ISTORIE

Gabriel Mursa (n. 1971) este profesor universitar de economie și istoria ideilor economice la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza“ din Iași. Din 2011 a devenit președinte fondator al Institutului Friedrich von Hayek România. De-a lungul timpului a publicat mai multe cărți legate în special de istoria liberalismului. A tradus nenumărate lucrări scrise de cei mai importanți gânditori liberali, fiind totodată unul dintre coordonatorii proiectului de traducere în limba română a operei lui Friedrich von Hayek. În ultimii ani a condus un program de recuperare a literaturii scrise de gânditorii români de orientare liberală din secolele al XIX-lea și prima parte a secolului XX.

GABRIEL MURSA

LIBERALISMUL ȘI DUȘMANII SĂI ÎN ROMÂNIA MODERNĂ (1800–1947)

Prefață de
Lucian Croitoru

HUMANITAS

CUPRINS

Prefață 7
Între două lumi 25
Vechea Românie 53
Filiera franceză 76
Liberalismul în acte 91
Un liberal departe văzător: N. Suțu 128
Ion Ghica și sistemul natural al libertății 150
Un fanariot convertit la liberalism: Alexandru D. Moruzi 177
Sfânta libertate a lui Ion Strat 205
Socialismul ca înviere: C.A. Rosetti 239
Metamorfozele micului Proudhon: I.C. Brătianu 259
Micul Colbert: Vintilă Brătianu 287
Micul Borgia: Ionel Brătianu 321
Partidul Național Liberal și conducătorii lui: profil doctrinar 352
Visul lui Marx sau neoliberalismul lui Zeletin 392
Neoliberalismul ca socialism economic: Mihail Manoilescu 419
Tangajul doctrinar al lui Gheorghe Tașcă 450
Antisemitismul, fațetă a antiliberalismului 471
Bibliografie 501

PREFAȚĂ
de Lucian Croitoru

Gabriel Mursa este profesor de istorie a gândirii economice și, mai ales, un adept al raționalismului evolutiv. În consecință, el înțelege dezvoltarea societății ca pe un proces evolutiv selectiv. Acest lucru și-a pus amprenta în mod pozitiv asupra modului în care privește istoria ideilor mai mult sau mai puțin liberale ale gânditorilor autohtoni din perioada 1800–1947.

Caracteristica acestui proces constă în faptul că evoluția socială se produce prin progrese treptate, astfel încât rezultatele pozitive în plan social, economic și politic nu pot apărea peste noapte. Iar atunci când apar, ele sunt rodul activității fiecăruia dintre noi, preocupați zi de zi să ne realizăm planurile individuale. Adoptăm și răspândim practicile prin repetare numai dacă acestea s-au dovedit mai bune decât cele vechi. În acest proces, cei mulți și anonimi, care aplică sistematic noile practici, sunt mai importanți pentru societate decât inovatorii înșiși. Asta nu înseamnă că nu există inovatori, ci că între aceștia și cei care adoptă pe scară largă o inovație se află cei care o răspândesc în faza inițială.

Cartea profesorului Mursa scoate în evidență tocmai acest proces, făcând referire la apariția liberalismului ca nouă practică socială, ivită mai întâi într-o țară, înțeleasă și preluată conceptual de câțiva învățați și politicieni, apoi implementată treptat, prin încercări repetate, și în alte țări, inclusiv în România. Ea ne prezintă în detaliu concepțiile câtorva politicieni și economiști din Moldova și Țara Românească, iar ulterior din România întregită, care au vorbit despre liberalism și au

acționat în numele lui, fie în acord cu principiile liberale, în rare cazuri, fie împotriva lor, în cele mai multe cazuri. Autorul analizează atât concepțiile liberalilor veritabili, cât și pe cele ale unor gânditori în operele cărora există urme sau indicii de liberalism.

Tot ca adept al acestui tip de raționalism, profesorul Mursa știe că nu există destinații prestabilite la care o societate ar trebui să ajungă. Nu există nici un indiciu că, în societatea românească din perioada studiată, calea spre liberalism este deschisă și că nu vor exista întoarceri, ezitări sau reculuri. Deși România din perioada analizată are la dispoziție un model occidental, reiese foarte clar din carte că nu există vreo garanție că acesta va fi urmat, ci doar că este văzut și că există elemente care luptă pentru el, în limitele și în măsura în care îl înțeleg. Aș putea spune că, așa cum cartea *Societatea deschisă și dușmanii ei* a lui Karl Popper susține ideea că istoria omenirii este o istorie a totalitarismelor, tot așa cartea de față susține pe deplin ideea că istoria României este o istorie a încercărilor de a ieși din Orient și a intra în Occident. Popper spune că, acum mai bine de două milenii și jumătate, omenirea a pornit pe calea societății deschise, adică a acelei societăți în care am descoperit libertatea, dar că ea a rămas în faza infantilă. În mod similar, cred că nu greșesc dacă spun că, în *Liberalismul și dușmanii săi în România modernă (1800–1947)*, autorul susține că România a început să se desprindă de Orient și să se apropie tot mai mult de Occident, dar că, în ciuda unor progrese, în perioada acoperită în carte, a rămas în stadiul incipient al acestui proces. Asta înseamnă că, în viziunea lui Popper, Occidentul are încă multe probleme în încercarea de a păstra caracterul larg liberal al societății. În mod similar, în acord cu dovezile aduse de această carte, România nu a reușit să fie atât de occidentală pe cât ar fi fost posibil, cel puțin în perioada analizată.

În cercetarea sa, autorul a citit mii de pagini și citează peste două sute de surse bibliografice. O aducere la zi a acestei cercetări, adică o carte care s-ar intitula „Liberalismul și dușmanii săi în România modernă (1948–2025)“, ar trebui, probabil, să procedeze la fel ca profesorul Mursa, adică să arate dacă și cum a supraviețuit „discursul liberal“ în peri-

oada comunistă, iar apoi să urmărească pe ce filieră au pătruns ideile liberale în România în perioada 1990–2025 și dacă s-au dezvoltat într-un mod autentic. Desigur, asta ar însemna parcurgerea altor mii de pagini și consultarea a sute de surse bibliografice. Totuși, în absența unei asemenea cercetări și numai din dorința de a-i oferi cititorului o prelungire a concluziilor cărții de față, în finalul prefeței voi prezenta opinia mea referitoare la acest aspect, și anume că procesul de extragere a noastră din Orient nu s-a încheiat încă și că sunt multe de făcut în această privință.

În volumul de față vom găsi răspunsul la întrebarea: ce au adus diversele încercări de introducere a liberalismului în Țara Românească, în Moldova și, după Unire, în România modernă? Printre elementele-cheie au fost libertatea individuală, separarea *de iure* a puterilor în stat, domnia legilor, nu a indivizilor, dreptul de proprietate etc. Aceste elemente, pe care le considerăm astăzi ca fiind aproape a doua noastră natură, uitând câteodată că există doar fiindcă luptăm permanent pentru ele, reprezentau în secolul al XIX-lea, atunci când a apărut proiectul de constituție propus de cărvunari, schimbări profunde în raport cu o structură orientală seculară, caracterizată printr-o mentalitate antidemocratică, ce avea în centru absolutismul întemeiat pe puterea divină, în care cei mai mulți oameni erau lipsiți de putere și libertate.

În capitolul „Vechea Românie", cea aflată în totalitate în Orient și care nu putea să treacă în Occident decât prin acceptarea unor libertăți necunoscute anterior, se găsesc trăsăturile-cheie ale domnitorilor, marilor boieri, micilor boieri și, în fine, ale oamenilor de rând. Relațiile dintre aceștia constituie cauza de fond a rămânerii în urmă din punctul de vedere al civilizației și al prosperității, iar ceea ce lipsește cu adevărat sunt libertățile amintite mai sus. Principala barieră în calea libertății a constituit-o, în societatea românească orientală, disprețul față de individ, drepturi, legi și proprietate.

Profesorul Mursa arată, cu mult talent scriitoricesc, dar și cu precizia cercetătorului riguros, că domnitorul guvernează despotic dintotdeauna, atât în Moldova, cât și în Țara Românească. Nu vorbim de un monarh care respectă legile, ci de un despot care face legi după bunul-plac, singura regulă

fiind ingerința discreționară în toate domeniile. Boierimea era divizată, o parte având privilegii (marea boierime), iar alta, drepturi incomparabil mai restrânse. Marea boierime își cumpăra privilegiile de la domnitorul discreționar, folosind banii, traficul de influență, mita, plocoanele, peșcheșul etc. Acest sistem producea instabilitate politică și reducea drastic gradul de eficiență economică. Cei mai mulți oameni trăiau într-o stare de sclavie, stare în care au rămas până la începutul secolului al XIX-lea. Lipsiți de libertăți, indivizii erau cu totul altceva decât înțelegem astăzi prin om. Erau mai degrabă mijloace barbare de atingere a scopurilor celor ce-i stăpâneau de fapt, nu ființe autonome, cu țeluri proprii și cu libertatea de a alege mijloacele prin care să le atingă, în folosul lor și al celor dragi. De aici am pornit sinuosul nostru drum spre Occident.

Acesta era modelul cultural cu care fiecare lua contact încă de la naștere și căruia i se supunea. Totuși, ideile despre un alt model cultural au început să apară în Principate încă de la începutul secolului al XIX-lea. Conflictul dintre cei mai mulți oameni și modelul cultural care le stătea la dispoziție pentru a fi asimilat se accentua treptat. Prima mare mărturie scrisă este proiectul de constituție al cărvunarilor, care exprimă idei liberale mult prea avansate în raport cu ceea ce era capabilă să priceapă clasa politică formată după modelul bizantin al despotului. Totuși, dorința de mai multă stabilitate politică – într-un sistem afectat permanent de luptele pentru putere – și de eliminare a costisitorului sistem al privilegiilor constituia o premisă favorabilă deschiderii sistemului. Revoluția de la 1848 se pregătește treptat, chiar dacă o constituție precum aceea a cărvunarilor nu a primit aprobarea marii boierimi și, mai ales, a Rusiei și a Înaltei Porți.

Cartea arată de ce, din perspectiva liberalismului, Regulamentele Organice au reprezentat ceva cu mult inferior Constituției Cărvunarilor, dar au fost, în schimb, mai ușor de adoptat. Ele au deschis drumul către unirea Moldovei și Țării Românești și a unei separații clare în teorie a puterilor în stat, consfințită cu adevărat prin Convenția de la Paris din 1858. A fost un pas important spre Unirea din 1859, sub domnia lui Alexandru Ioan Cuza, și apoi spre transformarea țării într-o

monarhie constituțională, odată cu adoptarea Constituției din 1866. Aceasta consfințea apariția statului român modern, cu instituțiile democratice aferente, sub domnia lui Carol I. Statul și-a câștigat independența *de facto* în 1878 și a devenit regat în 1881, pentru ca, la 1 decembrie 1918, să aibă loc unirea Transilvaniei cu „țara".

Emanciparea permisă de constituirea statului român și de reformele introduse în relațiile de putere a generat o emulație culturală. Universitatea din Iași a fost înființată în octombrie 1860, imediat după Unirea din 1859, fiind continuatoarea vechii Academii Vasiliene, înființată de Vasile Lupu în 1640, și a Academiei Domnești, fondată de Antioh Cantemir în 1707. Apoi, Academia Română a fost fondată la 1 aprilie 1866, cu doar câteva luni înainte de încoronarea lui Carol I și de adoptarea Constituției. De-a lungul timpului, instituția a purtat denumirile de Societatea Literară Română, Societatea Academică Română (de la 1 august 1867), luându-și numele actual în 1879. De asemenea, în 1880 a fost înființată Banca Națională a României, care s-a dovedit, de atunci încoace, o ancoră de stabilitate.

Probabil că acest efort uriaș pentru unirea Principatelor și câștigarea independenței față de Poarta Otomană a făcut ca ideea de stat să ia naștere în România cu o aură ce s-a extins mult dincolo de limitele firești ale unui stat. Astfel, cred că mulți politicieni, gânditori și economiști români din perioada analizată în carte, dar și din deceniile următoare, nu au mai putut înțelege corect modul în care apar instituțiile în societate. Faptul că instituții importante au fost înființate după unirea Principatelor sau după nașterea statului român a alimentat percepția că și alte instituții sunt proiecte ale statului. În acest fel, a trecut în plan secund ideea formulată de mai mulți iluminiști scoțieni în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și sintetizată magistral de Adam Ferguson potrivit căreia „națiunile se bazează pe instituții, care sunt într-adevăr rezultatul acțiunii umane, dar nu rezultatul rațiunii umane".

În Țara Românească și în Moldova, unde regimul oriental al fanarioților a căzut abia la începutul secolului al XIX-lea, această idee extrem de avansată, conform căreia „colaborarea

spontană a oamenilor liberi creează adesea lucruri care sunt mai mari decât poate mintea lor individuală să înțeleagă“ (Hayek), esență a liberalismului, era profund străină atât elitei științifice, cât și elitei politice a perioadei analizate.

Ideea de colaborare liberă nu ar fi putut prinde în Țara Românească și în Moldova, iar ulterior în România modernă, dacă sistemul oriental de putere nu ar fi fost mai întâi slăbit în mintea oamenilor. Iar această slăbire a început odată cu deschiderea diverselor canale de acces la ideile occidentale: studiile în străinătate ale fiilor și fiicelor familiilor înstărite, cu precădere în Franța, aducerea cărților aflate la modă în Occident, venirea unor diplomați sau cărturari occidentali etc. Așa cum se subliniază în carte, accesul la astfel de idei începe indirect, pe „filiera franceză“, și mult mai puțin prin contactul direct cu literatura engleză. Cartea are meritul de a demonta convingător mitul pe care îl susțin unii autori, și anume că ideile liberale au fost introduse în Țara Românească și Moldova prin intermediul Rusiei țariste. Este clar că ideile Revoluției Franceze de la 1789 stimulează acțiunile pentru obținerea unei mai mari libertăți economice și, mai ales, politice în Țara Românească și în Moldova. Amprenta Revoluției Franceze se regăsește apoi în mod constant în abordarea transformărilor societății, prin trei componente: statul este principalul mijloc de transformare a societății; egalitatea este un obiectiv care vizează toate aspectele, inclusiv egalitatea economică; și, în fine, societatea poate fi transformată nelimitat, adică fără a păstra nimic din tradiții sau din vechiul regim. Cartea profesorului Mursa ne permite să identificăm aceste trei componente în viziunile și acțiunile personalităților analizate. Le putem recunoaște însă și în prezent, în viziunea clasei politice în ansamblu, prin înclinația moștenită de a plasa individul pe locul al doilea în raport cu statul.

Una dintre trăsăturile absolut fascinante ale cărții este că autorul realizează analize, uneori mai ample, alteori foarte concise, ale unor concepte fundamentale legate de libertate și liberalism, de ordinea spontană a societății sau de drepturile omului. Aceste pasaje sunt reflecții veritabile care, fără îndoială, ar putea fi selectate cu grijă și publicate separat într-un studiu dedicat problemei libertății în general și, în particular,

libertății economice. Un exemplu în acest sens este analiza Constituției Cărvunarilor. Ea apare încă din prima parte a volumului, iar cititorul îi poate recunoaște validitatea pe baza argumentelor logice care arată de ce constituția este liberală în anumite privințe, dar și antiliberală în altele. Soliditatea argumentelor și echilibrul dintre ele îi dau cititorului încrederea că tot ceea ce urmează în carte este o contribuție serioasă la studiul liberalismului din perioada 1800–1947 și că, chiar dacă cititorul nu este familiarizat cu problematica, va găsi argumente solide și credibile, prezentate cu talentul necesar pentru a indica limpede unde începe acest drum și unde duce, fără prea multe digresiuni tehnice. Alte contribuții de acest fel privesc diverse aspecte ale teoriei hayekiene a cunoașterii disipate și pun în perspectivă ideile sau faptele concrete ale economiștilor și politicienilor cărora le sunt consacrate capitole separate.

Cartea oferă suficiente elemente pentru a demonstra cât de părtinitori suntem atunci când ținem neapărat să subliniem meritele unor autori doar pentru că sunt români. Este cazul unor gânditori precum Ștefan Zeletin și Mihail Manoilescu. Primul este un marxist autentic, dar în perioada României socialiste a fost prezentat ca un important reprezentant al liberalismului. Simplul fapt că titlul uneia dintre cărțile sale conține cuvântul „neoliberalism“ nu îl face liberal. Așa cum bine remarcă E. Lovinescu, Zeletin este un adept al dialecticii hegeliene și al dialecticii materialiste. Același lucru este valabil și pentru Manoilescu. O confuzie gravă de termeni este cauza principală pentru care Manoilescu, cu al său „neoliberalism“, trece drept liberal. În realitate, contribuțiile lui Manoilescu nu vizează creșterea gradului de libertate economică, ci introducerea protecționismului, justificarea dictaturii lui Carol II și a partidului unic. El apără partidul unic într-o carte care, probabil, nu ar fi fost scrisă dacă regele Carol II nu și-ar fi dorit ca în România să existe un singur partid.

Lucrarea de față dedică o parte importantă familiei Brătianu, printr-o analiză detaliată și bine documentată a concepțiilor politice și economice ale lui Ion C. Brătianu, Ionel Brătianu, Vintilă Brătianu. Cititorul are astfel posibilitatea să înțeleagă contribuțiile uriașe ale acestei familii la formarea

statului român și a României moderne, inclusiv la înființarea uneia dintre cele mai importante instituții financiare, și anume Banca Națională a României. Pe de altă parte, ea are meritul, unic în literatura română dedicată subiectului liberalismului, de a demonta un mit: nici Ion, nici Ionel, nici Vintilă Brătianu nu au fost liberali autentici. Vom descoperi că ideile lor privind dezvoltarea economiei presupuneau aproape întotdeauna un rol central al statului. În multe cazuri, libertatea presei era clamată ca valoare fundamentală doar în teorie, fiind ignorată în practică. Fără a spune că Brătienii au fost socialiști, putem afirma totuși că puneau un accent nepermis de mare pe întreprinderile cu capital de stat. Ion Brătianu își schimba des opiniile și se comporta destul de autoritar ca prim-ministru, iar profesorul Mursa îl definește ca „micul Proudhon". Vintilă Brătianu a fost ministru de finanțe și a dus la bun sfârșit, în 1923, un proiect pentru introducerea impozitului progresiv, inițiat în 1921 de Nicolae Titulescu. Autorul îl consideră pe Vintilă „micul Colbert", pentru a sugera că filozofia fiscală a acestuia era similară cu a lui Jean-Baptiste Colbert, ministrul de finanțe al lui Ludovic XIV, un economist mercantilist, iubitor al protecției tarifare și al creșterii cheltuielilor statului pentru dezvoltarea întreprinderilor publice. În fine, Ionel Brătianu primește porecla „micul Borgia", profesorul Mursa sugerând că manevrele sale politice erau asemănătoare ca stil cu intrigile lui Roderic Borja (Rodrigo Borgia), cel care a fost papă sub numele de Alexandru VI în perioada 1492–1503.

Cartea se oprește la anul 1947. Comuniștii au câștigat alegerile din noiembrie 1946 prin fraudă și au declanșat o acțiune rapidă de eliminare a componentei spontane a ordinii sociale. A fost instaurat comunismul, care a durat până în decembrie 1990 și s-a bazat pe planificarea centralizată făcută de Comitetul de Stat al Planificării. În Occident, societatea a continuat să se bazeze preponderent pe ordinea spontană, iar piața a funcționat în continuare liber. Dar nici aici lucrurile nu au fost diferite întru totul. Virusul colectivismului, care, în opinia mea, a provocat o pandemie a ideilor și care apăruse cu ceva mai bine de două milenii și jumătate în urmă, și-a făcut din nou simțită prezența, chiar dacă, din

cauza mutațiilor suferite, s-a manifestat mai blând. Occidentul nu a fost scutit de acele idei la care mă refer ca la un virus, idei a căror esență constă în încercarea de a inventa societăți.

La fel ca în cazul celor reale, virusurile care afectează ideile suferă mutații, dar nu dispar. Ele nu au dispărut nici în țările dezvoltate ale Occidentului, nici în România. Așa cum am menționat la început, închei această prefață prezentând o viziune asupra modului în care am putea stimula interesul publicului pentru ideile liberalismului.

Așadar, ce ar trebui să facem în acest sens? Vă propun două soluții: prima ar putea fi aplicată la nivel mondial, iar cea de-a doua, în România. Prima constă în a face o statuie colectivismului într-un templu dedicat ignoranței. A doua constă în construirea unui adevărat partid liberal în România, în sensul clasic al termenului.

Știu că, fără explicații, aceste idei par șocante. Așa că, în cele ce urmează, le voi detalia. Înainte de toate, trebuie să spun că mă refer la aceste idei, a căror esență constă în inventarea de societăți, ca la un virus pentru că, așa cum afirmă Hayek, omul găsește în societate un model dat, o tradiție de reguli, alcătuită din totalitatea regulilor dobândite de-a lungul evoluției. Mintea sa se formează în cadrul acelei structuri autonome de reguli, pe care milioane de minți o asimilează și o modifică, la rândul lor, foarte lent, în strictă concordanță cu tradiția. O astfel de minte reflectă o tradiție liberală și este o minte sănătoasă. Virusul îl reprezintă ideile conform cărora acea structură în care este situată mintea și pe care aceasta o reflectă poate fi modificată radical, prin invențiile unui om sau ale unui grup de oameni, cu scopul de a o face mai bună sau de a o înlocui în totalitate cu una mai bună. Noile reguli ar duce la o societate concepută special pentru a fi mai bună.

Toate aceste societăți inventate au urmărit îmbunătățirea vieții oamenilor prin „reforme sociale“, adică prin dezvoltarea unor modele sociale diferite de cele la care au condus evoluțiile culturale spontane prin selecția celor mai bune practici. Platon a fost printre primii gânditori atinși de acest virus, după cum reiese clar din *Republica*, cărțile a IV-a și a XIII-a, unde propune prima formă teoretică de comunism.

Odată ce au apărut, astfel de idei nu au mai dispărut din mintea oamenilor. Ele pun cele mai mari obstacole în calea libertăților economice. Iar atunci când sunt aplicate, ele nu au realmente nici un merit. Dacă ar fi totuși să le găsim cu orice preț un merit, atunci acela este că au stimulat eforturile de a demonstra științific de ce colectivismul nu este posibil în societățile relativ mari și de ce orice încercare de a impune o formă concretă a sa este sortită eșecului. Este ca atunci când o pandemie medicală ar duce la descoperirea unor vaccinuri la care altfel nimeni nu s-ar fi gândit.

Dacă ar fi să creăm un templu mondial al libertății, ar trebui ca în holul central să punem o statuie a colectivismului. Ar fi o recunoaștere a faptului că ideile eronate despre societate au alimentat eforturile ce au dus la înțelegerea corectă a factorilor care ne-au permis să evoluăm și să prosperăm.

Fără această confruntare de idei, am fi înțeles probabil mai târziu că există un principiu universal al ignoranței privind aspectele particulare ale societății și că, pentru a face față ignoranței, libertatea este o necesitate care se impune permanent. Din acest motiv, la nivelul societății, rațiunea reușește să stăpânească instinctul doar dacă este „externalizată“ sau, altfel spus, dacă este „pusă“ în relații abstracte, și anume în relațiile abstracte ale pieței libere, ceea ce face ca societatea să fie o ordine spontană.

Astfel, ajungem la concluzia că templul acela ar trebui dedicat principiului universal al ignoranței, pe care se sprijină libertatea. Nu e nimic rău în ignoranța noastră. În *Omul și mulțimea*, José Ortega y Gasset, un mare filozof liberal, spune că „destinul omului este, așadar, în primul rând *acțiune*“, că „nu trăim pentru a gândi, ci invers: gândim pentru a izbuti să dăinuim“[1], iar „Ignoranța e, într-adevăr, *privilegiul omului* (subl. ns.). Nici Dumnezeu, nici animalul nu ignoră – acela pentru că posedă toată știința, iar acesta pentru că nu are nevoie de ea“[2]. Deși nu e nimic rău în ignoranța noastră, a-i atribui omului gândirea ca pe o calitate înnăscută este, după

1. Gasset, José Ortega y, *Omul și mulțimea*, tr. Sorin Mărculescu, Humanitas, București, 2001, p. 26.

2. *Ibidem*, p. 30.

cum spune Ortega y Gasset „o nedreptate, pentru că nu există atare cadou sau atare cinstire, ci totul este construcție și cucerire trudnică și, ca orice cucerire – fie a unui oraș, fie a unei femei –, totdeauna instabilă și fugitivă“. În fond, simplul fapt că omul știe doar o parte mică din societate, și anume cea care îl înconjoară nemijlocit, în timp ce imensa parte rămasă îi este necunoscută, constituie un argument fundamental în favoarea afirmației mele că, în orice moment, societatea are, în mod covârșitor, caracterul unei ordini spontane, nu al unei ordini proiectate, oricât de mult am extinde numărul de reguli proiectate, atât timp cât nici una dintre acestea din urmă nu vizează în mod direct suspendarea ordinii spontane. Gasset spune că „dacă vom înțelege *homo sapiens* în sensul că omul știe unele lucruri, foarte puține, dar ignoră restul, cum acel rest este enorm, ar fi pesemne mai potrivit să-l definim ca *homo insciens*, *insipiens*, ca om ignorant“[1] (subl. autorului).

Revenind, un templu al ignoranței ar stârni atât curiozitatea, cât și multe întrebări, fiind totodată un bun mijloc de a răspândi în lume ideea că nu putem inventa societăți. Toți vizitatorii ar afla că nu avem acces decât la o mică parte din cunoștințele particulare pe care le dețin ceilalți, că piața liberă este singurul mecanism pe care îl știm prin care această cunoaștere dispersată în societate poate fi mobilizată în folosul fiecăruia și că tot ceea ce ne rămâne de făcut este să înțelegem cum poate fi stimulată libertatea economică prin politici economice.

Deși pare ironic, un astfel de templu – o creație cu origini în societățile tribale – ar fi de sute de ori mai eficient în a forma adepți ai libertății economice și ai liberalismului decât nenumăratele universități dominate astăzi de ideologia progresistă. Acestea din urmă contribuie decisiv la producerea de etatiști pe bandă rulantă, într-un proces început cu mult înainte, în familie, în școală și în presă, prin promovarea ideologiei progresiste și a raționalismului constructivist.

Așa cum „universitatea“ ne-a ajutat cândva să ne îndepărtăm de învățăturile propovăduite de preoții triburilor la templele dedicate zeilor și superstițiilor, tot așa un templu dedicat

1. *Ibidem*, p. 30.

principiului universal al ignoranței care ar adăposti o statuie a colectivismului ne-ar ajuta să fim critici față de superstițiile economice și sociale propovăduite într-o mare măsură în ultimele decenii în familie, la școală, în presă și în universități.

Ideile colectiviste au la bază credința eronată că știm să proiectăm societăți mai bune. Ele au apărut și s-au extins într-un mod copleșitor din teama față de libertate și evoluție. Această teamă a apărut pentru prima dată atunci când creșterea populației a făcut necesară renunțarea la regulile tribale și descoperirea libertății ca mijloc de supraviețuire. Egalitatea în fața legii (izonomia), pe care o promova Pericle, a fost văzută ca o amenințare la stabilitatea comunității. Popper spune că Platon a fost un bun diagnostician, identificând sursa suferinței din societatea vremurilor sale, în trecerea de la o societate tribală la o societate deschisă, bazată pe legi generale și pe mai multă libertate economică. Din păcate, soluția pe care el a văzut-o pentru a alina această suferință a fost de tip comunist, cu proprietate comună. Adică o soluție pentru a stopa ordinea spontană care apare atunci când fiecare acționează în libertate pentru atingerea scopurilor personale. Comunismul și socialismul sunt forme de tribalism pe scară largă, căci se opun libertății economice, în special prin proprietatea comună sau, respectiv, prin redistribuire. Ele se opun ordinii spontane. Așadar nu este întâmplător că țările în care au apărut și s-au extins cel mai mult timp au fost cele cu moștenirea culturală a Orientului, care, *de facto*, au prezervat cel mai bine reguli de tip tribal, în comparație cu Occidentul. Or societatea din prezent se manifestă preponderent ca ordine spontană, bazată pe regulile de bună conduită pe care le-am descoperit în procesul evoluției. Ea predomină covârșitor în raport cu ordinea bazată pe reguli pe care le inventăm din reflexul nostru tribal.

Acum, pornind de la acest reflex tribal pe care tocmai l-am amintit, trec la explicarea necesității de a avea în România un partid liberal în sensul clasic.

În etapa în care ne aflăm, acest reflex este cât se poate de evident. Ne reduce eficiența și ne complică viața. Pericolul maxim ar fi dacă ar apărea forțe politice care să dorească și să poată suspenda ordinea spontană. Avem semne clare că

aceste forțe există și acționează. Le vedem peste tot în lume. Le vedem și în România, iar în cazul nostru, al românilor, am fost la un pas s-o luăm pe un drum greșit la alegerile parlamentare și prezidențiale din noiembrie–decembrie 2024. Deocamdată, aceste forțe au dorința de a schimba ordinea, dar nu au puterea s-o facă. Să sperăm că nu o vor avea niciodată. Estimarea mea este că partidele percepute ca formând „sistemul" nu mai adună nici jumătate din susținerea de care se bucură, la data scrierii acestor rânduri, cel mai mare partid catalogat, în mod profund eronat, ca „antisistem".

Ascensiunea acestor forțe a fost o reacție la practicarea progresismului. Excesele generate de regulile inventate de progresiști au determinat alte forțe, deloc liberale, să aducă în discuție tradiția în contrapondere la regulile inventate. Numai că forțele ce doresc, la fel ca progresiștii, o altă societate decât cea care este ordine spontană evolutivă au prezentat tradiția în mod fals. Mai exact, au prezentat-o prin promisiunea de a reintroduce în societate acele reguli care au fost părăsite în timpul evoluției selective exact pentru a permite progresul social. De aceea, am spus că unele partide au fost definite ca „antisistem" în mod eronat, căci aura furnizată de expresie este pozitivă, deși nu există temei pentru aceasta – dimpotrivă.

Răspunsul la aceste evoluții nu poate fi înmulțirea regulilor de tip socialist. Din contră, progresul poate avea loc doar pe baza tradiției liberale. Ceea ce numim astăzi partide prooccidentale sunt mai degrabă partide cu idei progresiste din punct de vedere economic, dar relativ liberale și democratice în alte domenii, iar ceea ce numim partide antioccidentale sunt mai degrabă partide la care predomină idei antiliberale din punct de vedere economic și social.

Din păcate, instinctul comun al decidenților care nu cred cu adevărat în liberalismul economic este acela de a răspunde la problemele economice prin multiplicarea intervențiilor, în special prin înmulțirea măsurilor de redistribuire. Este o acțiune împotriva libertății economice. Indiferent de specificul fiecărei măsuri, ceea ce rezultă pe această cale este o creștere a cheltuielilor și a impozitelor, prima antrenând-o pe a doua într-un mod care, mai devreme sau mai târziu, devine nesustenabil.

Consecința în planul acțiunilor politice este un fenomen pe care îl observăm atât în România, cât și în țări cu tradiții democratice mai înrădăcinate și mai îndelungate, și anume intensificarea extremismului. Rămâne mereu în sarcina propagandei progresiste să explice că acest rezultat apare exact din cauza insuficientei redistribuiri sau a unei prea mari libertăți a pieței.

Calea corectă, și într-un fel cea de mijloc, este liberalismul. În lume, este nevoie de mai multe partide liberale, într-un sens clasic autentic, iar acolo unde există, ele ar trebui să devină mai puternice, prin eliminarea a ceea ce este străin ideologiei lor. O asemenea nevoie este reală și este simțită de largi părți ale populației din diverse țări occidentale, dar răspunsul politicienilor ne arată lipsa lor de claritate în ceea ce privește înțelegerea tradiției liberale a Occidentului. Programele acelor partide sunt catalogate, în multe cazuri, ca extremiste mai ales din perspectiva unor măsuri ce țintesc reducerea rolului statului în economie și o mai mare libertate a piețelor. În același timp, unele programe adaugă o serie de măsuri ce sunt proprii unor viziuni antiliberale, cum sunt naționalismul, protecționismul și alte forme de discriminare pe criterii de rasă, sex etc.

În România, un astfel de partid liberal în sensul clasic este necesar. Înființarea și dezvoltarea lui până la ocuparea primului loc pe scena politică vor duce pentru prima dată la un guvern autentic liberal, cu un prim-ministru liberal. Un asemenea partid nu a fost creat niciodată până acum, pentru că autoevacuarea noastră din mentalitățile și practicile orientale a început relativ recent, prin anii 1820, dar, deși a făcut progrese *de iure*, *de facto* nu a fost dusă la bun sfârșit. În această direcție, căreia i s-au opus și i se opun prin mijloace hibride diverși actori statali, trebuie să facem noi progresul.

Nu trebuie să identificăm diverse urgențe ca să justificăm frica noastră de a intra hotărât pe acest drum pe care trebuie să intrăm dacă vrem să progresăm. Nici deficitul bugetar mare, nici războiul, nici alte urgențe nu sunt motive serioase pentru a amâna sau evita acest pas.

Dimpotrivă, deficitele bugetare mari au fost întotdeauna semne clare că ideologia socialistă predomină în România,

identificând mereu „urgențe“ prin care am justificat creșterea nesustenabilă a cheltuielilor, care, depășind cu mult veniturile bugetare, au creat „urgența“ pentru creșterea impozitelor etc.

Din păcate, în România, după criza economică din 2008, ne-am îndepărtat și mai mult de direcția corectă, și există suficiente semne că nu înțelegem acest lucru. Ideea de justiție distributivă, pe care un partid autentic liberal (în sensul clasic) nu o poate îmbrățișa, este forma prin care se manifestă virusul ce a infectat mințile oamenilor acum câteva mii de ani. Pare că ne e bine așa.

Există însă o mare problemă: încercarea repetată de a realiza scopul nerealizabil al acestui tip de justiție erodează încrederea, resursele și alte tipuri de justiție, care, spre deosebire de justiția distributivă, pot fi realizate doar dacă există suficientă libertate economică. O erodare concomitentă și profundă a acestor componente ar putea, la un moment dat, să dea naștere unor forțe care să capete sprijin popular pentru a înlocui ordinea spontană ce rezultă din acțiunile libere cu o ordine a ingineriilor sociale.

Cei care se așteaptă ca procesul să fie suficient de treptat și ușor de identificat, astfel încât să poată reacționa la timp, ar trebui să țină minte că în societățile viului există câteodată și „ordine prin fluctuație“, adică prin schimbări radicale. Odată ce ordinea s-a schimbat radical, devenind preponderent proiectată în loc de preponderent spontană, ea poate rămâne astfel mult timp. Chiar dacă elementele ordinii complexe adaptive încep să le elimine pe cele străine ordinii spontane, procesul poate fi de durată, așa cum au arătat experiențele țărilor socialiste.

Lipsa unui partid cu adevărat liberal a împiedicat și recunoașterea faptului că nu știm cum să ieșim din Orient și cum să construim o clasă politică capabilă să asigure o separare *de facto* a puterilor, corespunzătoare celei *de iure*, lucru care până acum nu s-a întâmplat niciodată în istoria României. Asta nu înseamnă că nu au existat sau că nu există segmente ale clasei politice care ar ști să realizeze această operațiune necesară. Dar ele sunt încă insuficiente.

În profunzime, ceea ce explică aceste evoluții nesatisfăcătoare este păstrarea în mentalul nostru colectiv a unei idei pe

care am preluat-o din spațiul în care ne-am aflat cel mai mult timp, și anume în Orient, cu rădăcini precise în sistemul economic, politic și social bizantin, agravat de influența rusă. Este vorba despre disprețul față de individ și despre subordonarea lui totală față de autorități. Deși am pășit în Occident în multe privințe, instinctul nostru, contrazis de regulile formale, dar păstrat în practică, este acela de a-l plasa pe individ pe locul al doilea, după autoritate sau stat.

Modernitatea, așa cum observă Horia-Roman Patapievici, are patru mari componente, în privința cărora reglajul fin este esențial. Prima este știința modernă a naturii, cu reglajul fin pe care aceasta știe să-l realizeze, prin intermediul teoremelor, între dogmatic și sceptic, adică între concepția potrivit căreia adevărul poate fi descoperit și cea potrivit căreia el nu poate fi descoperit. A doua componentă este raportul dintre ordinea spontană și cea proiectată, prima fiind, din punctul meu de vedere, preponderentă, dacă nu există forțe care să-i suprime acest caracter. A treia componentă este raportul secularizat dintre religie și politică, în care relația dintre rațiune și revelație denotă echilibru și în care dispariția religiei ar transforma politica într-o veritabilă religie. În fine, a patra este componenta la care vreau să ajung, și anume raportul dintre stat și individ. Aici stăm cel mai prost, pentru că nu am reușit să asigurăm o separare *de facto* mai clară a puterilor, ceea ce îl face pe individ vulnerabil în fața statului și nu îi permite să aibă întotdeauna dreptate în raport cu colectivitatea.

Punând grupurile, nu indivizii, în centrul societății, instinctele noastre orientale au susținut întotdeauna o clasă politică preocupată de interesele grupurilor. Acestea au avut nevoie de privilegii și au fost dispuse să le cumpere. În perioadele în care nu a existat democrație, le cumpărau cu bani, plocoane și peșcheșuri. Odată cu instaurarea democrației, aceste instrumente și-au pierdut din importanță, dar au făcut loc voturilor, pe care mulți le-au dat celor care promiteau să pună în centrul preocupărilor lor grupurile, nu individul. Astfel, s-a renunțat la o concurență sănătoasă între indivizi și între antreprenori, acceptându-se un rol relativ important acordat intervenției statului în economie.

Separarea puterilor a rămas, *de facto*, insuficientă. În practică, ne aflăm încă, în bună măsură, în Orient, în timp ce, pe

plan formal, suntem aproape în întregime în Occident. Prețul pe care îl plătesc votanții pentru această situație poate fi înțeles din mai multe perspective. Dar probabil cel mai clar indicator este gradul redus de colectare a veniturilor din impozite.

Guvernul constată cum politicile sale de a cheltui în beneficiul a nenumărate grupuri, indiferent de forma în care sunt organizate, sunt subminate de grupurile cărora li se permite să nu-și plătească impozitele. Mai mult, din când în când, guvernul decide să-i ierte pe cei care nu-și plătesc impozitele, prin amnistii ale datoriilor.

În acest context, practica de a cere unui grup, cum sunt serviciile secrete, să lupte pentru o mai bună colectare a impozitelor nu are cum să dea rezultate. O asemenea măsură nu poate îmbunătăți separarea *de facto* a puterilor, care reprezintă cauza de fond a gradului relativ redus de colectare a veniturilor. Din același motiv, nici introducerea taxării inverse nu va duce la o îmbunătățire semnificativă a colectării veniturilor.

Colectarea veniturilor bugetare se va îmbunătăți, iar problema colectării se va reduce până la proporții nesemnificative atunci când vom fi conștienți că individul trebuie să se afle în centrul preocupărilor noastre. Asta înseamnă că trebuie să înțelegem că justiția distributivă este o superstiție și să renunțăm să o mai cerem, respingând-o atunci când ni se propune. Abia atunci va crește cererea noastră pentru politici economice care îl pun pe individ în centrul preocupărilor și ne vom manifesta această preferință prin disponibilitatea de a vota mai mult pentru astfel de politici. Politicienii vor sesiza imediat schimbarea și vor propune politici centrate pe individ.

Abia atunci vor apărea partide cu adevărat liberale. Atunci, separarea *de facto* a puterilor va deveni mai clară. Atunci va crește gradul de colectare a veniturilor din impozite. Totodată, va deveni mai clar că nu e nevoie să creștem ratele de impozitare până la nivelul mediu din Uniunea Europeană. Mai mult, va deveni evident că ideea, atât de des vehiculată în prezent, potrivit căreia impozitele mai mari și progresive sunt binevenite numai după ce vom deveni mai prosperi este un nonsens.

ÎNTRE DOUĂ LUMI

Țările române au avut nenorocul de a fi așezate pe falia dintre două lumi distincte, între Orient și Occident, deși contextul a făcut ca Moldova și Valahia să se afle mai curând sub influența Răsăritului de-a lungul celei mai mari părți a istoriei lor. Cu toate că, din punct de vedere geografic, se aflau în Europa, ele au aparținut unei Europe ce a evoluat diferit, mai ales după anul 395. Practic, la un moment dat, Imperiul Roman s-a scindat între Roma și Constantinopol, adică între *pars Occidentis* și *pars Orientis*, urmând ca Imperiul Roman de Răsărit să fie denumit *Basileía Romaíon* sau, chiar, *Romanía*.

Marea schismă din 1054 a accentuat în primul rând ruptura spirituală, adâncind falia dintre creștinătatea greacă sau ortodoxă și cea latină sau romană. În Est, se profila din ce în ce mai clar o structură politică, economică, socială, religioasă și culturală nouă, cunoscută ca Imperiul Bizantin. Evident, țările române au rămas în lumea răsăriteană, deși, din perspectivă strict politică sau administrativă, n-au aparținut niciodată Bizanțului. În „clivajul cultural"[1] născut prin ruperea în două a Europei, ele s-au văzut nevoite să supraviețuiască aproape două milenii pe placa tectonică ce a separat Estul și Vestul, să resimtă îndeaproape o îndelungată orientalizare, căpătând o moștenire specifică, puternică, sesizabilă la tot pasul, inclusiv astăzi, la două veacuri de la declanșarea procesului de modernizare, ezitant de cele mai multe ori și

1. Djuvara, Neagu, *Între Orient şi Occident. Țările române la începutul epocii moderne (1800–1848)*, Humanitas, București, 2002, p. 8.