

## EVOLUȚIA IDEILOR POLITICE ÎN SECOLELE XVI-XVII

Diana PRESADĂ  
Universitatea Petrol-Gaze din Ploiești

**Abstract:** *This paper highlights the contribution of Niccolò Machiavelli, Thomas Hobbes and John Locke to the founding of a new political theory. The analysis therefore focuses on the fundamental conceptions that paved the way to modern political thought: the civil polity and statecraft, the social contract theory and political legitimacy, unlimited or limited sovereign power.*

**Key-words:** *political thought, social contract theory, sovereign power*

În secolele XVI-XVII, gândirea politică evoluează într-o nouă direcție, desprinsă de axele convenționale de referință: idealismul platonician, ordinea socială naturală a lui Aristotel și concepția sacerdotală asupra guvernării ce a dominat în Evul Mediu. Machiavelli arată că politica este o operă umană, Hobbes elaborează o teorie rațională a puterii, iar Locke construiește o teorie a legitimității autorității politice și a limitelor puterii.

Articolul își propune să evidențieze contribuția lui Machiavelli, Hobbes și Locke la constituirea științei moderne a politicului.

**De la regim-ul medieval la arta pragmatică a guvernării.** Gândirea politică medievală, indiferent de accentele și manifestările sale de-a lungul secolelor, este inseparabilă de conștiința religioasă. Ca urmare, ecleziologia creștină este cea care se pronunță în ceea ce privește originea, natura și condițiile de exercitare a puterii, iar a gândi guvernarea medievală în sens politic presupune a o raporta în permanență la termenul de *regimen*, un concept plurivoc care întrunește un conglomerat de funcții, de la de virtuțile princiare până la diversele îndatoriri publice (a conduce și a apăra o cetate, stăpânire de sine, cumpătare, prudență, a dirija oamenii corectându-le comportamentul și orientându-i pe calea cea dreaptă). Puterea fiind de origine divină, *regimen*-ul este încredințat regelui de către Dumnezeu prin intermediul slujitorilor săi, reprezentanții bisericii, pentru a stăpâni trupurile și a le călăuzi sufletele spre mântuire. În secolul al XIII-lea, pe fondul dezvoltării monarhiilor și al interesului acordat instituțiilor monarhice de către scolastici o dată cu redescoperirea *Politicii* lui Aristotel, se declanșează procesul de politizare a *regimen*-ului, care ajunge să se confunde cu funcția regală (a domni înseamnă a guverna). Cu toate acestea, noul *regimen* politic continuă să fie circumscris sferei morale. Încă nu există nici o linie de demarcație între virtuțile personale ale suveranului și capacitatea sa de a-i conduce pe ceilalți, între comportamentul etic și actul de a guverna [1].

Ruptura față de gândirea politică medievală o produce Machiavelli în secolul al XVI-lea prin teoria sa asupra statului, termen pe care îl introduce în vocabularul politic. Cercetându-i dinamismul natural, metodele și aspectele funcționale, Machiavelli conceptualizează statul ca instituție pur umană, autonomă față de religie, care are rolul de a garanta stabilitatea unei națiuni. În acest context, principiile întrușează statul, *căci el îl întemeiază și îi dă legile...îi aduce pe toți împreună asigurând unitatea societății* [2], iar politica se definește ca o artă a guvernării, capabilă să asigure conservarea și dezvoltarea statului. Felul în care Machiavelli utilizează conceptul de stat nu corespunde încă sensului modern de structură independentă de aparatul de

conducere, însă reprezintă un pas înainte comparativ cu *regimen*-ul ecleziastic. Astfel, *stato* desemnează persoana principelui, eforturile sale de a-și menține poziția, dar și forma de guvernare. Totodată, sensul cuvântului aparține câmpului semantic al dominației, fie că reprezintă teritoriul pe care principele își exercită stăpânirea, fie că trimite la dobândirea de noi teritorii sau *stati*, după cum explică Machiavelli în textele sale.

O dată cu Machiavelli statul se laicizează, ceea ce presupune eliberarea acțiunii politice de sub rigorile eticii. Astfel, guvernarea utopică, bazată pe virtuțile principelui și orientată spre binele obștesc, lasă locul unei arte pragmatice de guvernare care vizează succesul politic. Principele său este sfătuit să se folosească de credințele poporului pentru a-și consolida puterea și nu să se preocupe de adevărul lor absolut, deoarece menirea lui nu este să instaureze o ordine ideală pe Pământ. În viziunea gânditorului florentin, religia nu mai este un scop în sine, ci doar un instrument la îndemâna liderului politic.

Portretul suveranului, care acoperă capitolele XV-XVIII din *Principele*, este departe de arhetipul unui *rex justus* medieval, ca și de tema convențională referitoare la raportul dintre *virtus* și *fortuna* (acțiunile unui prinț virtuos depind de capriciile sorții care îl pot sprijini sau, din contră, îi pot zădărnici eforturile). Deși Machiavelli valorifică tradiția tratatelor de conduită regală numite *Specula* și continuă stilul medieval de a reliefa virtuțile individuale, el răstoarnă optica operând cu ideea de *virtù* în opoziție cu *virtus*. În locul smereniei și al însușirilor nobile recomandate de Biserică, Machiavelli propune figura omului de stat ambițios, a cărui virtute este tocmai orientarea sa către satisfacțiile terestre: dorința de glorie și de a stăpâni. Reușita demersurilor politice este condiționată, spune Machiavelli, de cinci calități esențiale: principele trebuie să fie șef militar, să fie bogat (contrar *Bibliei*, sărăcia este o disfuncție periculoasă a guvernării), să se facă temut, să manifeste spirit realist și să demonstreze capacitatea de a-și modela strategia în funcție de *mersul lucrurilor*, adică de ceea ce dictează situația concretă. Acestea împreună alcătuiesc meritul personal al prințului pe care îl numește *virtù*, o îmbinare fericită de cunoștințe și abilități politice care îi permite prințului să domine *norocul* sau circumstanțele neprevăzute pentru a instaura legea și a-și exercita puterea. În opinia sa, omul politic trebuie să stie *să fie vulpe pentru ca să recunoască cursele și să fie leu pentru ca să-i sperie pe lupi* [3].

Se produce astfel o distanțare radicală atât față de discursul medieval în genere, cât și față de cel umanist în special, cel care perpetua un clișeu comportamental bazat pe prudență și echilibru. Astfel, locul conceptului etic de *virtus* este preluat de un concept politic, *virtù*, care desemnează o poziție de forță: principele se află angajat într-o bătălie permanentă cu realitatea schimbătoare din propriul său stat.

Ideea separării politicii de morală este indisolubil legată de una dintre concepțiile sale fundamentale ce va face carieră în gândirea și teoria politică ulterioară – *realismul politic*. Din acest punct de vedere, Machiavelli nu numai că se diferențiază de realismul lui Aristotel, dar contrazice, în egală măsură, teoriile idealiste ale guvernării. Așa cum ne asigură încă din capitolul al XV-lea din *Principele*, gânditorul florentin uită de idoli, de Platon și Aristotel pentru a scrie total diferit de *modul de tratare obisnuit al celorlalti* [4], pornind de la *cunoașterea faptelor și nu de la simpla lor închipuire* [5]. Scriitorul se pronunță în favoarea experienței și a cunoașterii nemijlocite, înțelegând că actul politic pornește întotdeauna de la o realitate obiectivă asupra căreia actorul politic, suveranul, trebuie să acționeze pentru a o transforma. De altfel, *Capitolul XVIII*, unde formulează principiul utilității politice a acțiunii, a fost ținta reproșurilor celor care au acuzat imoralitatea ideilor sale. Aici, în urma analizelor asupra situației particulare a

Italiei contemporane lui, ajunge la concluzia că, pentru a realiza un scop politic, principele trebuie să se folosească de toate mijloacele, inclusiv *la nevoie să știe să facă răul* [6]. Pentru Machiavelli, unitatea și stabilitatea statului sunt valori absolute, iar principele este obligat să lupte cu orice preț pentru ca statul să existe.

În calitatea sa de gânditor realist, Machiavelli subminează ceea ce a fundamentat sistemul politic tradițional. Dar, în ciuda faptului că a transformat regulile și obiectul artei de a governa, el nu face încă deosebirea dintre stat și guvernare, concepția sa asupra statului identificându-se cu exercitarea puterii politice. Ca și scolasticii, el consideră că a domni este același lucru cu a governa, cu deosebirea că dezideratul eficienței îl substituie pe cel al dreptății.

**Societatea politică, un artificiu inventat de om.** Clarificarea conceptuală a diferenței dintre stat și guvernare o va efectua Hobbes în secolul al XVII-lea, o dată cu teoria sa rațională asupra statului. Spre deosebire de Machiavelli, pentru filosoful englez, arta guvernării nu duce la crearea statului, ci la menținerea și conservarea sa. Este o distincție importantă care semnaleză separarea definitivă a guvernării de instituția deținătoare a puterii. Dacă pentru Machiavelli dobândirea și păstrarea puterii reclama strategii politice identice, pentru Hobbes menținerea statului se înscrie printre îndatoririle suveranului, îndatoriri care derivă din statutul său de suveran.

În ceea ce privește apariția statului, Hobbes are în vedere doi factori esențiali, pasiunea omenească și un aspect de ordin juridic. Omul, în calitatea lui de lucru care gândește, este un spirit corporal, dar și o voință animată de necesitate și dorință care intră sub incidența legilor mecanice. Și cum viața se identifică cu mișcarea, filosoful definește pasiunile drept mișcări prin care obținem ceea ce ne satisface dorințele. Dintre acestea, străduința de a ne conserva ființa și de a ne atinge interesele personale (procurarea hranei, necesitatea de a ne apăra) duce la apariția societății. În această perspectivă, omul nu mai este un *zoon politikon*, deoarece societatea nu mai apare ca un loc natural al individului. Dimpotrivă, naturală este doar dorința omului, pe care o numește *conatus*, de a se menține ca ființa. Dar, în colectivitate, oamenii, care sunt de la natură ființe egoiste, preocupate exclusiv de binele propriei persoane, se distrug reciproc. Dotat cu rațiune, omul prevede pericolele care îl asaltează din toate direcțiile și, sub imperiul unei permanente angoase a morții, el atacă înainte de a fi atacat, aflându-se în acea condiție numită război: *un război al fiecărui om împotriva fiecărui altul* [7]. Hobbes dezvoltă ideea de conflict generalizat, precizând că sensul termenului nu conține doar actul de a lupta în sine, ci și tendința naturală a omului spre agresivitate, pe care o numește *voința înfruntării* sau *dispoziția de a lupta*.

Totuși, subliniază Hobbes, există o regulă generală a rațiunii care îi dictează omului, dacă fiecare va proceda la fel, să renunțe la dreptul lui natural de a se apăra și de a se mulțumi cu atâta libertate față de alți oameni câtă le-ar acorda el lor față de el însuși [8]. Este vorba de un transfer de drept privat în favoarea dreptului public, după cum ne spune Hobbes, un transfer reciproc de drepturi în baza unui contract. În urma pactului social, care este un act voluntar și juridic, mulțimea se unește într-o singură persoană numită *Comunitate civilă* [9] sau *Statul-Leviathan*, o construcție artificială care le oferă, în schimbul renunțării la drepturile lor, securitatea propriei vieți și ordinea socială.

Însă contractele, în absența unei instanțe care să le certifice aplicarea nu au nici o valabilitate, deoarece legile naturale (*dreptatea, echitatea, modestia, mila sau, într-o formulare cuprinzătoare, a face altora ce ai dori să ți se facă ție*) se opun pasiunilor (*părtinire, mândrie, răzbunare și alte asemenea*). Concluzia lui Hobbes este clară, *convențiile, fără sabie, nu sunt decât vorbe în van, lipsite de orice putere în a da cuiva*

*siguranță* [10]. De aceea, cel care garantează aceste avantaje nu poate fi decât suveranul unei comunități civile, fie că este un singur om sau o adunare, iar această persoană numită să fie purtătorul de cuvânt al fiecăruia înseamnă mai mult decât un acord, pentru ca ea reprezintă *unitatea reală a tuturor într-una și aceeași persoană*, care este opera unei *convenții a fiecărui om cu fiecare alt om* [11]. Realizarea unității politice, întrucipate de suveranul care reunește voințele individuale într-una singură, marchează momentul în care mulțimea devine un popor conștient de sine.

Pentru Hobbes, scopul suprem al guvernării rezidă în apărarea intereselor poporului, ceea ce implică, pe lângă asumarea rolului militar, menținerea ordinii și reglementarea moravurilor, administrarea economiei publice. În măsura în care Hobbes definește scopul vieții civile în Statul-Leviathan ca bunăstare a vieții poporului, el anticipează curentul de inspirație utilitaristă care va lua amploare în secolul al XVIII-lea. Totuși, el nu depășește cadrul politic al problemei, deoarece analiza practicii guvernării rămâne circumscrișă ideii de putere. În opinia sa, arta guvernării presupune abilități specifice din partea suveranului care trebuie să știe să se facă ascultat de supușii săi, căci prosperitatea unei națiuni nu este dată de forma de guvernământ, ci de supunerea absolută a celor conduși. Teza absolutismul puterii politice se leagă de natura pactului social însuși: atunci când se decid să renunțe la drepturile lor în favoarea statului reprezentat de suveran, oamenii își cedează în mod definitiv puterea lor individuală. Hobbes explicitează că *ei s-au legat, fiecare în fața fiecărui altul, să fie autorii cunoscuți ai orice ar face sau ar crede nimerit să facă acela care este deja suveranul lor* [12]. Primele cincisprezece paragrafe ale capitolului al XVIII-lea din *Leviathan*, care stabilesc drepturile suveranului instituit, demonstrează pe larg de ce oamenii trebuie să se supună puterii suverane. Ideea de bază este că un conducător se situează în afara contractului mutual al oamenilor, *căci acordarea suveranității prin mijlocirea unei convenții este lipsită de sens și atâta timp cât acțiunile și deciziile sale vizează pacea și binele tuturor, ele sunt legitime și oamenii trebuie să se conformeze necondiționat (cu rezerva atacului la propria viață). Chiar și atunci când puterea suverană comite inechități, filosoful nu le încadrează în categoria nedreptăților sau vătămărilor propriu-zise, întrucât persoana care reclamă că suveranul i-ar fi adus vreun prejudiciu nu face decât să se revolte împotriva a ceva al cărui autor este el însuși ori, conchide filosoful, a te prejudicia pe tine însuși este cu neputință* [13].

Așadar, Statul-Leviathan este o ființă artificială pentru că se naște dintr-o convenție a tuturor și este înzestrat cu un suflet artificial, suveranitatea. El este mult mai puternic și mai rațional decât indivizii ce se conduc prin ei înșiși într-o stare naturală violentă și dezorganizată. Problema care rămâne însă deschisă este dacă supunerea față de suveran este întotdeauna legitimă.

**Teoria legitimității autorității politice.** Ca și Hobbes, Locke pleacă de la analiza stării de natură, când fiecare este liber și egal (*Al doilea tratat despre guvernarea civilă*), dar premisa sa este cu totul alta. Condiția naturală nu este o stare de război al tuturor împotriva tuturor pentru că oamenii, organizați în familii, își duc existența în armonia legii naturale, respectată de toată lumea. Această lege naturală care poruncește tuturor se identifică cu rațiunea, învățându-i pe oameni că sunt *toți egali și independenți* și că au obligația de a *conserva restul umanității*, așa cum fiecare are *obligația de a se conserva el însuși* [14]. În această etapă există proprietate, care constă în ceea ce oamenii folosesc de la natură pentru a supraviețui, iar în procesul muncii, omul poate completa ofrandele naturii cu produse create de el însuși și asupra cărora el este îndreptățit să aibă toate drepturile. De remarcat este accepția cuprinzătoare a

noțiunii de proprietate care include nu numai bunurile materiale, ci și viața și munca omului.

Cu toate acestea, starea de natură este *inconvenabilă* pentru că oamenii sunt tentați să nu mai respecte drepturile naturale ale celorlalți (la viață, libertate și proprietate), iar apariția banilor va avea ca efect destrămarea echilibrului inițial. Înclinația oamenilor de a face rău și de a atenta la bunurile celorlalți constituie abateri de la legea naturii, adică de la regula rațiunii și a echității comune. Și, pentru că *nu există nici o superioritate sau jurisdicție a unuia asupra celuilalt* [15], este normal ca fiecare persoană vătămată să sancționeze nelegiuirile și să se apere în calitate de executor al legii naturale. Ca și Hobbes, el apreciază că, în această fază, este nevoie de instituirea societății politice care să pună capăt arbitrarului voiențelor individuale.

Unirea într-o societate politică presupune încheierea unui acord stabilit în comun prin care oricine, părăsind starea naturală, intră în colectivitatea respectivă cu condiția renunțării la întreaga sa putere în favoarea majorității. Contractul între indivizi reprezintă modul efectiv de constituire a societății civile și de legitimare a unei cărmuiri.

Pentru Locke guvernământul rezultă dintr-un consens popular, însă, spre deosebire de Hobbes, el susține suveranitatea limitată, atacând astfel baza monarhiei absolute hobbesiene care se justifica prin situarea ei deasupra oricărui contract social. De altfel, întreaga sa teorie politică se fundamentează pe ideea de limitare a puterii, indiferent că este vorba despre monarh, magistrați sau alți indivizi, iar mecanismul cel mai eficient de restricționare a tendinței spre abuzul de putere nu este decât legea. La rândul lor, pentru a funcționa eficient, regulile întocmite de legislatori trebuie să urmeze ceea ce voința divină impune prin *legea fundamentală a naturii* [16] și anume conservarea omenirii, fapt ce atestă natura duală, rațională și divină, a legilor în concepția lui Locke.

Locke merge mai departe și divizează suveranitatea absolută a lui Hobbes în trei puteri corespunzătoare celor trei direcții concrete de acțiune, legislativul, executivul și relațiile internaționale, trasând astfel jaloanele instituționale care configurează statul. Suveranului îi revine puterea executivă și federativă, iar controlul asupra legislativului îl deține poporul prin reprezentanții pe care îi numește în acest scop. Legislativul *ășezat în corpuri colective de oameni, numite senat, parlament sau oricum doriți* [17], căruia i se subordonează executivul, este puterea supremă pentru că veghează cum executivul aplică legea și cum se preocupă de binele comun. Atâta timp cât totul decurge conform contractului, poporul nu intervine și lasă legislativul să exercite puterea în numele lui.

Dacă însă cei mandatați, parlament sau rege, nu respectă obligațiile prevăzute în contractul social, atunci poporul este îndreptățit să le retragă încrederea și să îi schimbe, ceea ce înseamnă că poporul păstrează întotdeauna o suveranitate potențială care se concretizează ori de câte ori este cazul. Nimic nu justifică absolutismul și încălcarea drepturilor elementare ale naturii, spune Locke, proclamând dreptul poporului la rezistență și revoltă, pe care îl numește *dreptul de a face apel la Cer*. Este un radicalism democratic de mare rezonanță care va pregăti terenul concepției moderne a subordonării puterii politice față de societatea civilă.

Astfel, la antipodul absolutismului lui Hobbes, sistemul politic lockean are în vedere individul liber, conștient de drepturile sale, egalitatea politică și juridică. Sub acest aspect, doctrina politică expusă în cele *Două tratate despre guvernare* ca și susținerea egalității în drepturi pentru toate cultele în *Scrisoare despre toleranță* au marcat evoluția liberalismului. În egală măsură, ideile sale directoare – principiul respectării majorității, funcționarea colectivității după reguli liber-consimțite, instituțiile puse în slujba libertății oamenilor și a proprietății, preocuparea pentru instituirea de

norme limitative ale puterii – au alimentat doctrina liberalismului modern. Din această perspectivă, Giovanni Sartori apreciază accentul pe care l-a pus Locke pe domnia *legii și a statului constituțional*, faptul că a înțeles libertatea ca *libertate politică* și nu ca *principiu al liberului schimb* sau, mai grav, ca *lege a supraviețuirii celui mai puternic* [18]. Teoria politică lockeană va avea o puternică înrâurire asupra regimului constituțional englez, asupra Declarației de Independență a Statelor Unite, dar și asupra lui Montesquieu și Rousseau în secolul al XVIII-lea.

**Concluzii.** Analiza evoluției ideilor politice cuprinse în operele lui Machiavelli, Hobbes și Locke, susține refundamentarea politicului în secolele XVI-XVII. Machiavelli, primul gânditor politic care se desprinde radical de întreaga contribuție scolastică, este creatorul științei politice moderne, obiective și eliberate de morală, anticipând dinamica politică a întregii Europe. Spre deosebire de Machiavelli pentru care puterea este arbitrară și nu se poate constitui de drept, Hobbes și Locke elaborează o teorie a dreptului politic. De această dată, nu se mai pune problema istorică a originii societății, ci se discută problema juridică a temeiului societății și a legitimității puterii care poate fi redusă la întrebarea: ce determină oamenii, în absența oricăror constrângeri, să se supună în mod conștient, rațional legii? Filosofii contractului social găsesc cheia în pactul social, deoarece numai o convenție între oameni, prin care fiecare renunță la drepturile sale naturale în schimbul securității și al libertății garantate, conferă legitimitate autorității politice. În epoca lor, *doctrina statului-contract devine o axiomă a gândirii politice care se impune de la sine* [19].

#### Note

1. Senellart M., *Artele guvernării*, Meridiane, 1998, pp. 21-24
2. Machiavelli N., *Principele*, Mondero, p. 109
3. *Op. cit.*, p. 63
4. *Op. cit.*, p. 56
5. *Ibidem*
6. *Op. cit.*, p. 64
7. Hobbes Th., *Leviathanul sau materia, forma și puterea unei comunități ecleziastice și civile*, în vol. *Filosofia politică a lui Thomas Hobbes*, coordonator E. M. Socaciu, Polirom, 2001, p. 39
8. *Op. cit.*, p. 43
9. *Op. cit.*, p. 72
10. *Op. cit.*, p. 69
11. *Op. cit.*, p. 72
12. *Op. cit.*, p. 73
13. *Op. cit.*, p. 75
14. Locke J., *Al doilea tratat despre cârmuire*, Nemira, 1999, pp. 54-55
15. *Op. cit.*, p. 55
16. *Op. cit.*, p. 137
17. *Op. cit.*, p. 146
18. Sartori G., *Teoria democrației reinterpretată*, Polirom, 1999, p. 333
19. Cassirer E., *Mitul statului*, Institutul European, 2001, p. 218

#### Bibliografie

- Cassirer E., *Mitul statului*, Institutul european, 2001  
Hobbes Th., *Leviathanul sau materia, forma și puterea unei comunități ecleziastice și civile*, în vol. *Filosofia politică a lui Thomas Hobbes*, coordonator E. M. Socaciu, Polirom, 2001  
Locke J., *Al doilea tratat despre cârmuire*, Nemira, 1999  
Locke J., *Scrisoare despre toleranță*, Nemira, 1999  
Machiavelli N., *Principele*, Mondero, 2002  
Sartori G., *Teoria democrației reinterpretată*, Polirom, 1999

Senellart M., *Artele guvernării*, Meridiane, 1998