Anuarul Universității "Petre Andrei" din Iaşi
Fascicula: **Drept, Ştiințe Economice, Ştiințe Politice**

ISSN: 2248-1060 | ISSN-L: 2248-1060
Covered in INDEX COPERNICUS, IDEEAS. REPEC, SOCIONET, ECONPAPER, ERIH PLUS, CEEOL

2018, Issue 22, pages: 95-112 | doi: https://doi.org/10.18662/upalaw/23

The Right and the Left in Contemporary Ideologies

[Dreapta şi stânga în ideologiile contemporane]

Ana-Maria AMBROSĂ[1]

[1] Lecturer Ph.D., "Petre Andrei" University of Iasi, Romania, E-mail: ambrosaam@yahoo.com

Abstract: The bipolar structure of ideological movements is based on the opposition between the conservative tendency of European aristocracy and the rebellious nature of the bourgeoisie. After the French General Assembly of 1789 established that the bourgeoisie should sit on the left side of the Parliament room and the aristocracy on the right, the modern world retained the idea that being a "leftist" meant being a supporter of revolutionary change in public order; being a "rightist" meant defending the unequal order of a pyramidal and traditionalist society.
Compared with its numerous initial meanings, the ideological gap between the "left" and the "right" was reduced (after the emergence of Marxism) to a predominantly economic dimension or, more precisely, to "economic ethics": thus, the idea took hold that left-wing doctrines are in theory protective of the poorer classes, whose unfair status, imposed by the rich exploiters, is accounted for and who are promised, if not prosperity, then at least revenge against the rich. The "left" thus comes waving the flag of economic equality and social justice. The "right" adheres to natural order, inequalities justified by personal qualities (converted into "social usefulness"), individual freedom, etc.

Keywords: ideology, left, right.

How to cite: Ambrosa, A-M. (2018). The Right and the Left in Contemporary Ideologies . *Anuarul Universitatii "Petre Andrei" din Iasi, Fascicula: Drept, Stiinte Economice, Stiinte Politice, 22,* 95-112.
https://doi.org/10.18662/upalaw/23

Introducere

Ideologiile secolului XX sunt cel puţin la fel de greu de ordonat ca şi filosofiile din epocă, întrucât peste clivajul tradiţional stânga / dreapta (considerat cel mai relevant şi mai cuprinzător) se suprapun tot felul de teme (structurate, de regulă, în jurul unei tensiuni existenţiale), în funcţie de care pot fi clasificate constructele ideologice: tema proprietăţii (private *vs* comune), a rolului statului în societate („arbitru" sau „demiurg"), a rasei şi a naţiunii (în contrast cu „minoritarul"), a egalităţii şi ierarhiei, a individului şi comunităţii, a libertăţii şi datoriei. Nu poate fi neglijată, desigur, nici tema majoră a funcţiilor, limitelor şi angajamentului etic sau politic al cunoaşterii ştiinţifice, cu atât mai mult cu cât contemporaneitatea se defineşte esenţialmente prin capacitatea omului de a înţelege şi de a transforma lumea graţie ştiinţei şi tehnologiei.

Aşadar, în peisajul ideologic al contemporaneităţii apar la tot pasul puncte nodale, „intersecţii" din care pleacă multiple căi de gestionare a domeniului public, toate poziţionându-se în scheme bipolare şi maniheiste, care au următoarea semnificaţie: alegerea uneia dintre direcţiile politice presupune implicit alegerea unei căi morale, adică opţiunea pentru „binele absolut" sau pentru „răul social absolut". În structurile argumentative ale ideologiei, nu există decât adevăr şi fals, bine şi rău, drept şi nedrept, toate în stare pură şi fără posibilitate de „contaminare"; adevărul, binele şi dreptatea unuia dintre preopinenţi îl aruncă pe celălalt în zona falsului, a răului şi nedreptăţii, fără cale de mijloc, fără drept de apel. O asemenea poziţionare discursivă simplificatoare (numită *maniheism*) are avantajul că poate fi înţeleasă şi acceptată de masele cu educaţie precară şi cu un slab exerciţiu al nuanţelor; ea dă satisfacţie tuturor celor care judecă lumea în alb şi negru, care aleargă după certitudini cu orice preţ, mobilizându-i cu uşurinţă în vederea apărării „binelui" şi a distrugerii „răului".

Începuturile bipolarismului ideologic. Sensuri ale „stângii" şi „dreptei"

Structura bipolară a curentelor ideologice se originează în modernitate, având la bază opoziţia dintre spiritul conservator al aristocraţiei europene şi spiritul revoluţionar al burgheziei (căreia i se asociază şi păturile sărace ale oraşelor şi târgurilor, iar uneori chiar o parte a ţărănimii). După ce Constituanta franceză de la 1789 a consacrat aşezarea burgheziei în stânga sălii parlamentului, iar a aristocraţiei în dreapta sălii, lumea modernă a rămas cu ideea că a fi „de stânga" însemna să fii adeptul schimbării revoluţionare a

ordinii politice, proclamând formal libertatea şi egalitatea tuturor cetăţenilor, abolind privilegiile de clasă, negând teoria suveranităţii de drept divin şi afirmând-o pe cea a suveranităţii populare; prin contrast, a fi „de dreapta" însemna să aperi ordinea inegalitară a unei societăţi piramidale şi tradiţionaliste, în care autoritatea monarhilor, venind de la Dumnezeu, nu se putea contesta. În panoplia ideatică a stângii mai intrau raţionalismul şi ateismul, scientismul şi progresismul, în timp ce dreptei îi erau asociate tradiţiile religioase, prudenţa şi scepticismul în raport cu capacitatea raţiunii de a schimba lumea în mod sistematic şi cu efecte benefice.

Îngroşând puţin desenul celor două direcţii ideologice, putem spune că ambele şi-au asumat şi condiţia de „meritocraţii": stânga a optat, însă, pentru „meritul de a fi din popor", pe când dreapta - pentru „meritul de a aparţine aristocraţiei" (în sens mai larg, clasei bogate şi instruite, pe mâna căreia s-ar cuveni să lăsăm guvernarea, fie şi numai pentru motivul că bogaţii au dat dovadă de capacitatea administrativă de a lucra pentru propria prosperitate).

Potrivit lui Anthony Giddens, „de la începuturile sale, în secolul al XVIII-lea, şi până azi, distincţia între stânga şi dreapta a rămas ambiguă şi dificil de conturat, deşi refuză cu încăpăţânare să dispară... O privire aruncată asupra evoluţiei gândirii politice demonstrează că aceleaşi idei au fost considerate de stânga în anumite perioade şi contexte şi de dreapta în altele. De exemplu, în secolul al XIX-lea, adepţii filosofiei pieţei libere erau consideraţi de stânga, pe când astăzi se situează, în mod normal, la dreapta" (Giddens, 2001: 54). La fel şi cu ideea de revoluţie: a fost promovată iniţial de liberali (cu trimitere la revoluţia burgheză, anti-absolutistă), pentru ca apoi să devină obsesia socialiştilor marxişti, leninişti, maoişti, castrişti etc.

Faţă de numeroasele sale semnificaţii iniţiale, pe care le-am redat mai sus, clivajul stânga / dreapta a ajuns să se reducă (în special după apariţia marxismului) la o dimensiune predominant economică sau, mai riguros vorbind, de „etică economică": astfel, s-a încetăţenit convingerea că doctrinele de stânga sunt în principiu apărătoare ale păturilor sărace, cărora le înţeleg statutul nedrept impus de bogaţii exploatatori şi cărora le promit, dacă nu prosperitatea, cel puţin răzbunarea pe cei bogaţi (pe care revoluţia proprietăţii îi va aduce în poziţia de deposedaţi - uneori chiriaşi în fostele lor case, alteori muncitori în fostele lor întreprinderi). Stânga vine, aşadar, cu stindardul egalităţii economice şi dreptăţii sociale, al „pedepsirii" celor care, o întreagă istorie, au trăit în lux şi huzur pe seama sărmanilor lipsiţi de proprietate.

Din cauza opţiunii radicale privind abolirea proprietăţii private, gândirea de stânga va scoate din aria sa toate curentele de factură liberală (care reprezentaseră, la origine, stânga modernităţii clasice), păstrând doar socialismele - de la cele utopice, la „novatorii sociali", la mutualismul proudhonian şi, în fine, la socialismul „ştiinţific" al lui Marx şi Engels. Tot în categoria ideologiilor moderne de stânga rămâne şi social-democraţia, chiar dacă aceasta contestă oportunitatea căii revoluţionare de schimbare socială, optând pentru reformele moderate şi pentru păstrarea unui sector semnificativ de proprietate privată, pe lângă cel public. În tot acest peisaj, se poate distinge, astfel, o tendinţă unificatoare în materie de proprietate şi prosperitate (tendinţa redistributivă, de „dreptate" economică şi socială, înţeleasă ca susţinere a celor săraci), diferind doar mijloacele de atingere a obiectivului: revoluţia proletară, pentru marxişti; reformele politice şi economice, pentru social-democraţi.

În condiţiile confiscării de către stânga a temei asanării economice a celor mulţi, ideologiile dreptei se vor vedea din ce în ce mai mult împinse către clasa mijlocie (întreprinzători de tot felul - producători şi comercianţi -, funcţionari ai aparatului birocratic, intelectuali) şi către elitele tradiţionale ale societăţii moderne (marea burghezie, aristocraţia, clerul înalt), animate de teoriile liberale asupra muncii şi proprietăţii, de perspectiva individualismului pragmatic, a egalităţii strict juridice a cetăţenilor, precum şi de concepţia ordinii birocratice a statului. „Dreapta" capătă, vrând-nevrând, aspectul unei filosofii de viaţă structurate pe competiţia economică dură, pe lipsa compasiunii faţă de cei săraci (mergându-se până la atitudinea opusă, de culpabilizare a sărăciei), pe valorizarea elitelor şi dispreţuirea gloatelor revoluţionare, anarhice. Acest spaţiu doctrinar va fi împărţit, până la Primul Război Mondial, de liberali şi conservatori, pentru ca mai apoi să li se asocieze creştin-democraţii.

Sintetizând caracteristicile stângii şi ale dreptei, aşa cum sunt ele îndeobşte înţelese în spaţiul gândirii politice, Lucian Boia considera că respectivele caracteristici au fost aşezate în clişee, în modele ideal-tipice care adesea nu prea au de-a face cu realităţile politice. Totuşi, lumea intelectuală operează cu astfel de clişee şi le impune în dezbaterea publică: „Teoretic, stânga ar putea fi recunoscută după sensibilitatea sa socială; pusă în situaţia de a alege sau de a defini priorităţi, este mai atrasă de egalitate decât de libertate. Astfel, ea exprimă cel mai bine concepţia tocquevilliană: democraţia, în primul rând, înseamnă egalitate. Pentru a îndeplini acest proiect, stânga alege soluţia mişcării, a schimbării structurilor, iar la nevoie

chiar a revoluţiei. Ea se pronunţă pentru o politică intervenţionistă, punând statul şi puterile publice în slujba scopurilor sale. Paradoxal, şi pentru a complica tabloul, ostilitatea sa faţă de liberalismul economic pare compensată într-un fel prin ataşamentul pe care-l arată libertăţilor de ordin intelectual şi moral; stânga înţelege să stimuleze libertatea de spirit, denunţă autoritarismul şi naţionalismul, şi se remarcă prin deschidere în materie de familie şi sex. Una peste alta, stânga e generoasă. Îi iubeşte pe oameni! Frumos tablou, nimic de spus, şi cât se poate de mitologic! (...) Dreapta mizează pe individ, încurajează concurenţa şi profitul şi rămâne ataşată valorilor tradiţionale precum naţiunea, familia, religia... Ar fi aşadar mai liberală decât stânga în materie economică, dar mai puţin liberală în materie intelectuală şi etică, şi conservatoare în plan social. Uneori, manifestă tendinţe autoritare. Un stat condus de dreapta, mai puţin angajat economic şi social decât un regim de stânga, este mai brutal atunci când consideră că trebuie să apere ordinea existentă; este mai prompt în a reprima. Dreapta mai poate fi recunoscută prin reflexele ei naţionaliste (în contrast cu universalismul stângii). Adunând şi scăzând, ajungem la rezultatul că dreapta e egoistă, în aceeaşi măsură în care stânga e generoasă" (Boia, 2003: 89-90).

În preajma primei conflagraţii mondiale, chiar dacă nu se structuraseră complet conţinuturile ideal-tipice ale stângii şi ale dreptei, se conturau tot felul de concepţii politice, în siajul doctrinelor clasice, în raport cu care se operau delimitări, nuanţări, iar uneori chiar rupturi. Schimbările ideologice făceau parte dintr-un proces mai amplu de transformare istorică, incluzând deopotrivă economia (în special industria, dar şi sistemul bancar, transporturile şi serviciile), structurile clasiale, securitatea socială (sistemul asigurărilor), educaţia, ştiinţa, arta, cultura în sens larg etc. În toate aceste domenii, marcate de progres şi de optimism, se purtau vii dezbateri despre sensul evoluţiei sociale, despre căile şi mijloacele necesare optimizării funcţionării corpului social. Ştiinţele exacte ţineau stindardul progresului, graţie materializării tehnologice a multora dintre teoriile lor; în context, însă, ştiinţe istorico-hermeneutice precum sociologia şi psihologia ajung să-şi câştige şi ele un anume prestigiu, cu preţul „pozitivării" lor şi al abandonării explicaţiilor de tip filosofic, dar şi cu preţul imersiei în aria ideologicului.

Stânga şi dreapta după Marele Război. Calea spre extremism

Reconfigurarea spaţiului ideologic în primele două decenii ale veacului XX a pornit, pe de o parte, de la procesele de consolidare a

societăţii capitaliste occidentale (care şi-au extins efectele chiar şi în alte zone ale globului, mai puţin avansate din acest punct de vedere - Europa Răsăriteană şi Extremul Orient); pe de altă parte, metamorfozele ideologice s-au multiplicat şi accelerat din cauza „crizei antropologice" reprezentate de Marele Război. Acesta a pus sub semnul întrebării întregul sistem de valori după care se orienta omenirea, a relativizat ordinea tradiţională, declanşând o frenezie a schimbărilor în toate domeniile. Spre exemplu: plecarea bărbaţilor pe front a făcut necesară munca femeilor în industriile tradiţional „masculine", fapt ce a dus la emanciparea femeilor; participarea ţărănimii pe front a fost recompensată cu împroprietăriri, schimbându-se astfel structura economică a lumii rurale; votul universal (introdus şi el, în multe ţări europene, ca un „premiu de participare la război") a lărgit semnificativ masa receptorilor de mesaje ideologice şi a celor chemaţi să contribuie (cel puţin formal) la construcţia instituţională a statului; nu în ultimul rând, destrămarea imperiilor europene şi apariţia sau consolidarea statelor naţionale au declanşat, în egală măsură, dezvoltarea acestora din urmă şi reaprinderea disputelor pe teme de rasă, etnie şi naţiune. Într-un cuvânt, după ce războiul a pus capăt perioadei de progres şi prosperitate numite *La Belle Époque*, lumea s-a schimbat profund, ireversibil şi cu enorme consecinţe pentru spaţiul politicului. Un singur lucru a rămas, însă, neschimbat: configuraţia bipolară (stânga *versus* dreapta) a discursurilor marilor familii ideologice.

După 1918, când pacea a revenit în Europa, guvernele ţărilor foste beligerante au avut de gestionat probleme uriaşe de refacere a infrastructurii distruse, de asigurare a protecţiei sociale pentru categorii precum orfanii, văduvele şi marii mutilaţi de război, de creare a condiţiilor creşterii economice etc. Asumarea tuturor acestor sarcini de către vechea elită politică (liberală şi conservatoare) era viu contestată de socialişti - cei care se manifestaseră deschis contra războiului şi care aveau acum toate argumentele pentru a ataca ordinea politică tradiţională. Politicienii de stânga erau impulsionaţi, în demersurile lor, de evenimentul petrecut în 1917 în Rusia: revoluţia bolşevică, soldată cu instituirea primului guvern comunist. Mulţi credeau că revoluţia petrecută în Rusia confirma teoria marxistă despre succesiunea modurilor de producţie şi că schimbarea regimului politic în restul Europei (ba chiar în restul lumii!) era doar o chestiune de timp.

Contestările la adresa democraţiei europene tradiţionale nu veneau, însă, doar dinspre stânga, ci şi dinspre nou apărutul curent de extremă dreaptă: fascismul. Fără a ataca fundamentul economic al capitalismului, fascismul ridica un alt tip de problemă politică: locul rasei, al naţiunii, al

statului şi al democraţiei în ierarhia valorilor politice. Pentru această nouă ideologie compozită (având elemente de rasism, antisemitism, naţionalism, populism şi mesianism), problemele Occidentului aveau să se rezolve nu prin revoluţie proletară şi egalizare economică, ci prin eliminarea evreilor din economie şi din cultură, prin dărâmarea eşafodajului democraţiei pluraliste - considerate a fi sămânţa discordiei în sânul naţiunii - şi prin crearea statului totalitar.

Socialismul revoluţionar radicalizat prin doctrina leninistă, pe de o parte, şi variatele forme de fascism, pe de altă parte, loveau în bazele politice, economice şi culturale ale civilizaţiei moderne, fiecare dintre aceste ideologii clamând o adevărată revoluţie, în urma căreia aveau să apară un „om nou", o societate nouă, mai bună şi mai dreaptă. Proiectele ideologiilor extremiste nu se limitau la schimbarea instituţiilor politice sau a unor reguli de competiţie în spaţiul public, ci ţinteau nici mai mult nici mai puţin decât în „natura umană" însăşi. Prin acţiunile subsumate acestui ideal, doctrinele extremiste (de stânga sau de dreapta) îşi propuneau distrugerea fibrei morale a individului şi a societăţii tradiţionale, pentru a se face loc unui nou tip uman, adecvat ordinii totalitare. După cum remarca pe bună dreptate Lamen S. Tzvetkov, „punctul de plecare al oricărei doctrine totalitare este o vulgarizare generalizată a condiţiei umane. Conform lui Lenin, personalitatea umană era în întregime determinată de clasa socială; Hitler analiza individul exclusiv din punctul de vedere al rasei; în viziunea lui Mussolini, fiinţa umană era de neconceput în afara statului (…). Pe baza unui determinism social sau biologic absolut şi unidimensional, întreaga complexitate şi diversitate a istoriei era redusă la o luptă între «clasele reacţionare» şi cele «progresiste», între «rasele superioare» şi cele «inferioare», între popoarele bogate şi cele «proletare», între ţărani şi evrei etc. În numele clasei, al rasei, al statului-naţiune sau al altor astfel de categorii, în numele unei conştiinţe de grup inventate arbitrar, toată lumea trebuia să se supună unei discipline militare care ducea implicit la militarism, la negarea democraţiei şi chiar a existenţei personalităţii umane unice, ca şi la ideea de «Führer» şi «mare conducător» ca «geniu» infailibil, capabil să interpreteze interesul maselor în cel mai autentic mod cu putinţă" (Tzvetkov, 2006). „Vulgarizarea" (sau simplificarea) nepermisă a esenţei umane, prin reducerea ei la o dimensiune oarecare a existenţei (de la „calitatea rasială" la spiritul războinic sau la apetitul pentru egalitate), determina posibilitatea caricaturizării spaţiului politic, a precipitării lui în formule bipolare.

În condiţiile instalării comunismului în Rusia (1917) şi a regimurilor fasciste în Italia (1922) şi Germania (1933), putem aprecia că lumea interbelică se aşezase pe aliniamentele a două structuri ideologice bipolare, cu inevitabila naştere a celei de-a treia: a) o primă structură opune sistemul capitalist demo-liberal socialismului marxist-leninist, ţinta celui din urmă fiind distrugerea capitalismului ca mod de producţie, precum şi a democraţiei burgheze, pentru a le înlocui cu economia planificată de stat şi cu aşa-numita „democraţie populară"; b) a doua structură opune democraţia tradiţională occidentală sistemului totalitar, în care întreaga societate capitalistă se subordonează statului (şi partidului fascist); c) din politicile expansioniste ale fascismului şi comunismului, va rezulta opoziţia lor conjuncturală, ca şi necesitatea unei alianţe vremelnice între democraţiile occidentale (SUA şi Marea Britanie, în special) şi Uniunea Sovietică.

Capitalism contra comunism. Viziunea marxistă

Din punct de vedere cronologic, al consistenţei, cuprinderii şi duratei manifestării, pe parcursul secolului XX, bipolarismul capitalism-comunism este cel mai important, antrenând efecte pe tot cuprinsul globului şi în toate domeniile vieţii publice şi private. Nu neglijăm în niciun caz opoziţia dintre democraţia occidentală şi fascism, dar trebuie spus că, în plan epistemologic, de exemplu, ea nu a generat un clivaj la fel de adânc şi nici la fel de îndelungat precum cel dintre „ştiinţa burgheză" şi „ştiinţa sovietică".

Elementul central al „războiului" dintre capitalism şi comunism l-a constituit, de la început, *proprietatea privată*. Pentru cel dintâi, proprietatea este sacră şi inviolabilă; pentru cel din urmă, ea este un factor de blocaj istoric, un mijloc de exploatare, a cărui existenţă trebuie să înceteze. Ca atare, Marx şi Engels au formulat profeţia istoricistă din *Manifestul Partidului Comunist*, potrivit căreia societatea burgheză creează condiţiile propriei sale pieiri. Odată ce s-a „stabilit" că burghezia va pierde bătălia cu proletariatul, nu le mai rămânea clasicilor socialismului revoluţionar decât să explice mecanismele economice ale schimbării sociale, să precizeze factorii declanşatori ai revoluţiei şi să descrie schematic societatea viitoare.

Teoria marxistă asupra evoluţiei societăţilor de-a lungul istoriei pleacă de la observaţia de bun simţ că, indiferent de nivelul de civilizaţie tehnologică atins de o comunitate, într-un moment anume, un lucru rămâne neschimbat: faptul că oamenii au mereu trebuinţe care trebuie satisfăcute, iar satisfacerea lor presupune muncă, întrucât natura nu oferă niciodată

suficiente bunuri pentru ca toți indivizii să se îndestuleze, fără niciun efort. Munca este modalitatea prin care omul transformă natura, în folosul său, utilizând în acest scop diverse „mijloace de producţie" (pământ, animale domesticite, unelte etc.). Supoziția istorico-antropologică a lui Marx (dar mai ales a lui Engels, care avea o bună cultură antropologică, bazată în principal pe cartea lui Lewis Morgan, *Ancient Society*) era aceea că munca însoţeşte umanitatea pe parcursul întregii sale existenţe, având chiar caracterul de factor al genezei speciei („munca l-a creat pe om!"). Totuşi, în toate timpurile se poate observa că unii oameni reuşesc să-şi satisfacă trebuinţele materiale fără a trece prin corvoada muncii fizice, fără a se obosi să cultive pământul, să crească animale sau să vâneze, fără a practica meşteşuguri etc. Cu excepţia epocii numite „comună primitivă" (în care uneltele erau atât de rudimentare, că nu permiteau realizarea de către un individ a unei cantități suficiente de hrană pentru a le da altora posibilitatea să se sustragă muncii), în toate celelalte epoci a existat o minoritate privilegiată, „scutită" de munca fizică. Dreptul acestei minorități de a trăi de pe urma muncii majorității a avut la bază elementul numit „proprietate".

Teoria marxistă asupra proprietăţii se inspiră din filosofia rousseauistă, care face din ficţiunea dreptului primului ocupant al unei bucăți de pământ un drept real, consfinţit prin convenţie socială şi apărat prin forţa „voinţei generale", materializate în stat. La conturarea teoriei marxiste a proprietății contribuie, de asemenea, socialistul francez Pierre-Joseph Proudhon, care clama că „proprietatea este un furt!". În această companie intelectuală, marxismul reuşeşte să construiască o imagine negativă proprietății, să o aşeze sub semnul unei violenţe sau al unei „viclenii inaugurale" ancestrale, în baza căreia indivizii iuți de mână, fără scrupule şi fără o minimă morală se proclamă stăpâni peste bunuri care ar fi trebuit să le aparțină tuturor membrilor societății.

Odată instituită şi permanentizată, odată ce în slujba ei se pune forţa publică a statului, proprietatea privată devine, în opinia marxiştilor, elementul în funcție de care oamenii sunt distribuiți în societate după o schemă inegalitară: cei ce deţin mijloace de producţie îi domină pe cei care nu le au şi care sunt nevoiți să-şi vândă forţa de muncă, pentru a putea supraviețui. Aşa au stat lucrurile în cadrul tuturor „formațiunilor istorice", de la orânduirea sclavagistă, la feudalism, până la capitalism. În cadrul fiecărei formaţiuni, clasele superpuse s-au aflat într-o permanentă luptă cu cele exploatate, chiar dacă fenomenul nu a fost mereu vizibil şi acut, chiar dacă uneori bogații păreau să se afle într-o poziție protectoare, paternalistă şi

responsabilă în raport cu săracii pe care îi aveau, după caz, în proprietate sau în subordine.

Teoria revoluţiei socialiste afirma că lucrurile s-ar putea schimba, dacă în sânul capitalismului s-ar produce o anumită evoluţie a conştiinţei de sine şi a capacităţii organizatorice a clasei muncitoare, care să declanşeze o revoluţie fără precedent în istoria umanităţii. Respectiva revoluţie, dusă la ultimele sale consecinţe, nu va schimba doar un „mod de producţie" cu altul, ci va transforma profund societatea în ansamblul ei, desfiinţând proprietatea privată şi, în ultimă fază, statul însuşi (ca instrument de apărare a proprietăţii private).

Vorbind despre nevoia dezvoltării conştiinţei de sine a proletariatului (ca o condiţie necesară a revoluţiei socialiste), Marx nu voia să spună că revoluţia se poate produce, în istorie, doar graţie factorilor spirituali. Dimpotrivă, „baza economică" a unei societăţi este considerată cauza esenţială a schimbării (Marx, 1978: 62). Ideea este foarte clar punctată de Friedrich Engels, în lucrarea *Anti-Dühring*: „Cauzele ultime ale oricăror prefaceri sociale şi revoluţii politice nu trebuie căutate în mintea oamenilor, în înţelegerea tot mai mare a adevărului etern şi a dreptăţii, ci în schimbările care au loc în modul de producţie şi de schimb; ele nu trebuie căutate în *filosofia*, ci în *economia* epocii respective" (Engels, 1966: 269). Atunci, care mai este rostul ideilor şi al aşa-numitei „conştiinţe de clasă"?

Marxismul spune că în toate societăţile „suprastructura" (alcătuită din idei religioase, politice şi filosofice, precum şi din instituţii, din practici sociale şi prejudecăţi morale) are rolul de a justifica ordinea existentă, de a-i face pe bogaţi să creadă în „superioritatea" şi în dreptul lor de a fi stăpâni, iar pe săraci în obligaţia de a fi supuşi şi umili. În interiorul suprastructurii, se profilează, din epoca modernă, şi un compartiment ideologic. Acesta a îndeplinit, la început, funcţia de contestare a ordinii feudale şi de promovare a valorilor capitalismului (libertatea întreprinderii, egalitatea juridică a cetăţenilor, drepturi politice pentru burghezie, guvernământ constituţional); ulterior, a preluat funcţia pe care, în mod tradiţional, o îndeplinea religia - de îndemn la supunere faţă de stat şi mai-marii săi.

În secolul al XIX-lea, ideologia socialistă (apărută iniţial sub forma utopiilor) s-a manifestat ca o conştiinţă critică a nedreptăţilor sociale provocate de ordinea capitalistă. Această nouă ideologie nu a fost însă produsul clasei muncitoare (aşa cum liberalismul fusese produsul clasei burgheze); ea a apărut ca un fel de „ştiinţă a schimbării sociale", avându-i ca promotori pe acei filosofi burghezi (unii aparţinând marii burghezii

industriale, dar cei mai mulţi fiind parte a burgheziei intelectuale) „iluminaţi" în materie de evoluţie istorică. Toţi gânditorii socialişti din siajul lui Marx şi al lui Engels şi-au asumat, astfel, rolul de „savanţi ai schimbării sociale", de educatori ai clasei muncitoare, pentru aducerea ei la acel nivel de conştiinţă apt să susţină revoluţia socialistă. Formula consacrată a ideii de conştiinţă de clasă, pentru muncitorimea exploatată, este cea din *Manifestul Partidului Comunist*: „Proletari din toate ţările, uniţi-vă!".

„Trădarea" social-democrată: un amestec ilicit de stânga şi dreapta

Problema schimbării radicale a societăţii, prin revoluţie proletară urmată de desfiinţarea proprietăţii private, a rămas mai bine de jumătate de secol una predominant teoretică. În cadrul unei societăţi capitaliste din ce în ce mai consolidate, atacul la adresa proprietăţii părea un exerciţiu intelectual marginal şi fără finalitate, mai ales că, spre sfârşitul veacului al XIX-lea şi la începutul veacului XX, se manifesta în rândul proletariatului occidental o tendinţă de „îmburghezire". Sub presiunea mişcărilor sindicale, dar şi din raţiuni de eficienţă economică, burghezia făcuse o serie de „concesii" clasei muncitoare (de la ziua de lucru de opt ore, la concediile plătite sau la asigurările medicale), graţie cărora situaţia acesteia se îmbunătăţise simţitor. Tot mai mulţi proletari ajunseseră în situaţia de a dobândi mici proprietăţi imobiliare, de a face economii sau plasamente bancare, aşa încât acestora nu le mai era pe plac discursul revoluţionar despre „expropriere". Condiţia de mici proprietari îi solidariza mai mult cu burghezia decât cu acea categorie pauperă, despre care Marx spunea că nu are de pierdut decât lanţurile. Pentru proletariatul înstărit, ca şi pentru alte categorii salariale mulţumite de statutul lor economic - mici funcţionari, profesiuni liberale, ţărănimea înstărită şi mica burghezie rurală etc. -, discursul stângii s-a atenuat în privinţa urii faţă de proprietatea privată. În loc să se vorbească despre distrugerea ei, s-a ajuns la formula de compromis a „justei utilizări sociale". În felul acesta s-a născut *doctrina social-democrată*, păstrătoare a idealurilor de dreptate socială, dar respectuoasă faţă de mecanismele politice ale democraţiei burgheze, în interiorul căreia spera să-şi atingă obiectivele.

Diversele scheme explicative ale social-democraţiei, la cumpăna dintre secolele XIX şi XX, în plină epocă de dezvoltare a capitalismului occidental, vorbeau despre necesitatea organizării politice a clasei muncitoare şi a tuturor categoriilor de salariaţi, pentru ca partidele lor, în concurenţă cu cele liberale şi conservatoare, să devină forţe semnificative în parlament. Din

această poziţie, partidele social-democrate (socialiste) urmau să promoveze reforme menite să amelioreze condiţia economică a claselor defavorizate.

Mecanismul cel mai important avut în vedere de ideologia social-democrată era impozitarea diferenţiată şi progresivă a veniturilor: astfel, marea proprietate privată urma să contribuie în cea mai mare măsură la constituirea bugetului public. Pentru social-democraţi, mai exista o sursă importantă de venit la buget şi pentru susţinerea proiectelor sociale: economia de stat - exploataţii industriale şi agricole, bănci şi companii de transport. Ideea s-a dovedit corectă, în anii '30, când unele state occidentale au reuşit să depăşească cu succes criza economică aplicând soluţii social-democrate, combinate cu mecanisme monetariste de factură neo-liberală (keynesistă). Bugetul astfel constituit trebuia redistribuit în folosul păturilor nevoiaşe, avându-se totodată grijă şi de susţinerea corespunzătoare a unor servicii publice generale (infrastructură, educaţie, sănătate). Gândirea social-democrată, prin opţiunile sale reformiste, nega (sau măcar atenua) cea mai însemnată idee din panoplia socialismului marxist: distrugerea proprietăţii private.

Stânga radicală a anarho-sindicaliştilor

Faţă de „trădarea" sau „deviaţia" social-democrată în raport cu marxismul ortodox, se manifestă, pe de o parte, doctrina anarho-sindicalistă (continuată de sindicalismul revoluţionar), iar pe de altă parte, doctrina leninistă. Fiecare dintre acestea, prin căile specifice imaginate, ţintea la distrugerea bazei societăţii capitaliste: proprietatea privată. Fiecare aprecia calea violentă de acţiune politică, plecând de la ideile anarhiştilor sfârşitului de secol XIX (Proudhon, Mihail Bakunin, Piotr Kropotkin şi Enrico Malatesta), cum că parlamentarismul burghez nu face decât să blocheze orice schimbare socială, nu face decât să-i „adoarmă" pe oamenii de stânga creduli şi să-i elimine pe cei care nu se supun regulii autorităţii.

Calea sindicală de luptă contra capitalismului s-a conturat ca urmare a sesizării eşecurilor repetate ale partidelor şi liderilor socialişti din ultimele decenii ale secolului XIX şi din primul deceniu al veacului XX, antrenaţi în competiţia politică tradiţională, bazată pe parlamentarismul burghez. În Europa Occidentală şi Meridională, mai ales, sindicatele au ajuns la concluzia că lupta lor economică directă cu burghezia exploatatoare este mult mai eficientă decât negocierile politice şi proiectele revoluţionare măreţe. Fără a abandona total ideea socialismului revoluţionar, anarho-sindicaliştii au

privilegiat metodele de luptă de genul: greva (pe cât posibil, generală), sabotarea tehnicii industriale, negocierea directă cu patronatul. Practic, ei doreau să atingă obiective sociale fără a recurge la politică / ideologie (de care erau decepţionaţi), proclamându-se chiar „apolitici"; de asemenea, erau şi împotriva centralizării mişcării sindicale (în logica autonomiei, a mutualismului şi federalismului).

Principalele idei anarho-sindicaliste vor fi preluate şi continuate de *sindicalismul revoluţionar*: „separarea clasei muncitoare de restul societăţii, independenţa faţă de partidele politice, refuzul compromisurilor cu statul şi, mai ales, strategia acţiunii directe. Cu toate acestea, nu mai acceptă raportarea ambiguă la anarhism (care a servit drept fundament ideologic unor mărunte grupuri libertare dintre cele mai violente). În plus, sfârşeşte prin a se impune ideea de a crea instanţe naţionale (mai mult sau mai puţin centralizate)" (Nay, 2008: 505).

Sindicalismul revoluţionar l-a avut ca teoretician pe socialistul francez Georges Sorel (1847-1922). Formaţia sa intelectuală reunea idei din opera lui Proudhon, a lui Gustave Le Bon, dar parţial şi din gândirea mai moderată (social-democrată) a lui Benedetto Croce şi Eduard Bernstein. Maniera în care Sorel interpretează resorturile vieţii sociale şi mecanismele schimbării face apel la elemente de psihologism şi anti-raţionalism, integrându-se bine în peisajul epocii sale; nu lipsesc, de asemenea, critica la adresa decadenţei burgheze, critica hedonismului şi consumismului, respingerea politicii tradiţionale, dar şi a reformismului social-democrat. În esenţă, Sorel combină obişnuitele critici la adresa societăţii capitaliste cu o apologie a violenţei proletare, pe care o transformă în soluţie ideală.

Leninismul şi stalinismul. Şapte decenii de stângă sovietică

Dacă sindicalismul reprezintă soluţia „non-politică" pentru distrugerea proprietăţii private, leninismul şi stalinismul vor fi expresia standard de secol XX pentru revoluţia socialistă. Doctrina lui Lenin a stat la baza „Marii Revoluţii Socialiste din Octombrie 1917", mişcare prin care a fost înlăturat regimul ţarist şi prin care s-au pus bazele unui nou tip de stat (al birocraţiei de partid şi al sistemului poliţienesc), dar şi de societate (comunistă). Combătând teoria marxistă ortodoxă şi teoria social-democrată potrivit cărora o revoluţie proletară se poate împlini doar atunci când clasa muncitoare este suficient de numeroasă şi de matură politic, Lenin afirma nevoia unei „precipitări istorice", a realizării revoluţiei cu sprijinul ţărănimii,

sub conducerea unui nucleu profesionist de revoluţionari, aparţinând partidului bolşevic. „Pe acest plan, contribuţia leninismului este fundamentată la trei niveluri. Înainte de revoluţie, Lenin militează în favoarea unei încadrări stricte a mişcării revoluţionare - atât în plan ideologic, cât şi organizaţional. În momentul insurecţiei, el face apel la implementarea unei «dictaturi» capabile să învingă toate rezistenţele care vor frâna elanul revoluţionar. După revoluţie, el defineşte bazele statului socialist care va pregăti societatea pentru comunism" (Nay, 2008: 543).

Condiţiile specifice ale desfăşurării revoluţiei bolşevice din Rusia (ţară aflată practic într-o fază de tranziţie între feudalism şi capitalism) au condus la cristalizarea unei teorii adecvate cu privire la relaţia dintre proprietate şi stat. Spre deosebire de doctrina marxistă clasică (potrivit căreia statul este instrumentul de dominaţie asupra păturilor sărace, un instrument care trebuie eliminat de îndată ce se consumă revoluţia proletară), leninismul afirmă că, într-o primă fază a revoluţiei, statul trebuie menţinut şi utilizat de proletariat (prin „avangarda" de partid - elita insurecţională) ca instrument de luptă contra burgheziei şi contra bazei sale economice. După insurecţia care dărâmă regimul politic democrat-burghez, statul controlat de partidul bolşevic trebuie menţinut şi dezvoltat, pe întreaga perioadă a „socialismului", perioadă care are ca finalitate dispariţia proprietăţii private. În fapt, întreaga economie este acaparată de către stat, care devine proprietarul unic şi organizatorul producţiei şi al distribuţiei bunurilor şi serviciilor.

Ideologia oficială a partidelor comuniste din ţările lagărului socialist a căutat să rezolve paradoxul teoretic şi practic al proprietăţii, determinat de faptul că, după naţionalizare şi cooperativizare, statul ajunge să înlocuiască proprietarul privat şi, în consecinţă, să-i preia funcţiile exploatatoare. În esenţă, a lucra într-o întreprindere de stat este acelaşi lucru cu a lucra într-una capitalistă, pentru că munca reglementată universal în regim de opt ore pe zi este recompensată doar cu un salariu; or, salariul întreprinderilor socialiste nu reprezintă întregul *plusprodus*, ci tot o plată corespunzătoare reproducerii forţei de muncă. Pentru a ieşi din paradox, economiştii socialişti au inventat formula „proprietar, producător şi beneficiar" (numită, pe scurt, „tripla calitate"). Tripla calitate a muncitorului socialist ar fi însemnat că el este proprietarul în indiviziune al întregii economii naţionale; totodată, este cel care organizează şi realizează producţia (anual în mod direct, prin adoptarea planurilor de producţie în adunarea generală a oamenilor muncii, iar cotidian prin intermediul reprezentanţilor colectivului muncitoresc în organismele de conducere ale întreprinderii); în fine, este beneficiarul tuturor

realizărilor economice ale societăţii (fie direct, prin salariu, fie indirect, prin prestaţii sociale generale şi gratuităţi).

Pe această bază doctrinară, URSS şi ulterior sateliţii săi est-europeni vor construi economia socialistă, în care proprietatea de stat devine realitatea economică dominantă. Ideea distrugerii statului este păstrată doar în textele filosofice din arsenalul moştenirii istorice marxiste, fără ca această idee să fie luată în serios pentru viitorul apropiat. Realitatea cotidiană a lumii sovietice nu are nimic de-a face cu profeţia morţii statului, ci ne pune în faţă un colos etatic ultra-birocratizat, stăpân peste întreaga economie (planificată şi centralizată), controlând viaţa fiecărui individ până şi în detaliile sale intime. Bipolarismul secolului XX ajunge să contrapună, astfel, ideologia comunistă a statului proprietar ideologiei liberale a statului arbitru.

Dilemele stângii şi dreptei în Occidentul postbelic

Bipolarismul ideologic postbelic, definit prin forme opuse de organizare economică, prin tipuri umane diferite şi prin structuri instituţionale internaţionale, s-a structurat în atmosfera intelectuală a dihotomiei stânga-dreapta, aşa cum am mai precizat deja. Însă, am adopta o poziţie simplistă dacă am suprapune conflictul Est-Vest peste dihotomia stânga-dreapta. Dacă pentru lagărul comunist plasarea sa ideologică în stânga abscisei politice este integral justificată, Occidentul capitalist nu poate fi considerat, în bloc, o lume a „dreptei". Din acest motiv, trebuie să încercăm să explicăm sensul conceptelor de *stânga* şi *dreapta* în societăţile capitaliste vestice, pentru a vedea în ce măsură aceste concepte generează angajamente politice, viziuni despre societate şi (eventual) paradigme ştiinţifice.

O analiză detaliată a consistenţei politice şi sociale a conceptelor de *stânga* şi *dreapta* a fost realizată de Norberto Bobbio într-o lucrare de mici dimensiuni, dar care a stârnit vii dezbateri cu privire la actualitatea binomului stânga-dreapta. Recunoscând valabilitatea majorităţii criticilor la adresa ideilor sale din *Destra e Sinistra: Ragioni e significati di una distinzione politica* (Donzelli Editore, Roma 1994), Bobbio face afirmaţia de fond că, în istoria ideologiilor, „nu a existat doar o stângă comunistă, ci a existat şi există încă o stângă care face parte din orizontul capitalist" (Bobbio, 1999: 22). Aceasta din urmă este dovada faptului că, pe de o parte, dihotomia stânga-dreapta depăşeşte sensul situaţional al Războiului Rece; pe de altă parte, este o explicaţie a perenităţii post-comuniste a clivajului în cauză.

Cartea lui Bobbio a reanimat dezbaterile pe tema stângii şi a dreptei, în preajma alegerilor din Italia anului 1994. Ulterior, tema a revenit în forţă în Franţa prezidenţialelor din 2012 - într-o ţară considerată tradiţional fieful intelectualităţii de stânga, dar guvernată preponderent de forţele de dreapta, în ultimele decenii. Într-un articol publicat de Patrick Moynot (universitar parizian din domeniul ştiinţelor politice), intitulat sugestiv *La droite et la gauche expliquées à ma fille*, regăsim îngrijorarea privind neimplicarea tinerilor în viaţa politică, lipsa lor de interes faţă de miza alegerilor prezidenţiale, unde nu am avut de-a face doar cu formele caricaturale ale unei competiţii între Nicolas Sarkozy şi François Hollande (oameni politici ajunşi ei înşişi să fie caricaturizaţi, dar în mod straniu puţin asociaţi cu dreapta şi cu stânga politică), ci unde se joacă pe un plan mai profund - acela al opţiunii societăţii pentru dreapta sau pentru stânga.

Încercând să explice diferenţele dintre cele două mari familii politice, Moynot porneşte de la aprecierea că trebuie evitată cu orice preţ judecata abruptă şi fără nuanţe cum că ar exista o dreaptă „răutăcioasă" (în sensul de individualistă, insensibilă la durerile celor mulţi) şi o stângă „gentilă" (preocupată de soarta celor defavorizaţi); în fapt, nici măcar doctrinele radicale, precum cele profesate de Frontul Naţional (formaţiune de extremă dreaptă) şi de comunişti, nu au alt scop generic decât binele public sau fericirea oamenilor. Pentru acest scop, fiecare doctrină defineşte în felul ei (mai larg sau mai restrictiv) noţiunea de „oameni"; fiecare propune metodele şi ideile sale cu privire la „gestionarea" lumii, în general, a relaţiei dintre individ şi societate: „dreapta crede că, pentru ca societatea să meargă bine, trebuie ca indivizii să o ducă mai bine. Stânga crede invers: pentru ca indivizii să o ducă mai bine, trebuie ca societatea să meargă mai bine. Dreapta pleacă de la individ şi consideră că o societate armonioasă este fructul sau suma reuşitelor sau a bunăstărilor individuale. Stânga face calea inversă, considerând că nu e posibilă bunăstarea individuală decât în sânul unei societăţi armonioase. Reuşita colectivă precede şi condiţionează reuşita individuală. Avem aici de-a face cu o distincţie fundamentală, care traversează ştiinţa economică, sociologia şi ansamblul ştiinţelor umane. Logic este să o regăsim şi în politică" (Moynot, 2012).

Pentru ca liceenii cărora li se adresează (cel puţin ca figură de stil) să înţeleagă diferenţele dintre dreapta şi stânga, Patrick Moynot reiterează sintetic perspectivele celor două curente asupra modului în care omul dobândeşte prosperitatea. Astfel, pentru cei de dreapta, individualismul întreprinzătorului dornic de câştig, temperat însă de „mâna invizibilă" (din

teoria lui Adam Smith), este sursa creşterii economice, de care vor profita în final toţi cetăţenii, prin mecanismele redistributive ale statului (securitatea socială, ajutorul de şomaj, investiţiile publice în infrastructură, accesul la educaţie etc.). Pentru oamenii de stânga, ideile dreptei suferă însă de o hibă de fond: aşa-zisa „mână invizibilă" care împarte tuturor prosperitatea produsă de minoritatea activă şi întreprinzătoare nu lucrează în practică aşa de bine cum se imaginează în teorie. Creşterea economică a ultimelor decenii (stopată brutal de criza începută în 2008) nu a făcut să crească uniform bunăstarea, nici măcar în societăţile avansate tehnologic şi democratic, ci a adâncit discrepanţa dintre o pătură socială subţire din ce în ce mai bogată şi masa uriaşă de oameni expusă instabilităţii economice şi sărăciei. Depăşind cadrul analizei economice a capitalismului dezvoltat postindustrialist, se poate constata că decalajul dintre bogaţi şi săraci este pregnant încă din startul vieţii fiecărui individ: atmosfera familială, averea moştenită, capitalul cultural şi simbolic de care dispune fiecare sunt absolut diferite. Dacă am vrea ca toţi să aibă aproximativ aceeaşi şansă de reuşită, ar trebui să facem în aşa fel încât toţi să aibă aproximativ acelaşi „capital de pornire". Astfel, în timp ce dreapta vorbeşte despre nevoia de a ajuta iniţiativa privată şi întreprinderile, stânga ne vorbeşte despre măsurile de susţinere eficientă a „Franţei care se trezeşte devreme" (adică a muncitorilor simpli).

Potrivit lui Moynot, stânga operează cu judecăţi etice, conform cărora ar exista anumite comportamente economice imorale, din cauza cărora societatea devine obligată să procedeze la o „încadrare" a economicului, adică la o punere voluntară (şi nu „automată", derivată din acţiunea „mâinii invizibile") a acestuia în serviciul general. Aşa stând lucrurile, „stânga îşi asumă riscul angelismului, care constă în nerecunoaşterea realităţii comportamentelor individuale, pariind pe o umanitate virtuoasă. Această limită este punctată de dreapta politică: experienţa ne arată că reuşitele - fie ele individuale sau colective - nu au decât puţin de-a face cu bunele sentimente (…). Fiecare dintre cele două viziuni conţine în mod natural o parte de adevăr şi o parte de exagerare. Niciuna nu este suficientă", iar acest lucru trebuie înţeles ca atare, deopotrivă atunci când tinerii (şi nu doar ei) optează pentru o variantă de politică publică sau când se angajează într-o dezbatere.

Evocând articolul lui Patrick Moynot, care în mod simbolic se adresează tinerilor aflaţi la primul vot din viaţa lor, am dorit să subliniem nu numai importanţa politică imediată a clivajului dreapta-stânga, ci şi rolul de perspectivă al acestuia (în societatea globalizată şi informatizată) în

structurarea viziunilor despre om şi societate. Astfel, dreapta şi stânga definesc atitudini politice, dar exprimă totodată cazul tipic de gândire dualistă din multe domenii ale cunoaşterii umane: sociologia (cu binomul societate-comunitate), dreptul (public-privat), economia (piaţă-planificare), filosofia (transcendenţă-imanenţă), estetica (cu binomul clasic-romantic). Tinerii, maturii şi vârstnicii prezentului gândesc în această paradigmă; cu toţii par a fi prizonierii unei logici binare, deopotrivă acaparatoare şi confortabilă. Ce ne-am face „Noi", fără „Ei"?

Bibliografie

Bobbio, N. (1999). *Dreapta şi stânga*. Bucureşti, România: Editura Humanitas.

Boia, L. (2003). *Mitul democraţiei*, Bucureşti, România: Editura Humanitas.

Giddens, A. (2001). *A Treia Cale: renaşterea social-democraţiei*. Iaşi, România: Editura Polirom.

Engels, F. (1966). *Anti-Dühring*. Bucureşti, România: Editura Politică.

Marx, K. (1978). „Contribuţii la critica economiei politice", în Marx, K., Engels, F., Lenin, V. I., *Despre dialectică*, vol. 2, Bucureşti, România: Editura Minerva.

Marx, K. & Engels, F. (1998). *Manifestul Partidului Comunist*. Bucureşti, România: Editura Nemira

Moynot, P. (2012). „La droite et la gauche expliquées à ma fille", în *Le Monde.fr*. Retrieved from: http://www.lemonde.fr/idees/article/2012/03/20/la-droite-et-la-gauche-expliquees-a-ma-fille_1672507_3232.html

Nay, O. (2008). Istoria ideilor politice. Iaşi, România: Editura Polirom.

Tzvetkov, Lamen, S. (2006). „Fascism şi antisemitism în Bulgaria", în Istorie şi memorie. Intelectualii şi fascismul în Europa Centrală şi de Sud-Est, supliment al Revistei 22, 25 ianuarie 2006. Retrieved from: http://www.revista22.ro/istorie-si-memorie-intelectualii-si-fascismul-in-europa-centrala-si-de-2402.html.