevoile și plăcerile sale sau pentru activitatea sa zilnică”.¹²⁴ Morelly se opune deci la tot ceea ce înseamnă însușirea și deținerea de proprietăți sau averi prin care ar depăși necesitățile sale personale sau ale familiei.

Accesul la mijloacele de muncă, la uneltele indispensabile muncii omului este riguros și echitabil asigurat, acestea găsindu-se în magazine publice și urmând a fi distribuite „într-o ordine perfectă, tuturor cetățenilor, zilnic sau pentru anumite intervale orare”.¹²⁵ Repartiția bunurilor se va face în mod public, prin piețele publice, comune, astfel încât nimic nu va fi vândut sau schimbat între oameni. „Cine are nevoie, de exemplu, de cereale, legume sau

¹²¹ Étienne-Gabriel Morelly, *Code de la nature, ou le véritable esprit de ses lois*, Première partie, ediție originală, 1755, Paris, p.24

¹²² *Ibidem*

¹²³ *Ibidem*, p.30; Albert Fried and Ronald Sanders, ed., *Socialist Thought: A Documentary History*, New York: Columbia University Press, 1964), p 18

¹²⁴ *Ibidem*, Quatrième partie, p.190 ; Albert Fried and Ronald Sanders, p.20

¹²⁵ *Ibidem*, p.195; Albert Fried and Ronald Sanders, p.22

fructe, va merge la piața publică, unde aceste produse vor putea fi luate de către cei care le-au cultivat, pentru nevoile unei singure zi”.¹²⁶



Codul Naturii
un veritabil „manifest” comunist

Conform legilor sale economice, Morelly vede o societate organizată pe familii, triburi, orașe și provincii. Totul este planificat (până și căsătoriile), calculat, monitorizat de către conducători și Senatul local, iar cetățenii, fără excepție, trebuie să se supună unor norme stricte care, doar în acest fel, pot asigura egalitatea între toți. Fiecare membru al comunității sale are datoria de a munci, după capacitatea, priceperea, talentul și vârsta sa, pentru că numai astfel își poate regăsi partea meritată în masa comună a bunurilor de consum. Există obligativitatea, de exemplu, ca fiecare cetățean care are între 20-25 de ani să lucreze în agricultură. Se observă că, asemănător utopicilor lui Morus, cei ai lui Morelly trebuie să participe la efortul

¹²⁶ Ibidem

colectiv, distribuția forței de muncă nu mai reprezintă o lege de nezdruncinat. Orice surplus de bunuri va fi distribuit nu către cei care le-au produs ci către comunitățile afectate, aflate în mare nevoie.

Societatea lui Morelly este una perfect democratică în care de la cel mai redus nivel organizatoric, familia și până la cel mai complex, în fruntea statului, orice decizie se ia prin înștiințarea și consultarea a absolut tuturor indivizilor, care participă astfel la viața politică.

În viziunea sa, este o societate optimă în care guvernează suprema moralitate, care nu poate exista decât prin bunătatea și generozitatea ființei umane, după principiul „Fă bine pentru a-ți se face bine!” Iată cum în secolul al XVIII-lea, reprezentanți de frunte ai Iluminismului, capătă nostalgia utopiilor comuniste, dând, prin ideile lor, un puternic și negândit imbold unor evenimente și schimbări istorice.

*

Evenimente care n-au întârziat, Revoluția franceză oferind un curent comunist puternic, de scurtă durată, dar cu ecou în timp, aflat sub puternica influență a principiilor lui Rousseau, Mably și Morelly. Asistăm la o trecere de la stadiul de teorii și reflecții la acțiune. Ne referim desigur la Gracchus Babeuf și „Conjurația celor Egali”. La 1795-1796, asistăm de fapt la prima încercare politică, numită babuvism, de a traduce în viață comunismul, de a instaura prin insurecție o nouă orânduire care avea menirea de a răsturna regimul injust și corupt al Directoratului. Revoluția franceză nu-și atinsese scopul, frământările neîntrerupte care aveau loc din 1789 dovedeau că poporul francez era departe de a fi izbândit.

Dar cine a fost după numele său adevărat François Noël Babeuf, Gracchus fiind de fapt porecla care spune mult și care i s-a atribuit după numele tribunilor romani, cu care se va asemăna destul de mult prin atitudine și acțiune? Om de condiție modestă, funcționar pe domeniile nobiliare și specialist în dreptul feudal și deci cunoscător îndeaproape al mizeriei în care trăiau locuitorii satelor, Babeuf se simte, încă înainte de revoluție, atras de ideile egalitarismului comunist, economic și social. El începe să urască

noțiunea de proprietate, proprietatea particulară, fie că este vorba de marea proprietate nobiliară sau de proprietatea simplă normală și limitată, corespunzătoare necesităților familiei și gospodăriei țărănești. Îi este milă de țăranii cărora lăcomia seniorului, ce l-a angajat să-i valorifice arhiva, le va stoarce noi rente date uitării”.¹²⁷

Într-un memoriu din 1785 cu privire la marile ferme capitaliste, precum și într-o scrisoare din iunie 1785, adresată secretarului Academiei din Arras, referindu-se la situația de la sate, Babeuf preconizează organizarea unor ferme colective, adevărate „comunități frățești” alcătuite din „50, 40, 30, 20 de indivizi care se asociază, hotărâți să trăiască în aceeași fermă, în jurul căreia, înainte de a se uni, abia vegetau în mizerie și în care vor dobândi curând bunăstarea”.¹²⁸

Se schițează în acest fel, principiul muncii în comun, care avea darul de a asigura tuturor, nu doar unora, o viață mai bună, fără lipsuri. În cuprinsul acelorași petiții, curajosul și avangardistul Babeuf propune munca în colectiv, opunând-o celei în sistemul proprietății particulare, motivând că: „A fărâmița pământul în parcele egale pentru toți oamenii, înseamnă a distruge cea mai mare parte a beneficiilor pe care le-ar da fiind lucrat în comun”.¹²⁹ Într-o altă scrisoare-memoriu, neobositul militant comunist demolează egalitatea în drepturi proclamată de *Declarația drepturilor omului și cetățeanului*, deoarece nu asigura și dreptatea socială: „De aici decurge obligația și necesitatea de a se asigura hrana necesară acestei imense majorități a poporului, care, cu toată dorința de a munci, nu mai are ce mânca”.¹³⁰

Unul din punctele nevralgice ale evenimentelor ce se scurgeau era regimul proprietății. În timpul conflictului dintre girondini și iacobini din mai 1793, care s-a soldat cu venirea iacobinilor la putere, reprezentanții Girondei au făcut apel la locuitorii Parisului,

¹²⁷ Albert Mathiez, *Revoluția franceză*, Editura Politică, București, 1976, p.30

¹²⁸ Albert Soboul, *Revoluția franceză (1789-1799)*, Editura Științifică, București, 1962, p.440

¹²⁹ *Ibidem*, p.440-441

¹³⁰ *Ibidem*, p.441

câtând să invoce pericolul iacobin prin distrugerea proprietăților. Astfel, în *Scrisoare către parizieni*, conducătorul girondin Pétion lansa următorul apel: „Proprietățile voastre sunt amenințate, și voi închideți ochii în fața acestei primejdii. E instigă la un război între posedanți și neposedanți, și voi nu faceți nimic ca să-i preîntâmpinați...”.¹³¹

După ce va face cunoștință chiar cu regimul de închisoare, datorită afirmării ideilor sale radicale, Babeuf colaborează la ziarul lui Jean Paul Marat, *Ami du peuple*, luând apărarea țăranilor, a căror situație rămânea în continuare foarte dificilă. După aceasta, își va concepe, împreună cu bunul său prieten, Sylvain Maréchal - cel care a compus de fapt *Manifestul Plebeilor* - propriul său ziar, *Le tribun du peuple*, tribuna de afirmare a celor năpăstuiți, unde își va expune, fără rețineri convingerile sale comuniste. *Manifestul* va face înconjurul Parisului, în scurt timp, din momentul apariției sale, în decursul anului 1796, fiind tipărit și lipit, sau răspândit cu frenezie de adepții lui Babeuf.

Babeuf își exprimă convingerea că proprietatea particulară produce în mod inevitabil inegalitatea, iar legea agrară promovată de iacobini – adică împărțirea egală a proprietăților - nu va putea dura mai mult de o zi. Astfel, „chiar de a doua zi, inegalitatea și-ar face din nou apariția”. Singura soluție care poate fi luată în considerare pentru a se ajunge la o egalitate reală este „să se stabilească o administrație comună; să se suprimе proprietatea particulară, să se atribuie fiecărui om munca pe care o poate îndeplini conform capacității și cunoștințelor sale, obligându-l să depună produsul muncii sale în natură la depozitul comun; să se înființeze o simplă administrație a alimentelor care, ținând evidența tuturor indivizilor și a tuturor bunurilor să repartizeze acestea din urmă conform celei mai scrupuloase egalități”.¹³² Este de fapt chintesența mesajului comunist pe care Babeuf dorea să-l transforme dintr-un vis utopic - rămas la nivelul de intenții nobile, așa cum fusese până atunci - într-un adevărat sistem ideologic cu finalitate politică. Cu o jumătate

¹³¹ Albert Mathiez, *op.cit.*, p.338

¹³² *Ibidem*, p.439

de secol mai devreme, *Manifestul plebeilor* se constituie ca un document precursor al *Manifestului comunist* al lui Marx și Engels. Militantul Babeuf își propunea să ducă, împreună cu adepții săi, până la capăt o revoluție pe care nu o considerau deloc terminată.



Gracchus Babeuf

Având ca model experiența practică aplicată armatei revoluționare republicane care alungase dușmanii de pe teritoriul patriei, la Valmy, Babeuf scrie, mai târziu, în *Manifestul plebeilor*: „Faptul că acest mod de guvernare – administrația comună - este aplicabil, rezultă din însăși experiența noastră, din moment ce este aplicat celor 1.200.000 de oameni ai celor 12 armate ale noastre. Ceea ce este cu puțință în mic, trebuie să fie posibil și în mare”.¹³³ Acest exemplu real dat de armată i-a insuflat și mai mult de fapt lui Babeuf dorința de a trece la acțiune. Pentru el, devenise evident faptul că idealul comunist era posibil.

Dezamăgit de guvernarea iacobină care nu reușise să concretizeze marile speranțe puse în ea de masele largi, profund revoltat de regimul nepopular și represiv al Directoratului, devine

¹³³ *Ibidem*, p.441

din ce în ce mai tranșant și mai radical, indicând, în 1795, într-altă misivă adresată unui coleg, principii directe ale organizării sistemului său egalitarist. Noul tribun al poporului merge mai departe decât Robespierre care afirmase că proprietatea este „dreptul fiecărui cetățean de a beneficia de acea cantitate de bunuri care îi este garantată prin lege”¹³⁴, revoluția nefăcând „aproape nimic pentru clasa care era poate cea mai necesară țării, pentru cetățenii proletari a căror singură proprietate se află în muncă”.¹³⁵ Sau decât Saint-Just care mărturisise chiar la un moment dat că „Nu trebuie admisă împărțirea proprietăților”, referindu-se probabil la tot ceea ce însemna regimul de proprietate, care ar fi fost încă imposibil la acea vreme, în condițiile tensiunilor interminabile. „Incoruptibilul” declara în 1793, la instaurarea regimului iacobin că „proprietatea nu are alt temei decât cerințele fizice ale fiecăruia”¹³⁶, pronunțându-se clar în favoarea unei societăți a micilor proprietarilor egali între ei. Împărțirea terenurilor comunale, de exemplu, urma să se facă în loturi egale, pe cap de locuitor domiciliat în comună, fiecare lot dobândit prin tragere la sorți. Era vorba de acea lege agrară pe care iacobinii reformatori o doreau pusă în aplicare și care să recunoaștem se caracteriza printr-o adevărată justețe socială.

Egalitarismul preconizat de regimul care s-a identificat cel mai mult cu Revoluția a fost un egalitarism al proprietății private, pe care nu o excludea. De altfel, chiar Constituția din 1793 a menținut referirea legată de proprietate, așa cum era ea prevăzută în *Declarația drepturilor*, la articolul 16 : „dreptul de proprietate este dreptul fiecărui cetățean de a dispune în voie de bunurile și de veniturile sale, de rodul muncii și îndemnării sale”. Pentru iacobini, proprietatea devenise o instituție socială, pe care statul trebuia s-o controleze și s-o limiteze, prin suprimarea libertății de a face testamente, prin împărțirea egală a succesiunilor între toți urmașii în linie directă, prin intrarea în proprietatea statului a tuturor bunurilor aparținând celor care nu aveau de exemplu moștenitori, așa cum se

¹³⁴ *Ibidem*, p.271

¹³⁵ *Ibidem*, p.287

¹³⁶ *Ibidem*, p.351

pronunța Saint-Just, în *Fragments sur les Institutions républicaines*. Nu se poate spune că această viziune nu era radicală, dar Babeuf merge mult mai departe.

După el, egalitatea în drepturi proclamată imediat după Căderea Bastiliei nu aducea mare lucru dacă nu se producea o schimbare radicală și în ceea ce privește posesia averilor, atingând regimul de proprietate, capul tuturor răutăților. Scriind la 6 noiembrie 1795, în același *Le Tribun du Peuple*, „noul Marat” explica ce înseamnă de fapt pentru el Revoluția: „Ce este Revoluția franceză ? Un război declarat între patricieni și plebei, între bogați și săraci”.¹³⁷

Ce mai susțineau Babeuf și adepții săi ? Analizând *Manifestul plebeilor*, publicat în *Le tribun du Peuple* din 9 februarie anul IV (30 noiembrie 1795), constatăm că viziunea conjuraților a fost una și mai radicală decât a iacobinilor, care în Constituția din 1793, proclamaseră că scopul societății este *fericirea generală și că revoluția trebuie de fapt să asigure egalitatea dreptului de folosință*.

Astfel, principala problemă care trebuia rezolvată era cea constând în contradicția dintre exigențele și semnificațiile egalității în drepturi proclamate în principiu și consecințele libertății economice, văzută de acesta ca fiind singura în măsură a asigura egalitatea de folosință. Doar în acest fel se putea ajunge, în concepția sa, la o adevărată democrație socială, la justiția socială mult râvnită de popor. În speță, referindu-se la rolul pe care îl avea de îndeplinit orice om care trudea, acesta trebuia să exercite „meseria la care îl predispu capacitatea și posibilitățile sale”.¹³⁸ De asemenea, „toți factorii de producție și de fabricație vor munci pentru depozitul comun, fiecare va trimite în magaziile comune produsele muncii sale în natură, în timp ce agenții de distribuție, aflați acum în slujba colectivității și nu a unor indivizi, vor distribui fiecărui cetățean partea sa egală cu a celorlalți, din întreaga cantitate

¹³⁷ Jacques Madaule, *Istoria Franței*, Editura Politică, București, 1973, vol.1 p.196

¹³⁸ Albert Soboul, *op.cit.*, p.441

a produselor asociației”.¹³⁹ Sistemul agrar al lui Babeuf presupune un comunism legat de repartitia egalitară.

Ce au dorit deci, Egalii ?¹⁴⁰ Să completeze Revoluția franceză, rămasă încă nedesăvârșită, doar la nivelul puterii, rangurilor, cu o revoluție în domeniul proprietății, al cărei rezultat ar fi fost distribuția bogățiilor în rândul tuturor cetățenilor. Obiectivul lor suprem era un cuvânt sfânt, *Egalitatea*, considerată prima cerință a naturii, prima nevoie a omului. „Natura a dat fiecărui om, un drept egal de a se bucura de bunurile sale” (Articolul 1). Dacă egalitatea s-ar fi realizat, nu ar mai fi existat nevoia în sine, grija pentru ca fiecare individ să-și asigure cele necesare unui trai decent. Într-o societate reală, avansată nu se putea concepe nici sărăcia nici bogăția (Articolul 7). Dar egalitarismul lor nu era doar unul exclusiv material, ci și unul spiritual, aspirându-se la o adevărată unitate frățească a tuturor francezilor, e drept fantezistă la acea vreme, având în vedere evenimentele în desfășurare. Așa cum Maréchal scrie în Manifest, conform aceluiași prim articol, „Dacă în lume există să fie și numai un singur om bogat și mai puternic decât ceilalți, atunci echilibrul se rupe, crima și suferința domnesc pe pământ”. Realizarea egalitarismului între oameni era garanția „dispariției granițelor, barierelor, zidurilor, lacătelor, disputelor, proceselor, crimelor, a tuturor infracțiunilor, a tribunalelor, a pușcăriilor, a spânzurătorilor, pedepselor, ... a invidiei, desfrânării, geloziei, mândriei, falsității, ipocriziei, pe scurt a tuturor viciilor”. Trebuia asigurat un regim de viață în comun, pe baza desființării proprietății private și care să prevadă și o agenție a distribuirii bunurilor de strictă necesitate. „Voi familii chinuite, veniți să vă așezați la masa comună întinsă de natură pentru toți copiii săi !” Egalitarismul este astfel justificat din nou prin prisma originii primare a societății umane, cea a stării naturale care-i face pe toți oamenii egali între ei, cu aceleași drepturi de a se înfrupta din bunurile aflate pe acest pământ.

¹³⁹ *Ibidem*

¹⁴⁰ G. M. Bravo, *Manifestul Egalilor în Les socialistes avant Marx*, Maspero, 1978, t.1, p.65-68; M.Beaud, *op.cit.*, p.104-105

Această unitate a oamenilor avea rostul de „a asigura maximum de plăcere cu minimum de efort” (Articolul 2). Munca era privită ca fiind ceva dat de natură pentru fiecare om în parte (Articolul 3), eliminându-se astfel posibilitatea ca unii să trăiască prin exploatarea altora, a celor mulți. Astfel, Egali priveau inegalitatea ca fiind sinonimă cu exploatarea (Articolul 5) și Bani trebuiau și ei să fie desființați (!), iar circulația metalelor prețioase (aur, argint) interzisă. Transformarea preconizată de Babeuf și camarazii lui nu se oprea doar la nivelul economic, social și financiar ci și la cel științific-moral, punând mare preț pe educația, pe instrucția tinerilor precum și pe pregătirea continuă a celor în vârstă, aceeași pentru toți (Articolul 9). Școala era privită ca instrumentul absolut indispensabil pentru toți cetățenii, având darul de a sădi în mintea și sufletul lor nobilele idealuri ale egalității, libertății, dreptății și ale patriotismului.

Desigur că Babeuf, acest exponent sincer al comunismului, nu acorda, în avântul său revoluționar, o atenție majoră schimbărilor reprezentate de concentrarea capitalistă și dezvoltarea producției industriale, el rămânând cantonat în niște forme economice învechite, tradiționale, exagerând de exemplu cu importanța artizanatului. De asemenea, egalitatea de folosință devenise din ce în ce mai iluzorie, în condițiile avântului libertății economice și a concentrării capitaliste care sporeau antago-nismele economice și sociale. La urma urmei, sanculoții, adevărații înfăptuitori ai insurecțiilor sociale, începând cu cea de la 14 iulie 1789, erau apărători ai micii proprietăți întemeiate pe muncă personală cinstită, chiar dacă uneori au lăsat impresia – deci și lui Babeuf – că ar înclina spre un total egalitarism de tip comunist, fără ca proprietatea privată să mai existe. Acea republică egalitară a lui Babeuf a rămas de domeniul anticipărilor.

Condițiile istorice n-au oferit evident atunci nicio șansă unui astfel de sistem de societate, Conjurația eșuând, iar Babeuf împreună cu tovarășii săi de crez și acțiune sfârșind sub lama ghilotinei, la 26 mai 1797, după un proces îndelungat înscenat membrilor importanți ai Conjurației celor Egali. Cu ocazia procesului, în primăvara lui 1797, Babeuf a invocat încă o dată ideile sale umanitare, ancorându-

le în viitor, știind că soarta sa și a Conspirației era deja pecetluită: „Idea bunăstării omului este o nouă idee în Europa... Nu se poate accepta existența unor oameni săraci și nefericiți într-un stat al Europei... Nevoia face ca cei care muncesc să lupte împotriva opresorilor lor. Puteți concepe un imperiu în care relațiile sociale sunt contrare tendințelor guvernării sale?”.¹⁴¹ În fond, Babeuf se erija ca un vizionar ce prevestea acerba luptă de clasă care se va manifesta din secolul al XIX-lea, odată cu apariția socialismului.

Ideile sale devenite doctrină am putea spune, nu au murit odată cu suprimarea sa fizică. Aceasta deoarece, artizanul ideologiei comuniste a avut grijă ca ideile sale să nu se piardă și să se poată transmite mai departe, în timp. Astfel, Babeuf îi recomandă lui Lepeletier, prieten al său să adune toate „proiectele, notele și schițele de scrieri democratice și revoluționare” și să prezinte „tuturor discipolilor Egalității... ceea ce oamenii corupți numesc visurile mele”.¹⁴² Conjurația celor Egali a fost cu siguranță o mișcare „comunistă”, comunitară fără îndoială, fidelă convingerilor și terminologiei lui Rousseau. În 1828, unul dintre tovarășii lui Babeuf, Buonarotti, va relata în *Istoria conspirației pentru Egalitate*, numită a lui Babeuf, ideile și faptele militanților comuniști având un succes deosebit în rândul revoluționarilor francezi, precum Auguste Blanqui, și nu numai, care vor realiza și ei o nouă și mare revoluție, la 1848.

*

Secolul al XIX-lea aduce o schimbare în evoluția istoriei societății umane. Noi ideologii, doctrine, noi sisteme de gândire, mentalități și modalități de acțiune, marchează un salt istoric remarcabil al epocii moderne. Corespunzător acestor transformări, noi concepte își fac apariția: societate industrială, capitalism, proletariat, socialism, comunism, devenite generice de acum înainte.

Socialist și socialism apar în anii '30, capitalismul apare la Louis Blanc, în *Organizarea muncii*, la 1848-1850, apoi vine rândul

¹⁴¹ Albert Fried, Ronald Sanders, *op.cit.*, p.70

¹⁴² Albert Soboul, *op.cit.*, p.444

conceptului de comunism, cu sensul vag de egalitate economică și socială. Auguste Blanqui, eminent exponent al Revoluției franceze de la 1848, afirma că „comunismul înseamnă apărarea individului”¹⁴³, opunându-se noțiunii de capitalism.

Karl Marx (1818-1883), filosof german, economist și publicist, împreună cu Friedrich Engels (1820-1895), filosof politic german, întemeietorii unei noi ideologii și a unei noi lumi, socialismul, au înțeles că teoriile utopice nu pot fi puse în practică în contextul istoric existent, au preluat de la ele conceptele înaintate de echitate și egalitate, dar au dat prin operele lor (*Manifestul Comunist*, *Capitalul* și încă altele), acele fundamente științifice, aducând principii noi și care au presupus lupta de clasă, ca primă etapă a instaurării unui nou tip de societate, în vederea preluării prin forță a puterii în stat de la burghezie de către proletariat și instaurarea dictaturii acestuia. Apoi, în următoarea etapă, după eliminarea burgheziei și moșierimii, urmau să se instaureze normele viitoarei societăți care presupunea proprietate colectivă, muncă liberă și voluntară, egalitarism social. În ultima fază a acestui proces, statul ar fi urmat să se autodesființeze, deoarece el fusese privit doar ca instrument al reprimării de către foștii exploataatori, rămânând doar proletariatul, cei care munceau și cu care erau identificați de fapt toți oamenii care îmbrățișau noul tip de societate. Ceea ce face în acest fel utopică în bună măsură și teoria marxistă care mizase prea de timpuriu pe eradicarea definitivă a burgheziei, a ideilor și principiilor capitaliste, a principiului dreptului de proprietate, unul din cele mai vechi din istorie. Ca și cum ideile, aspirațiile, ar dispărea odată cu dispariția unor oameni, a unor segmente de grupuri sociale.

În 1843, Marx ajunge la Paris unde își va publica pentru prima dată ideile sale radicale. În anul următor îl va întâlni pe Engels, cu care se va împrieteni și vor deveni colaboratori. Marx și Engels vor activa în diferite grupuri revoluționare, Marx fiind exilat din Franța pentru activități conspirative. Va ajunge în Belgia, unde în

¹⁴³ Fernand Braudel, *Gramatica civilizațiilor*, vol.2, Editura Meridiane, București, 1994, p.90

primăvara anului 1847, împreună cu Engels se alătură unei societăți secrete numită Liga Comunistă. Tot din cauza activităților revoluționare va fi obligat să părăsească Belgia, în 1848, plecând la Londra unde va lucra la cartea sa fundamentală *Capitalul*, trăind aici până la sfârșitul vieții.

În 1848, anul fierbinte al revoluțiilor europene liberale și naționale, Marx și Engels publică la Londra *Manifestul Partidului Comunist (Manifest der Kommunistischen Partei)* cunoscut și sub numele de *Manifestul Comunist*, ca program al Ligii Comuniste, primul strigăt de afirmare și luptă al comunismului, ce înalță pentru prima oară sceptrul magistral al unei revoluții care trebuia să schimbe total ordinea politică, socială și economică a lumii. *Manifestul Comunist*¹⁴⁴ are însă un impact imediat redus și nici nu putea fi altfel strict la acel moment, chiar dacă se exprimă, în mod exagerat desigur că „În Franța comuniștii se alătură partidului socialist-democrat împotriva burgheziei conservatoare și radicale, ... în Elveția ei sprijină pe radicali, printre polonezi, comuniștii susțin partidul care consideră revoluția agrară ca o condiție a eliberării naționale, ... în Germania, atunci când burghezia are o atitudine revoluționară, partidul comunist luptă alături de ea, împotriva monarhiei absolute, a proprietății funciare feudale și a spiritului mic-burghez...”¹⁴⁵

La fel de exagerată este de asemenea și afirmația că „Toate puterile europene recunosc de pe acum comunismul ca o putere”. La vremea aceea, încă dominată de fanteziile utopicilor, nu se putea vorbi nici pe departe de o reală forță a comuniștilor care nu formau decât o organizație secretă și atât.

În pofida faptului că în același an revoluționar, se fac cu scop propagandistic, traduceri într-o serie de limbi europene (franceză, poloneză, italiană, daneză, flamandă și suedeză), *Manifestul Comunist* va juca un rol important mai târziu. În limba română,

¹⁴⁴ K. Marx, F. Engels, *Manifestul Comunist*, în *Opere alese*, ediția a 3-a, vol. 1, Editura Politică, 1966, p. 5-42

¹⁴⁵ Ibidem, Capitolul al IV-lea, Poziția comuniștilor față de partidele de opoziție

Manifestul Comunist a apărut pentru prima oară la Iași în 1892, într-o traducere din limba franceză.

Acesta cuprinde o introducere, trei capitole principale și un capitol cu concluzii. Începe cu o propoziție rămasă celebră: „O stafie umblă prin Europa - stafia comunismului” și se încheie cu lozinca, nu mai puțin cunoscută, „Proletari din toate țările, uniți-vă!”.

În cuprinsul *Manifestului Partidului Comunist* sunt descrise scopurile și programul Ligii Comuniste, o asociație muncito-rească exclusiv germană la început, apoi internațională, care în împrejurările de la 1848 din Europa nu putea fi decât secretă, fără a influența în vreun fel ideologia și acțiunea revoluționară și care de altfel se va și destrăma patru ani mai târziu. Este expusă aici noua concepție despre lume, materialismul dialectic și istoric, teoria socialismului științific, a luptei de clasă și a rolului istoric revoluționar al proletariatului. *Manifestul Partidului Comunist* înfățișează lupta de clasă ca lege fundamentală a dezvoltării orânduirilor antagoniste și pune în evidență structura de clasă a societății capitaliste, inevitabilitatea destrămării capitalismului și a victoriei comunismului, rolul istoric al proletariatului și al partidului comunist ca avangardă a clasei muncitoare.

În capitolul al doilea, *Proletari și Comuniști*, din revendicările programului de luptă expus, deducem rolul major al statului în conducerea societății comuniste:

1. Exproprierea proprietății funciare și întrebuințarea rentei funciare pentru acoperirea cheltuielilor de stat.

.....

5. Centralizarea creditului în mâinile statului cu ajutorul unei bănci naționale cu capital de stat și cu monopol exclusiv.

.....

6. Centralizarea tuturor mijloacelor de transport în mâinile statului.

Statul comunist, condus de proletariat, este cel care va trebui să înlocuiască statul capitalist, condus de burghezie.

În acest capitol, Marx și Engels dau o amplă descriere celor pe care-i denumește „comuniști”. Desigur că intenția sa este aceea de a aduce alături de toate grupările și partidele revoluționare

muncitorești și noul său partid comunist pe care-l propunea și care venea în sprijinul maselor muncitorești cărora li se adresa cu precădere. Dar, pentru a-i face remarcăți în plus, el vine cu specificul internațional, nu doar național, al orientării comuniste, al unei lupte comune al întregului proletariat. „Muncitorii nu au patrie – susțin ei – Lor nu li se poate lua ceva ce nu au”.

În continuare, în cuprinsul capitolului, *Manifestul Comunist* vine însă, în mod surprinzător cu principii și afirmații contradictorii între ele și care contravin comunismului pur.

Astfel, în ceea ce privește regimul proprietății, se spune că „Ceea ce caracterizează comunismul nu este desființarea proprietății în general, ci desființarea proprietății burgheze”. Aceasta nu poate fi o scuză, chiar dacă autorii completează imediat că „Proprietatea privată burgheză modernă însă este ultima și cea mai desăvârșită expresie a producției și însușirii produselor, întemeiate pe antagonisme de clasă, pe exploatarea unora de către ceilalți” și revine afirmând că „În acest sens comuniștii pot rezuma teoria lor în formula: desființarea proprietății private” sau „Vorbiți oare de proprietatea micului burghez, a micului producător rural, premergătoare celei burgheze? Nu e nevoie să o desființăm noi: dezvoltarea industriei a desființat-o și o desființează zilnic”.

Făcând o comparație între munca în societatea capitalist-burgheză pe care o înfierează și munca în societatea comunistă pe care o propunea, Marx și Engels insistă asupra diferenței de principiu: „În societatea burgheză, munca vie nu este decât un mijloc pentru a spori munca acumulată. În societatea comunistă, munca acumulată nu este decât un mijloc pentru a lărgi, a îmbogăți, a ușura procesul de viață al muncitorilor”.

Cum definesc Marx și Engels comunismul? Ca o societate a prezentului care domină trecutul, însă are oare legătură cu realitatea de atunci, stabilește oare o direcție clară în timp a instaurării comunismului? Oricum după cei doi ideologi „comunismul nu ia nimănui putința de a-și însuși produse sociale, el ia doar putința ca prin această însușire să fie aservită munca altuia”. Locul vechii societăți burgheze, cu clasele și antagonismele ei de clasă, îl ia o

asociație în cadrul căreia dezvoltarea liberă a fiecăruia este condiția pentru dezvoltarea liberă a tuturor.

Ideologii fac referire și la educația omului în societatea comunistă: „Comuniștii n-au inventat influența societății asupra educației; ei îi schimbă doar caracterul, smulgând educația de sub influența clasei dominante”. În plus de aceasta, autorii *Manifestului* ne spune că educația copiilor trebuie să se îmbine cu producția materială, amintindu-ne într-un fel de unul din aspectele societății comuniste utopice.

În cel de-al treilea capitol, *Literatura socialistă și comunistă*, ei critică pe utopici pentru descrierea fantezistă a societății viitoare, datând dintr-o epocă în care proletariatul este încă foarte puțin dezvoltat, „când el însuși concepe încă în chip fantezist propria sa poziție”, dar apreciază elementele critice ale scrierilor acestora care „atacă întreaga temelie a societății existente” și pentru faptul că „le au oferit deci un material foarte prețios pentru luminarea muncitorilor”.

În viziunea oricum superioară și mult mai realistă a lui Marx și Engels decât cea a utopicilor, toate tezele acestora din urmă „nu exprimă decât necesitatea dispariției antagonismului de clasă, care începe abia să se dezvolte și pe care ei îl cunosc numai sub prima sa formă, vagă și nedefinită”, drept pentru care ele nu mai sunt viabile.

De aceea, pentru Marx și Engels, „Însemnătatea socialismului și a comunismului critico-utopic se află în raport invers cu dezvoltarea istorică”, ignorând lupta de clasă și rolul în viitor al proletariatului. Socialiștii și comuniștii utopici sunt acuzați pentru faptul că ei au tendința de a pactiza cu elementele burgheze, devenind chiar reacționari și conservatori. Opera lor comunistă utopică este desconsiderată și considerată anacronică: „Ei tot mai vizează realizarea, cu titlul de experiență, a utopiilor lor sociale, întemeierea unor falansteri răslețe, fondarea de colonii singuratice, înființarea unei mici Icarii”. Se constată astfel o rupere evidentă între două lumi cea a comunismului utopic dar veritabil prin aspectele sale definitorii și practice și cea a socialismului constituit ca premisă a instaurării comunismului pe baze științifice.



Manifestul Comunist
Coperta primei ediții

De la *Manifestul Comunist* la scrieri precum *Ideologia germană*, *Contribuții la critica economiei politice* și evident opera sa monumentală *Capitalul*, sau altfel spus de la îndemnul revoluționar la doctrină. Karl Marx devine un teoretician profund, făcând trecerea de la saltul revoluționar la economia politică a muncii, într-un moment în care ideologia micului producător promovată de socialismul și comunismul utopic nu mai erau îndeajuns. Se pun bazele marxismului, prin definirea celor patru direcții de bază ale materialismului dialectic.

„Pentru a trăi – scrie el în *Ideologia germană* – omul trebuie să bea, să mănânce, să se odihnească, să locuiască și câte altele. Primul fapt istoric este deci, producția de mijloace care să-i permită a-și satisface aceste nevoi, producția vieții materiale înșiși, condiția fundamentală a vieții”.¹⁴⁶ Marx concepe un sistem complex care

¹⁴⁶ Karl Marx, *Ideologia germană*, EISP, București, 1955, p.97

cuprinde producția, forțele de producție, raporturile sau relațiile de producție precum și modul de producție, adică esența legilor marxismului economico-social

El vine astfel în contradicție cu ideologia egalitaristă a lui Rousseau și a celorlalți adepți ai stării naturale, susținând că legile economice nu au nimic universal sau natural, ci dimpotrivă. El le răspunde celor care susțineau că aceste legi sunt naturale, prin faptul că fiecare organizare socială a producției, fiecare perioadă determinată a acesteia are un caracter istoric.

Delimitându-se clar de concepțiile utopiștilor comuniști pe care le-am putut remarca, Marx afirmă că „Modul de producție al vieții materiale condiționează în genere, procesul vieții sociale, politice și spirituale. Nu conștiința oamenilor determină existența, ci, dimpotrivă, existența lor socială le determină conștiința”.¹⁴⁷ În timp ce Fourier, Owen sau Cabet recurgeau la conștiința umană, generatoare a tuturor calităților și virtuților, capabilă să schimbe societatea, Marx pornea la clădirea unei noi orânduiri umane, de la statutul lor social al oamenilor. De asemenea, Marx împreună cu Engels, critică pe utopici, ca de altfel și pe toți economiștii de până atunci pentru faptul că nu putuseră depăși anumite limite în definirea și analiza conceptului de „muncă”, introducând noțiuni și concepte precum plusprodus, plusvaloare, valoare de întrebuințare și care definesc marxismul din punct de vedere economic.

Potrivit gândirii marxiste, statul este cel care joacă rolul motor în viața economică, inclusiv în calitate de proprietar abstract. Aceasta este esența socialismului edificat și lăsat moștenire de Marx și Engels. Este desigur o deosebire față de ceea ce înseamnă de fapt comunismul, în care comunitatea este deținătoarea tuturor bunurilor aflate în proprietate comună, colectivă și în care statul, ca structură prin instituțiile sale la vârf aflate în slujba oamenilor, are menirea de a asigura cadrul de organizare politică și socială.

Socialiștii români, ca de altfel toți socialiștii europeni, își vor însuși tezele marxiste, fapt care se va vedea încă de la prima

¹⁴⁷ Karl Marx, *Contribuții la critica economiei politice*, ESIP, București, 1954, p.19

importantă afirmare doctrinară a mișcării socialiste românești, *Ce vor socialiștii români?* a lui Constantin Dobrogeanu-Gherea (Solomon Katz), mentorul socialismului românesc, apoi în programele și platformele socialiste începând cu 1893 și până la 1918.

Anul 1918 consfințește alunecarea marxismului românesc pe panta leninismului, Partidul Socialist Român adoptă un program politic, cunoscut sub numele de *Declarații de principii*, în care înscrie teza bolșevică a „cuceririi puterii politice prin orice mijloace, în vederea instaurării dictaturii proletariatului”, precizând că „Partidul Socialist din România este un partid de clasă, care, inspirându-se de la ideile socialismului științific, urmărește desființarea exploatării muncii sub orice formă prin trecerea mijloacelor de producție și de schimb în stăpânirea societății”.¹⁴⁸ Se va vedea însă ce însemna „societatea” în viziunea bolșevicilor și a tuturor partidelor și mișcărilor „frățești”. Începând cu 1921, odată cu transformarea Partidului Socialist în Partidul Comunist din România, filială a Cominternului, programele de partid vor copia principiile bolșevismului și stalinismului.

*

Un moment important în istoria de început a revoluționarismului socialist-comunist cu prilejul căruia se va verifica influența ideologică a marxismului, deci și a principiilor invocate în *Manifestul Comunist*, este Comuna din Paris din 1871, văzută ca o prelungire a Revoluțiilor franceze de la 1789 și 1848. Așa cum s-a întâmplat și în celelalte două cazuri ale marilor revoluții, evenimentul are loc în împrejurări dramatice ale istoriei Franței, care adaugă la criza internă a societății franceze, factorul extern reprezentat de înfrângerea catastrofală a Franței în războiul cu Prusia urmată de instaurarea ocupației străine. Germanii acestui moment insurecțional deosebit există deja și ei se manifestă din nou

¹⁴⁸ Institutul de Studii Istorice și Social-Politice, *Documente din istoria mișcării muncitorești din România. 1916-1921*, vol.5, Editura Politică, București, 1966, pp. 123-128

într-un context favorabil revoluției, al haosului și vidului de putere de atunci din Franța. Puternica insurecție a cuprins și alte orașe franceze, după un model asemănător.

Consiliul, care se instituie ca organ de putere al Comunei, a declarat capitala Franței „comună independentă”, susținând că întreaga țară ar trebui să devină o confederație de comune. Organizarea muncitorilor în sindicate independente a avut ca urmare preluarea fabricilor și atelierelor din Paris de către comitete muncitorești, cu această ocazie vorbindu-se poate pentru prima oară despre „încetarea exploatarei omului de către om”.

Liderii Comunei, membrii Consiliului, care nu erau „reprezentanți” ci delegați, supuși teoretic rechemării imediate de către alegătorii lor, trebuiau să efectueze numeroase funcțiuni executive, militare și legislative.

Numeroasele organizații ad-hoc înființate pe timpul asediului la nivel de cartier pentru a rezolva problemele sociale (de exemplu, cantine și puncte de prim ajutor) au continuat să funcționeze în timpul Comunei. În același timp, aceste adunări locale aveau propriile lor scopuri, de regulă sub îndrumarea muncitorilor locali.

De exemplu, materiale școlare au fost oferite gratuit, trei școli parohiale au fost laicizate și s-a înființat un orfelinat. Școlarii li s-a dat îmbrăcăminte și hrană. Au fost multe exemple similare, dar un ingredient vital pentru relativul succes al Comunei, în acest moment, a fost inițiativa numeroșilor muncitori care au reușit să-și asume responsabilitățile administratorilor și specialiștilor de care era nevoie.

Comuna a readoptat calendarul republican și a utilizat drapelul roșu socialist în locul tricolorului republican. În 1848, în timpul celei de a doua Republici, radicalii și socialiștii adoptaseră și ei drapelul roșu pentru a se delimita de republicanii moderați; similar cu adoptarea distincției simbolice adoptate de mișcarea girondină moderat-liberală în timpul Revoluției din 1789.

În ciuda diferendelor interne, Consiliul a început în forță, organizând serviciile publice esențiale pentru un oraș de două milioane de locuitori. A ajuns la un consens și privind anumite

politici ce tindeau către o democrație socială progresistă, seculară, cu un caracter puternic democratic, nu spre o revoluție socială.

Deoarece Comuna a rezistat în total doar șaiszeci de zile, doar câteva decrete au fost chiar aplicate. Printre acestea se numărau: separarea Bisericii de stat; abolirea muncii pe timp de noapte în sutele de brutării din Paris; acordarea de pensii concubinilor necăsătorite și copiilor membrilor Gărzii Naționale uciși la datorie; libera returnare de către casele de amanet a uneltelor muncitorilor și a obiectelor casnice în valoare de până la 20 de franci, luate în timpul asediului; amânarea datoriilor comerciale și abolirea dobânzii; dreptul angajaților de a prelua și de a conduce o întreprindere în cazul în care este abandonată de proprietar; Comuna a recunoscut totuși, dreptul la compensație proprietarului anterior.



Luptători comunarzi pe baricadele Parisului

Se observă totuși că definirea insurecției pariziene drept *comună* - termenul aducând atingere clară comunismului - nu se justifică doar prin revendicările și deciziile luate, din moment ce, de exemplu, se acorda despăgubire foștilor proprietari, demonstrând în acest fel încă legitimitatea sistemului industrial bazat pe proprietatea privată capitalistă împotriva căruia luptau. E drept, s-au pus bazele unui sistem incipient cooperatist, putem spune comunist, în zilele

Comunei existau 43 de cooperative de producție și 7 cooperative alimentare, în care se muncea în comun, iar consumul era liber oricărui cetățean comunard după nevoile sale și ale familiei sale. Acestea nu au putut funcționa însă corespunzător și nici nu au avut răgazul necesar, în condițiile frământate, de asediu.

De altfel, compoziția Consiliului era una eterogenă, printre facțiunile revoluționare aflându-se blanquiști mici burghezi și republicani mai libertarieni, cei care se aflaseră la originea Revoluției de la 1848 sau urmașii lor, proudhoniștii (precursori ai anarhismului, adepți ai teoriilor lui Proudhon), precum și membri ai grupărilor socialiste internaționale. Ca atare, Comuna din Paris este opera mai multor curente revoluționare care gravitează în jurul socialismului și care nu este, după cum se vede, tot una cu adevăratul comunism, utopic mai mult sau mai puțin până atunci. Aceasta chiar dacă se susține de către mulți dintre istorici că evenimentul istoric numit Comuna din Paris reprezintă începutul mișcării comuniste. Elemente ale comunismului au existat cu siguranță dar ele au fost prea vagi. Insurecția pariziană a fost una în special a proletariatului urban, nu a privit deci toată societatea franceză. Nu vom ști niciodată dacă efectele instaurării pentru o mai lungă durată ale acestui puteri revoluționare ar fi condus către un regim care să aducă măcar în parte cu unul de tip comunist. Oricum, șansele rezistenței regimului Comunei s-au dovedit efemere, revoluția fiind după doar două luni, brutal reprimată.

Ideologii socialismului științific, Marx și Engels, analizând evenimentele, constată că eșecul Comunei din Paris a dovedit îndeosebi că „clasa muncitoare nu poate să ia pur și simplu în stăpânire mașina de stat așa cum este și să o pună în funcțiune pentru propriile ei scopuri”.¹⁴⁹ Ei exprimă faptul că pentru a fi reușit, puterea unui astfel de sistem trebuia să fie totală: „Comuna trebuia să fie nu un organism parlamentar, ci un organism activ, atât executiv cât și legislativ”.¹⁵⁰

¹⁴⁹ K. Marx și F. Engels. *Opere*, vol. 18, Editura Politică, București, 1964, p. 98

¹⁵⁰ *Ibidem*, vol. 17, Editura Politică, București, 1963, p. 356

Marx și Engels elogiază totuși acest moment istoric, pentru realizările sale temporare, în ceea ce privește instituțiile conducătoare ale Comunei. Pronunțându-se asupra acestora, ei afirmă că „Poliția, care până atunci fusese un instrument al guvernului central, a fost imediat despuiată de toate atributele ei politice și transformată într-un organ răspunzător al Comunei și oricând revocabil... la fel și funcționarii din toate celelalte sectoare administrative... Începând cu membrii Comunei și până la ultimul slujbaș, funcțiile publice trebuiau îndeplinite în schimbul unui salariu de muncitor. Privilegiile înalților demnitari și cheltuielile lor de reprezentare au dispărut o dată cu acești demnitari... După înlăturarea armatei permanente și a poliției, instrumente ale puterii materiale a vechii cârmuiri, Comuna a trecut imediat la sfârșirea instrumentului de asuprire spirituală, puterea popilor... Magistrații și-au pierdut independența aparentă... de aici înainte, ei aveau să fie aleși și deveneau răspunzători și revocabili”.¹⁵¹ Este singurul aspect de altfel pe care am putea să-l avem în vedere. Dar pentru a vorbi despre comunism, este prea puțin...

Episodul Comunei din Paris reprezintă primul experiment revoluționar aflat cu adevărat sub influența noii ideologii socialiste care se înfiripase la jumătatea secolului al XIX-lea.

*

Și pentru că am vorbit despre anarhiștii moderați proudhoniști care s-au numărat printre exponenții Comunei din Paris, trebuie să menționăm faptul că conceptul general de *anarhism* este bine definit de Proudhon drept sistemul politic care presupune „absența unui maestru, a unui suveran”¹⁵², dezvoltat din curente socialiste radicale apărute după Revoluția franceză, dar a fost formulată în acest fel într-un paragraf la Prima Internațională din Italia.

Altfel spus, în secolul al XIX-lea, anarhismul se constituie ca o teorie politică ce are ca scop crearea unei societăți în care indivizii

¹⁵¹ *Ibidem*, p.353-357

¹⁵² J.P. Proudhon, *op.cit.*, p.264

cooperează liberi ca egali. Anarhismul se opune tuturor formelor de control ierarhic, acesta fiind dăunător pentru individ și individualitate. Există două principii de bază: drepturile de proprietate și cel al nonagresiunii. Acest curent nu trebuie confundat cu anarhismul de stânga, *colectivist-comunist*, care se află poziționat împotriva celor două principii mai sus menționate, iar din punct de vedere științific costul egalității materiale, impusă prin forță este mult mai mare decât costul libertății, ajungându-se la concluzia că o societate liberă este în primul rând în interesul oamenilor săraci. Aceasta deși anarhismul, teoretic, ar permite anumitor indivizi să se organizeze într-o comună, în mod voluntar donând veniturile și împărțindu-le apoi în mod egal, redistributiv. De asemenea, anarhismul este de asemenea împotriva legilor, favorizând de reglementarea, statul având monopolul asupra violenței poate decide ceea ce este legitim. De aceea, susțin anarhiștii, legile sunt imorale, deoarece sunt bazate pe violență. În schimb, în anarhism legile sunt înlocuite de contracte semnate voluntar ce stipulează clar comportamentul părților semnatare, spre deosebire de așa zisul contractul social, imaginar, ce nu este semnat de niciun membru al societății și care favorizează conducătorii statului.

Primul anarhist autoproclamat a fost Pierre-Joseph Proudhon, despre care am amintit, și care a inaugurat *anarhismul mutualist*, cu caracter moderat, pledând pentru o societate fără stat, bazată pe libertate ca valoare supremă, pe suprimarea mării proprietății private, considerate a fi „furt”, precum și pe respectul mutual între membrii săi.

Punctul maxim a fost atins la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, când mișcarea anarhistă a îmbrăcat forme violente, organizând atentate și alte acțiuni armate.

O astfel de ideologie radicală nu putea să nu se manifeste cu pregnanță într-o stat de mari dimensiuni cu o societate înapoiată, cum era Rusia, supranumită și „colosul cu picioare de lut”. În plan ideologic, s-au remarcat doi descendenți ai nobilimii ruse, Mikhail Bakunin, considerat exponentul *anarhismului colectivist*, și Piotr Kropotkin, identificat cu *anarhismul comunist* au criticat statul, susținând abolirea lui, au afirmat libertatea ca valoare supremă, dar

și solidaritatea între oameni, au susținut trecerea la noua societate pe calea revoluției violente, cu caracter de masă.

Mikhail Bakunin, „părintele anarho-colectivismului”, de fapt o variantă de tranziție către *anarhismul comunist*, îl întâlnește pe Pierre-Joseph Proudhon, în Dresda, Germania, în 1844. Acolo, ei schimbă idei politice, în timp ce Bakunin se specializează în economie. Acești doi anarhiști au, de asemenea, unele conversații provocatoare, cu o persoană a cărei nume este sinonim cu etatismul: Karl Marx. Atât Marx cât și Bakunin petrec ani buni pronunțându-se unul împotriva celuilalt în cadrul Internaționalei I. Bakunin se dovedește a avea altă viziune, mai radicală decât a părintelui socialismului.

Colectivismul are o abordare mai radicală a organizării economice decât mutualismul. În economia colectivistă, fiecare muncitor este, de asemenea, proprietarul și managerul uneltelor sale. Unitățile de producție sunt gestionate colectiv și exploatate de către muncitorii din linia de asamblare, la fel cum și minele sunt organizate și reglementate prin minerii înșiși. Nu este suficientă o bancă centrală care garantează prețuri corecte și un sfârșit al exploatării, așa cum sugerează mutualismul, totul trebuie preluat. Muncitorii înșiși trebuie să fie în controlul industriilor și a întreprinderilor. Aceasta este singura modalitate de a garanta că va fi suficient de lucru pentru toți, că terenul este gestionat pentru interesul poporului, și că nu mai poate exista sărăcie generată de monopol. Singura modalitate de a garanta independența economică este ca toți să fie stăpânii propriilor unelte. În caz contrar, cei care posedă vor închiria instrumentele lor altora, cu condiția ca aceștia să poată extrage un profit, cu condiția că sunt doar pentru închiriere și că proprietarul poate retrage proprietatea, atunci când riscul apare, trimițând muncitorul în șomaj și sărăcie. Independență reală, într-o civilizație extrem de socializată, înseamnă că toata lumea are acces egal la forțele de producție. Este singura modalitate de a preveni exploatarea sau dominația economică. Francezul James Guillaume a fost unul dintre primii ucenici ai lui Bakunin, contribuind, de asemenea, prin idei importante despre teoria colectivistă. În eseu său *Idei privind organizarea socială*, publicat în 1876, acesta scrie:

„Este evident că munca colectivă este impusă de natura însăși a muncii și deoarece instrumentele de muncă nu mai sunt instrumente simple, individuale, ci mașini care trebuie să fie îngrijite de către mulți muncitori, mașinile trebuie să fie, de asemenea, deținute în mod colectiv”.¹⁵³

Concomitent cu Bakunin, putem vorbi despre concepțiile lui colectivist-comuniste ale lui Alexandr Herzen (1812-1870), aristocrat prin origine, inspirat în special din specificul tradițional istoric al colectivismului țăranilor slavi, pe care le expune în lucrările sale, în special *Poporul rus și socialismul*, apărută în anul marilor revoluții de la 1848. Herzen, văzut de cei mai mulți drept părintele socialismului rusesc, dar care poate fi calificat și ca un pionier al comunismului, considera în mod just că societatea rusă era încă într-un stadiu înapoiat, pre-industrial și prezenta în mod idealist *narodul* (poporul) și *obșcina* (obștile sătești) ca singurele baze ale schimbărilor revoluționare, de vreme ce, în acele timpuri, țării îi lipsea un proletariat industrial suficient de numeros și de organizat. Modelul colectivist agrar este cel propus de Herzen pentru o societate rusă încă înapoiată a cărei esență era lumea rurală. Putem considera că societatea preconizată de acest precursor rus este o formă veritabilă de comunism, având în vedere că el preconiza ca aceste obști ale țăranilor să se autoadministreze singure, să beneficieze de o autonomie deplină. Poporul, țăranii, în viziunea lui Herzen, nu aveau nevoie de instituții pentru a se putea organiza, aveau o formă proprie, superioară, de democrație directă și aceasta era obștea.

De fapt, în acea vreme, regimul de proprietate în satul rus era o combinație între proprietatea colectivă a obștii și proprietatea individuală a familiilor țărănești. Teoretic, pământul aparținea comunei, adunarea țăranilor (*mir*) avea dreptul de a distribui periodic parcelele de pământ membrilor săi, rezolvând toate problemele comune ale obștii. Obștea rusească se constituia ca o instituție străveche, o relicvă a comunismului străvechi.

¹⁵³ Avrich Paul, *The Russian Anarchists*, AK Press, 2005, p.110-114

Ca atare, Herzen își formulează ideile, atras de acest tip patriarhal de viață rurală idilică. Modelul său de societate este unul opus colectivismului stalinist de mai târziu, în care statul și nu țărani, este deținătorul adevărat al pământului și al inventarului agricol.

Un fidel adept în epocă al ideologiei lui Herzen este militantul populist Piotr Lavrov, care vedea Rusia ca o asociație generală de comune de țărani liberi, acestea reprezentând de fapt adevărata autoritate a acestei societăți de tip agrar, fără moșieri, polițiști sau alți reprezentanți ai regimului opresiv.

Anarhismul comunist reprezintă însă cu adevărat comunismul și pledează pentru abolirea statului, a proprietății private și a capitalismului, în favoarea proprietății comune a mijloacelor de producție, a democrației directe și a asocierii voluntare, cu o producție și consum bazat pe principiul: „de la fiecare conform abilităților sale, pentru toți conform nevoilor lor”.

Piotr Kropotkin, reprezentantul de bază al acestui curent comunist deși are origine aristocratică, princiară chiar, existența sa este una vitregă de la bun început, rămânând orfan și luând de mic copil contact cu viața mizeră din Rusia care-l influențează. Biografia sa este una interesantă. Mentalitatea tânărului Piotr este una rebelă, devine un răzvrătit împotriva societății și autorităților pe care ajunge să le considere opresoare. Refuză să efectueze stagiul militar, drept pentru care este pedepsit cu exilul în Siberia, acolo unde realizează că, la urma urmei, pentru a trăi, omul nu are nevoie de prea multe lucruri și că se poate mulțumi cu strictul necesar. Se conturează în Siberia, concepțiile comunist-anarhice ale viitorului ideolog. Kropotkin consideră masele ca fiind mult mai importante de-a lungul istoriei, decât indivizii excepționali, așadar, masele ar trebui să conștientizeze această putere și importanța lor și să refuze să se mai supună voinței unei minorități.

În 1872 călătorește în Elveția și aderă la una dintre secțiile locale ale Internaționalei Socialiste, având astfel posibilitatea de a intra în contact cu foarte multe lucrări socialiste, dar se detașează de ideologia lui Marx și Engels, pe care o consideră prea moderată.

Devine un foarte bun apropiat al lui James Guillaume, unul dintre cei mai buni prieteni ai lui Bakunin.



Alexandr Herzen

Se întoarce în Rusia cu mai multe cărți și broșuri revoluționare care erau în mod necondiționat interzise prin cenzură și începe să facă propagandă sub numele de Borodin, frecventând Cercul Chaikovski, fondatorul societății revoluționare *Zemlia i volia* (*Pământ și libertate*), care propaga ideile marxiste, fiind la un moment dat încarcerat în faimoasa fortăreață Petropavlovsk, de unde va evada, trăind ulterior în Elveția și în Anglia. În 1917, cu prilejul evenimentelor cruciale din Rusia, se va întoarce după un lung exil, la întoarcere dovedindu-se popularitatea sa încă neschimbată pe care o căpătase în rândul rușilor de rând. Va refuza să intre în noul guvern revoluționar, fiind decepționat de regimul instaurat de bolșevici după revoluția din Octombrie. Se pronunță împotriva metodelor bolșevicilor, considerând că nu vor duce către instaurarea adevăratului comunism. Influența anarhismului propagate de Kropotkin asupra unei segment apreciabil a populației ruse este

vizibil și în cazul revoltei de la Kronstadt din 1921 împotriva bolșevicilor.

În 1902, Kropotkin publică cartea sa *Ajutorul mutual: Un factor al evoluției* care propune o viziune alternativă curentului darwinist în ceea ce privește începuturile vieții umane în epoca stării naturale. Kropotkin explorează profund spiritual de cooperare al oamenilor din acele vremuri îndepărtate privindu-l ca un veritabil model de mecanism al supraviețuirii valabil pentru orice societate umană. El folosește multe exemple reale pentru a demonstra că factorul principal în facilitarea evoluției este cooperarea între comunitățile sau asociațiile de oameni liber consimțite, fără niciun fel de autoritate sau control central.

Kropotkin nu neagă existența și necesitatea competitivității, dar crede că acestea nu reprezintă forța conducătoare a evoluției istorice așa cum susțineau cei mai mulți promotori și ideologi ai capitalismului și ai darwinismului social. El susține că de-a lungul istoriei au fost și situații în care folosirea violenței și conflictul au fost necesare dar doar cu scopul nobil de a pune capăt nedreptăților practicate de instituțiile statului sau de Biserică, care au distrus creativitatea umană, prietenia, împiedicând ființele umane să ajungă la sociabilitate și cooperare.

Pe baza în special a ajutorului mutual consfințit încă de la începutul umanității se poate munci pe câmpurile agricole, în fabrici, în diferite spații de producție, Kropotkin reușind în acest fel să construiască din punct de vedere ideologic ceva mai mult decât propunea în mod limitat mișcarea anarhică comunistă care nu ținea cont de legi și reguli. Modelul economic creat de Kropotkin este cel al comunităților solidare independente bazate pe o existență de tip comunist, opusă statismului și legilor sale. El se arată ferm convins că organizarea societății doar la nivelul de jos al comunităților umane se va dovedi cea mai bună soluție care va aduce adevărata libertate tuturor, dezvoltare și o viață materială bogată. Toate acestea fără nici cea mai mică urmă de autoritate centrală. Observațiile sale referitoare la tendințele cooperatiste caracteristice populațiilor indigene din zonele considerate ca subdezvoltate - despre care am amintit în primul capitol – i-au întărit convingerea că o astfel de

societate de tip comunist este posibilă, că nu toate societățile umane au fost construite pe spiritul de competiție, așa cum era cazul societăților industrializate ale Europei și că, în multe alte societăți, cooperarea a fost și este principiul de bază al funcționării lor. Kropotkin ajunge la concluzia că societățile preindustriale și cele de dinaintea edificării statului, fără instituții, guvern central și clase sociale, erau împotriva proprietății private, iar când unul din membrii comunității murea, bunurile sale personale erau în mod egal distribuite tuturor, neadmițând de exemplu ca un vreun bun să fie vândut sau schimbat.

Kropotkin afirmă că anarhismul reprezintă mai mult decât un simplu mod de acțiune sau o simplă concepție despre o societate liberă; este de fapt o latură a filosofiei, naturală și socială, ce trebuie dezvoltată într-o manieră diferită față de metodele metafizice sau dialectice care au fost angajate în științele umane. Așadar, este lansată ideea că anarhismul necesită o bază științifică, rigoare și precizie specifice științelor naturale, și definește doctrina sa ca fiind anarho-comunistă, preluând inițial multe influențe proudhoniene.

Problema centrală a societății este consumul, nu producția, iar această problemă ar trebui eliminată prin intermediul unei revoluții care să redea oamenilor existența specifică stării lor naturale de la începutul istoriei. Indivizii în stare naturală produceau cât aveau nevoie, capitalismul însă care apare în antichitate a deturnat acest principiu echitabil și firesc, factorul determinant al producției fiind profitul unei minorități și nu nevoile reale ale tuturor. Principiul salarizării ar trebui abolit dimpreună cu Statul, revoluția socialistă nefiind decât o preluare a factorilor de producție din mâinile burgheziei capitaliste de către stat în care exploatarea oamenilor ar fi în continuare posibilă. De asemenea critică atât socialismul cât și capitalismul pentru faptul de a fi lansat conceptul diviziunii muncii, care nu schimbă cu nimic societatea, ba mai mult, cei care erau ne semnificativi înainte de revoluție vor rămâne la fel și după, toate actele revoluționare transformându-se într-o lovitură de stat. Kropotkin consideră că muncitorul necalificat care este folosit doar într-un domeniu este mult mai ușor de exploatat de către un patron, decât dacă ar ști să îndeplinească mai multe sarcini.

Iar un alt factor important îl constituie această rotație a indivizilor în câmpul muncii prin care se încurajează creativitatea și antrenarea muncitorilor în diverse acțiuni spre a li se da șansa de a evolua.



Piotr Kropotkin



Mikhail Bakunin

Prin diviziunea muncii, socialismul este corupt de capitalism, căci această „mecanizare universală” înseamnă „copilul care servește o mașină pe care nu poate și nu trebuie să o înțeleagă și supraveghetorii care îl amendează dacă e neatent fie și o singură secundă. Diviziunea muncii înseamnă omul etichetat, ștampilat pe viață.”¹⁵⁴ Acesta este și unul dintre motivele pentru care declară că ar trebui „să distrugem mai întâi capitalismul și autocrația și vom vedea după aceea ce vom pune în loc”.¹⁵⁵

Cu privire la originile Statului – contrarevoluționar deci prin definiție - Kropotkin oferă o analiză antropologică în care evidențiază faptul că în societățile naturale relațiile individuale se bazează pe ajutorul mutual, pe reguli și obiceiuri întărite prin practică și acceptare consensuală, nu pe legi impuse de o autoritate exterioară care își asumă rolul de judecător al poporului. În vederea creării unei

¹⁵⁴ *Ibidem*, p.212

¹⁵⁵ *Ibidem*, p.214

societăți libere, „funcția, misiunea lor istorică (a anarhiștilor) este de a pregăti sufletele și mințile oamenilor în vederea revoluției”.¹⁵⁶

Cât despre economie, Kropotkin a mers dincolo de mutualismul lui Proudhon, plusând și față de colectivismul lui Bakunin, pentru a construi o formă de anarhism comunist, și afirmând principiul pur comunist „toate aparțin tuturor”. Sistemul de salarizare ar trebui desființat la fel ca și dreptul la proprietate privată asupra mijloacelor de producție, care ar urma să fie transferate asociațiilor de producători, iar indivizii ar trebui să contribuie în funcție de capacitățile lor la bunăstarea comunității, fiind răsplătiți în concordanță cu nevoile lor. Toate acestea ar trebui să se întâmple în lipsa unui guvern, prin înțelegerea și comunicarea directă dintre persoane, aceasta este starea de anarhie, nu haosul, teroarea, războiul, foametea, jaful, violul, sărăcia, discriminarea, boala, pandemia, stări împotriva cărora orice stat declară că luptă, dar pe care niciun stat nu reușește să le învingă. Statul este deci răul suprem care trebuie suprimat.

Din cele expuse pe tema lor două ideologii ale anarhismului colectivist și comunist reiese faptul că acestea conțin multe puncte comune, chiar dacă în concepție anarhismul lui Bakunin pare ceva mai moderat și parcă mai realist, mai adaptat la posibilitățile de transpunere în practică a teoriilor. Anarhismul colectivist se înscrie din acest punct de vedere între socialismul științific preconizat de Marx și Engels și comunism.

La urma urmei, cele două forme ale anarhismului sunt forme ale adevăratului comunism ideologic, care-și propun o cale dreaptă, scurtă, pragmatică și fără compromisuri în intenția de a instaura societatea comunistă. Deși cei mai mulți au caracterizat aceste doctrine anarhiste drept utopice, este clar că ele conțin idei, concepții și propun și unele soluții științifice, ținând cont de realitățile obiective ale epocii și care nu pot fi comparate cu fabulațiile comunismului utopic la nivel de comunitate, promovat de precursori. Spre deosebire de comunismul utopic care se situează în afara sistemului politic și statal, anarhismul comunist-colectivist

¹⁵⁶ *Ibidem*, p.217

contestă acest sistem, conștient că trebuie să lupte împotriva sa pentru a putea avea sorți de izbândă.



Înmormântarea lui Kropotkin,
un comunist adevărat

Această cale va fi însă cel mai adesea violentă, subversivă, antidemocratică, fapt pentru care aceste mișcări au fost socotite drept extremiste și scoase în consecință în afara legii. Acțiunile anarhiștilor colectiviști și comuniști, ca și ale anarhiștilor în general au presupus și crime, atentate, toate puse în slujba idealurilor propuse. Este o perioadă extrem de tensionată și sângeroasă în Rusia, mai ales în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, dar care continuă și la începutul secolului XX, în special anarhiștii narodniciști grupați în mișcarea *Narodnaia volia* vor săvârși acte teroriste îndreptate împotriva regimului țarist.

În preajma primului război mondial, se va contura și ultima variantă a anarhismului, *anarho-sindicalismul*, avându-l ca protagonist pe Georges Sorel. În condițiile eșecului anarhismului politic, ale evoluției consolidării capitalismului, sindicatele apar ca principal factor de schimbare socială, precum și ca nucleu al viitoarei societăți, forma pe care ar fi urmat să o îmbrace revoluția și în general lupta împotriva sistemului fiind greva generală.

Comunismul anarhic, această formă de acțiune comunistă, se află într-o fază de regres, după mai bine de o jumătate de secol de luptă. Anarhiștii bătrâni sunt adepți ai anarho-comunismului, tinerii membri ai organizației se declară însă anarho-sindicaliști, mai entuziaști, dar probabil și mai lucizi, adaptați situației, crezând că aceasta e calea cea mai dreaptă spre revoluție, pentru distrugerea capitalismului și desființarea statului. Dintre valorile fundamentale, anarhismul situează în prim plan libertatea; egalitatea este și ea invocată, dar în mod diferit de către *individualiști* și *colectiviștii-comuniști*.

Mai mult de atât, noii anarhiști încep să conteste justetea luptei comuniștilor, critică public comunismul și atacă dictatura bolșevică din Rusia, din Uniunea Sovietică. În Polonia, de exemplu, liderul anarho-sindical A. Berkman nu ezită în a lua o poziție dură împotriva comunismului, considerând partidele și mișcările comuniste europene care se constituiau drept subalterne ale Moscovei.

După al Doilea Război Mondial și în ultimele decenii, anarhismul comunist și colectivist devine insignifiant ca forță de manifestare.

Idei comuniste se manifestă în spațiul rusesc și în cadrul unor organizații revoluționare precum Comuna din Kiev (1873), sau Uniunea Rusă de sud a muncitorilor (Odessa, 1875).

*

Bineînțeles că denumiri precum doctrină comunistă, revoluție comunistă, partid comunist, Internaționala Comunistă și mulți alții au devenit foarte uzuali având menirea de a consacra în istorie comunismul ca societate. Cât de apropiate de adevărul principiilor comuniste sunt însă semnificațiile lor teoretice cât și realitățile practice pe care le-au generat până în zilele noastre ?

Revoluția comunistă este considerată ca o revoluție proletară inspirată de ideile marxiste prin care se urmărește înlocuirea capitalismului cu comunismul, având ca stadiu intermediar socialismul. Necesitatea revoluției proletare este piatra unghiulară a

marxismului. Marxiștii cred că muncitorii lumii trebuie să se unească pentru a se elibera de opresiunea capitalistă și pentru a crea o lume pentru clasa muncitoare, condusă de clasa muncitoare. Din acest motiv, din punctul de vedere al marxiștilor, revoluția proletară trebuie să izbucnească și să iasă victorioasă în toate țările globului. Este un proces complex care presupune lupta politică generală, lupta de clasă, care conduce în mod necesar la dictatura proletariatului. Dar Marx insistă asupra faptului că însăși această dictatură pe care o vede necesară constituie doar perioada de tranziție către desființarea tuturor claselor și către o societate lipsită de clase, ceea ce corespunde bineînțeles unei societăți egalitare, comuniste.

Încă de la bun început, Manifestul Comunist al lui Marx și Engels include un număr de pași pe care societatea trebuie să îi facă pentru ca muncitorii să se elibereze de societatea capitalistă. Unele dintre aceste măsuri apar ca fiind introduse în forma keynesianismului, a statului bunăstării, a noului liberalism și a altor schimbări ale sistemului din unele țări capitaliste. Există persoane care cred că unii dintre reformatorii din statele capitaliste sunt, (sau au fost) „marxiști nedeclarați”, de vreme ce ei sprijină politici care sunt similare cu pașii pe care credeau Marx și Engels că trebuie să-i parcurgă o societate capitalistă dezvoltată. Alți indivizi văd, în conformitate cu teoria marxistă a materialismului istoric, reformele capitaliste ca vestitori ai viitorului comunist. Pentru marxiști, aceste reforme reprezintă răspunsul la presiunea exercitată de partidele și sindicatele clasei muncitoare, ele însele răspunzând la abuzurile simțite din partea sistemului capitalist. Mai mult, aceste reforme reflectă eforturile de „salvare” sau de „îmbunătățire” a capitalismului, fără a îl aboli, pentru a face față prăbușirii pieței din cauza ineficienței sistemului.

Din punct de vedere al regimului proprietății, marxismul consideră că proprietatea comună asupra mijloacelor de producție avea rolul de a asigura un echilibru armonios între forțele de producție și consum. Contradicțiile inerente capitalismului vor dispărea, iar viitoarele schimbări din punct de vedere tehnologic vor conduce către o abundență din ce în ce mai mare de bunuri pentru toată lumea, care vor permite consumul în comun, de comun acord

între toți, ajungându-se deci la acel stadiu al dispariției statului, acel simbol suprem al suprimării libertății umane, devenit în acest fel inutil.

De la moartea lui Marx în 1883, diferite grupuri din toată lumea au apelat la marxism ca bază intelectuală pentru linia politică și tactica lor, care pot fi în mod spectaculos diferite și contradictorii. Una dintre primele mari sciziuni a apărut între apărătorii social-democrației care afirmă că tranziția la socialism putea apărea într-o societate democratică și comunistii care afirmă că tranziția la socialism poate fi făcută numai prin revoluție). Social-democrația a apărut în interiorul Partidului Social Democrat German și a avut drept rezultat abandonarea rădăcinilor marxiste, în vreme ce comunismul a dus la formarea a numeroase partide comuniste.

Leninismul aduce în plus ideea că revoluția comunistă trebuie condusă de avangarda revoluționarilor de profesie care și-au consacrat întreaga viață cauzei comunismului și care sunt singurii capabili să formeze nucleele mișcărilor comuniste. Această avangardă este menită să asigure conducerea și organizarea restului clasei muncitoare mai înainte și în timpul revoluției, ceea ce ar preveni apariția situațiilor în care forțele reacționare și guvernamentale ar putea învinge revoluția datorită mai buneii organizări și discipline a poliției și armatei. O parte a marxiștilor nu sunt de acord cu ideea avangardei politice, așa cum pune problema leninismul. Este vorba de comunistii de stânga dar și de unii dintre cei care se autodenumesc marxist-leniniști. Criticii avangardei revoluționare insistă că întreaga clasă muncitoare, sau cea mai mare parte a proletariatului, trebuie să fie pe deplin și egal devotată cauzei socialiste și comuniste pentru ca revoluția să aibă succes. De aceea, ei caută să creeze mișcări muncitorești de stânga de masă. Lenin afirma că proletariatul nu poate atinge conștiința revoluționară decât prin eforturile unui partid comunist care își asuma rolul de *avangardă revoluționară* Lenin mai credea că un asemenea partid nu-și putea atinge scopurile decât prin intermediul unei organizări disciplinate cunoscută drept *centralism democratic*. În plus, leninismul afirma că imperialismul este ultima formă a capitalismului iar capitalismul nu poate fi răsturnat de la putere

decât prin mijloace revoluționare, orice încercare de a „reforma” capitalismul din interior fiind sortită eșecului. Lenin credea că distrugerea statului capitalist se va face prin revoluția proletară și prin înlocuirea democrației burgheze cu *dictatura proletariatului*, un sistem al democrației muncitorești, în care ei ar fi deținut puterea politică prin intermediul unor consilii numite *soviete*.

E drept, numai o țară profund industrializată, unde majoritatea populației este formată din populație urbană, este compatibilă pentru revoluția socialisto-comunistă, după tiparele marxiste. Iar Rusia nu era o astfel de țară, trebuia să devină, lucru de care Lenin și bolșevicii săi erau conștienți. De la comunismul agrar, exclusiv rural preconizat de militanții ruși ai secolului al XIX-lea, trebuia făcută trecerea la comunismul industrial. Dar cum ar fi putut mai întâi purtătorii noii revoluții proletare să atragă de partea lor pe țărani pentru a accepta colectivizarea, cedând statului pământului obștii și totodată și al lor personal? Lenin este convins că a găsit soluția necesară pentru a înlătura aceste contradicții, construind imaginea proletarului, muncitor sau țăran, eroul viitoareii societăți comuniste pe care trebuia să o construiască spre binele tuturor: „Să organizăm marea producție pornind de la ceea ce a fost deja creat de capitalism, s-o organizăm noi înșine, muncitorii, sprijinindu-ne pe experiența noastră muncitorească, făurind disciplina cea mai severă, o disciplină de fier, susținută de puterea de stat a muncitorilor înarmați, să reducem pe funcționarii de stat la rolul de simpli executori ai însărcinărilor noastre, la rolul de supraveghetori și de contabili (bineînțeles, cu tot felul de tehnicieni de diferite specialități, de diferite categorii și ranguri) răspunzători, revocabili, modest plătiți, iată sarcina noastră proletară, iată cu ce putem și trebuie să începem atunci când înfăptuim revoluția proletară. Un asemenea început, care se bazează pe marea producție, duce de la sine la dispariția treptată a oricărei birocrații, la făurirea treptată a unei ordini care să nu semene cu robia salariată a unei ordini în care funcțiile de supraveghere și de contabilitate, din ce în ce mai simplificate, vor fi îndeplinite pe rând de toată lumea, vor deveni apoi o deprindere și vor dispărea, în cele din urmă, ca funcții speciale ale unei pături speciale de oameni. Noi nu suntem utopiști.

Noi nu visăm să ne lipsim dintr-o dată de orice conducere, de orice subordonare; aceste visuri anarhiste, bazate pe neînțelegerea sarcinilor dictaturii proletariatului sunt absolut străine marxismului și nu servesc în realitate decât la amânarea revoluției socialiste până în ziua în care oamenii se vor fi schimbat. Nu, noi vrem revoluția socialistă cu oameni așa cum sunt ei astăzi, care nu se vor putea dispensa de subordonare, de control, de supraveghetori și de contabili. Și, într-adevăr, dacă proletariatul și țărănimea săracă vor lua în mâinile lor puterea de stat, se vor organiza în mod absolut liber în comune și vor reuni acțiunea tuturor comunelor pentru a lovi în capital, pentru a sfărâma împotrivirea capitaliștilor, pentru a trece căile ferate, fabricile, pământul etc. din mâinile proprietarilor privați în proprietatea întregii națiuni, a întregii societăți, oare acesta nu va fi centralism? Nu va fi acesta oare cel mai consecvent centralism democratic? Ba chiar un centralism proletar. Utopiștii s-au îndeletnicit cu descoperirea formelor politice în cadrul cărora trebuia să aibă loc transformarea socialistă a societății. Anarhiștii au abandonat cu totul problema formelor politice. Oportuniștii social-democrației contemporane au acceptat formele politice burgheze ale statului democrat parlamentar ca o limită dincolo de care nu se poate trece, și-au făcut cucuie pe frunte închinându-se în fața acestei „icoane” și au declarat anarhism orice tendință de a sfărâma aceste forme?”¹⁵⁷

Următoarea treaptă a gândirii sale și a luptei sale politice, este cea a înfăptuirii comunismului. Cum vede Lenin posibil atins acest țel? „Democrație înseamnă egalitate – afirmă el - Se înțelege deci ce uriașă însemnătate are lupta proletariatului pentru egalitate și lozinca egalității dacă aceasta este just înțeleasă în sensul desființării claselor. Dar democrația înseamnă numai o egalitate formală. Și, de îndată ce a fost înfăptuită egalitatea tuturor membrilor societății în ceea ce privește stăpânirea mijloacelor de producție, adică egalitatea muncii, egalitatea salariului, se va pune în mod inevitabil în fața omenirii problema de a păși mai departe, de la egalitatea formală la cea de fapt, adică la înfăptuirea principiului: «de la fiecare după

¹⁵⁷ V. I. Lenin, *Ce-i de făcut?*, Editura P.C.R., București, 1946, p.76-78

capacități, fiecăruia după nevoi»”.¹⁵⁸ Se regăsesc evident principii egalitarist comuniste în cuvintele lui Lenin care recurge chiar în mod surprinzător pentru un ateu, la învățătura creștină cuprinsă în Biblie. Vor mai fi ele însă respectate atunci când comunismul va ajunge putere de stat în Rusia ?

Oricum, dacă revoluția se putea produce numai într-o țară slab dezvoltată, aceasta ridică o mare problemă: o asemenea țară subdezvoltată nu era capabilă să dezvolte un sistem socialist - în teoria marxistă, socialismul fiind stadiul de dezvoltare care ar fi urmat după capitalism și ar fi fost precursorul comunismului - deoarece capitalismul nu ar fi fost dezvoltat complet într-o asemenea țară și deoarece puterile externe ar fi încercat să zdrobească revoluția cu orice preț. În locul unei viziuni bazate pe o federație de comune independente ale țăranilor, după modelul tipic comunist al lui Herzen, Lenin preconiza tocmai dispariția acelor obști sau *mir*, prevăzând o perioadă tranzitorie de capitalism, în urma căreia avea să se instaureze la putere, prin revoluție, socialismul și apoi comunismul.

Stalinismul sau comunismul autodeclarat al Uniunii Sovietice lui Stalin a fost din multe puncte de vedere pervertirea maximă, de fapt o antiteză, a comunismului lui Karl Marx, ca de altfel și a ideilor leniniste, dovedind că dictatura poate îmbrăca cu tot atâta ușurință și straietele comuniste pe cât de ușor le îmbracă pe cele capitaliste. Marxismul, ca de altfel și comunismul lui Stalin au fost superficiale, dacă nu inexistente.

Troțkismul este o teorie a marxismului așa cum a fost formulată de Lev Troțki. Acesta a apărat ideea *revoluției proletare*, așa cum a definit-o în teoria sa despre *revoluția permanentă* și a adus argumente că în țările în care revoluția burghezo-democratică nu a triumfat deja - cu alte cuvinte, în țările în care nu s-a introdus democrația capitalistă, așa cum era Rusia înainte de 1917 - era necesar ca proletariatul să preia din mers țelurile și ale acestei revoluții burgheze și să le transforme în sarcini permanente, prin

¹⁵⁸ V. I. Lenin, *Statul și revoluția în Opere alese*, Editura Politică, București, 1970, p. 335

ducerea la îndeplinire a sarcinilor revoluției sociale, a revoluției „socialiste” sau „comuniste”, într-un proces neîntrerupt. Troțki credea că noul stat socialist nu va fi capabil să facă față presiunilor țărilor capitaliste ostile dacă nu vor izbucni repede revoluții socialiste și în alte țări. Această teorie a fost avansată în opoziție cu poziția facțiunii staliniste din partidul comunist care susținea că poate fi construit în Uniunea Sovietică socialismul într-o singură țară. Ca atare, Lenin, alături de Troțki, sesizând la un moment dat falimentul Internaționalei Socialiste, datorită viziunii moderate a celor mai mulți dintre socialiști, pe care-i acuza de reformism exagerat și șovinism, îndepărtându-se de cauzele proletariatului, au pus în 1919 bazele Internaționalei a III-a Comuniste (Cominternul).

O idee de bază a Cominternului a fost aceea a creării de partide comuniste în toată lumea, partide care să sprijine revoluția proletară mondială. O altă idee importantă era aceea a *centralismului democratic* care se reducea, în mare, la principiul conform căruia toate deciziile trebuie să fie luate democratic și toate vocile trebuie să se facă auzite, dar membrii de partid nu trebuiau să mai comenteze sau să se opună odată ce s-a luat o hotărâre. Asta înseamnă deci că se contura o ruptură între conducători, factorii de decizie și mase, ceea ce nu poate fi specific într-o societate comunistă adevărată care ar trebui să se bazeze nu pe impunere ci pe o cooperare deplină între toți membrii săi, între structurile de conducere și popor, pe respectarea voinței oamenilor pe care-i reprezintă.

În acest fel, însuși noțiunea de *centralism democratic* devenea lipsită de esență. Dar ce înseamnă din punct de vedere decizional, acest principiu care va fi motorul funcționării mult timp de acum înainte a tot ce va însemna partide comuniste în întreaga lume ?

Teoretic, Congresul partidului trebuie să aleagă Comitetul Central care trebuie să ducă la îndeplinire hotărârile Congresului între două sesiuni. Comitetul Central trebuie să aleagă un Birou Politic mai mic, în frunte cu un secretar general care să rezolve problemele zilnice ale activității partidului. În practică însă, puterea este exercitată de sus în jos, Biroul Politic se autoperpetuează, controlează compoziția Comitetului Central, care, în final,

controlează Congresul partidului. Este o situație total opusă principiului echității care trebuie să funcționeze și în politică. Până și în societățile utopice comuniste calificate ca fiind fanteziste, deciziile erau luate de membrii comunității.

Partidele comuniste care se vor înființa în scurt timp într-un număr mare, sub impulsul Cominternului, se vor dovedi simple reprezentante ale Partidului bolșevic, respectând strict politica impusă de la Moscova. O concluzie care se poate desprinde este aceea că leninismul creează o societate cu aspecte contradictorii, susținând egalitarismul social, dar promovând inegalitarismul politic.

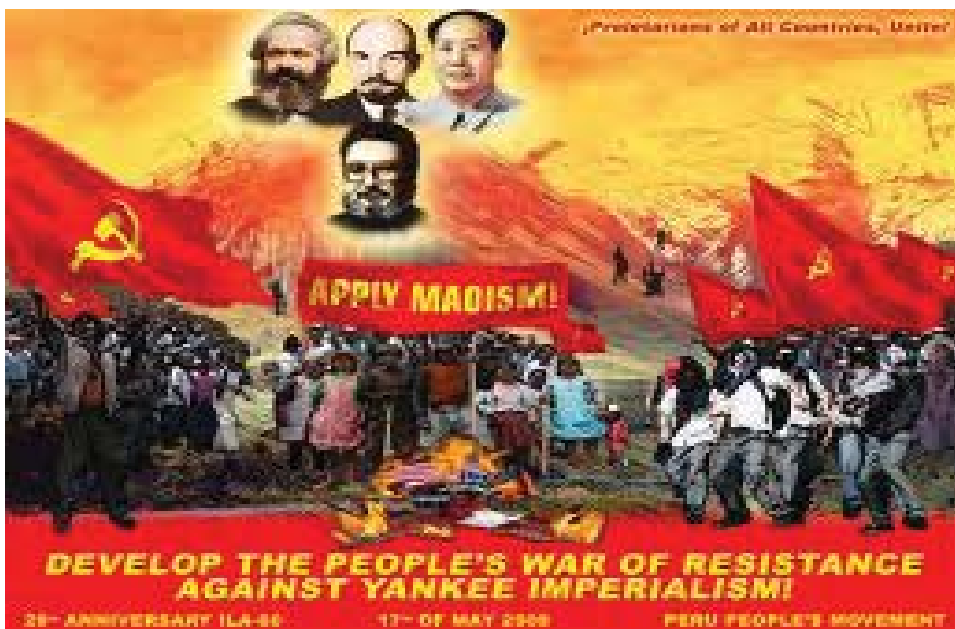


Prima ediție a ziarului Cominternului,
Internaționala Comunistă, mai 1919

Maoismul reprezintă o formă adaptată a marxism-leninismului la un specific total diferit de societate. Diferența principală față de celelalte ideologii, la care principala categorie socială era muncitorimea, la maoism, pentru o societate orientală rural-agricolă, accentul este pus pe țărănime, care e considerată principala

componentă a „masei revoluționare”. Comunismul putea fi instaurat în esență mai degrabă printr-o schimbare operată la nivelul atitudinii maselor populare, decât printr-o schimbare la nivelul structurii de clasă. Cu alte cuvinte, Mao a evidențiat importanța voinței umane, subliniind rolul important al disciplinei în înfăptuirea revoluției și a comunismului, iar nu pe cel al factorilor de ordin structural. Prin urmare, comunismul nu poate fi instaurat decât printr-un proces de educație reciprocă între conducători și cei conduși. Cei dintâi vor deveni conștienți de problemele maselor, iar acestea vor învăța în ce fel comunismul le poate rezolva problemele.

Ideile sale care vor sta la baza ideologiei maoiste sunt exprimate în ouă dintre cele mai faimoase eseuri ale sale, ambele din 1937, *Despre Contradicție* și *Despre practică*. Acestea se referă la strategii practice ale mișcării revoluționare și accentuează importanța cunoștințelor practice, de bază, obținute prin experiență, subliniind încă din perioada de guerilă a comuniștilor împotriva ocupantului japonez, necesitatea de a câștiga inimile și mințile prin „educație”. În acest fel, Mao a încercat și a reușit să convertească pe țărani și fermierii chinezi la ideile marxiste sau maoiste.



Marxism-leninismul și maoismul,
în drumul spre făurirea comunismului

Spre deosebire de marxism și leninism, maoismul a susținut că lupta de clasă trebuie să continue și după instaurarea comunismului și că este necesar ca fiecare generație să dobândească experiență revoluționară. Și în fine, spre deosebire de practica sovietică, maoismul a favorizat cel mai mult descentralizarea pentru a stimula inițiativa la nivel local, la care trebuie să răspundă stilul de planificare al comuniștilor de la centru. Cel puțin teoretic, așa cum se pronunța, se puneau bazele unei cooperări reale între conducători și mase.

Acest din urmă considerent ne face să afirmăm că, dintre toate doctrinele, maoismul se înfățișează ca cea mai apropiată de criteriile adevăratului comunism.

*

Critica statului este o temă esențială pentru toate variantele ideologice, obiectul acesteia îl constituie în primul rând instituțiile guvernamentale, dar și toate celelalte instituții și, mai mult, toate mijloacele specifice regimului politic.

Din câte se observă, toate aceste ideologii, din care am punctat esențialul, se axează pe principiile metodologice ale luptei politice, de clasă, stabilind clar esența și rolul forțelor revoluționare. Totul este teoretizat, meticulos, riguros și științific gândit și exprimat, nu există confuzie din punct de vedere ideologic. Este ceea ce denotă clar superioritatea față de comunismul anarhic care deși nu este lipsit de idei concrete, nu prezintă și un plan politic de luptă temeinică, promovând un pragmatism impulsiv și fiind superficial, adeseori naiv, mai ales în ceea ce privește finalitatea acțiunii și modul în care se va construi noua societate comunistă. Se specifică că societatea „fără guvern coercitiv” este cea mai liberă, iar ordinea ar urma să fie asigurată prin respectarea regulilor morale, ceea ce este desigur de domeniul utopiei.

Cu toate acestea, trebuie să recunoaștem că din punct de vedere al practicii, principiile comuniste se regăsesc în primul rând în curentul anarhic.

Mai mult de atât, ca element de diferențiere în favoarea sa, anarhismul comunist, nu va exista o elită conducătoare care să-și

subordoneze strict masele, enunțând de fapt specificul egalitarist la care renunță cei care vor dezvolta marxismul, începând cu Lenin.

De asemenea, din punct de vedere temporal, ideologiile socialiste și comuniste se situează pe o poziție inferioară comunismului anarhic pentru că instaurarea societății comuniste nu are un orizont clar, este un proces de durată, în trepte, mai întâi trebuie clădit socialismul. Comunismul anarhic militează însă pentru instaurarea imediată a comunismului.

Fără riscul de a greși, se poate spune că anarhismul comunist sau colectivist-comunist se află cel mai aproape de adevăratul comunism. Evident că, chiar dacă privesc în depărtare instaurarea comunismului, marxism-leninismul și maoismul conțin principii specifice acestui tip de societate, dar vor fi ele oare respectate și aplicate întocmai atunci când ele vor ajunge la nivelul de ideologii ale puterii oficiale, în diferite state și zone ale lumii? Aceasta este întrebarea la care vom încerca să răspundem în ultimul capitol al acestei cărți.

Capitolul V. „Comunismul” statal. Iluzia comunismului

Desigur că cititorii s-ar fi așteptat de la bun început ca acest capitol să fie cel predominant, deoarece el marchează existența cea mai cunoscută a societății comuniste în lume, cea a statelor totalitare comuniste. Vom vedea dacă și în ce măsură principiile comunismului real au fost și sunt încă compatibile cu realitățile istorice concrete ale statelor etichetate drept comuniste.

Unul din aspectele interesante ale terminologiei specifice societății statale de după 1917, dar mai ales după al Doilea Război Mondial este cel al dualității *socialism-comunism*, consacrat lingvistic și declarativ la orice nivel, pe principiul simultaneității și care nu respectă de fapt realitatea concretă, faptul că orânduirea comunistă era văzută ca succesoarea celei socialiste. Asocierea concomitentă a celor doi termeni are darul de crea confuzii și de a induce în eroare. E necesar ca socialismul și comunismul să fie bine delimitate. Aceasta chiar dacă în parte, sistemul veritabil comunist a fost pus în aplicare sau s-a creat doar această impresie. Vorbim deseori azi despre procesul comunismului, dar oare faptele pentru care aducem acuze vehemente aparțin unui astfel de sistem de societate? Vom da un singur exemplu al acestui dualități unanim acceptate. Ziarul *Pravda* scrie, în septembrie 1968: „Popoarelor țărilor socialiste, partidele comuniste au totala libertate de a hotărî căile de dezvoltare ale țărilor lor. Cu toate acestea, nicio hotărâre luată nu trebuie să dăuneze nici socialismului din țara lor, nici intereselor fundamentale ale altor țări socialiste (...). Aceasta înseamnă că orice partid comunist este răspunzător în fața poporului său dar și în fața tuturor țărilor socialiste”.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Serge Berstein, Pierre Milza, *op.cit.*, vol.5, p.363

Vorbim în același timp de țări socialiste dar și de țări comuniste. De nenumărate ori, s-a folosit și se folosește incorect terminologia comunistă într-o epocă a societăților socialiste de stat. Trebuie să fie clar că în timp ce socialismul aparține statului care își subordonează oamenii, comunismul aparține oamenilor, care își subordonează statul. Însuși Lenin a declarat la un moment dat că „socialismul era în esență capitalism exercitat nu de o multitudine de capitaliști ci de unul singur, statul”.¹⁶⁰ În aceste condiții putem noi să acceptăm faptul că acest stat ultraposesiv, abstract prin definiție, dar real, efectiv, prin structurile sale atotputernice și birocratice, de conducere, prin conducătorii lor, prin elitele lor, ar fi renunțat la „proprietatea” sa, de bună voie, pentru un ideal? Pornind de la aceste principii invocate, vom încerca să clarificăm ce au avut în comun cu comunismul societățile în care noțiunea de comunism cu toată familia sa de cuvinte a fost atât de des întrebuințată.

Pentru a respecta linia istoriografiei clasice, să spunem că „comunismul” statal nu a fost unul uniform, ci au existat mai multe modele, care chiar dacă s-au bazat pe ideologia marxist-leninistă, s-au deosebit între ele – având caracteristicile de bază comune bineînțelese – prin specificul diferit al civilizației popoarelor respective. Putem vorbi în primul rând de modelul sovietic cu variațiunile sale, stalinist, care a cuprins statele din răsăritul Europei, căzute sub „cortina de fier”, liberal hrușciovist, brejnevist sau reformator gorbaciovist. În Europa există însă - deși inițial au gravitat în sfera de influență sovietică mai mult sau mai puțin – modelul iugoslav și cel albanez. De asemenea deși nu la dimensiunea de regim statal, amintim eurocomunismul promovat după al Doilea Război Mondial de partide comuniste importante occidentale și altele surori, precum francez, spaniol sau italian. Trecem apoi în Asia, unde ne confruntăm cu modelul chinez maoist, copiat în cea mai mare măsură de cel nord-coreean și într-o serie de alte țări precum Vietnam, Laos, sau Cambodgia. America Latină ne aduce desigur comunismul cubanez și „comunismul revoluționar” de

¹⁶⁰ Ulam B. Adam, *Bolșevicii, triumful comunismului în Rusia. O istorie intelectuală și politică*, Editura Corint, București, 2009, p.473

guerilă. Ne referim în cele din urmă, fără a se constitui neapărat într-un model anume ideologic, la comunismele înapoiate din Africa ale unor regimuri marxist-militare susținute în special de Uniunea Sovietică.

Indiferent de specificul propriu, totalitarismele statale de stânga „comuniste” prezintă caracteristici generale comune binecunoscute și anume *lipsa drepturilor și libertăților democratice, înregimentarea societății, partidul unic, alegeri formale, cultul personalității conducătorului* mai mult sau mai puțin deșănțat, *practica cenzurii, terorii și represiei* împotriva adversarilor politici – până aici aspecte comune cu alte totalitarisme de dreapta sau militare – *lupta împotriva proprietății private capitaliste și a burgheziei*, având ca scop sau finalitate *etatizarea sau naționalizarea* proprietăților industriale (mijloace și capacități de producție, clădiri, afaceri private), bancare și de alt gen, *colectivizarea* agriculturii (pământ și inventar agricol). Desigur că trăsăturile comune cu alte regimuri dictatoriale sunt în contradicție cu ceea ce ar trebui să însemne comunismul real, care așa cum am mai precizat de la bun început, dacă ar fi implementat la nivel de societate ar presupune democrație ceea ce desigur nu a fost cazul.

Desființarea proprietății private este într-adevăr unul din principiile comuniste, dar având în vedere că statul care este beneficiarul transferului de proprietate nu a însemnat în fond poporul, ci doar structura conducătoare, în frunte cu elita aristocratică a partidului unic, și din acest punct de vedere, nu există compatibilitate cu o societate de tip comunist.

Înregimentarea societății este prioritară pentru aceste regimuri, în care, „de la naștere până la moartea sa, individul nu există decât prin cadrul grupului”.¹⁶¹ Solidaritatea oamenilor la nivelul societății sau mai restrâns al comunității este indispensabilă unei existențe de tip comunist, în care toate structurile de masă sunt liber consimțite, dar „comunismul” statal a privit-o doar sub această formă a supunerii necondiționate, a dirijării și controlului maselor de către

¹⁶¹ Soulet Jean François, *Istoria comparată a statelor comuniste din 1945 până în zilele noastre*, Editura Polirom, Iași, 1998, p.53

instrumentele de conducere birocratice și totalitare. Nu există individ, cetățean care să nu facă parte dintr-o organizație de masă, sindicat, asociație profesională, uniune de femei, tineri, societate culturală, sau orice alt tip de reunire a populației. Vom da exemplu doar organizațiile de tineret din Rusia sovietică, extinse ca model apoi și la celelalte state de pe orbita sa: *octombriștii*, pentru 7-9 ani, *pionierii*, pentru 10-14 ani, tineretul muncitor sau comunist (*Komsomol*), pentru 15-25 ani.

Partidul unic, indiferent cum se numește el, comunist, muncitoresc, este expresia autoritarismului, a lipsei de consultare într-o societate care pretinde a construi comunismul, în care conviețuirea ar însemna pluralismul de vederi, tratate în mod egal, fără îngrădire. O consecință o reprezintă simulacrul procesului electoral, prin existența variantei unice de opțiune politică. Cultul personalității conducătorului contravine iarăși regulilor societății comuniste, prin care nimeni nu este mai presus decât semenii săi, cel care conduce fiind expresia unei opțiuni raționale a populației, în funcție de meritele sale, aflându-se în slujba oamenilor, nicidecum conferindu-i-se trăsături megalomane, care să-l ridice la statutul de stăpân sau la rangul neoficial de divinitate în fața supușilor săi. Ori, Stalin este „genialul conducător și strateg”, „tătucul”, „marele șef al popoarelor care a făcut să se nască omul, care face pământurile fertile, care împodobeste primăvara, floarea primăverii, un soare reflectat de mii de inimi omenești” așa cum apărea într-un poem publicat în ziarul Pravda, în 1936. Mao Tze Dong este „soarele radiant ce luminează mințile noastre” iar gândirea lui Mao este „modul nostru de viață”. Kim Ir Sen este „împăratul dimineților liniștite”, Nicolae Ceaușescu, „cel mai iubit fiu al poporului”, „geniul carpatin”.

Ce diferență, ca de la cer la pământ între Principele sau Ademas-ul din Utopia lui Platon și conducătorii „comuniști” din ultimul secol !

Practica terorii, represiunii, a unei politici ce presupune crima, lichidarea fizică a adversarilor, este de asemenea incompatibilă cu principiile comunismului, în care nimeni nu trebuie să aibă de suferit, în care toți sunt egali și în care totul se hotărăște în comun

prin pârghii democratice. Dar aceste aspecte au caracterizat regimurile așa-zis „comuniste” încă de la început, stând la baza consolidării lor, pe principiul forței în fața propriilor popoare. Armata, poliția au reprezentat de fapt mai mult grupuri de presiune influente în susținerea regimului decât instituții în slujba poporului. Cele două instituții au devenit chiar mize ale puterii în contextul funcționării sistemului politic, economic și social „comunist”, ele fiind politizate, pentru a servi necondiționat elemente partidul și conducătorul. Poliția secretă, KGB la sovietici, STASI în R.D.G, Avo la unguri, Securigmi la albanezi, Securitatea la români, ca de altfel și celelalte forțe de „securitate” a propriului popor, erau destinate în realitate supravegherii acestuia și întreținerii unei adevărate terori și psihoze în rândul populației, în care regimul vedea mereu potențiali dușmani. O situație exact contrară unei societăți comuniste reale în care toate instituțiile, girate de către popor și nu de către anumite structuri de conducere, ar fi trebuit să fie aliate și susținătoare ale acestuia, ale tuturor persoanelor, fără discriminare.



Imagine simbol a terorii „comuniste” totalitare

Ce putem spune despre existența închisorilor, a lagărelor de concentrare și exterminare ale acestor regimuri, cărora le-au căzut

victime, în afară de opozații politici, aparținând lumii capitaliste, destui oameni nevinovați, sau „vinovați” că nu au acceptat sistemul și nu au crezut în el !

Cu toții știm ce au însemnat de fapt aceste temnițe „comuniste”. Să surprindem doar unul dintre cazuri, cel al unui stat care a rămas în zilele noastre cel mai învederat punct de rezistență a unor astfel de regimuri și care pretinde că a construit și reprezintă cu adevărat comunismul. Este desigur vorba despre Coreea de Nord sau Republica „Democrată Populară” Coreeană (ghilimelele de rigoare impunându-se desigur).

În lagărele din această țară, simbol al unei absurdități cronice, rația alimentară este și astăzi, ca la începuturile regimului, de o farfurie de porumb pe zi pentru a munci până la epuizare, 12 ore pe zi, sau până la moarte, prizonierii fiind ținuti deliberat într-o stare de semi-malnutriție. Bătăile, tortura, experimentele chimice și biologice pe copii, violurile și „reeducarea” prizonierilor prin memorarea discursurilor lui Kim Jong-Il, cuvânt cu cuvânt fac parte din tratamentul din aceste închisori. Prizonierii au dreptul la un singur set de haine indiferent că îl vor purta ani de zile, nu au săpun, au voie să se spele pe față de trei ori pe lună, nu au acces la vreun obiect sanitar. O situație care nu este cu nimic inferioară lagărelor naziste, singura diferență fiind că lipsește exterminarea prin gaze și incinerare. Și aceasta într-o țară cu un regim politic care încă din timpul „părintelui” Kim Ir Sen, promitea propriului popor adevărata libertate, fericire și prosperitate în numele comunismului !

În acest fel nu mai puțin de 400.000 de oameni au murit în lagărele nord-coreene în ultimele trei decenii și se estimează că azi sunt 200.000 de oameni prizonieri în 12 gulaguri de tip stalinist, potrivit Comitetul SUA pentru Drepturile Omului în Coreea de Nord.

*

Un nou sistem politic, economic și social, despre care nu se știa decât în teoriile lui Marx și Lenin, se impune într-o țară imensă, fosta Rusie țaristă, devenită sovietică.

În comunismul sovietic se încearcă pentru prima dată pe glob

să se instaleze un sistem în care toate deciziile economice să fie planificate de stat. Lucrurile nu au stat așa de la bun început, deși bineînțeles că s-ar fi dorit.

Criza „comunismului de război” așa cum a fost denumită perioada războiului civil dintre 1918 și 1921 a făcut imposibilă aplicarea măsurilor dorite de către bolșevici. Foametea, epidemiile, slaba organizare a producției la sate și orașe i-au determinat pe bolșevici să amâne implementarea noului lor tip de societate. Anarhiștii fideli lui Kropotkin, alte organizații de stânga contestau „dictatura comisarilor bolșevici”, ajungându-se la insurecția de la Kronstadt din 1921, înfrântă în cele din urmă de Armata Roșie.

Astfel încât, soluția economică și socială acceptată provizoriu și adoptată la Congresul al X-lea al Partidului Comunist din 1921, a fost *Noua Politică Economică (NEP)* care pentru o perioadă însemnată, până aproximativ în 1928, a presupus o evidentă liberalizare economică, a agriculturii, industriei și a comerțului chiar, statul menținând ce-i drept controlul asupra marilor întreprinderi, băncilor, bogățiilor subsolului și monopolul comerțului exterior. Primul stat „comunist” din lume pornește la drum după principii și practici capitaliste și nu comuniste, acordând concesiile întreprinzătorilor privați, permițând în continuare existența proprietății private a țăranilor. Proletarul socialist, viitor comunist devine astfel întreprinzător privat ! Chiar Lenin a admis că este o soluție „temeinică și pentru mult timp, dar nu pentru totdeauna” că ea trebuie să se bazeze pe „alianța muncitoresc-țăărănească”.¹⁶²

Și cum problema complexă a productivității industriale pune accent pe finanțarea investițiilor, capitalurile necesare dezvoltării industriei nu au putut fi obținute decât prin recurgerea la capitaluri provenite din sectorul privat, mai precis din sectorul agricol. A existat așadar, având ca motivație necesitatea „acumulării primitive socialiste” o economie mixtă, combinând în mod anacronic planificarea centralizată cu mecanismele de piață tipic capitaliste. Datorită acestui fapt, NEP-ul nu a putut funcționa corespunzător

¹⁶² Nicolas Werth, *Istoria Uniunii Sovietice de la Lenin la Stalin*, Editura Corint, București, 2000, p.39

mult timp, ci s-a transformat în scurt timp într-o politică economică superficială și incoerentă. Bolșevicii care nu puteau și nu doreau să se acomodeze și să accepte o evoluție economică și socială care le scăpa și care le putea fi fatală dacă s-ar fi consolidat, au făcut tot posibilul de a frâna extensiile capitaliste, impunând cât mai mult o politică dirijată întreprinzătorilor privați. Statul și băncile naționalizate dictau deciziile lor sectorului privat, împiedicându-i dezvoltarea.

În agricultură, pentru că acolo s-a văzut cel mai bine, această politică economică, s-au resimțit considerabil beneficiile sale, producția agricolă crescând la nivelul de dinainte de Primul Război Mondial. Vorbim în această perioadă despre *culaci* sau *chiaburi*, țărani înstăriți, bogați le-am putea spune, văzuți drept „capitaliști rurali” și care reprezentau evident contrariul idealului promovat de către bolșevici. Aceștia, nefiind însă decât o minoritate insignifiantă, circa 3-4% din totalul gospodăriilor agricole sovietice au profitat de dispariția mării proprietăți funciare, întărindu-și proprietatea și prosperând. Acest lucru se întâmplă până în 1926, când NEP-ul dă semne de prăbușire, evident forțată de regimul politic.

Societatea rurală a anilor '20 a fost una a unei obști sătești puternice, care s-a autoadministrat, reușind să realizeze un egalitarism real țărănesc al proprietății loturilor personale de pământ. NEP-ul a dus la o reacție solidară a țăranilor, care au plecat la început ca proprietari egali de pământ, chiar dacă între timp, între ei s-a ajuns la o diferențiere, prin apariția păturii culacilor. Satul sovietic nu a mai murit de foame, a existat o producție care a asigurat existența decentă cel puțin a țăranului, beneficiar al rodului muncii sale.

Bineînțeles că Stalin, devenit stăpân absolut după 1924, înlăturându-și ulterior partenerii și totodată adversarii din cadrul partidului, în frunte cu Troțki, Buharin, Zinoviev sau Kamenev, a pus capăt brutal acestei politici de compromis în 1928, trecând la represiune împotriva celor care avuseseră de câștigat de pe urma sa. NEP-ul trebuia să dispară cât se poate de rapid după dorința dictatorului, fusese doar o soluție provizorie cu greu acceptată de către bolșevici.

În urma „crizei colectărilor” din anii 1927-1928, statul sovietic nereușind să strângă de la țărani cantitatea de cereale planificată, Stalin a trecut, și datorită acestui fapt, la politica sa brutală față de țărani. El a tras concluzia că sistemul cooperăției la nivelul comunității țăranilor, instituit de Lenin și care oricum se apropia mai mult de specificul comunist, cu toată politica liberală a NEP, nu mai poate continua. Ca atare, apar *colhozurile*, *sovhozurile* gigantice care presupuneau trecerea în proprietatea statului al întregului inventar al țăranilor, începând cu pământul. Sovhozurile au fost organizate de stat cu muncitori care erau plătiți cu salarii în bani, spre deosebire de colhozuri, ai căror membri erau plătiți prin cote părți din recoltele obținute.

Desigur că rezultatele agricole au fost catastrofale începând cu anul 1929, șeptelul a căzut dramatic, ca urmare a schimbării acestei politici care permitea țăranilor să obțină recolte mult mai bune, fiind cu adevărat motivați pentru a munci. Colectivizarea agriculturii, realizată într-o perioadă numită *Marea Cotitură* a fost un fenomen forțat, un adevărat război declarat țăranimii, soldat cu milioane de deportați, morți de foame, sau torturați și uciși.



Piață rusească în timpul NEP

În 1932 s-a emis *Decretul pentru protejarea proprietății socialiste*, stabilindu-se că furtul din colhozuri și din proprietatea cooperativelor se pedepsea cu moartea, iar în cazul existenței unor circumstanțe atenuante, cu cel puțin 10 ani de închisoare. În timpul a ceea ce unii au numit „Legea țepușelor”, țăranii (inclusiv copiii) care adunau cerealele căzute pe câmp după recoltare, erau arestați pentru atentat la producția de grâne a statului. Acest fapt este dovada grăitoare că de fapt încă de la bun început, la această proprietate care trebuia să fie comună, pentru toți, nu exista în realitate accesul liber și egalitarist, așa cum ar fi fost normal.

Pentru munca la câmp, țăranul este plătit în funcție de numărul de zile de muncă, din ceea ce rămânea din recolta colhozului după înmagazinare și achitarea cotelor către stat. Dar acest venit era insuficient pentru existența familiei țărănești, în realitate țăranul colhoznic reușind să supraviețuiască mai mult muncii lotului său individual, ceva mai mare de o jumătate de hectar, pe care statul l-a autorizat să-l păstreze din 1933. Aceste loturi nu însumau decât un mic procent din suprafața totală agricolă, circa 4%, dar asigura nici mai mult nici mai puțin de 45% din producția totală agricolă. Ceea ce înseamnă că sistemul forțat colhoznic nu se putea compara cu cel al muncii individuale a pământului.



Imagine simbol a colectivizării

Țăranul nu avea nici măcar dreptul de a se mișca în acest sistem fără un contract autorizat de stat. Se poate face, fără riscul de a greși, o comparație între țăranul colectivist sovietic legat de colhoz și șerbul legat de feudul nobilului. Iar comparația poate fi generalizată la tot ceea ce va însemna, după acest model al colectivizării, țăranul din toate celelalte state „comuniste” ulterioare proclamate după al Doilea Război Mondial.

Iată ce efecte sociale a avut politica promovată de urmașul lui Lenin, care trebuia să clădească drumul către un comunism ce avea menirea să aducă fericirea tuturor! La Congresul al II-lea al partidului, în 1935, Stalin raportează că 98% din suprafața cultivată a țării devenise proprietate a statului. Dar rezultatele au fost inferioare celor din perioada NEP-ului, șeptelul s-a diminuat, la fel producția cerealiară. În industrie, de asemenea, se adoptă primul plan cincinal, în 1930, se pornește la o industrializare rapidă și forțată în aceeași măsură ca și colectivizarea agriculturii.

La mijlocul anilor treizeci, Stalin anunță că ar fi reușit să lichideze sistemul capitalist care exista încă. Întreaga proprietate privată a mijloacelor de producție dispăruse. Dar ele nu sunt proprietatea oamenilor, a comunităților, așa cum cere o societate comunistă. Pământul și fabricile, comerțul, construcțiile, toate mijloacele de transport, comunicare și informare sunt proprietatea aparatului de stat și sunt controlate de acesta. Toți cetățenii lucrează în posturile distribuite lor de către sistem; toate bunurile și serviciile dobândite sau primite sunt proporționate de stat.

*

Un lucru este comun la mai toate statele „comuniste”. Revoluția agrară începe în stilul NEP-ului sovietic prin menținerea structurilor private în agricultură. Desigur că regimurile „comuniste”, proaspăt instalate, nu puteau trece brusc și brutal la politica dorită, cea a colectivizării, așadar s-a început prin redistribuirea pământurilor către țărani, la sfârșitul anilor '40 și începutul anilor '50 suprafețele date spre împroprietărire fiind destul de însemnate. Astfel, în China, un mai puțin 47 milioane de hectare sunt oferite la

aproximativ 300 milioane de familii sărace țărănești, în Coreea de Nord a lui Kim ir Sen, la peste 700.000 de familii, iar în Europa de est, peste 3 milioane de familii au beneficiat de acest lucru. Suprafața maximă a proprietății funciare deținută de familia țărănească ajungea și până la 40-60 ha, în țări precum Iugoslavia, România și Ungaria. Era desigur o măsură provizorie, în spatele căreia se ascundea adevărata intenție a regimurilor. Acum putem afirma că drumul spre comunism a trecut printr-un capitalism al micii proprietăți, controlat de stat. Care capitalism a neliniștit autoritățile în scurt timp.

Odată realizată stabilizarea puterii politice, aceste regimuri vor trece la a doua parte a revoluției agrare, de fapt cea dorită, socializarea pământului și a utilajelor agricole, adică *colectivizarea*. Este un termen care trimite la noțiunea de muncă în comun a pământului, care dacă nu ar avea alte conotații, am fi tentați, după definiție, să-l investim cu toată încrederea. Acest proces se desfășoară aproape identic în Europa răsăriteană și în Asia, în pofida modelelor generale, diferite, de societate, sursa de inspirație fiind evident primul experiment de acest gen, cel produs în Uniunea Sovietică a lui Stalin, în anii '30. În esență, colectivizarea este un fenomen care conduce la conturarea unui aspect specific comunismului, dar s-a depărtat de specificul său veritabil, prin faptul că ea a presupus de fapt o înregimentare cu forța a populației rurale și un sistem de conducere și organizare de sus în jos, din partea autorităților, și nu unul bazat pe liberul consimțământ și autoconducerea comunității de membri colectivizați. Colectivizarea este inițiată, la fel ca în cazul sovietic, într-un moment istoric în care proprietatea privată a familiei țărănești era destul de pronunțată și în care elementele de comunism arhaic rural erau insignifiante. Va transforma această politică de colectivizare forțată comunismul rural, altădată semnificativ, într-un comunism predominant? Și-a propus oare acest lucru?

Important este de precizat că procesul de colectivizare se desfășoară diferit de la caz la caz, dar în general presiunea este peste tot folosită, populația fiind „convinsă” să-și cedeze proprietățile date nu cu mult timp înainte, și să se integreze într-un sistem „liber”, cooperatist având de ales între mai multe variante. Una dintre

variante a fost aceea a folosirii pământului în comun, dar nu și animalele de muncă asupra cărora decidea statul, remunerația fiind proporțională cu suprafața posedată. Un sistem mai apropiat de comunism. A doua variantă a fost inferioară și a presupus folosirea în comun doar a animalelor de muncă, a vitelor, iar a treia variantă la care s-a recurs a fost cea de model sovietic, munca în colhoz, unde membrii sunt plătiți numai în funcție de munca depusă. Indiferent de varianta aleasă, familiile țărănești puteau să aibă un mic lot de pământ ca gospodărie proprie.

În țările de model sovietic, aflate sub tutela Moscovei, cooperativizarea se desfășoară în ritmuri mai mult sau mai puțin susținute. Astfel, în Bulgaria avem însă cel mai mare procentaj, încă din 1955 și anume 61%, o cifră zdrobitoare, celelalte state aflându-se mult în urmă, Cehoslovacia cu 29%, Ungaria cu 22%, România cu 13%, Polonia cu 11%, iar R.D.G. sub 10%. În 1957, Bulgaria se menține în frunte cu 87%, celelalte țări fiind undeva peste 50%. Rezistența țăranilor la colectivizare și la sarcinile fiscale mari impuse de stat se manifestă prin forme diverse, plecând de la refuzul de a munci, neachitarea datoriilor, încercări de „fraudare”, adică de înșelare a statului, sabotaje, mergând până la lupta cu arma în mână, în ciuda represiunii regimului și al eforturilor propagandistice ale activiștilor, sau chiar la practica sinuciderii. Rezultatul nu va fi mai bine pentru lumea satelor, pentru săteni, pentru toată societatea în ansamblul ei, așa cum trebuie să se întâmple într-o societate constituită după tipare comuniste sau în care se va ajunge la comunism, după socialismul de stat intermediar.

Țăranul este conștient că această comuniune a sistemului cooperatist la care se ajunge prin forță și care este controlat de statul opresiv - la fel cum este poate și cel anterior în care a trăit - nu îi corespunde propriilor aspirații și dorește să trăiască și să muncească în continuare pe lotul său de pământ modest sau acolo unde este cazul într-un sistem colectiv-comunist pe criterii juste, egalitariste. În unele cazuri acest fapt a reușit, dar în cele mai multe nu.

În România, după ce în 1945 s-a efectuat o reformă agrară cu caracter provizoriu, după 1949 se va trece la cooperativizare, dar ritmul acesteia va fi extrem de lent în primii ani. Astfel, în 1953

gospodăriile particulare reprezentau circa 91,7% din totalul gospodăriilor țărănești, iar gospodăriile agricole colective (G.A.C.-urile) și întovărășirile restul de doar 8,3%. Aceasta se explică prin același fenomen al rezistenței țăranilor față de cedarea pământurilor și inventarelor agricole, precum și a îndeplinirii cotelor fixe obligatorii către stat. Colectivizarea a fost oprită temporar în 1956, de teama izbucnirii unei revolte similar cu cea din Ungaria, dar a fost reluată cu pași repezi din 1958, an în care G.A.C.-urile reprezentau doar 17,5% din pământul agricol. În doar 4 ani, până în 1962, colectivizarea va fi declarată ca încheiată, procentajul fiind de circa 96% ! Succesul colectivizării românești nu a adus însă și succesul economic scontat de autoritățile de la București.

Iosip Broz Tito, conducătorul popoarelor iugoslave, afirma imediat după al Doilea Război Mondial, când încă nu apăruseră disensiunile majore între el și Stalin: „Studiem și luăm drept exemplu sistemul sovietic, dar noi aplicăm socialismul în țara noastră în forme oarecum diferite. (...) Indiferent cât de mult ar îndrăgi fiecare dintre noi țara socialismului, URSS-ul, el nu-și poate iubi țara mai puțin”.¹⁶³

Ruptura de Stalin și Uniunea Sovietică nu a schimbat însă politica economică. În Iugoslavia, Tito și colaboratorii săi vor acționa în vederea generalizării cooperativizării agriculturii, prevăzută între altele și într-o lege specială, votată la 9 iunie 1949. În perioada imediat următoare, depășindu-se litera legii, s-a promovat înscrierea cu forța a țăranilor în unități cooperatiste ce funcționau după modelul colhozurilor sovietice.

Chestiunea colectivizării în China a fost una specifică, acesta deoarece societatea chineză este sensibil diferită. Societatea rurală tradițională, fondată pe familie și pe relațiile de tip vechi, patriarhal, ce opuneau masele comunitare, proprietarilor de teren și comercianților a constituit baza revoluției „Marșului Lung”, favorizată și de unitatea remarcabilă a civilizației chineze, cu excepția marginilor muntoase sau deșertice din jumătatea vestică

¹⁶³ Barbara Jelavich, *Istoria Balcanilor, Secolul XX*, Editura Institutul European, Iași, 2000, p. 295

unde s-a impus cu forța. Ca atare, partidul comunist s-a limitat mai întâi în 1951, la crearea și extinderea unor echipe de întrajutorare reciprocă între țărani, după care, doi ani mai târziu, se decide crearea cooperativelor de producție, proces care s-a desfășurat într-un ritm lent, până în 1957-1958. Colectivizarea a întâmpinat rezistență din partea țăranilor, în 1953, 1955 și 1957, se consemnează valuri de retrageri din cooperative. În Coreea de Nord, a lui Kim Ir Sen, care copiază modelul evoluției din China, crearea sistemului cooperatist durează între 1953-1958, deci cronologic similar cu China, dar cu schisme ca și în cazul acesteia. Regimul lui Mao Tze Dong a avut de luptat cu comunitarismul țaranului chinez, trebuind să apeleze, pentru a avea succes, la strategii ideologice radicale ce propuneau egalitarismul social. Populației rurale i se propun reforme agrare cu scopul de a crește productivitatea și a genera creștere economică, astfel încât să-i mulțumească pe țăranii săraci, aflați în majoritate, dar fără a-i nemulțumi pe cei bogați din zonele încă insuficient controlate de regim. Doar așa țaranul chinez putea fi atras și supus.

Tema de bază a revoluției agrare la chinezi a constituit-o mobilizarea capitalului forței de muncă prin înregimentarea egalitară în programele de dezvoltare tehnico-materială, de la *Marele Salt Înainte* la *Revoluția culturală*. Cele câteva decenii de *revoluție continuă* de care a avut nevoie regimul în China, au avut darul să distrugă din temelii structurile anterioare creând noi comportamente colective ce au făcut din societatea chineză una din cele mai unitare din lume. A rămas nealterat însă spiritul societății chineze, bazat pe solidaritate, tenacitate și respectarea ordinii legilor naturale și umane. Justificate moral de către Confucius aceste baze au fost dublate de Mao cu disciplina politică a unei societăți egalitare, unde ierarhia este exclusiv cu caracter tehnocratic și politic. Solidaritatea s-a dovedit mai puțin eficace în cooperativizarea agriculturii, însă a găsit un cadru extrem de favorabil în *comunele populare*, unități de activitate complexă în care fiecare individ își găsește teoretic locul în funcție de posibilitățile și gusturile lui. Activitățile agricole, industriale și de servicii sunt strâns legate printr-un sistem de schimb și compensații reciproce. Pe cât de serioase păreau planurile sale, pe

atât de utopice păreau în realitate. Dar ce au însemnat aceste *comune populare* ?

Comunele populare trebuiau să asigure dezvoltarea. „Fierul și oțelul din propria ogradă” a fost una dintre cele mai mari campanii declanșate de Mao, în care erau mobilizați zeci de milioane de lucrători de la orașe și sate. În 1958, Mao estima că țara va atinge nivelul economic al națiunilor avansate din punct de vedere industrial în 15 ani. Conform promisiunilor sale, trei ani de muncă grea vor fi urmați de un mileniu de fericire comunistă ! Ce reprezenta tot acest uriaș efort ? *Marele Salt Înainte* social și economic, care avea să materializeze țelurile finale vizate de marxism. La începutul anului 1958, Mao credea chiar că, din punct de vedere social, acest salt era deja atins, urmând să găsească formula organizatorică pentru realizarea celui alt palier, saltul economic, sau ceea ce obișnuia să numească *revoluția tehnologică*. Așa au apărut deci *comunele populare*, care erau de fapt o amalgamare de ferme colective în unități economice mult mai mari, ce urmau să se conformeze principiilor comuniste de organizare și remunerare. În această campanie uriașă pentru realizarea *Marelui Salt*, Mao și-a asumat rolul de profet, prevestind iminenta atingere a utopiei comuniste: abolirea diferențelor majore dintre orașe și sate și chiar dispariția statului. Comunismul, cel puțin rural, nu mai părea o utopie sau un țel îndepărtat. Mao Tze Dong, conducătorul Chinei, devenea astfel, în cazul în care era sincer, prototipul adevăratului lider comunist !

Comuna populară rurală devenise agentul care urma să îndeplinească aceste deziderate. Astfel, în mai puțin de șase luni, prin unirea grăbită a circa 750.000 de cooperative agricole, au fost înființate circa 24.000 de comune, cuprinzând practic întreaga populație rurală de peste 500.000.000 de oameni. Comunele urmau să modeleze și să fie modelate de oameni care se conformau idealului lui Mao, *roșii și experții*, indivizi care îmbinau o conștiință comunistă cu calitatea de expert în economie, putând îndeplini un spectru larg de funcții sociale și economice și întrupând, chipurile, „conștiința comunistă” vitală pe care trebuia să se sprijine, inevitabil, întreaga societate. Teoreticienii maoiști aveau să

proclame, la scurt timp, că „fiecare individ va munci în același timp, intelectual și fizic.



Viața în „comuna populară”

Oricine poate deveni astfel filosof, om de știință, scriitor și artist”.¹⁶⁴ Teoria și practica *Marelui Salt* acreditau ideea că adevăratele forțe creatoare ale schimbărilor revoluționare erau localizate mai ales în zona rurală și, de aceea, *Marele Salt* trasa comunelor rurale sarcina tranziției la societatea comunistă. Mao avertiza ca traiul la oraș poate corupe spiritul revoluționar al comuniștilor victorioși, ducând la decăderea morală în rândul cadrelor partidului și la subminarea valorilor revoluționare rurale, ale „traiului simplu și muncii din greu”, în favoarea gustului pentru plăceri, încurajat de viața urbană.

Ideea avantajelor înapoierii apăruse la Mao încă din 1919, dar expresia cea mai radicală a acestei idei a fost teza „sărac și neprihănit”, lansată în aprilie 1958, o imagine ideală din punct de vedere propagandistic, nu, pentru un adevărat comunist ! Iată ce

¹⁶⁴ Maurice Meisner, *Mao Tzedun - portret politic și intelectual*, Editura Historia, București, 2008, p.176-177

spunea Mao atunci: „În afară de alte caracteristici, cele 600 de milioane de chinezi au două însușiri remarcabile: în primul rând, sunt săraci și, în al doilea, sunt neprihăniți. Poate părea un lucru rău, dar de fapt este foarte bine. Săracii doresc schimbarea, vor să facă ceva, doresc o revoluție. O foaie albă de hârtie nu are pete, așa că poate fi inscripționată cu cele mai noi și mai frumoase cuvinte”.¹⁶⁵

Utopia *Marelui Salt* demonstrează doar o versiune de marxism „adaptată” conform convingerilor lui Mao Tze Dong. Această evidențiere nu derivă din convingerea cum că Mao ar fi îmbogățit moștenirea marxistă. La urma urmei, este ușor de observat, prin comparație că contribuțiile lui intelectuale și teoretice au fost minore, în cel mai bun caz. Devierile de la premisele de bază ale marxismului sunt importante deopotrivă pentru înțelegerea aspectelor pozitive și negative ale carierei lui politice. Aceasta survine desigur, reamintim și din specificul în mare măsură diferit al civilizației și societății chineze de tip oriental față de specificul european pe care a fost construit marxismul. Oricum, comunismul avea toate șansele în acest fel de a se realiza la un moment dat în societatea chineză. Dar lucrurile nu vor fi atât de simple, în ciuda entuziasmului conducătorilor chinezi.

În majoritatea cazurilor dictatorii comuniști au declanșat adevărate catastrofe în agricultură prin politicile și soluțiile lor „revoluționare”. La fel s-a întâmplat și în China lui Mao. Pentru a combate capitalismul mondial, Mao s-a învrednicit să pună în aplicare planul său de industrializare forțată acest *Marele Salt Înainte*. Rezultatul a fost o perioadă de 3 ani de dezastre „naturale” (deși condițiile climaterice din perioada respectivă au fost normale) care au dus la moartea prin înfometare la începutul deceniului al șaptelea a unui număr estimat între 3 și 20 milioane de oameni. Un adevărat genocid, care ne duce cu gândul, desigur, la un altul, practicat de Stalin asupra populației ucrainene în anii '30.

Regimul lui Mao intenționa să recunoaștem să instaureze o societate comunistă cât mai apropiată de regulile sale, pe care s-o controleze autoritar. Mao sfârșește însă prin a deveni despot, în

¹⁶⁵ *Ibidem*, p.182

cele din urmă renegat chiar de cei pe care i-a condus.

În statele gravitând sub orbita Beijingului, Coreea de Nord și Vietnamul, lucrurile decurg asemănător. În Coreea de Nord, sub deviza *În goana Kolîmei*, Kim Ir Sen recurge în 1958, la constituirea unor ansambluri vaste de cooperative, ajungând să cuprindă aproximativ 300 de familii și 500 de hectare. Dar cuantumul obligațiilor țăranilor nord-coreeni îl depășește chiar pe cel al țăranilor chinezi, de exemplu, numărul de zile de lucru al fiecărui țăran cooperativist crește de la 301 zile pe an, în 1959, la 345 zile, un an mai târziu ! Cum se poate distinge din cifrele prezentate se pun bazele în Coreea de Nord ale unui regim draconic de viață și muncă, care anunța de atunci parcă sistemul totalitar cel mai absurd, mai îndărătnic și mai reticent schimbării de-a lungul timpului până în zilele noastre. Rezistența țăranilor din această țară l-a făcut pe liderul său să apeleze la ideologia mobilizatoare și să afirme că „țăranimea nu poate merge pe calea socialismului decât sub conducerea și cu ajutorul clasei muncitoare”¹⁶⁶, ceea ce presupune convingerea sa în continuare că țăranul trebuie să rămână supus. Și acest lucru s-a făcut prin forță, constrângere, violență.

În Vietnam, după o împrumutură cu titlu provizoriu pe care o realizează după modelul general regimul lui Ho Chi Minh (Ho Și Min), care duce la relansarea producției agricole, se trece brutal la colectivizare din 1955, în ciuda împotrivirii din partea țăranilor, acest lucru ducând la începutul deceniului următor la scăderea producției agricole și la înrăutățirea nivelului de trai al acestora. Țăranii cooperativști nu vor avea voie să părăsească cooperativele, apelându-se, la fel ca și în Coreea de Nord, la forța organelor de represiune ale regimului, împotriva lor.

În Asia Centrală, în zonele în care cea mai importantă activitate agricolă a nomazilor era creșterea animalelor, colectivizarea s-a lovit de rezistența hotărâtă a deținătorilor de turme, rezultatul fiind o scădere masivă a numărului de animale și confiscarea celor rămase în viață. Șeptelul a scăzut în Kazahstan de la 7 milioane de capete de vite la 1,6 milioane și de la 22 de

¹⁶⁶ Jean François Soulet, *op.cit.*, p.134

milioane de capete de ovine la 1,7 milioane. Restricțiile impuse migrației s-au dovedit inefficiente, o jumătate de milion de nomazi fugind în alte regiuni din Asia Centrală și 1,5 milioane căutându-și scăparea în China. Dintre cei rămași, aproximativ un milion au murit în timpul foametei care a urmat. În Mongolia, țară dependentă de URSS, unde s-a încercat să se aplice modelul sovietic, încercările de colectivizare au fost abandonate după pierderea a aproximativ 8 milioane de capete de animale.

Mergem în Cambodgia, acolo unde khmerii roșii, între 1975 și 1979, ca parte componentă a regimului de teroare, deportează populația de la orașe la sate, cu scopul de a face din agricultură factorul fundamental al unei economii monstruos construite. Modelul nu este însă nici cel chinez, nici vreun altul, așa cum se exprimă khmerii roșii, ci unul original: „Suntem pe cale să organizăm țara, luând agricultura drept bază...Poporul cambodgian are propria sa experiență cu orezul și trebuie să plecăm de la orez”.¹⁶⁷ Nu putem vorbi practic de o colectivizare în acest caz ci de un sistem de muncă haotic, existând elemente specifice comunismului, traiul și munca în comun - a se traduce exploatarea în comun – roadele nefiind deloc ale celor care muncesc decât în măsura în care decideau monstruoșii stăpâni. Khmerii desființează vechile structuri sătești și familiale, înlocuindu-le cu cooperative ce reuneau cam 50-100 de locuințe, cu bucătărie comună, cu camere comune, care însă sunt controlate de către militari și spioni.

În Cuba, în urma a două reforme agrare, în 1959 și 1963, Fidel Castro realizează aproape în totalitate colectivizarea agriculturii, fermele agricole trecând în proprietatea statului după modelul colhozului sovietic. Modelul general este chiar depășit, deoarece lotul de pământ (*conuco*), acordat prin reforma din 1963, este confiscat.

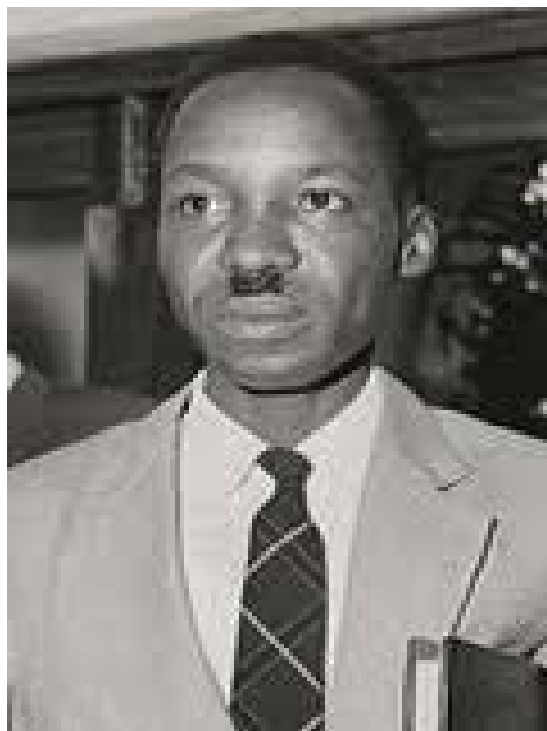
Ar fi desigur interesant să aflăm cum a decurs eventual colectivizarea în Africa. Am afirmat că, în general țările africane în care au ajuns la putere, pentru o perioadă mai lungă sau mai scurtă, regimuri de tip marxist-leninist, ca Angola, Mozambic, Etiopia,

¹⁶⁷ *Ibidem*, p.175

Mali, Congo, Guinea, Tanzania, Ghana, Benin, Somalia, Madagascar, au fost sub influența în principal a Uniunii Sovietice, dar și China, marele rival al sovieticilor, se va amesteca în treburile continentului african. În alte țări arabe, precum Algeria și Libia, se vor instaura regimuri socialiste independente. În toate aceste țări, colectivizarea agriculturii este însă un numitor comun. Regimurile instaurate la putere creează societăți de stat în principalele domenii economice, iar în agricultură iau ființă cooperative, însă nu se constituie organizații de masă pe baza conlucrării, ci oamenii sunt strânși în mod primitiv, înregimentați și dirijați în spirit de turmă de către autorități. Însă în Tanzania, spre deosebire de alte state, liderul Julius Nyerere (1964-1985) pune în aplicare o politică cu elemente de tip comunist, creând un sistem de sate bazat pe *ujamaa* (spiritul comunității), prin care s-au constituit ferme colective, cu o organizare superioară a muncii, cu metode moderne. Rolul major trebuia să fie al comunităților rurale în care să domnească o existență solidară cu autoconducere, inspirându-se din viața tradițională africană. Nyerere și-a dat seama că, pentru a putea reuși, este nevoie ca oamenii să fie motivați, să decidă ei la nivel de comunitate, bineînțeles statul controlând și fructificând ulterior producția și rezultatele sale. Ce-i drept, cea mai mare parte a populației s-a împotrivit față de politica președintelui, iar acesta a rezolvat aceste revolte deseori cu forța, cu ajutorul armatei și miliției, distrugând casele și gospodăriile localnicilor. Habitatul a devenit comun în noile stabilimente, munca se desfășura în comun, iar fiecare lucrător agricol primea produse proporțional cu efortul depus. A fost încurajată munca, de pe urma căruia și țăranul tanzanian și statul aveau de câștigat. În 1979, circa 90% din lumea rurală era organizată în aceste *ujamaa*.

Efectul acestei politici s-a văzut imediat, foametea a fost stopată, populația a avut ce mânca, iar Tanzania a devenit cel mai mare producător de tutun din Africa în 1976 și cel mare exportator de produse alimentare la mijlocul deceniului al optulea. Din păcate, spre sfârșitul anilor '70, comportamentul președintelui Nyerere a devenit din ce în ce mai abuziv, s-a mers pe un export exagerat de alimente, iar populația a revenit la situația anterioară de malnutriție,

în anii '80. Sistemul său de societate agricolă nu va rezista după 1985, când Nyerere se va retrage din funcție. Se poate spune deci că, în Tanzania a fost într-o perioadă anume de timp, deși inițial în mod forțat, un stat care a promovat comunismul rural agricol.



Julius Nyerere

În ceea ce privește naționalizarea proprietăților private neagricole, a industriei, băncilor, comerțului exterior, a surselor de energie, a transporturilor, locuințelor, a tuturor elementelor de existență privată, nu a dus nici ea la instaurarea sau pregătirea instaurării unei societăți comuniste, ci la completarea dominației statelor-partid asupra propriilor popoare.

Se poate spune că spre deosebire de colectivizarea agriculturii, ritmul etatizării a fost mult mai rapid, începând imediat după al Doilea Război Mondial și fiind consfințite prin legi. Astfel, în Cehoslovacia, se prevede circa 65% din mijloacele de producție sunt trecute în proprietatea statului, în Coreea de Nord 75%, în Iugoslavia chiar în totalitate. În domeniul comerțului, procesul se derulează mai lent, dar și aici statul se va impune în cele din urmă. S-a ajuns ca în

1956, pe ansamblul statelor „comuniste” la nivel mondial, naționalizarea să fie cvasitotală, iar în privința comerțului circa 85%.

În România, prin legea din 1948, vor fi naționalizate peste 1000 de întreprinderi industriale și miniere, reprezentând circa 90% din producția țării, băncile, societățile de asigurare, instituțiile de sănătate, cinematografele. Apoi, în anul următor vor fi trecute în proprietatea statului, farmaciile, laboratoarele, întreprinderile chimice, iar din 1950, procesul se va extinde asupra fondului de locuințe. Până la sfârșitul anilor '50 vor fi etatizate și cabinetele medicale particulare, restaurantele, prăvăliile.

Imperativul industrializării cu orice preț în majoritatea țărilor în care se implementase un nou regim politic, a făcut necesar apelul ideologic populist al puterii de stat la „solidaritatea muncitorească”, la efuziunea națională patriotică, la voluntariatul maselor. Se intenționa astfel crearea unui profund spirit de comuniune a tuturor oamenilor, care este la urma urmei specific comunismului și pe care regimurile și conducătorii lor l-au folosit strategic. De aici se va ajunge la bulversări sociale cunoscute, la migrații de populație mai mult sau mai puțin cu forța, de la sate la orașe și invers când este nevoie, pentru a rezolva, nu, și problemele agriculturii.

*

Ineficiența sistemului economic-social implementat de către autoritățile comuniste a făcut ca, forțate de împrejurări, acestea să accepte și să promoveze o politică de liberalizare care să revitalizeze economia, care a condus de fapt la îndepărtarea de modelul comunist, prin faptul că va apela și la practici de tip capitalist, pe principiul acceptării proprietății private. În același timp, într-un amestec contradictoriu de elemente specifice unor sisteme diferite, se dă posibilitatea înființării unor asociații cu drept de organizare și decizie, cu o implicare redusă a statului, măsură care tinde mai mult către comunism. Întorcându-ne cu privirea în urmă, în timp, prin prisma fenomenului care se produce, situația poate fi întrucâtva comparată cu „absolutismul luminat” al secolului al XVIII-lea.

Cazul Iugoslaviei este cel mai sugestiv, mai timpuriu și cel mai „îndrăzneț”. Nu degeaba vorbim de un model iugoslav.

În anii 1951-1952, deci foarte rapid după începutul colectivizării, a început o modificare a politicii agrare, schimbare determinată în mare măsură de rezistența țărănească, de lipsurile alimentare și de secetă. Astfel, după un start promițător, cooperativizarea cunoaște un mare regres, în 1953, dizolvându-se un mare număr de cooperative, procentajul scăzând dramatic de la 13% la insignifiantul 2% ! Practic cooperativizarea eșuează, iar regimul lui Tito acceptă această realitate, resemnat dar și cu multă înțelepciune, am putea spune. Printr-o așa-numită lege de reorganizare a cooperativelor de producție ale țăranilor create după modelul colhozurilor, lege promulgată la 30 martie 1953, s-a pus capăt colectivizării în Iugoslavia. Această lege a proclamat dreptul tuturor țăranilor de a părăsi gospodăriile de tip colectiv, luând echipamentul agricol ce le aparținuseră și redobândind pământul în proprietate deplină. În câteva luni, cea mai mare parte a gospodăriilor colective s-a autodesființat (de la 6.804, la sfârșitul lui 1951, la 1.158, la finele anului 1953). Până în 1975, din suprafața totală arabilă de peste 10 milioane de ha, țăranilor le aparțineau 8,4 milioane. Restul corespunde cooperativelor rămase, al căror număr va crește oarecum în anii '60 datorită eforturilor regimului de a stăvili totuși pe cât posibil fermele private. Tot țăranilor le aparțineau peste 90% din mașinile agricole și animalele de tot felul. Iugoslavia reprezintă așadar una dintre puținele excepții, un caz al unui stat „comunist”, în care agricultura a funcționat pe baze liberale, mic capitaliste ! Urmarea acestui fenomen de liberalizare se va cunoaște și va fi exprimat în abundența bunurilor de consum, de produse atât industriale cât și agricole.

În paralel, a intervenit o serie de evoluții în ceea ce privește sectorul industrial. Încă în cursul anului 1949 au început să fie luate primele măsuri de descentralizare. Spre sfârșitul aceluiași an, în unele întreprinderi au început să apară așa numitele „consilii muncitorești”. La 27 iunie 1950, a fost adoptată așa-numita „Lege generală pentru conducerea întreprinderilor economice guvernamentale și a asociațiilor economice de către colectivele de

muncitori”, lege care instituia mecanismul autoconducerii muncitorești, bazat pe sistemul numit „al muncii asociate” sau al autogestiunii. Teoretic, oricine putea să candideze pentru un loc în consiliul întreprinderii în care lucra. Practic, după 1953, fiecare întreprindere industrială se autoconducea, fără însă că astfel să se modifice fundamental sistemul de proprietate. În fapt, întreprinderile rămâneau în continuare „proprietate socială”, nu particulară.

Sistemul autogestiunii a fost extins din domeniul industrial și în altele, precum comerț, turism, artizanat. Ulterior, mecanismul așa-numitelor „delegații autogestionare” a fost generalizat în toate domeniile.

După 1952, aceste organisme au fost supuse tot mai mult controlului Partidului Comunist din Iugoslavia, care, la al VI-lea Congres, ținut la Zagreb, și-a luat denumirea de Liga Comuniștilor din Iugoslavia, considerată ca „avangarda ideologică a clasei muncitoare și a societății în ansamblu”. Ca atare, autoconducerea nu a condus la modificări fundamentale care să apropie sistemul economic iugoslav de cel existent în țările occidentale. Introducerea „autoconducerii muncitorești” și a autogestiunii a avut, totuși, destulă vreme, urmări pozitive în ceea ce privește funcționarea diverselor ramuri economice. Astfel, se va ajunge treptat la elaborarea unui „socialism de piață”, adică undeva la jumătatea drumului dintre capitalism și socialism, depărtându-se în acest fel de comunismul propus ca ideal ce trebuia îndeplinit. Și ne aflăm abia în anii '50 !

Întreprinderile pot hotărî singure producția, cheltuielile, vânzările, investițiile, precum și în ceea ce privește angajarea și concedierea personalului, sunt libere să decidă modul de împărțire a beneficiilor ! S-a ajuns chiar ca un procent de până la 60% din beneficii să poată fi repartizat muncitorilor ca prime, pentru stimularea productivității. Încă din 1974 este promovat principiul libertății pieței interne, dar cu păstrarea în continuare a practicii stabilirii prețurilor la anumite produse industriale.

Urmările acestui proces de liberalizare se vor cunoaște și vor fi exprimate în special prin abundența bunurilor de consum, de produse atât industriale cât și agricole, Iugoslavia ieșind din rândul

țării subdezvoltate. Aceasta chiar dacă țara și regimul lui Tito s-au confruntat cu probleme deloc plăcute legate în special de rambursarea unor credite externe și de criza economică mondială din deceniul al optulea.

Venirea lui Nikita Hrușciiov la putere în Uniunea Sovietică a dus la descentralizarea relativă atât în cazul marelui colos sovietic cât și în cel al statelor „frățești”, care va presupune politici reformiste și în economie.

În Uniunea Sovietică, Hrușciiov desființează *sovnatkhoz*-urile și redă întreprinderilor mai multă autonomie și reintroduce chiar noțiunea de profit, în 1965, spre sfârșitul conducerii sale. Această politică, care este anulată de Brejnev este totuși una contradictorie având în vedere că de exemplu, prețurile erau fixate tot de stat. După epoca neostalinistă brejnevistă, Mihail Gorbaciov, promotorul binecunoscutei politici de *glasnost* și *perestroika* inițiază un sector de economie privată și dezvoltarea autonomiei întreprinderilor de stat.

O lege din 1986, completată în 1988, prevede exercitarea cu titlu privat a aproximativ treizeci de activități meșteșugărești sau servicii. Agricultorii pot încheia contracte prin care una sau mai multe familii sunt autorizate să închirieze terenuri pentru o lungă perioadă de timp (50 ani !) și să dispună de producție. De asemenea, o lege din 1987 stipulează principii noi de autonomie contabilă și de autofinanțare a întreprinderilor. În virtutea aceleiași politici cu tendințe evident capitaliste, în 1988 se elaborează o altă lege, cea a cooperăției, prin care se permite înființarea de întreprinderi private pentru servicii și mica producție industrială. Toate acestea atestă de fapt recunoașterea falimentului economic al unui sistem încremenit și rigid. Desigur că efectele acestor legi sunt contrabalansate de inerția birocratică a sistemului și de opoziția conservatoare a neostalinistilor care nu pot accepta asemenea transformări. De asemenea, chiar reformatorii în frunte cu liderul lor nu acceptă să cedeze frâiele unui sistem bazat pe puterea partidului unic.

NEP-ul rusesc din anii '20 este modelul pentru reformele inițiate în Ungaria și Polonia în anii '50, prin care economia celor două state s-a reîntors parțial la exploatarea privată în agricultură,

care în cazul Poloniei lui Gomulka a însemnat dispariția a circa 9.000 de ferme colective, adică imensa lor majoritate. În 1957, în Polonia, „tezele” din aprilie ale Partidului Comunist au indicat limitarea gestiunii centralizate la nivelul marilor orientări macro-economice și acordarea unei maxime autonomii întreprinderilor prin crearea consiliilor muncitorești cu drept de decizie. În realitate, regimul lui Gomulka a căutat să contracareze cât mai mult această proprie politică de compromis, prin măsuri birocratice, consiliile muncitorești fiind transformate în „consilii de autogestiune muncitorească”, în care majoritatea membrilor aveau să fie în timp numiți de către partid și conducerea întreprinderilor.



Mihail Gorbaciov
un artizan al distrugerii „comunismului”

Făcând un salt în timp, în „era gorbaciovistă”, sub influența măsurilor luate în Uniunea Sovietică, se conferă o autonomie reală întreprinderilor față de administrațiile centrale, se reintroduc treptat mecanismele de piață, ajungându-se la un sector privat industrial semnificativ. De asemenea, se revizuire legislația, în sensul încuviințării constituirii în Polonia a unor întreprinderi mici și mijlocii occidentale prin intermediul unor societăți comune.

În Ungaria, scurtul episod rebel antisovietic dar și în bună măsură anticomunist al lui Imre Nagy poate fi considerat cu siguranță un „NEP cu caracter unguresc, care includea renașterea

micului comerț și a artizanatului, care punea capăt dispozițiilor coercitive din Codul muncii, oferea ajutor intelectualilor, proclama toleranța în problemele religioase și promitea îndreptarea erorilor grosolane comise împotriva țărănimii”.¹⁶⁸

Radicalizarea socială îndreptată împotriva regimului și exprimată prin momentul din 1956, conduce la o liberalizare economică în anii '60, când prin NME (Noul Mecanism Economic), este acordată o largă autonomie de gestiune colhozurilor și chiar este favorizată creșterea de animale în gospodăria privată țărănească precum și cultivarea loturilor individuale. Urmarea acestei politici agrare în Ungaria, ca de altfel și în Polonia, este dispariția lipsurilor alimentare, creșterea exportului agricol și bineînțeles a venitului și a nivelului de trai al țaranului.

În industrie, se acordă autonomie întreprinderilor, iar planificarea este mult redusă. Întreprinderile au dreptul de a-și elabora un plan, de a-și alege furnizorii și clienții, de a modifica nivelul salariilor și valoarea primelor în funcție de profit. De asemenea sunt liberalizate anumite prețuri. Ca atare, în Ungaria se promovează o politică care se racordează la specificul economiei de piață! Totuși aceste practici vor fi atenuate din 1972, când statul partidul decide măsuri de recentralizare și reconsolidare a controlului.

Urmarea acestei politici agrare în Polonia și Ungaria este dispariția lipsurilor alimentare, creșterea exportului agricol și bineînțeles a venitului și a nivelului de trai al țaranului.

În Republica Democrată Germană, reformismul este însă mai modest, Walter Ulbricht decide în 1953 să tempereze colectivizarea agriculturii și să creeze consilii muncitorești, dar reia puternic colectivizarea în 1958 și controlul asupra întreprinderilor. Presat totuși de ineficiența sistemului economic, în 1963, anunță un nou program economic, NSE (Noul Sistem Economic) care va presupune o îmbinare a controlului central cu autonomia întreprinderilor. Se creează asociații de întreprinderi care cooperează cu bănci speciale.

¹⁶⁸ Feytö F. *Histoire des democraties populaires*, Seuil, 1952, p.1173-1174

În ceea ce privește România, o oarecare liberalizare survine după 1965, adică după investirea ca lider al partidului și statului a lui Nicolae Ceaușescu. Aici nu întâlnim o stopare sau o reducere a procesului de colectivizare, din acest punct de vedere, România fiind una dintre excepții. În orice caz, în 1967, regimul îngăduie deschiderea de prăvălii, restaurante și pensiuni particulare, iar apoi admite construirea de locuințe proprietate personală. Iarăși, spre deosebire de o bună parte a statelor „frățești”, în România nu putem vorbi de acordarea unei autonomii întreprinderilor industriale, centralizarea rămânând în acest caz extrem de strictă. De abia la începutul anilor '80, mai precis în 1982, Ceaușescu vine cu teoria „părților sociale”, prin care acțiuni ale întreprinderilor pot fi cumpărate de către propriii muncitori. Conform acestei inițiative, până la 30% din fondul fix al unei întreprinderi putea trece în proprietatea salariaților săi. În realitate, având în vedere rentabilitatea scăzută a economiei românești în deceniul al nouălea, aceste „părți sociale” nu s-au dovedit deloc o soluție reală în favoarea muncitorilor, singurul efect mai important fiind acela că statul a acumulat o sumă uriașă din partea cumpărătorilor. Deducem că România a fost mai conservatoare decât celelalte state socialiste, mult mai puțin deschisă la reforme. O fi dorit conducerea de stat și de partid să apere linia „comunistă”, nefăcând prea multe compromisuri cu capitalismul ? Este bineînțeles doar o întrebare pur ironică.

În Albania, avem un model de asemenea distinct. Aflăm cu surprindere că, în perioada „comunistă”, a lui Enver Hodja, țărani au scăpat de marea colectivizare pentru că micile proprietăți pe care le dețineau erau insuficiente pentru a le oferi acestora mijloacele unei adevărate independențe economice iar suprafețele erau greu de reunit din pricina reliefului accidentat al țării, același motiv pentru care acum aproape niciun investitor nu dorește să achiziționeze mari suprafețe de teren.

În această țară, numărul formelor asociative din sectorul agricol este în continuă creștere în zilele noastre, depășindu-l cu mult pe cel al marilor proprietăți. Concentrarea suprafețelor și a capitalului este singura soluție pe care albanezii o văd la problema

asigurării investițiilor și a obținerii randamentelor necesare unei agriculturi profitabile. Autoritățile de la Tirana au înființat un birou de consiliere și de informare pe lângă Ministerul agriculturii, pentru a le oferi locuitorilor din mediul rural sprijin în demersurile lor.

După 1990, încet dar sigur piața albaneză a fost acaparată de produsele agricole de import provenite din Italia și Grecia. Pentru aproape 10 ani acest lucru nu a însemnat o problemă economică majoră pentru albanezii din mediul rural, care în marea lor majoritate, au ales să plece în căutarea unui loc de muncă – tot în agricultură – chiar în cele două țări din Uniunea Europeană, unde le erau oferite câștiguri mult mai mari decât ar fi reușit să obțină la ei acasă. Odată cu criza care a lovit zona euro Grecia și Italia fiind două dintre țările cele mai afectate, albanezii au început să întâmpine greutăți în a-și găsi de locuri de muncă, numărul celor care au mai avut unde să plece la muncă în străinătate reducându-se simțitor. În aceste condiții, astăzi, pentru albanezi a sosit timpul căutării unor modalități de a câștiga și nu doar de a subzista din micile suprafețe de teren pe care le au la dispoziție.

În China lui Mao, reformarea sistemului survine doar în urma mării drame suferite de poporul chinez la începutul anilor '60, prin milioanele de victime ale foametei care au transformat experimentul comunelor populare într-o mare dezamăgire a regimului. Astfel, se va trece din 1961 la reducerea numărului acestora și la încurajarea exploatării agricole familiale, țăranii căpătând dreptul de a cultiva loturi individuale și de a vinde produsele obținute. Unul dintre principalii lideri chinezi, devenit ulterior președinte, Deng Xiaoping a făcut atunci o afirmație care nu poate părea decât extrem de surprinzătoare: „Dacă mărește producția, agricultura privată este tolerabilă. Nu contează dacă o pisică este albă sau neagră, atât timp cât prinde șoareci”.¹⁶⁹ Era practic o recunoaștere a eficienței unor practici situate la polul opus comunismului, pe care nu cu mult timp înainte regimul de la Beijing le combătuse și le anihilase, încă o dovadă în acest sens a capitulării, fie ea și parțială și temporară, a sistemului controlat de stat în fața libertății de acțiune individuale.

¹⁶⁹ Jean François Soulet, *op.cit.*, p.133

După „domnia” lui Mao, Deng Xiaoping, introduce din 1978 un set de reforme în tonul celor realizate până atunci în toate țările „comuniste”, care au avut scopul în primul rând de a reduce gradul de colectivizare și de a conferi o autonomie sporită producătorilor agricoli. În ceea ce privește decolectivizarea, aceasta a dus la distrugerea comunelor populare rurale, țăranilor propunându-se de acum înainte să încheie cu statul așa numitele „contracte de responsabilitate”, prin care familia țărănească primea în arendă pentru o perioadă variabilă un lot de pământ pe care era liberă să-l lucreze, plătind impozitul corespunzător și furnizând către stat anumite părți din recoltă la prețuri în funcție de condițiile pieței. Era încă un semn evident al capitulării și îndreptării regimului spre drumul unui capitalism relativ, chiar dacă controlat. Acest sistem are un succes enorm în rândul țăranimii chineze, ceea ce dovedește intenția țaranului de a-și lucra pământul și a beneficia de roadele sale conform dorinței sale. Monopolul statului asupra produselor este mult diminuat, se dublează numărul piețelor libere în intervalul 1978-1985. Rezultatul a fost, la fel ca și celelalte țări cuprinse de vântul liberalizării, creșterea producției agricole și evident a veniturilor țăranilor.

O altă latură a reformismului lui Deng Xiaoping a fost cea a descentralizării economice, a lărgirii autonomiei întreprinderilor, acestora propunându-se contracte asemănătoare cu cele din agricultură, în urma cărora fiecare întreprindere contractantă își putea păstra o parte din profituri, putând dispune de ele pentru investiții sau prime și putând face în nume propriu credite la bănci. Dar mai ales principiul de a funcționa în condițiile economiei de piață prin libertatea de a-și alege partenerii și furnizorii este cel care denotă de fapt un alt sistem politic față de cel socialist, nu mai vorbim de diferența față de unul comunist. Această senzațională nouă realitate economică va duce rapid la creșterea producției industriale. Din punct de vedere organizatoric, în cadrul întreprinderilor se constituie „congrese ale muncitorilor și funcționarilor”, în genul „consiliilor muncitorești” din țările europene, care sunt din ce în ce mai puțin dependente de regimul partidului-stat.

De asemenea, de la sfârșitul deceniului al optulea se creează posibilitatea înființării de întreprinderi mixte cu parteneri străini care vor funcționa tot pe reguli ale economiei de piață, ca societăți pe acțiuni, ba chiar în anumite zone economice speciale, vor funcționa întreprinderi cu capital integral străin, constituindu-se ca niște insule de capitalism veritabil. În ceea ce privește politica prețurilor, un indice important al oricărui sistem economic, autoritățile de la Beijing dau gir unui amestec ciudat de prețuri oficiale fixate de stat cu prețuri fluctuante, variabile în funcție de legile pieței, chiar dacă acest fapt va genera în anii '80 o serie de disfuncționalități socio-economice.

Era clar că deși marxism-leninismul și maoismul erau în continuare reperate oficiale, aceste ideologii deveneau din ce în ce mai mult disolubile. În cazul Partidului Comunist Chinez (PCC), adoptarea așa numitei economii socialiste de piață, cunoscută și ca „socialism având caracteristici chinezești”, a făcut ca numeroși comuniști și partide comuniste din toată lumea să afirme că PCC a abandonat parțial sau total comunismul în favoarea capitalismului și a societății de consum, o poziție pe care partidul chinez o respinge cu hotărâre, deși aceasta este realitatea. Astăzi toată lumea recunoaște că China nu ar fi reușit să ajungă să dețină a doua poziție pe glob ca forță economică dacă ar fi rămas încremenită în tiparele așa-zis comuniste, de fapt socialiste cu iz de comunism. În acest fel „comunismul” chinez „a dat mâna” cu capitalismul. Marele Salt Înainte al lui Mao rămânea astfel mult în urmă !

Și cum modelul de societate chinez a influențat de regulă și celelalte state cu regim asemănător, experimentul se repetă, de exemplu în Vietnam, o țară îndărătnic anticapitalistă, prin mișcarea reformatoare după model chinezesc, numită *Doi Moi*, din 1987 se vor iniția măsuri de liberalizare a economiei, se va crea o bancă privată, se va emite o lege a investițiilor străine ce dă voie înființării unor întreprinderi cu capital în întregime străin. De asemenea, în 1988, în agricultură se produce o adevărată revoluție, având în vedere sistemul încremenit de aici, suprimându-se deodată colectivizarea și trecându-se la împroprietărirea țăranilor. În 1993, o altă lege permitea cumpărarea, vânzarea, arendarea și moștenirea

dreptului de posesie și folosire a pământului. Prețurile vor fi și ele parțial liberalizate. În industrie, în 1992, sectorul privat deține circa 50% din exporturi și circa 75% din cifra de afaceri a comerțului cu amănuntul. Prin acest complex de măsuri năucitoare având în vedere stadiul de la care se pornise, economia vietnameză cunoaște progrese formidabile.

În Laos, se iau măsuri de privatizare în 1990, în domeniul turismului, textilelor și serviciilor, care duce la o creștere economică simțitoare.

Cambodgia, țara terorizată și îndobitocită de regimul khmerilor roșii prezintă deja, în anii '90, un sector privat foarte activ care se angajează în tranzacții cu străinătatea.

Rămânem în Asia, unde în Mongolia, în anii '90, în scurt timp, mai bine de 80% fosta proprietate de stat este privatizată, iar prețurile sunt complet liberalizate. Și aici, ca și în China, capitalul străin va intra, devenind chiar integral în unele cazuri.

Lăsăm la urmă Coreea de Nord, un caz aparte de totalitarism „comunist”, ultimul bastion înrăit al totalitarismului de stânga, acolo unde nimic nu s-a schimbat încă până în prezent. Înainte de ultimul deceniu al secolului XX, a existat un moment de slăbiciune al regimului, în 1984, când a fost promulgată în mod surprinzător o lege cu privire la înființarea unor întreprinderi cu capital mixt, permițând aportul de capital străin, înregistrându-se nu mai puțin de 140 de astfel de întreprinderi, dar care treptat își vor înceta existența.

Ajutat ani în șir de U.R.S.S. care la rândul ei își trăgea seva din „puternicele” economii ale blocului est-european pe care l-a dominat, Phenianul s-a trezit în aer în 1991 când marele aliat și sponsor s-a destrămat și chiar Rusia a devenit oficial o economie aflată în pragul falimentului.

Dar și aici au fost semnalate în ultimul timp anumite aspecte noi, menite a crea senzație. În ultimul timp, marxismul a fost înlocuit în mod oficial de ideologia așa numită a *Ideilor Ciuce*. În 2002, Coreea de Nord a început un experiment economic asemănător cu cel chinezesc în regiunea economică Kaesong Câteva alte regiuni, așa cum este Sinuiju, la granița cu China, au fost desemnate ca „regiuni administrative speciale”, regiuni în care politicile economiei de piață

sunt permise ! Dar acestea sunt doar câteva excepții, regula a rămas aceeași în cazul coreean.

Astăzi, Republica Populară Democrată Coreeană continuă să aibă una dintre cele mai controlate economii ale lumii, iar populația sa care trăiește în afara capitalei se confruntă adeseori cu lipsa alimentelor, din cauza deceniilor de administrare defectuoasă, izolaționism, fără a pune la socoteală sancțiunile internaționale pentru programul său nuclear. Lucrurile au evoluat din ce în ce mai dramatic până când, în 2001, la o conferință UNICEF din Beijing, Cho Su Hon, ministru-adjunct de externe nord-coreean a uimit cercurile diplomatice afirmând că între 1995 și 1998 în Coreea de Nord au murit un sfert de milion de oameni de foame. Experții afirmă însă că un număr de până la 3 milioane de oameni - o treime din populația nord-coreeană - ar fi putut muri de foame. O statistică ONU afirmă că în vara lui 1997 peste 4,7 milioane de oameni erau în primejdie de a muri prin înfometare în „paradisul comunist”.

În pofida îndărătniciei conducătorilor nord-coreeni de a ține cu dinții de un astfel de regim absurd, realitățile crunte și insuportabile au început timid ce-i drept să facă să se vehiculeze necesitatea aplicării unor schimbări sau reforme generale, structurale. Kim Jong-Un, în vârstă de aproximativ 30 de ani, a preluat conducerea țării după decesul tatălui său, în decembrie 2011. În repetate rânduri, el a subliniat necesitatea de a îmbunătăți condițiile de viață ale compatrioților săi.

Observatorii și presa din Coreea de Sud consideră că parlamentul, care nu face decât să confirme deciziile elitei conducătoare, ar putea aproba demararea reformelor dorite de noul lider, Kim Jong-Un. Printre acestea s-ar putea afla măsuri pentru a-i stimula pe muncitori și țărani să crească productivitatea muncii lor, cum ar fi de exemplu posibilitatea ca un agricultor să păstreze o parte a recoltei sale pentru a o vinde ca particular, în loc să fie cedată integral statului.

Dar despre ce reforme reale putem vorbi într-o țară în care oamenii nu au voie să părăsească localitatea unde domiciliază decât cu aprobare. Dintr-un sat în altul nu ai voie să mergi decât cu aprobare. Și aprobare nu prea se dă. Atunci oamenii se împreunează

și se căsătoresc în cadrul aceleiași familii sau în comunități restrânse. De aici rezultă consangvinitatea, copiii nu mai ies așa reușiți, în cel mai fericit caz dacă nu prezintă malformații genetice. La urma urmei, este, nu, o formă de comunism extremă periculoasă și nesănătoasă, pe care și Platon o sugera în *Republica* sa, ca de altfel și alți utopiști. Poate în acest fel comunismul să poată fi menționat cu adevărat în societatea nord-coreeană.

Măsuri reformatoare se vor iniția însă destul de târziu și în Cuba, țara în care Fidel Castro se încăpățânase să păstreze un sistem conservator, chiar dacă economia cubaneză dădea semne că se prăbușea. În 1994 vor funcționa din nou piețele libere țărănești întocmai ca înainte de 1959 iar inițiativa privată se extinde în domeniul micilor activități. Castro este nevoit, în ciuda autoizolării impuse până în anii '90, să accepte înființarea de întreprinderi cu capital străin, permițând astfel capitalismului să invadeze socialismul său rigid. Cuba, devenea încă un bastion al lumii socialiste, viitor comuniste care capitula ușor-ușor în fața dușmanului de clasă, capitalismul.

În iulie 2006, din cauza unor probleme de sănătate, Fidel Castro predă provizoriu puterea fratelui său, Raúl. În februarie 2008, Fidel anunță că, după 50 de ani de putere, renunță la președinția Cubei. Raúl Castro, succesorul său, anunță reforme economice, având ca obiectiv, printre altele: sistemul de salarizare, susținerea proprietății private asupra locuințelor, a terenurilor agricole și alte drepturi și libertăți (care anterior erau interzise de către regimul dictatorial al lui Fidel Castro), cum ar fi dreptul de a cumpăra și deține un telefon mobil sau un calculator.

Astăzi „comunismul” de stat mai poate fi întâlnit în doar cinci cazuri, China, Coreea de Nord, Laos, Vietnam și Cuba, doar aici partidele comuniste mai sunt la putere. Dar așa cum s-a văzut, cu pași mai mici sau mai mari, chiar dacă mențin monopolul politic, aceste state aflate printre ultimele reprezentante ale unei politici și ideologii care anticipau instaurarea comunismului într-un viitor apropiat au alunecat și probabil că vor aluneca și mai mult în direcția opusă, depărtându-se de țelul istoric propus cândva.

În afara „comunismului” aflat la putere, din 1917 încoace,

trebuie să ne referim și la „comunismul” care nu a avut acest privilegiu, fiind vorba bineînțeles de țările europene cu partide comuniste semnificative sau chiar puternice. În țările occidentale ale Europei, membrii partidelor comuniste au fost persecutați la începutul perioadei războiului rece, când sentimentele antisovietice și anticomuniste erau alimentate de guvernele occidentale ca o parte a strategiei lor în războiului rece. Totuși, în unele țări capitaliste precum Italia și Franța, partidele comuniste foarte puternice s-au bucurat de un sprijin popular important și au jucat un rol hotărâtor în viața politică a țărilor lor în perioada care a urmat războiului. Ei au dezvoltat o variantă a ideologiei comuniste cunoscută cu numele de *eurocomunism*. Această teorie susținea edificarea unei economii planificate de tip socialist, sub conducerea unui guvern ales democratic prin alegeri libere într-un sistem multipartit. Această linie politică a fost o ruptură clară cu linia politică sovietică, dar aceste partide au menținut relații bune, sau cel puțin diplomatice, cu Partidul Comunist al Uniunii Sovietice.

Unele dintre partidele comuniste moderne țin de tradiția centralismul democratic. Altele, însă, au renunțat la centralismul democratic, altele au renunțat chiar și la marxism-leninism, de idealurile cărora s-au și depărtat, în schimb adoptând o structură mai degrabă social-democrată, apărând statul bunăstării, așa cum există în Scandinavia și în cea mai mare parte a Europei Occidentale. Deci comunismul sau eurocomunismul specific acestor țări necontaminate de totalitarism este de o bună perioadă de timp unul reformativ, deschis schimbărilor politice, economice, sociale. Politica promovată de aceste partide enunțate drept „comuniste” nu se înscrie pe „drumul făuririi comunismului” inițiat odată de Marx și Engels, depărtându-se deci de comunism însuși.

*

Marile probleme care apar în regimurile „comuniste” sunt în primul rând de natură socială. Lipsa stimulilor economici se resimte în productivitatea muncii. Soluția teoretică va consta în crearea unui „om nou” la care trebuia să dispară egoismul și care ar fi muncit din

abnegație, pentru motive de solidaritate. Iată deci apelul la principii morale, așa cum făcuseră și utopicii comuniști, însă aceștia din urmă din convingere. În interesul cui această solidaritate, al societății în general, al comunității și fiecărui individ în particular? Nu, în interesul statului, al puterii politice de stat. Puterea trebuia să exercite un control puternic și foarte represiv pentru a menține funcționarea sistemului. Ca atare, în realitate, nu pe hârtie, unde totul este „minunat”, libertățile individuale dispar complet. Constituția, ca lege fundamentală a statului, va avea rolul de a legitima și consolida autoritatea regimului politic în fața poporului.

De aceea, o scurtă incursiune prin constituțiile statelor de bază ale totalitarismului „comunist” este binevenită, pentru a vedea în ce măsură se regăsesc principiile comuniste în conținutul lor.

Începem desigur cu Rusia sau Uniunea Sovietică, patria primului stat „comunist” și a primei constituții „comuniste”¹⁷⁰, elaborată destul de rapid, în 1918, după preluarea puterii de către bolșevici. Este inaugurat cu acest prilej modelul fictiv de societate. Principii comuniste sunt de altfel clar enunțate din punct de vedere teoretic, dar ele intră în contradicție cu alte prevederi, cu care se amestecă și mai ales cu adevărul unei societăți total diferite de cea susținută de litera legii.

Articolul 1, *Declarația drepturilor poporului muncitor și exploatat*, Capitolul 2, litera a, prevedea că „Pentru atingerea scopului socializării pământului, orice proprietate privată este abolită, tot pământul este declarat proprietate națională și va fi distribuită agriculturilor fără compensații pentru fermieri, în măsura în care au abilitatea de-a-l munci”. Totul este în regulă, în ceea ce privește desființarea proprietății private și acordarea pământului țăranilor, însă era clar că nu se făcea sub forma proprietății colective de tip comunist hotărâte la nivelul obștilor, ci sub cea a micii proprietăți individuale. Evident că bolșevicii, care abia se instauraseră la putere, doreau să câștige popularitatea în rândul maselor țărănești, suportul demografic și militar al Rusiei. Reieșea

¹⁷⁰ A. Denisov, M. Kirichenko, *Soviet State Law*, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1960, pp. 50-52.

de asemenea că bolșevicii intuiau că țărani doreau în primul rând să fie împroprietăriți și erau conștienți că n-ar fi acceptat încă de acum soluția colectivizării. De asemenea se temeau să ia măsuri în spiritul pur comunist al înzestrării cu pământ la nivelul obștii, deoarece știau că va fi mult mai greu ulterior să ia înapoi pământurile, neavând motivație și pierzând în acest fel controlul asupra țăranilor, care ar fi decis ei singuri. Acest articol se constituie deci ca o măsură strategică care ar fi permis bolșevicilor să confiște mult mai ușor pământul sub pretextul luptei împotriva capitaliștilor, a proprietății private, a culacilor.

Conform unei noi prevederi, la litera b, restul terenurilor, păduri, ape, terenuri cu resurse importante ale subsolului, ferme și inventare private, intrau în posesia statului. Așadar erau prevăzute pădurile și apele care în decursul timpului se aflau în posesia comună a obștilor sătești, în acest fel bolșevicii luând o măsură anticomunistă ! Chiar dacă noua putere avea de gând să confiște pădurile care în cea mai mare parte a lor aparțineau la acea vreme, marilor moșieri, partidul nu dorea să le ofere comunităților de țărani.

La același prim articol, litera c, se transferau prin naționalizare, în posesia statului, toate fabricile, minele, căile ferate precum și alte mijloace de producție și transport, sovietele, instituite ca organe reprezentative ale poporului, având menirea de „a asigura puterea muncitorilor asupra exploatatorilor”. Era o justificare prin care muncitorii urmau să fie convinși că sunt de acum înainte, prin sprijinul statului, adevărații proprietari ai mijloacelor de muncă și a rezultatelor muncii depuse de ei.

Articolul 2, *Prevederi generale ale constituirii Federației Republicilor Socialiste Sovietice Ruse*, Capitolul 5, punctul 18, specifica faptul că munca este considerată datoria fiecărui cetățean după mottoul „Nimeni nu mănâncă dacă nu muncește”. Era desigur o regulă care într-o comunitate sau societate de tip comunist avea valoarea de principiu moral necesar conviețuirii. Însă ce relație urma să fie între muncă și rezultatele muncii ?

Articolul 3, *Organizarea Sovietelor locale*, prevedea o organizare democratică a exercitării puterii în noua societate, afirmând principiul reprezentativității și al conducerii de jos în sus,

de la nivelul maselor de la sate și orașe, la nivelul superior al provinciilor, regiunilor și până la nivelul conducerii supreme de stat. În acest fel, acest articol era în opoziție cu teoria cominternistă transmisă tuturor partidelor aflate în subordinea Moscovei, și care susținea principiul conducerii de sus în jos. Evident că și această prevedere nesinceră cu caracter pur propagandistic avea rostul de a atrage simpatia și sprijinul în momentele dificile ale războiului civil.



Stalin, un dictator cât o constituție

Adevărata politică reieșea însă din Articolul 4, *Dreptul de vot*, Capitolul 65, în care bolșevicii erau sinceri, enumerând toate categoriile de persoane care erau scoase în afara dreptului democratic de a vota, și în rândul cărora se aflau nu numai cei care reprezentau vechiul regim țarist, cei care se manifestau împotriva noii puteri, dar și toate persoanele angajate în activități cu caracter privat precum și reprezentanții Bisericii.

La mijlocul anilor '30, într-o cu totul altă conjunctură istorică, favorabilă, în care bolșevicii dețineau puterea supremă, Stalin socotește că este momentul pentru a elabora și impune o constituție viguroasă care să consolideze juridic propriul său regim. Constituția din 1936, cunoscută și ca „Constituția lui Stalin”, va reprezenta un model pentru toate statele din răsăritul Europei rămase ulterior în spatele „cortinei de fier” ca și din alte țări extraeuropene, prin care,

declarativ, se instituie o „lume nouă și dreaptă, echitabilă pentru toți” este inaugurat cu acest prilej modelul fictiv de societate. Principii comuniste sunt de altfel clar enunțate din punct de vedere teoretic, dar ele intră în contradicție cu alte prevederi, cu care se amestecă și mai ales cu adevărul unei societăți total diferite.

Conținutul acestei constituții¹⁷¹, prin multe dintre articolele sale, dovedește diferența uriașă dintre litera legii fundamentale a statului și realitate.

Chiar primul articol enunță un aspect discriminatoriu considerând că Uniunea Sovietică este un stat al „muncitorilor și țăranilor”, neamintind nimic despre celelalte categorii sociale și profesionale, încălcând astfel principiul adevăratei egalități.

Articolul 3 începe seria prevederilor fictive, proclamând că „În Uniunea Sovietică, toată puterea aparține poporului muncitor de la orașe și de la țară, reprezentat de Soviete”, când de fapt puterea aparține partidului-stat dictator care-și conduce poporul fără a-l consulta. Articolul 6 menționează că pământul, cu toate resursele și bogățiile sale ale solului și subsolului, precum fabricile, băncile, construcțiile importante, fiind proprietate de stat, aparțin întregului popor, acesta fiind de fapt cel mai pregnant element fictiv, deoarece nimic nu aparține în realitate poporului, oamenilor, ci unui proprietar abstract, intangibil, care este statul, aflat și el „în proprietatea” partidului, a unei structuri dominante aflate deasupra tuturor. Deși articolul 7 ne arată unul din principiile de bază al noii orânduiri, cel al colectivismului și al „proprietății socialiste comune”, imediat, articolul 9 enunță că este permisă și mica proprietate privată, bineînțeles fără a genera exploatare umană, ceea ce ne conduce la câteva concluzii ferme, cele ale contradicției, dualismului, imperfecțiunii și slăbiciunii unui sistem ideologic. Se vorbește de interzicerea exploatării omului, dar acesta este exploatat de către regimul partidului-stat, conferindu-i-se statutul de „om liber” doar atâta timp cât este „supus” acestuia. Și următorul articol, 10, este tot la fel de fictiv și mincinos, neexistând în realitate, decât pe hârtie,

¹⁷¹ Robert Beard, *Constituția sovietică din 1936*, Bucknell University, Lewisburg, 1996

principiul dreptului muncitorilor la uneltele și mijloacele de lucru.

Articolul 12 are darul de a impune principiul moral, just de altfel, al importanței și valorii muncii, făcându-se apel chiar la postulatul creștin „De la fiecare după posibilități, fiecăruia după nevoi”.

Spiritul democratic reiese din articolul 135 și următoarele, care proclamă egalitatea între oameni fără nicio deosebire, toți având dreptul egal de a participa în mod egal la luarea deciziei politice și publice în societate. Totul este minunat, dar realitatea era deja la acea vreme și va fi și în continuare alta !

Și bineînțeles că suita articolelor fictive poate fi evidențiată în continuare, demonstrând faptic, contrar celor proclamate, că un regim care viza instaurarea comunismului adevărat era departe de a conduce către acest „ideal”.

Legea fundamentală din 1936 a fost văzută ca un triumf personal al lui Stalin, care, cu această ocazie, a fost descris de Pravda ca „geniu al noii lumi, cel mai înțelept om al epocii, marele conducător al comunismului”.¹⁷² Anumiți istorici occidentali au considerat această constituție ca un document de propagandă lipsit de valoare practică. Cunoscutul sovietolog Leonard Schapiro scrie că „Decizia de a schimba sistemul de vot indirect cu unul direct, dreptul de vot limitat cu cel universal și votul direct cu cel secret, a fost măsura încrederii partidului în capacitatea sa de a asigura propunerea candidaților după dorința, fără restricțiile considerate necesare în trecut” și că „o cercetare atentă a conceptului noii constituții arăta că aceasta lăsa neștirbită poziția dominantă a partidului, fiind prin acest fapt fără valoare din punct de vedere al garantării drepturilor individuale”.¹⁷³

Timp de patru decenii va fi valabilă această constituție stalinistă și surprinde desigur faptul că ea nu a fost modificată în timpul regimului mai liberal, declarat ca antistalinist al lui Nikita Hrușciiov (Khrushchev).

¹⁷² *Pravda*, 25 noiembrie 1936

¹⁷³ Leonard Schapiro, *The Communist Party of the Soviet Union*, ediția a 2-a., Random House, New York, 1971, pag. 410-411.



Simbolul „înfrățirii comuniste a oamenilor muncii”

În 1977, sovieticii vor avea o nouă constituție¹⁷⁴, în timpul conducerii neostaliniste a lui Leonid Brejnev. Prin Articolul 2, se susține de la bun început că „Toată puterea în stat aparține poporului”, Conform aceluiași articol, care nu reprezenta ceva nou față de 1936, puterea este exercitată prin intermediul sovietelor, organe reprezentative ale poporului. În realitate, sovietele erau la discreția partidului-stat. Articolul 3 precizează că statul sovietic funcționează pe baza „centralismului democratic”, care ar fi trebuit „să combine conducerea centrală cu inițiativa locală”. Un parteneriat ideal dacă el ar fi existat cu adevărat însă singurul termen probat a fost „centralismul” care nu s-a dovedit în niciun caz democratic.

O referire la munca colectivă, deci tipic comunistă, se face în Articolul 8, ea având rolul de a promova emulația, educația în spiritul „moralității comuniste”.

Evident că la capitolul privind *Sistemul economic*, Capitolul 6, nu puteau lipsi aspectele legate de colectivizare, pe principiul dualismului stat-popor precizându-se încă o dată că proprietatea de tip cooperatist este a statului, dar și a poporului, a celor care

¹⁷⁴ Robert Beard, *Constituția sovietică din 1977*, Bucknell University, Lewisburg, 1996

muncesc „liber” pământul (Articolele 10-13)

Un element important de distincție față de Constituția lui Stalin este cuprins în Articolul 13, și anume definiția dată de regim proprietății particulare. Aflăm că „Proprietatea personală a cetățenilor din U.R.S.S. poate include articole de uz zilnic, consum personal, comodități, unelte și alte obiecte aparținând unei mici exploatare, o casă și mijloacele de trai protejate de stat. Este, la urma urmei, un inventar normal pe cap de individ după regulile comunismului clasic, poate mai puțin „mica exploatare”, incluzând mici ferme și gospodării personale, care sunt nu numai permise dar și asistate de către stat, cu condiția ca inițiativele din care decurg venituri sau nu fie folosite în „detrimentul intereselor societății”. Teama de capitalism este evidentă.

Capitolul 12, *Sistemul deputaților sovietelor și principiile activității* lor, Articolul 92, afirmă principiul fals al responsabilității celor care dețin puterea în fața poporului.

Desigur că citind dictonul formulat la Capitolul 3, *Dezvoltarea socială și culturală*, Articolul 20, „Libera dezvoltare a fiecăruia este condiția dezvoltării tuturor”, idealul invocat este conform spiritului de conviețuire comunistă. Constituția venea deci și cu formulări noi, menite a demonstra și convinge că scopul propagate de această nouă lege fundamentală era acela de a conduce popoarele sovietice către comunism.

Constituția sovietică din 1977¹⁷⁵ este, la urma urmei, o constituție cu spoială democratică. Ea include ce-i drept la Capitolul 6, *Egalitatea drepturilor cetățenilor*, o serie de drepturi civice și politice, libertatea cuvântului, a presei, de asociere, a credinței, dar iarăși trebuie precizat, cu caracter fictiv.

Articolul 34, prin care cetățenilor li se asigura „egalitatea prin lege, fără discriminare în funcție de origine, statut social, rasă, naționalitate, sex, educație, confesiune religioasă, ocupație, domiciliu sau alt statut” este desigur în bună măsură unul mincinos, în ceea ce privește măcar criteriile originii și religiei. La fel de

¹⁷⁵ Novosti Press Agency Publishing House Moscow, 1985; Robert Beard, *Constituția sovietică din 1977*, Bucknell University, Lewisburg, 1996

mincinos ca stipulația că „drepturile egale ale cetățenilor sunt garantate în toate domeniile, economic, politic, social și al vieții culturale”. De cel fel drepturi politice putea fi vorba? Prin constituție se defineau limitări ale drepturilor politice, altele decât cele stabilite de sistemul judiciar. Articolul 6 elimina efectiv orice formă de opoziție organizată, garantând Partidului Comunist al URSS, monopolul politic, asigurând conducerea de către acesta a întregii vieți sociale și politice. Articolul 39 permitea guvernului să interzică orice activitate considerată păgubitoare, afirmând că: „Exercitarea drepturilor și libertăților cetățenești nu se poate face în detrimentul interesului societății sau statului”. Articolul 59 obliga cetățenii să se supună legilor și să se comporte în conformitate cu regulile determinate de partid. Guvernului îi era permis să nu respecte în practică drepturile inalienabile politice și socio-economice garantate de constituție. Cetățenii se bucurau în mod neîngrădit de acele drepturi care nu interferau cu interesele socialismului, partidul comunist fiind singurul care putea stabili politicile pentru societate și guvernare. De exemplu, libertatea cuvântului, garantată de Articolul 52, putea fi suspendată dacă prin exercitarea ei se intra în contradicție cu politicile oficiale comuniste.

Până la perioada glasnostului, libertatea cuvântului nu permitea și dreptul de a critica guvernul sau partidul comunist. Guvernul avea dreptul să interzică întâlnirile sau serviciile religioase ale cultelor nerecunoscute oficial, iar încălcarea legilor care limitau libertatea credinței erau aspru pedepsite de codurile penale ale republicilor. Singurul acoperit de adevăr, fiind insuficient însă, este poate, Articolul 40, prin care cetățenilor li se asigura dreptul la muncă și „la plată în concordanță cu cantitatea și calitatea muncii lor, prevăzând și dreptul de „a alege meseria sau profesia, tipul de activitate, în concordanță cu înclinațiile lor, abilitățile, educația și cu nevoile societății”. Seamănă, să recunoaștem, într-un fel, conținutul acestui articol cu un principiu conținut în utopiile comuniste, care conferea tuturor oamenilor o șansă în a-și asigura existența în sânul comunității, depunând o activitate pe măsura posibilităților sale.

În realitate, această constituție, ca de altfel și cea din 1936, consființea mai mult prăpastia și mai puțin comuniunea dintre

conducători și popor, de fapt popoare ale spațiului imperiului sovietic. Deși trecuse o perioadă însemnată de timp de la instaurarea bolșevismului la putere în Rusia, în 1917, visul instaurării acelei lumi comuniste reale, în care toți sunt egali, indiferent de funcția pe care o dețin, era departe de a deveni realitate.

În ceea ce privește România, Constituția din 1948 a Republicii Populare¹⁷⁶ – se poate spune același lucru și despre următoarele constituții din 1952 și 1965 - este una din cele concepute după modelul sovietic din 1936, copiind prevederile fictive ale acesteia. La Titlul I, Articolul 3, se exprimă faptul că „întreaga putere de Stat emană de la popor și aparține poporului”, puterea fiind exercitată prin „organe reprezentative”, susținând la articolul 1 că „reprezentanții poporului în toate organele puterii de stat sunt răspunzători în fața poporului și pot fi revocați prin voința alegătorilor”. Departe aceste principii de realitatea cruntă stalinistă care-i era hărăzită poporului român.

La Titlul II, Structura social-economică, Articolul 5, se precizează că „În Republica Populară Română, mijloacele de producție aparțin sau Statului, ca bunuri ale întregului popor, sau organizațiilor cooperative, sau particularilor, persoane fizice sau juridice”. În continuare, prin Articolul 6, asemeni constituției sovietice se enumărau toate resursele solului, subsolului și instituțiile care aparțineau atât statului cât și poporului. Acest dualism abstract stat-popor este esența noii societăți. Articolul 7 face referire la „bunurile comune ale poporului” a căror apărare, se precizează la final, reprezintă „o îndatorire a fiecărui cetățean”. Prima parte a articolului este bineînțeleles fictivă, nu același lucru se poate spune și despre ultima sa parte. Art. 9 vine și întărește imaginea falsă a apartenenței pământului celor ce-l muncesc.

Constatăm însă cu surprindere că proprietatea privată nu dispare, Articolele 8 și 13 o legisferează fără dubiu, recunoscând și protecția specială pe care o asigură statul ! Constituția devine astfel un amestec ciudat de principii contradictorii.

¹⁷⁶ Focșeneanu Eliodor, *Istoria constituțională a României*, Ediția a III-a, București, 2008, p.183-190



Sau trecerea de la
„societatea socialistă multilateral dezvoltată spre comunism”

În cuprinsul Titlului III, *Despre drepturile și îndatoririle fundamentale ale cetățenilor*, Articolul 28 precizează că „Libertatea individuală a cetățenilor este garantată”, în timp ce la Titlul VI, *Organele locale ale puterii de Stat*, Articolele 80 și 81 proclamă puterea efectivă a poporului prin consiliile populare care „se sprijină pe inițiativa și larga participare a maselor populare”, în timp ce „Consiliile populare locale fac dări de seamă în fața poporului”. Cunoscând ce a însemnat de fapt exercitarea „puterii poporului” în România, constituția ne apare ca o „imensă și grosolană farsă” ridicată la rangul de lege fundamentală. Constituția din 1965, ca o continuitate a celei din 1948, anunța o nouă epocă, denumită propagandistic „de aur”, ce trebuia să servească drept călăuză pentru români în drumul lor spre comunism.

Rămânem în Europa. În Iugoslavia, în 1946 a fost adoptată o constituție, ale cărei prevederi făceau din acest stat federal o țară socialistă. Tito a fost primul dictator comunist din Europa de Est care a urmat exemplul lui Stalin, fiind în același timp șef al partidului, al guvernului și al forțelor armate, cu rang special creat deasupra tuturor celorlalți șefi militari. O nouă Constituție a fost adoptată în 1953. Această lege fundamentală a fost urmată ulterior de altele două, adoptate în 1963 și apoi în 1974, precum și de o serie de amendamente.

Toate constituțiile prevăd unele principii generale, dintre care unele fictive, precum cel al proprietății sociale, dar și al proprietății individuale, sistemul asocierii și autogestiunii, libertățile individuale. Acestea din urmă, garantate de stat pot fi totuși suspendate în cazul în care sunt folosite împotriva „ordinii publice”, înțelegând bineînțeles prin aceasta că libertatea este valabilă doar atunci când nu contravine regimului politic. Aspectul coexistenței într-o anumită măsură a sistemului privat, a inițiativei individuale, cu sistemul economiei socialiste controlate de stat este specific mai ales liberalismului moderat care caracterizează cel mai reformist stat al lumii comuniste în special din anii '70.

Se specifică de asemenea că funcționarea instituțiilor se bazează, la nivel local, pe sistemul delegațiilor, al adunărilor și al comunelor, cărora li se atribuiau, teoretic, toate puterile și drepturile, pe baza sistemului autoconducerii sociale. În realitate însă, sistemul politic era dominat și controlat de partid, ca exponent în primul rând al clasei muncitoare, conform doctrinei clasice comuniste a dictaturii proletariatului, care rămâne valabilă și în Iugoslavia, această țară cu un regim ceva mai liberal.

Părăsim Europa. În Cuba, Fidel Castro preia puterea în 1959, dar o constituție de inspirație sovietică stalinistă este adoptată în 1976, deci cu o însemnată întârziere.

Cum arată o constituție comunistă a marii puteri asiatice care este China? Vom afla cu surprindere că prima constituție din 1949, consfințită de regimul lui Mao, imediat după preluarea puterii în urma războiului civil, prevedea protecția proprietății private (Articolul 3), unitatea cu burghezia (Articolul 13), precum și susținerea inițiativei private (Articolul 30).¹⁷⁷ Desigur că ne aflăm într-o situație asemănătoare cu cea a bolșevicilor după războiul lor civil, când au fost nevoiți să accepte NEP-ul, deși era împotriva propriei lor ideologii și politici. De fapt, trebuie precizat că la început regimul lui Mao a proclamat chiar un sistem politic pluralist, în guvernul popular fiind incluși reprezentanți ai altor partide decât

¹⁷⁷ Cohen Jerome Alan, *China's Changing Constitution, The China Quarterly*, Harvard U.P., 1979

partidul comunist, bineînțeles nu din partea Guomintangului, ci reprezentând partide „frățești”, după un model binecunoscut.

Următoarele constituții¹⁷⁸ din 1954 și din 1975 nu vor mai conține evident astfel de prevederi și vor întări rolul marxism-leninismului sub „forma gândirii lui Mao-Tze-Dong” și vor restrânge drepturile și libertățile cetățenești, inclusiv dreptul la proprietatea privată.

Constituția din 1982¹⁷⁹ demonstrează însă o liberalizare relativă a sistemului politic chinez, în urma dispariției lui Mao, drepturile individuale fiind extinse și introducând și o serie de reforme specifice economiei de piață. Toate constituțiile ulterioare acesteia de până în prezent, amendând Constituția din 1982, se vor pune de acord cu reformele liberale politice și economice preconizate. Constituția în vigoare, la articolul 5, recunoaște în afara proprietății de stat, „a întregului popor” și proprietatea cooperatistă, adică „a claselor muncitoare” dar și proprietatea privată sub formula „proprietatea muncitorilor individuali. „Statul – se precizează în articolul 10 – în virtutea legii, protejează dreptul capitaliștilor la proprietatea mijloacelor de producție și a altui capital. Față de industria și comerțul capitalist, statul aplică o politică de utilizare, limitare și transformare. Prin controlul exercitat de organele administrative ale statului, prin direcția dată de sectorul de stat al economiei și prin controlul exercitat de masele muncitorești, statul folosește factorii pozitivi din industria și comerțul capitalist, profitabili pentru prosperitatea națională și bunăstarea poporului ; el limitează factorii lor negativi, neprofitabili pentru prosperitatea națională și bunăstarea poporului, încurajând și ocrotind transformarea lor în diverse forme de capitalism de stat și înlocuind progresiv proprietatea capitalistă cu proprietatea întregului popor”. Iată cum actuala lege fundamentală a uneia din marile puteri comuniste acceptă capitalismul - deși îl leagă strâns în continuare de specificul clasic al regimului - recunoscând în acest fel insuficiența rentabilității și productivității sistemului construit de Mao.

¹⁷⁸ *Ibidem*

¹⁷⁹ *Ibidem*

Un caz aparte îl reprezintă Constituția din 1976 a Cambodgiei conduse de regimul khmerilor roșii care proclamă la articolul 13, „o egalitate completă trebuie să existe între toți locuitorii Kampuchiei, într-o societate în care domină egalitatea, dreptatea, democrația, armonia, fericirea, în marea uniune națională pentru apărarea și construirea țării”.¹⁸⁰ În fond khmerii enumărau, nu, exact acele principii și caracteristici ale purului comunism, însă absolut nimic din toate acestea nu a caracterizat perioada puterii lor politice, care a lăsat în urmă aproximativ trei milioane de morți, prin maltratări, execuții, privațiuni, care numai fericire, egalitate și dreptate nu au presupus...

Așa cum am observat noțiunea de popor este și nu putea fi altfel, destul de des prezentă în constituțiile statelor „comuniste”. Regimul invocă poporul pentru a căpăta o supremă legitimitate. Dar ce înseamnă pentru „comuniști” poporul? Pentru că într-un comunism real, poporul ar trebui să însemne absolut toți indivizii, neexistând diferențieri de niciun ordin. Ideologia marxist-leninistă ne-a învățat că poporul înseamnă de fapt *proletariatul*, cei care muncesc. Consideră regimurile politice proletari pe toate persoanele? Și da și nu, s-ar putea spune. Atât în Rusia sovietică cât și în China, de exemplu, în anii '50, cei care nu sunt muncitori și țărani, funcționarii, diplomații, specialiștii, alte profesii intelectuale reprezintă un procent însemnat. Deși reprezentanții acestor categorii socio-profesionale sunt cuprinși într-o pondere însemnată în partid, totuși acesta oferă mai multă încredere și deci și funcții superioare celor cu origini „proletare”.

Desigur că, parcurgând în linii mari aceste modele de constituții, cu toate contradicțiile lor, la care s-a ajuns datorită strategiei politice de compromis, cu caracter propagandistic, nu se poate nega că, măcar în teorie, ele prevăd principii și norme care ar fi permis încadrarea popoarelor pe un drum către o societate de tip comunist, așa cum se și pronunțase ideologia marxist-leninistă sau maoistă. Numai că între litera legii și adevăr sau faptă va fi o mare prăpastie, în care se vor prăbuși aceste popoare și mai târziu și cele

¹⁸⁰ Jean François Soulet, *op.cit.*, p174

mai multe dintre regimurile și conducătorii lor...

*

Lenin, precum și viitorii lideri ai noii orânduiri ce se dorea a fi comunistă, s-au distanțat de marxism, prin faptul că au introdus ceea ce Marx și Engels nu enunțaseră, și anume partidul unic conducător, Partidul Comunist, și au menținut statul ca mijloc de ripostă față de eternul pericol burghez. Acest partid se va identifica cu statul pe care-l va conduce în mod nemijlocit. Și în acest fel, prin teoria revoluției permanente preconizate de Stalin și Mao împotriva capitalismului și imperialismului, statul nu a fost desființat și nici nu ar fi fost posibil așa ceva, acest fapt neconstituind în realitate decât o altă utopie. Instaurarea comunismului, prevăzută ca o etapă ulterioară socialismului (faza de tranziție de la cucerirea puterii spre comunism), a fost în acest fel „amânată”. Statul „comunist” a devenit în scurt timp un exponent al unei dictaturi nemiloase, cu instrumente de teroare și represiune față de propria populație (a cărei fericire ar fi trebuit în mod normal s-o asigure și s-o garanteze), interzicând drepturi și libertăți fundamentale ale omului. Ce fericire să asigure propriilor popoare regimuri precum cele ale lui Stalin, Mao Tze Dong, Pol Pot sau cele din Coreea de Nord, care și-au decimat oamenii cu cruzime ? Statul nu s-a pus în slujba cetățenilor săi, așa cum prefigurau teoreticienii utopici, nu i-a consultat cu adevărat. Conducerea nu se realizează de jos în sus ca în *Utopia* lui Morus, ci de jos în sus, fără ca liderii să dea socoteală în fața poporului. Dimensiunea politică a „înghițit” celelalte criterii, economic, social, care ar fi trebuit să fie cele de bază, supunându-le. Desființarea proprietății private, trecerea proprietăților, mijloacelor de producție în proprietatea statului, prin colectivizare, naționalizare, nu au asigurat în realitate și o proprietate colectivă a oamenilor, a „proletarilor”. Scurtele perioade ale „autoconducerii și autogestiei oamenilor muncii”, care ar fi sugerat o organizare de tip comunist, nu sunt în măsură în a recomanda aceste regimuri drept veritabil comuniste. Statul s-a transformat într-un megaproprietar abstract, intangibil, îngrădind participarea colectivă la proprietate și negând astfel o regulă de bază a adevăratului comunism. Nomenclatura

comunistă nu este cu nimic mai prejos decât cea capitalistă de exemplu, între această „elită” și restul populației există o diferență prea mare pentru a putea vorbi despre egalitarismul social și economic, de standard de viață.

A fost desigur o iluzie să se poată imagina faptul că cei care nu îmbrățișează ideile revoluționare și principiile de tip comunist ar putea să accepte un astfel de regim altfel decât prin forță. Foarte grav a fost și faptul că regimurile proclamate „comuniste” s-au îndepărtat de oameni și datorită faptului că au lovit în credință, în religie, promovând un ateism forțat, lovind profund în sistemul lor de valori și convingeri. Și s-a ajuns ca statul dictatorial dorit a fi unul comunist să, nu reușească - în fond nepropunându-și în mod real - să pună în practică principiile așa utopice cum erau ele, dar sincere ale lui Morus, Rousseau, Babeuf, Fourier sau Cabet. Pentru că trebuie să fim sinceri și să recunoaștem că în aceste utopii se regăsește adevăratul comunism. Și atunci se pune întrebarea firească, unde este de fapt comunismul? Unde este adevărata societate comunistă, care să funcționeze după regulile sale stricte? Este clar că ideea de *comunism de stat* a eșuat lamentabil.

Tot la fel de adevărat este faptul că au existat și există încă comuniști adevărați care au crezut și cred în principiile și idealurile lor. Au existat desigur comuniști adevărați și între reprezentanții elitelor ajunse la putere în secolul XX, dar nu au putut răzbate și au fost în general marginalizați, eliminați de către cei care au pus puterea personală mai presus decât idealurile proclamate.

Este știut acum, comunismul n-a funcționat economic după regulile sale nicăieri, nici măcar implementat cu forța, nici chiar dacă la cârmă s-au aflat cei mai inumani dictatori. Dimpotrivă, de multe ori „înțelepții și genialii” conducători „comuniști” aveau propria gândire economică aberantă și exagerată în general, care a creat catastrofe economice, prin forțarea a ceea ce era natural și firesc. Regimurile politice instituite pe glob și care trebuiau să pregătească instaurarea comunismului n-au putut fi compatibile cu misiunea lor istorică de altfel eșuată.

Nu cumva deci noțiunea de comunism a fost și este în prezent goală de conținut din punct de vedere statal? Nu cumva ne-am

obișnuit să folosim inadecvat aceste șabloane inexacte care au centrul lor noțiunea de comunism? Statul așa zis comunist nu a presupus în realitate egalitate, libertate, proprietate colectivă, solidaritate. Constituțiile, legile statului comunist au pendulat mai mult către ficțiune decât spre realitate, neaplicându-se în interesul populației decât pe hârtie și slujind partidul-stat și susținătorii săi și ai regimului.

Țara de origine a lui Lenin și Stalin și primul stat din lume în care „comunismul” s-a impus la putere are astăzi un alt sistem de societate, chiar dacă aici există în continuare un partid comunist puternic. Să mai luăm în considerare faptul că reprezentantele de frunte ale comunismului de tip asiatic și latino-american, China și Cuba, au trecut, pe fondul crizei sistemului, la o liberalizare evidentă, ceea ce le îndepărtează în momentul de față definitiv de idealurile sacre pentru care Mao și Fidel Castro au militat odinioară.

Departate de a se fi transformat în realitate, comunismul a rămas, cel puțin până în momentul de față, doar la nivelul de ficțiune, o utopie, ca mod de organizare politico-statală, deoarece nu au existat încă factorii necesari pentru a genera și a întreține un astfel de sistem de societate. Putem vorbi de state *sclavagiste*, *feudale* sau *capitaliste*, dar nu putem vorbi de state *comuniste*, în adevăratul sens al cuvântului. De-a lungul istoriei, comunismul real sau aproape real s-a putut manifesta doar în afara statului, așa cum s-a putut de altfel remarca în cuprinsul acestei cărți.

Scurte reflecții finale

Această carte nu se dorește un demers nici în favoarea, nici împotriva comunismului. Pur și simplu, ea și-a propus să analizeze metodic, riguros, să disece tot ce este mai reprezentativ din punct de vedere al existenței unui sistem de organizare a societății umane. Așa cum probabil s-a putut remarca de către cititori, ne-am situat, după cum și titlul o afirmă, între utopie și realitate.

Am văzut ce a însemnat comunismul de-a lungul istoriei, în diferite ipostaze și diferite societăți și epoci. Ce reprezintă însă de fapt astăzi comunismul? Părerea aproape unanimă este că nu este decât o utopie, o societate care nu poate exista, nu poate fi construită și întreținută, este o societate în care cred doar nostalgici ai unor vremuri autobotezate „comuniste” sau care aveau menirea de a construi comunismul. Un astfel de mod de existență este specific în zilele noastre în general doar populațiilor primitive din anumite zone ale globului, în nici un caz lumii dezvoltate și civilizate.

În urmă cu câțiva ani, într-un sondaj realizat în România, la 21 de ani de la Revoluția din decembrie 1989 care a dus la sfârșitul regimului lui Nicolae Ceaușescu, circa jumătate dintre români au apreciat că pe vremea „comunismului” trăiau mai bine decât în prezent. Potrivit cercetării realizate la comanda Institutului pentru Investigarea Crimelor Comunismului, tot jumătate consideră comunismul „o idee bună”. Nu sunt neapărat nostalgici, ci mai degrabă frustrați din cauza situației economice dificile, cred specialiștii.

„Existau locuri de muncă pentru toți, iar statul ne dădea și case”. Acestea sunt principalele argumente ale românilor care au ajuns să regrete viața dusă în „comunism”. Pe de altă parte, aproape jumătate dintre români consideră comunismul o idee bună, dar prost aplicată. Trecând peste confuzia pe care a generat-o folosirea

propagandistică a termenului de „comunism” și pe care am abordat-o în ultimul capitol, trebuie să recunoaștem că o societate comunistă, utopică cum pare ea, ar fi dorită de un procent surprinzător de mare de români ! Fapt care ne oferă motive de meditație.

Tot la fel de valabil este că nu putem ști ce ne poate oferi viitorul mai apropiat sau mai îndepărtat. Ceea ce pare astăzi de domeniul imaginarului, poate deveni la un moment dat, o realitate parțială sau generală a societății umane. Așa cum nimeni probabil nu putea în urmă cu câteva zeci de ani să-și închipuie evenimentele care au dus la apariția în secolul XX a totalitarismului de stânga al lui Lenin, Stalin sau Mao.

Ne-am învățat să spunem că istoria este graduală, urmează un model de evoluție pozitivist, conform teoriilor lui Auguste Comte, și care nu permite repetițiile, dar, în același timp, tot istoria s-a dovedit ciclică, unele fenomene s-au reiterat.

Trăim actualmente într-o epocă dominată de progresele fantastice ale științei și tehnicii, care vor transforma rapid omenirea aducând-o într-o epocă superspațială, în care omul va ieși de pe planeta sa, pentru a construi istorie și în alte spații ale universului. În ce măsură se va răsfrânge această nouă realitate asupra specificului organizării proprii sale societăți ? Cu toate crizele sale, capitalismul este astăzi stăpân, social-democrația, socialismul, fiind doar secundante minore. Dar ce va fi oare în viitor ? Are comunismul vreo șansă, din punct de vedere politic, economic, social ?...

Summary

The communism is a predilect subject of the historiography. It represents a system of organizing human society which can be characterized by principles such as: common possession of goods, collective work, common consumption or equitable repartition of products necessary for life. The communism implies a perfect equality, a strong solidarity of people, a political system in which the leaders are in service of the society they represent.

This book proposes to the readers to discover, throughout the history, at the level of community or even the entire human society, the existence of communism and communism forms, following its characteristics.

The communism was the society specifics of Paleolithic, an important part of prehistory. The historical transformations, the division of the work, the social differentiation, the emergence of private propriety and of the state, considerably diminished the existence of communism of natural being. However, despite the historical evolution, during the Antiquity, the Middle Ages, even the Modern Epoch, the communism was specific, sooner or later, for the rural life which remained archaic and conservative. The communism was the life system for the peoples which lived in a gentilic, tribal and primitive society, for the nomadic populations, for all the populations which didn't evolve. In our time, the primitive peoples of Africa, America, Australia and of oceanic islands, have such an existence.

From Antiquity, for the civilized world, it means for Europe, the communism was especially an utopia expressed in the literary works of Platon (*The Republic*), Thomas Morus (*Utopia*), Tomasso Campanella (*City of the Sun*) which imagined a just and egalitarian society for all the people.

Later, during the Modern Epoch, in the 19th century, the representants of utopian communism like Fourier, Owen, Cabet, Weitling and their adepts which, besides their writings, started courageous initiatives of human communities formation, falansters, colonies, functioning after rules of communist life, in Europe and North America.

We can talk about religious communism, of great religions, especially Judaism and Christianity which indeed propagate principles and moral norms specifics of communist rules of life. Religious communities such as essenians and hutterite anabaptists organized their life conforming to communism.

The revolutions also proposed a communist society system starting from Winstanley and the „diggers” movement in England of 17th century, continuing with radical theories of Rousseau, Mably and Morelly and especially Babeuf during the French Revolution.

The 19th century signifies the apparition of Marx’s and Engels’s socialism which proposed the class struggle whose aim was the conquest of political power by the workers and, for the future, the construction of the communist society. Marxist ideological point of view was continued by Leninism and Maoism. But the communism was rather represented by the ideologues of collective and communist anarchism, like Bakunin and Kropotkin.

The 20th century, starting with 1917 - the moment of instauration in Russia of the Lenin’s and Stalin’s Bolshevik state - signified the formation, after the Second World War, of the total socialist states, improperly named „communist”. Their political, economical and social characteristics and the relations between the peoples and the political powers didn’t represent the real communism and didn’t indicate the power-holders intention to build the communism. We can’t really speak about the state communism.

As its history strongly suggests, the communism can be placed between utopia and reality.

Résumé

Le communisme est un sujet prédilecte de l'historiographie. Il représente un système d'organisation de la société humaine qui peut être caractérisé par certains principes comme : la possession commune des biens, le travail collectif, le consomme commun ou la répartition équitable des produits nécessaires pour vivre. Le communisme suppose un égalitarisme parfait, une forte solidarité des hommes dans la communauté, un système politique dont les gouvernants sont au service de la société, de ceux qu'ils en représentent.

Ce livre propose aux lecteurs à découvrir, au décours de l'histoire, au niveau des communautés ou des sociétés entières humaines, l'existence du communisme, des formes du communisme, en suivant ses caractéristiques.

Le communisme a été la société spécifique à une partie importante de la préhistoire, le paléolithique. Les transformations historiques, la division du travail, la différenciation sociale, l'apparition de la propriété privée et de l'État, ont considérablement réduit l'existence du communisme de l'état naturel. Cependant, malgré l'évolution historique, pendant l'Antiquité, le Moyen Âge, même l'époque moderne, le communisme a été spécifique, tôt ou tard, à la vie rurale qui a resté archaïque et conservatoire. Le communisme reste le système de vie pour les peuples qui ont vécu dans une société gentilique, tribale, primitive, pour les populations nomades, pour toutes les populations qui n'ont pas évolué. De nos jours, les populations primitives des régions de l'Afrique, des Amériques, de l'Australie et des îles des océans, ont une telle mode d'existence.

Dès l'antiquité, pour le monde civilisé, c'est à-dire pour l'Europe, le communisme a été spécialement une utopie exprimée

dans les œuvres de Platon (La République), Thomas Morus (L'Utopie) ou Tomasso Campanella (La Cité du Soleil) qui ont imaginé une société juste et égalitaire pour tous les hommes.

Plus tard, durant l'époque moderne, au XIXe siècle, les représentants du communisme utopique comme Fourier, Owen, Cabet, Weitling et leurs adeptes, au déla de leurs écrits, ont eu des initiatives courageuses de la constitution des communautés humaines, phalanstères, colonies, en fonctionnant selon les principes de vie communiste, en Europe et en Amérique de Nord.

On peut parler d'un communisme religieux, de grandes religions, spécialement l'judaïsme et le christianisme, qui ont vraiment propagé des principes et normes morales spécifiques aux règles de vie communiste. Des communautés religieuses comme les esséniens et les anabaptistes huttérites ont organisé leur vie conformément le communisme.

Les révolutions ont aussi proposé un système de société communiste, à partir de Win Stanley et le mouvement des „diggers” anglais au XVIIe siècle, et en continuant, au XVIIIe siècle, avec les théories radicales de Rousseau, Mably, Morelly, mais surtout Babeuf pendant la Révolution française.

Le XIXe siècle signifie l'apparition du socialisme de Marx et Engels qui ont proposé la lutte de classe dont le but était la conquête du pouvoir politique par les travailleurs et, dans le futur, la construction de la société communiste. Du point de vue idéologique, les idées du marxisme ont été suivies par le léninisme et le maoïsme. Mais, le communisme est plutôt conçu par les représentants de l'anarchisme collectif et communiste, comme Bakounine et Kropotkine.

Le XX-e siècle, à partir de 1917 - le moment d'instauration en Russie de l'État bolchevik de Lénine et Staline - a signifié la constitution, après la Deuxième Guerre Mondiale, des États totalitaires socialistes, improprement dénommés „communistes”, dont les caractéristiques politiques, économiques, sociales et les rapports entre les peuples et les pouvoirs politiques n'ont représenté guère le communisme et n'ont pas indiqué l'intention des

gouvernants de construire le vrai communisme. Donc, on ne peut pas parler d'un réel communisme d'État.

Selon les aspects historiques présentés, le communisme peut être vraiment situé entre l'utopie et la réalité.

BIBLIOGRAFIE

Capitolul I

Societăți comuniste. Evoluție, transformări, conservatorism

Bârză Ligia, *Paradisul pierdut*, Editura Erasmus, București, 1993

Bârză Ligia, Ursu Rodica, *Istoria universală. Orientul antic*, Editura Fundației România de Mâine, București, 1999

Bellwood Peter., *Les Polynésiens, archéologie et histoire d'un peuple insulaire*, Papeete, Éditions du Pacifique, 1982

Berciu-Drăghicescu Adina, Stănculescu Florea, *Temeiurile istorice ale primei uniri a românilor*, Editura Ministerului de Interne, București, 1993

Berstein Serge, Milza Pierre, *Istoria Europei, vol.2*, Editura Institutul European, București, 1998

Braithwaite William, *The beginnings of Quakerism*, Cambridge University Press, 2008

Caesar, *Războiul cu galii*, Editura Națională Ciornei S.A., București, 1937

Davidson Basil, *Redescoperirea Africii vechi*, Editura Științifică, București, 1964

Diakonoff, Igor M., *The Paths of History*, Cambridge University Press, 1999

Diodor din Sicilia, *Biblioteca Istorică*, Editura Sport-Turism, București, 1981

Duby Georges, *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval, IXe-XVe siècle*, vol.1, Flammarion, Paris, 1977

Engels Friedrich, *Originea familiei, a proprietății private și a statului* în K. Marx, F. Engels, *Opere alese în două volume*, ediția a 3-a, vol. 2, Editura Politică, 1967

Filitti I.C., *Proprietatea solului în Principatele Române până la 1864*, Fundația Regele Ferdinand, Institutul de Arte Grafice Bucovina I. E. Toronțiu, 1935

Fotino George, *Regimul juridic în vechiul drept românesc* Craiova, 1927

Fourquin Guy, *Histoire économique de l'Occident medieval*, Paris, 1969

Hitti Philip K., *Istoria arabilor*, Traducere, note și index: Irina Vainovski-Mihai, Editura ALL, București, 2008

Ilincioiu Ion, *Țăranii, pământul și moșierii în România, 1864-1888*, Editura Politică, București, 1982

Josephus Flavius, *Războiul iudeilor împotriva romanilor*, Editura Hasefer, București, 1998

Lafargue Paul, *The Evolution of Property from Savagery to Civilization*, Fredonia Books, Amsterdam, 2002

Le Goff Jacques, *Civilizația Occidentului medieval*, Editura Științifică, București, 1970

Levy-Strauss Cl., *Gândirea sălbatecă. Totemismul azi*, București, 1970

Lewis, H.Morgan, *House and house life of the American Aborigenes*; Washington 1881.

Pătrășcanu Lucrețiu, *Probleme de bază ale României*, Editura Socec, București, 1944

Pirenne Henri, *Mahomed și Carol cel Mare*, Editura Meridiane, București, 1996

Plinius cel Bătrân, *Naturalis historia*, Editura Polirom, Iași, 1984

Singl M., *Indienii precolumbieni*, Editura Meridiane, București, 1979.

Sirinelli Jean, *Plutarque*, Fayard, Paris, 2000

Stahl Henri H, *Istoria socială a satului românesc*, Culegere de texte, Editura Paideia, București, 2002

Stahl Henri H., Stahl Paul H., *Civilizația vechilor sate românești*, Editura Științifică, București, 1968

Tacitus, *Cartea despre Germania*, Casa Școalelor, București, 1923

Vulcanescu R., *Boșimanii*, Editura Tineretului, București, 1967

Weber Max, *Économie et société*, Paris, Plon, 1971

Capitolul II

Comunismul religios. Religie și comunism

Achimescu Nicolae, *India, religie și filosofie*, Editura Tehnopress, București, 2005

Amusin I.D., *Manuscrisele de la Marea Moartă*, Editura Științifică, București, 1963

Antoși Sorin, *Civitas Imaginalis. Istorie și utopie în cultura română*, Editura Litera, București, 1994

Coranul, București, Editura Cartier, 2001

Clasen Claus Peter, *Anabaptism-a social history, 1525-1618: Switzerland, Moravia, South and Central Germany*, Ithaca, Cornell University Press, 1972

Eliade Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol.II, Editura Științifică, București, 1991

Eliade Mircea, *Paradise and Utopia. Mythical Geography and Eschatology*, antologat de Frank E.Manuel, în *Utopias and Utopian Thought*, Souvenir Press, (Educational Academic) Ltd, 1972

Engels Friedrich, *Războiul țărănesc din Germania (1850)*, *Neue Rheinische Zeitung. Revue*, 1926, traducere în lb.eng., 1996

Estep William Roscoe, *The Anabaptist story: an introduction to sixteenth-century Anabaptism*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1996

Finley M.I., *Problèmes de la terre en Grèce*, Paris, 1973

Le Goff Jacques, *Omniul medieval*, Editura Polirom, Iași, 1999

Gustafson Bret Darin, *New languages of the state : indigenous resurgence and the politics of knowledge in Bolivia*. Durham: Duke University Press, 2009

Hitti Philip K, *Istoria arabilor*, Traducere, note și index: Irina Vainovski-Mihai, Editura ALL, București, 2008

Lugon Clovis, *Republica comunist-creștină a guaranilor (1610-1768)*, Paris, Éditions ouvrières, 1949

Miguel Andre, *Islamul și civilizația sa*, vol.1 și 2, Editura Meridiane, București, 1994

Paris Edmond, *The Secret History of the Jesuits*, Chick Publications, Ontario, 2011

Peter K., *The Dynamics of Hutterite Society: An Analytical Approach*. Edmonton, AB: University of Alberta Press, 1987

Picard Charles, *La vie privée dans la Grèce classique*, Paris, 1930

Renan Ernest, *Les Apôtres*, Ed.Michel-Lévy, Paris, 1994

Rexroth Kenneth, *Communalism. From Its Origins to the twentieth century*, Seabury Press, 1974

Capitolul III

Utopiile comuniste.

Idei, principii, inițiative, experimente

Altfest K. C., *Robert Owen as an Educator*, 1977, Boston: Twayne

Bénichou Paul, *Le Temps des prophètes : Doctrines de l'âge romantique*, Paris, Gallimard, 1977

Bonnot de Mably Gabriel, *De législation, Oeuvres complètes*, vol.9 și 10, Elibron Classics, 2001

Campanella Tomasso, *Cetatea Soarelui*, Editura Științifică, București, 1959

Cazan Gheorghe Al., *Istoria filosofiei românești*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1984

Cioran M. Emil, *Istorie și utopie*, Humanitas, București, 1992

Ciublea Titi, *Doctrine economice*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1995

Cojocaru Ion, Ornea Zigu, *Falansterul de la Scăieni*, Editura Politică, București, 1966

Donnachie Ian, *Robert Owen. Owen of New Lanark and New Harmony*, Tuckwell Press, 2000

Engels Friedrich, *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință*, Editura Partidului Muncitoresc Român, București, 1951

Fourier Charles, *Opere economice*, Ed. Academiei, București, 1966

Georgescu D., Lăcătuș M., *Mari filozofi ai lumii*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1995

Ghica Ion, *Teodor Diamant, în Documente literare inedite*, ESPLA, București, 1959

Ghica Ion, *Scrisori către Alecsandri*, Editura Albatros, București, 1973

Gide Charles, *Profețiile lui Fourier*, București, 1926

Holloway Mark, *Heavens on Earth: Utopian Communities in America, 1680-1880*, Library Publishers, New York, 1966

Hunt Carew R.N., *The Theory and Practice of Communism*, Baltimore, 1964

Johnson Christopher H., *Utopian communism in France: Cabet and the Icarians, 1839-1851*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1974

Kan S.B., *Istoria ideilor socialiste*, Editura Politică, București, 1964

Lapouge Gilles, *Utopie et civilisations*, Flammarion, Paris, 1978

Manuel Frank Edward, Manuel Fritzie Prigohzy, *French Utopias: An Anthology of Ideal Societies*, New York, Schocken Books, 1971

Platon, *Republica*, Editura AntetXXPress, București, 2005

Proudhon P.J., *Qu'est-que la propriété ?*, Flammarion, Paris, 1966

Robin L., *Platon*, Ed. Teora, Bucuresti, 1996.

Tomoiață Radu, *Ion Heliade Rădulescu, Ideologia social-politică și filozofică*, Ed. Științifică, București, 1971

Voznesenskaia V.A., *Conceptiile economice ale marilor socialiști utopici din apus*, Editura Științifică, București, 1959

Zane Gh., *Corespondență Teodor Diamant-Charles Fourier*, în *Studii*, Editura Eminescu, București, 1980

Capitolul IV

Comunismul între ideologie, acțiune și revoluție

Avrich Paul, *The Russian Anarchists*, AK Press, 2005

Bakunin: The Creative Passion, New York: St. Martin's, 2006

Beaud Michel, *Istoria capitalismului de la 1500 până în 2000*, Chișinău, Ed.Cartier, 2001.

Bödeker Hans Erik, Friedmann Peter, *Gabriel Bonnot de Mably. Textes politiques (1751-1783)*, Paris, L'Harmattan, 2008

Bonnot de Mably Gabriel, *De législation, Oeuvres complètes*, vol.10, Elibron Classics, 2001

Braudel Fernand, *Gramatica civilizațiilor*, vol.2, Editura Meridiane, București, 1995

Bradstock Andrew, *Winstanley and the Diggers 1649 - 1999*, Frank Cass, London, 2000

Braunstein Florence, Pépin Jean-François, *Marile doctrine*, Editura Antet, București, 1997

Buonarotti Philippe, *La conspiration pour l'égalité*, Éditions Sociales, Paris, 1957

Cahm Caroline, *Kropotkin and the Rise of Revolutionary Anarchism, 1872-1886*, Cambridge University Press, 2002

Carew Hunt, R.N. *The Theory and Practice of Communism* Baltimore, 1964

Carter Peter, *Mao*, London, Oxford University Press, 1976

Copoiu N., *Istoria Comunei din Paris*, Editura Științifică, București, 1970

Edwards Stewart, *The Paris Commune 1871*, London: Eyre & Spottiswoode

Fried Albert, Sanders Ronald, *Socialist Thought: A Documentary History*, New York: Columbia University Press, 1964

Giulian C.I., *Marxism și structuralism*, Editura Politică, București, 1976

Goldie Mark, Wokler Robert, *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge University Press, 2006

Institutul de Studii Istorice și Social-Politice, *Documente din istoria mișcării muncitorești din România. 1916-1921*, vol.5, București, Editura Politică, 1966

Johnson Kent Wright, *A Classical Republican in Eighteenth-Century France. The Political Thought of Mably*, Stanford, CA 1997,

Kolakowski Leszek, *Principalele curente ale marxismului. 1.Fondatorii*, Editura Curtea Veche, București, 2009

Kolakowski Leszek, *Principalele curente ale marxismului. 2.Vârsta de aur*, Editura Curtea Veche, București, 2009

Kolakowski Leszek, *Principalele curente ale marxismului. 3.Prăbușirea*, Editura Curtea Veche, București, 2009

Lenin V.I., *Ce-i de făcut ?*, Editura P.C.R., București, 1946

Lenin V.I., *Statul și revoluția în Opere alese*, Editura Politică, București, 1970

Madaule Jacques, *Istoria Franței*, vol.1, Editura Politică, București, 1973

Malia Martin, *Alexandr Herzen și nașterea socialismului*, Cambridge, 1960

Marx Karl, Engels Friedrich, *Opere alese în două volume*, ediția a 3-a, vol. 1, Editura Politică, București, 1966

Marx Karl, *Contribuții la critica economiei politice*, ESIP, București, 1954

Marx Karl, *Ideologia germană*, EISP, București, 1955

Marx Karl, Engels Friedrich, *Manifestul Comunist*, în *Opere alese*, ediția a 3-a, vol. 1, Editura Politică, 1966

Marx Karl, Engels Friedrich, *Opere*, vol.13, Editura Politică, București, 1962

Marx Karl, Engels Friedrich, *Opere*, vol. 17, Editura Politică, București, 1963

Marx Karl, Engels Friedrich, *Opere*, vol. 18, Editura Politică, București, 1964

Mathiez Albert, *Revoluția franceză*, Editura Politică, București, 1976

Meyer A.G., *Leninism*, New York, 1962

Morelly Étienne-Gabriel, *Code de la nature, ou le véritable esprit de ses lois*, Paris, 1755

Nozick Robert, *Anarhie, stat și Utopie*, Editura Humanitas, București, 1997

Pernicone Nunzio, *Italian Anarchism 1864 - 1892*, AK Press, 2009

Rozenweig D., *Comuna din Paris*, Editura Tineretului, București, 1958

Soboul Albert, *Revoluția franceză, 1789-1799*, Editura Științifică, București, 1962

Ulam B.Adam, *Bolșevicii, triumful comunismului în Rusia. O istorie intelectuală și politică*. Editura Corint, București, 2009

Voltaire, Rousseau, *Discursul asupra originii și cauzelor inegalităților dintre oameni, Contractul social*, în *Colecția Texte filozofice*, Editura Academiei, București, 1965

Capitolul V

„Comunismul” statal. Iluzia comunismului

Beard Robert, *Constituțiile sovietice din 1936 și 1977*, (lb.eng.), Bucknell University, Lewisburg, 1996

Bergère M.C., *La république populaire de Chine de 1949 à nos jours*, A.Colin, 1989

Berstein Serge, Milza Pierre, *Istoria Europei, vol.5*, Editura Institutul European, București, 1998

Bianchini Stefano, *Problema iugoslavă*, Editura ALL, București, 2003

Carrere d'Encausse H., *La gloire des nations ou la fin de l'empire soviétique*, Fayard, 1990

Chavane B., *La fin des systemes socialistes: crise, reforme et transformation*, L'Harmattan, 1994

Cohen Jerome Alan, *China's Changing Constitution*, *The China Quarterly*, Harvard U.P., 1979

Coulon C., Martin D.C., *Les Afriques politiques*, La Découverte, 1991

Crampton R.J., *Europa Răsăriteană în secolul al XX-lea...și după*, Editura Cartea Veche, București, 2002

Denisvo A., Kirichenko M., *Soviet State Law*, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1960

Djilas M., *Une societe imparfaite. Le communisme desintegré*, Calmann –Levy, 1989

Domenach J.L, Godement F., *Communismes d'Asie, mort ou métamorphose*, Bruxelles, 1994

Feytö F. *Histoire des démocraties populaires*, Seuil, 1952

Focșeneanu Eliodor, *Istoria constituțională a României*, Ediția a III-a, București, 2008

Georgescu Vlad, *Istoria românilor de la origini până în zilele noastre*, Editura Humanitas, București, 1995

Guillermaz J., *Histoire du parti communiste chinois*, Payot, 1975

Jelavich Barbara, *Istoria Balcanilor. Secolul XX*, Editura Institutul European, Iași, 2000

Lechevery C., *Cambodge de la paix à la démocratie*, Documentation française, Paris, 1993

Lewin M, *La Formation du systeme soviétique*, Gallimard, 1987

Martinet G. *Les cinq communismes*, Seuil, 1971

Meisner Maurice, *Mao Tzedun-portret politic și intelectual*, Editura Historia, București, 2008

Novosti Press Agency Publishing House Moscow, *Constituția sovietică din 1977 (lb.eng.)*, 1985

Rothschild Joseph, *Întoarcerea la diversitate, Istoria politică a Europei centrale și de Est după al Doilea Război Mondial*, Editura Antet, Oradea, 1997

Sabatier P., *Le dernier dragon, Deng Xiao Ping*, J.C, Lattès, 1988

Soulet Jean Francois, *Istoria comparată a statelor comuniste din 1945 până în zilele noastre*, Editura Polirom, Iași, 1998

Schapiro Leonard, *The Communist Party of the Soviet Union*, ediția a 2-a., Random House, New York, 1971

Tănase Stelian, *Elite și societate*, Editura Humanitas, București, 2006

Zbucea Gh., *Istoria Iugoslaviei*, Editura Corint, Bucuresti, 2001

Werth Nicolas, *Istoria Uniunii Sovietice de la Lenin la Stalin*, Editura Corint, București, 2000

CUPRINS

Cuvânt înainte	5
Capitolul I. Societăți comuniste. Evoluție, transformări, conservatorism	9
Capitolul II. Comunismul religios. Religie și comunism	44
Capitolul III. Utopiile comuniste. Idei, principii, inițiative, experimente	75
Capitolul IV. Comunismul între ideologie, acțiune și revoluție	125
Capitolul V. „Comunismul” statal. Iluzia comunismului	182
Scurte reflecții finale	234
Summary	236
Résumé	238
Bibliografie	241

Tiparul a fost executat la
S. C. TIPOALEX S. A.
Alexandria, str. Ion Creangă nr. 53
sub comanda nr. 376



De același autor:

- **Pagini de diplomație românească. România și Societatea Națiunilor** - Editura AIUS PrintEd, Craiova, 2009
- **Littérature et histoire. L'image du héros dans la littérature française** - Editura Tipoalex, Alexandria, 2009
- **Români și francezi de-a lungul istoriei** – Editura AIUS PrintEd, Craiova, 2011

„Această carte nu se dorește un demers nici în favoarea nici împotriva comunismului. Pur și simplu, ea și-a propus să analizeze metodic, riguros, să disece tot ce este mai reprezentativ din punct de vedere al existenței unui sistem potențial de organizare a societății umane. Astfel încât să putem răspunde cât mai corect la final la întrebarea următoare : A existat, există oare sau poate exista în realitate, în viitorul apropiat sau mai îndepărtat, comunismul ? ”

Autorul

ISBN 978-606-621-031-7

