EVOLUȚIA IDEILOR POLITICE ÎN SECOLELE XVI-XVII

Diana PRESADĂ
Universitatea Petrol-Gaze din Ploieşti

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 şi 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 construieşte o teorie a legitimității autorității politice şi a limitelor puterii.

Articolul îşi propune să evidențieze contribuția lui Machiavelli, Hobbes şi Locke la constituirea ştiinței moderne a politicului.

De la *regimen*-ul medieval la arta pragmatică a guvernării. Gândirea politică medievală, indiferent de accentele şi manifestările sale de-a lungul secolelor, este inseparabilă de conştiința religioasă. Ca urmare, ecleziologia creştină este cea care se pronunță în ceea ce priveşte originea, natura şi 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 întruneşte un conglomerat de funcții, de la de virtuțile princiare până la diversele îndatoriri publice (a conduce şi a apăra o cetate, stăpânire de sine, cumpătare, prudență, a dirija oamenii corectându-le comportamentul şi 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 şi a le călăuzi sufletele spre mântuire. În secolul al XIII-lea, pe fondul dezvoltării monarhiilor şi al interesului acordat instituțiilor monarhice de către scolastici o dată cu redescoperirea *Politicii* lui Aristotel, se declanşează 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 şi capacitatea sa de a-i conduce pe ceilalți, între comportamentul etic şi 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 şi 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, principele întruchipează statul, *căci el îl întemeiază şi îi dă legile...îi aduce pe toți împreună asigurând unitatea societății* [2], iar politica se defineşte ca o artă a guvernării, capabilă să asigure conservarea şi dezvoltarea statului. Felul în care Machiavelli utilizează conceptul de stat nu corespunde încă sensului modern de structură independentă de aparatul de

BDD-A5436 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:06 UTC)

conducere, însă reprezintă un pas înainte comparativ cu *regimen*-ul ecleziastic. Astfel, *stato* desemnează persoana principelui, eforturile sale de a-şi menţine poziţia, dar şi forma de guvernare. Totodată, sensul cuvântului aparţine câmpului semantic al dominaţiei, fie că reprezintă teritoriul pe care principele îşi 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 acţiunii politice de sub rigorile eticii. Astfel, guvernarea utopică, bazată pe virtuţile principelui şi orientată spre binele obştesc, lasă locul unei arte pragmatice de guvernare care vizează succesul politic. Principele său este sfătuit să se folosească de credinţele poporului pentru a-şi consolida puterea şi 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 şi de tema convenţională referitoare la raportul dintre *virtus* şi *fortuna* (acţiunile unui prinţ virtuos depind de capriciile sorţii care îl pot sprijini sau, din contră, îi pot zădărnici eforturile). Deşi Machiavelli valorifică tradiţia tratatelor de conduită regală numite *Specula* şi continuă stilul medieval de a reliefa virtuţile individuale, el răstoarnă optica operând cu ideea de *virtù* în opoziţie cu *virtus*. În locul smereniei şi al însuşirilor nobile recomandate de Biserică, Machiavelli propune figura omului de stat ambiţios, a cărui virtute este tocmai orientarea sa către satisfacţiile terestre: dorinţa de glorie şi de a stăpâni. Reuşita demersurilor politice este condiţionată, spune Machiavelli, de cinci calităţi esenţiale: principele trebuie să fie şef militar, să fie bogat (contrar *Bibliei,* sărăcia este o disfuncţie periculoasă a guvernării), să se facă temut, să manifeste spirit realist şi să demontreze capacitatea de a-şi modela strategia în funcţie de *mersul lucrurilor*, adică de ceea ce dictează situaţia concretă. Acestea împreună alcătuiesc meritul personal al prinţului pe care îl numeşte *virtù*, o îmbinare fericită de cunoştinţe şi abilităţi politice care îi permite prinţului să domine *norocul* sau circumstanţele neprevăzute pentru a instaura legea şi a-şi exercita puterea. În opinia sa, omul politic trebuie să stie *să fie vulpe pentru ca să recunoască cursele şi să fie leu pentru ca să-i sperie pe lupi* [3].

Se produce astfel o distanţare radicală atât faţă de discursul medieval în genere, cât şi faţă de cel umanist în special, cel care perpetua un clişeu comportamental bazat pe prudenţă şi echilibru. Astfel, locul conceptului etic de *virtus* este preluat de un concept politic, *virtù*, care desemnează o poziţie de forţă: 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 concepţiile sale fundamentale ce va face carieră în gândirea şi teoria politică ulterioară – *realismul politic*. Din acest punct de vedere, Machiavelli nu numai că se diferenţiaza de realismul lui Aristotel, dar contrazice, în egală măsură, teoriile idealiste ale guvernării. Aşa cum ne asigură încă din capitolul al XV-lea din *Principele*, gânditorul florentin uită de idoli, de Platon şi Aristotel pentru a scrie total diferit de *modul de tratare obisnuit al celorlalti* [4], pornind de la *cunoaşterea faptelor şi nu de la simpla lor închipuire* [5]. Scriitorul se pronunţă în favoarea experienţei şi a cunoaşterii nemijlocite, înţelegând că actul politic porneşte întotdeauna de la o realitate obiectivă asupra căreia actorul politic, suveranul, trebuie să acţioneze pentru a o transforma. De altfel, *Capitolul XVIII*, unde formulează principiul utilităţii politice a acţiunii**,** a fost ţinta reproşurilor celor care au acuzat imoralitatea ideilor sale. Aici, în urma analizelor asupra situaţiei particulare a

BDD-A5436 © 2006 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:06 UTC)

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

În calitatea sa de gânditor realist, Machiavelli subminează ceea ce a fundamentat sistemul politic tradiţional. Dar, în ciuda faptului că a transformat regulile şi obiectul artei de a guverna, el nu face încă deosebirea dintre stat şi guvernare, concepţia sa asupra statului identificându-se cu exercitarea puterii politice. Ca şi scolasticii, el consideră că a domni este acelaşi lucru cu a guverna, cu deosebirea că dezideratul eficienţei îl substituie pe cel al dreptăţii.

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

În ceea ce priveşte apariţia statului, Hobbes are în vedere doi factori esenţiali, pasiunea omenească şi un aspect de ordin juridic. Omul, în calitatea lui de lucru care gândeşte, este un spirit corporal, dar şi o voinţă animată de necesitate şi dorinţă care intră sub incidenţa legilor mecanice. Şi cum viaţa se identifică cu mişcarea, filosoful defineşte pasiunile drept mişcări prin care obţinem ceea ce ne satisface dorinţele. Dintre acestea, străduinţa de a ne conserva fiinţa şi de a ne atinge interesele personale (procurarea hranei, necesitatea de a ne apăra) duce la apariţia societăţii. 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 dorinţa omului, pe care o numeşte *conatus*, de a se menţine ca fiinta. Dar, in colectivitate, oamenii, care sunt de la natură fiinţe egoiste, preocupate exclusiv de binele propriei persoane, se distrug reciproc. Dotat cu raţiune, omul prevede pericolele care îl asaltează din toate direcţiile şi, sub imperiul unei permanente angoase a morţii, el atacă înainte de a fi atacat, aflîndu-se în acea condiţie numită razboi: *un război al fiecărui om împotriva fiecărui altul* [7]. Hobbes dezvoltă ideea de conflict generalizat, precizând că sensul termenului nu conţine doar actul de a lupta în sine, ci şi tendinţa naturală a omului spre agresivitate, pe care o numeşte *voinţa înfruntării* sau *dispoziţia de a lupta*.

Totuşi, subliniază Hobbes, există o regulă generală a raţiunii care îi dictează omului, dacă fiecare va proceda la fel, să renunţe la dreptul lui natural de a se apăra şi de *a se mulţumi cu atâta libertate faţă de alţi oameni câtă le-ar acorda el lor faţă de el însuşi* [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 şi juridic, mulţimea se uneşte *într-o singură persoană numită Comunitate civilă* [9] sau *Statul-Leviathan*, o construcţie artificială care le oferă, în schimbul renunţării la drepturile lor, securitatea propriei vieţi şi ordinea socială.

Însă contractele, în absenţa unei instanţe 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 ţi se facă ţie)* se opun pasiunilor *(părtinire, mândrie, răzbunare şi alte asemenea).* Concluzia lui Hobbes este clară, *convenţiile, fară sabie, nu sunt decât* v*orbe în van, lipsite de orice putere în a da cuiva*

BDD-A5436 © 2006 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:06 UTC)

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 reprezentă *unitatea reală a tuturor într-una şi aceeaşi persoană*, care este opera unei *convenții a fiecărui om cu fiecare alt om* [11]. Realizarea unității politice, întruchipate 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 şi rglementarea 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. Totuşi, el nu depăşeşte cadrul politic al problemei, deoarece analiza practicii guvernării rămâne circumscrisă ideii de putere. În opinia sa, arta guvernării presupune abilități specifice din partea suveranului care trebuie să ştie să se facă ascultat de supuşii săi, căci prosperitatea unei națiuni nu este dată de forma de guvernământ, ci de supunerea absolută a celor conduşi. Teza absolutismul puterii politice se leagă de natura pactului social însuşi: atunci când se decid să renunțe la drepturile lor în favoarea statului reprezentat de suveran, oamenii îşi 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* şi atâta timp cât acțiunile şi deciziile sale vizează pacea şi binele tuturor, ele sunt legitime şi oamenii trebuie să se conformeze necondiționat (cu rezerva atacului la propria viață). Chiar şi 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 însuşi* ori, conchide filosoful, *a te prejudicia pe tine însuți este cu neputință* [13].

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

Teoria legitimității autorității politice. Ca şi Hobbes, Locke pleacă de la analiza stării de natură, când fiecare este liber şi 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, îşi duc existența în armonia legii naturale, respectată de toată lumea. Această lege naturală *care porunceşte tuturor* se identifică cu rațiunea, învățându-i pe oameni că sunt *toți egali şi independenți* şi că au obligația de a *conserva restul umanității,* aşa cum fiecare are *obligația de a se conseva el însuşi* [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 însuşi şi asupra cărora el este îndreptățit să aibă toate drepturile. De remarcat este accepția cuprinzătoare a

BDD-A5436 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:06 UTC)

noțiunii de proprietate care include nu numai bunurile materiale, ci şi viata şi 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 şi proprietate), iar apariția banilor va avea ca efect destrămarea echilibrului inițial. Înclinația oamenilor de a face rău şi de a atenta la bunurile celorlalți constituie abateri de la legea naturii, adică de la regula rațiunii şi a echității comune. Şi, pentru că *nu există nici o superioritate sau jurisdicție a unuia asupra celuilalt* [15], este normal ca fiecare persoană vătămată să sancționeze nelegiuirile şi să se apere în calitate de executor al legii naturale. Ca şi Hobbes, el apreciază că, în această fază, este nevoie de instituirea societății politice care să pună capăt arbitrariului voințelor 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 şi de legitimare a unei cârmuiri.

Pentru Locke guvernamântul 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] şi anume conservarea omenirii, fapt ce atestă natura dual㠹 rațională şi divină, a legilor în concepția lui Locke.

Locke merge mai departe şi divizează suveranitatea absolută a lui Hobbes în trei puteri corespunzătoare celor trei direcții concrete de acțiune, legislativul, executivul şi relațiile internaționale, trasând astfel jaloanele instituționale care configurează statul. Suveranului îi revine puterea executivă şi federativă, iar controlul asupra legislativului îl deține poporul prin reprezentanții pe care îi numeşte în acest scop. Legislativul *aşezat 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 şi cum se preocupă de binele comun. Atâta timp cât totul decurge conform contractului, poporul nu intervine şi 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 şi 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 şi încălcarea drepturilor elementare ale naturii, spune Locke, proclamând dreptul poporului la rezistență şi revoltă, pe care îl numeşte *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, conştient de drepturile sale, egalitatea politică şi juridică. Sub acest aspect, doctrina politică expusă în cele *Două tratate despre guvernare* ca şi 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 şi a proprietății, preocuparea pentru instituirea de

BDD-A5436 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:06 UTC)

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 şi a statului constituţional*, faptul că a înţeles libertatea ca *libertate politică* şi nu ca *principiu al liberului schimb* sau, mai grav, ca *lege a supravieţuirii celui mai puternic* [18]. Teoria politica lockeană va avea o puternică înrâurire asupra regimului constituţional englez, asupra Declaraţiei de Independenta a Statelor Unite, dar şi asupra lui Montesquieu şi Rousseau în secolul al XVIII-lea.

Concluzii. Analiza evoluţiei ideilor politice cuprinse în operele lui Machiavelli, Hobbes şi Locke, susţine refundamentarea politicului în secolele XVI-XVII. Machiavelli, primul gânditor politic care se desprinde radical de întreaga contribuţie scolastică, este creatorul stiinţei politice moderne, obiective şi eliberate de morală, anticipând dinamica politică a întregii Europe. Spre deosebire de Machiavelli pentru care puterea este arbitrară şi nu se poate constitui de drept, Hobbes şi Locke elaborează o teorie a dreptului politic. De această dată, nu se mai pune problema istorică a originii societăţii, ci se discută problema juridică a temeiului societăţii şi a legitimităţii puterii care poate fi redusă la întrebarea: ce determină oamenii, în absenţa oricăror constrângeri, să se supună în mod conştient, raţional legii? Filosofii contractului social găsesc cheia în pactul social, deoarece numai o convenţie între oameni, prin care fiecare renunţă la drepturile sale naturale în schimbul securităţii şi al libertăţii garantate, conferă legitimitate autorităţii 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 şi puterea unei comunităţi ecleziastice şi 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 democraţiei 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 şi puterea unei comunităţi ecleziastice şi civile*, în vol. *Filosofia politică a lui Thomas Hobbes*, coordonator E. M. Socaciu, Polirom, 2001
Locke J., *Al doilea tratat despre carmuire*, Nemira, 1999
Locke J., *Scrisoare despre toleranta*, Nemira, 1999
Machiavelli N., *Principele*, Mondero, 2002
Sartori G., *Teoria democraţiei reinterpretată*, Polirom, 1999

BDD-A5436 © 2006 Universitatea din Piteşti
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:06 UTC)

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

BDD-A5436 © 2006 Universitatea din Pitești
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:06 UTC)