Revista Universul Juridic ● nr. 8, august 2019, pp. 58-76

PEDEAPSĂ ŞI AUTORITATE

Iulian DOBRINESCU

Abstract

The relationship between punishment and authority is an issue which, though at first may appear to be self-obvious, nonetheless creates a certain set of problems. Firstly, it is obvious that punishment is an act of authority and, as such, it constitutes an important instrument for the regulation of social life, as well as an instrument for the defense and protection of the community. However, punishment, or to be more precise the purpose and philosophy of punishment, is also an integral component in any analysis of the birth and function of State authority and State Power. Beginning with the 17th century, a common philosophical view has prevailed according to which the utility of punishment is, essentially, the single greatest argument in favor of the social necessity of authority. Beyond retributivist and utilitarian views on punishment, it is also possible to view punishment as a method of establishing and maintaining state authority.

Keywords: *punishment, authority, power, social defense, retributivism, Thomas Hobbes, state repression*

1. Noțiunea de pedeapsă. Considerații introductive

Thomas Hobbes, în faimosul său tratat „Leviatanul", a definit pedeapsa ca fiind „un rău aplicat de către o autoritate publică aceluia care a săvârşit sau a omis ceea ce este socotit de aceeaşi autoritate ca fiind o încălcare a legii, cu scopul ca, pe această cale, voința oamenilor să fie mai lesne predispusă către supunere[1]".

Cu alte cuvinte, în viziunea lui Hobbes, pedeapsa apare ca un mijloc de redresare a raporturilor de putere dintre o autoritate şi individul care, încălcându-şi îndatorirea de supunere față de acea autoritate, fie a făcut ceva ce nu îi era îngăduit, fie a omis să facă ceva ce trebuia să facă, primejduind astfel temeliile „contractului social", care reclamă supunerea voluntară a indivizilor față de „autoritatea publică".

Din aceste motive, în toate cazurile, pedeapsa nu se adresează exclusiv infractorului, ci are o finalitate mai largă, pentru că ea urmăreşte „supunerea" indivizilor sau, într-un limbaj mai modern, cimentarea unei „atitudini corecte" în rândurile colectivului cetățenesc.

---

[1] Thomas Hobbes, *Leviathan or the Matter Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, Chapter xxviii, Of Punishments and Rewards (https://ebooks.adelaide.edu.au/h/hobbes/thomas/h68l/index.htmll, accesat la data de 26.07.2019).

De altfel, Hobbes arată foarte limpede că „un rău aplicat fără intenția sau posibilitatea de a-l predispune pe delincvent sau, prin pilda lui, pe alți indivizi să respecte legile nu este o pedeapsă, ci un act de ostilitate, căci fără o atare finalitate nicio aflicțiune nu poate fi cuprinsă sub această denumire".

În alte cuvinte, pedeapsa trebuie să joace un rol social, adică trebuie să fie în măsură să producă şi alte efecte în afara suferinței condamnatului, suferință care nu poate fi unica rațiune a pedepsei.

Este de remarcat că viziunea lui Hobbes, cu toate elementele ei oarecum neliberale, (ca de exemplu, mărturisirea că pedeapsa are ca țel expres „supunerea" cetățenilor), nu diferă, în componentele sale esențiale, de oricare din modurile de definire a conceptului de pedeapsă vehiculate în doctrina penală modernă.

Cu privire la aptitudinile „subjugatorii" ale pedepsei, chiar dacă este adevărat că aceasta nu mai este astăzi concepută, cel puțin nu în aceeaşi măsură ca odinioară, ca un instrument de control social, putem totuşi deduce, chiar şi din terminologia asociată de doctrina penală modernă scopului pedepsei (prevenția) că, în realitate, ceea ce se urmăreşte este reglarea conduitelor maselor largi, în sensul obținerii conformării acestora. Într-adevăr, noțiunea de prevenție („deterrence" sau intimidare) se subsumează funcției dreptului penal de instrument al garantării ordinii juridice.

În concret, putem spune că încă de pe vremea lui Hobbes au fost deja prefigurate toate coordonatele esențiale ale instituției juridice moderne a pedepsei, respectiv: titularul pedepsei (statul, autoritatea publică), destinatarul pedepsei (infractorul), temeiul pedepsei (săvârşirea unui delict, a unei infracțiuni), raportul de conflict născut din comiterea pedepsei şi scopul pedepsei (prevenția).

În doctrina penală, aceste noțiuni nu numai că au subzistat până în ziua de azi, dar continuă să fie concepte-cheie ale dreptului penal modern.

În literatura juridică de specialitate din țara noastră, spre exemplu, pedeapsa a fost definită ca fiind „răul pe care puterea publică îl face individului condamnat de justiție, fiindcă a comis una sau mai multe infracțiuni[2]".

Nici vocile doctrinare mai recente nu se îndepărtează prea mult de această definiție atunci când conceptualizează pedeapsa ca pe o „ o măsură coercitivă, utilizată de stat împotriva celor care sunt găsiți vinovați de comiterea unor infracțiuni şi care constă în privarea sau restrângerea exercițiului unor drepturi, în scopul reeducării persoanelor în cauză şi al prevenirii săvârşirii altor infracțiuni în viitor[3]".

Alți autori precizează că pedeapsa este „acea acțiune prejudiciabilă, îndreptată împotriva unei persoane şi aplicată de o autoritate, pentru că acea persoană este

[2] I. Tanoviceanu, *Curs de Drept Penal*, vol. II, Atelierele Grafice Socec & Co., Societate Anonimă, 1912, p. 104.

[3] F. Streteanu, D. Nițu, *Drept penal. Partea generală*, Vol. II, Ed. Universul Juridic, 2018, p. 281.

considerată vinovată de o ofensă (atingere) adusă normelor juridice penale, cu condiția ca o astfel de atitudine (de ofensă) să fi fost anterior tipizată în normă[4]".

O definiție mai sintetică, dar care evident că este substanțial aceeaşi, oferea şi art. 52 C. pen. 1969, unde se prevedea că „pedeapsa este o măsură de constrângere şi un mijloc de reeducare a condamnatului. Scopul pedepsei este prevenirea săvârşirii de noi infracțiuni".

În prezent, prin dispozițiile art. 3 din Legea nr. 254/2013, legiuitorul prevede expres că pedeapsa urmăreşte „ formarea unei atitudini corecte față de ordinea de drept, față de regulile de convieţuire socială şi față de muncă, în vederea reintegrării sociale a deținuților".

Aceste dispoziții legale sunt ilustrative din perspectiva susținerii că pedeapsa are ca finalitate, printre altele, transformarea sau remodelarea condamnatului, în sensul că executarea ei ar permite „formarea unei mentalități şi a unor deprinderi noi, ce ar corespunde exigențelor comunității[5]".

Din toate aceste definiții putem extrage un fapt fundamental, anume că pedeapsa este instrumentul cel mai energic prin care autoritatea de stat garantează conformarea cetățenilor față de exigențele ordinii sale juridice.

Într-adevăr, aşa cum se admite în literatura juridică, autoritatea publică, prefigurând pe plan legislativ, un anumit comportament uman corespunzător cerințelor fundamentale ale societății, instituie o ordine juridică impusă, la nevoie, prin mijloace de constrângere[6].

Desigur, sub aspectul realizării practice a acestei constrângeri, s-a arătat că „este nevoie de putere pentru a consfinți asociația, a-i garanta continuitatea, a-i întări normele. Pe scurt, puterea sprijină ordinea fundamentală a societății şi organizarea socială în cadrul ei. Puterea stă în spatele fiecărei asociații şi îi susține structura. Fără putere nu există organizare şi nici ordine[7]".

2. Autoritate şi putere

Ideile expuse anterior invită următoarele concluzii: societatea reclamă ordine, iar ordinea reclamă putere, căci fără putere ordinea nu ar putea fi menținută. Prin urmare, puterea constituie un instrument de organizare socială, iar fundamentul său este noțiunea de autoritate publică.

---

[4] Cristina Rotaru, *Fundamentul pedepsei. Teorii moderne*, Ed. C.H. Beck, Bucureşti, 2006, p. 31, *apud* F. Streteanu, D. Niţu, *op. cit.*, p. 281, nota de subsol nr. 2.

[5] F. Streteanu, D. Niţu, *op. cit.*, p. 283.

[6] C. Ionescu, *Tratat de drept constituțional contemporan*, ed. a 2-a, Ed. C.H. Beck, Bucureşti, 2008, p. 113.

[7] R. Bierdtedt, *Power and Progress. Essay on Sociological Theory*, McGraw Hill, New York, 1975, p. 234-235; J.M. Bochenski, *Ce este Autoritatea? Introducere în logica autorității*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992, *apud* C. Ionescu, *op. cit.*, pp. 112-113.

Dar, precis vorbind, ce este Autoritatea? Am putea spune că autoritatea este înainte de toate, un principiu socio-politic. Autoritatea este ierarhie. Este dreptul de a porunci, în sensul abstract al cuvântului, preexistent oricărui depozitar temporar al acestui drept şi chiar oricărei instituţii, care într-un moment istorico-politic sau altul, împrumută o anumită fizionomie autorităţii.

Înainte de a continua însă, trebuie menţionat că subzistă în acest domeniu o oarecare confuzie terminologică, o nediferenţiere a conceptelor care topeşte într-un fel de melanj semantic o serie de termeni înrudiţi, ce-i drept, din punct de vedere noţional, dar substanţial diferiţi prin semnificaţiile şi conotaţiile lor mai profunde.

Este vorba aici despre conceptele de putere, violenţă şi autoritate, concepte intim legate între ele, dar totuşi distincte. Hannah Arendt, în eseul „Despre Violenţă", a căutat să furnizeze criterii mai riguroase de diferenţiere a acestora, plecând de la premisa că ele nu pot fi considerate sinonime doar „datorită faptului că au aceeaşi funcţie", iar asta pentru că realităţile din spatele lor nu pot fi reduse la o „chestiune de simplă dominaţie[8]".

Astfel, potrivit H. Arendt, puterea nu poate fi niciodată apanajul sau atributul unui individ oarecare, deoarece ea corespunde „aptitudinii omului nu doar de a acţiona pur şi si simplu, ci de a acţiona într-un mod concertat" Prin urmare, ori de câte ori dispare grupul din care izvora puterea la început, dispare deopotrivă şi puterea însăşi[9].

Violenţa, pe de altă parte, are un caracter mai degrabă instrumental şi, prin urmare, ea serveşte, de regulă ca ultimă sancţiune, la a „menţine integritatea structurilor de putere împotriva celor care o contestă-duşmanul din exterior sau criminalul din interior[10]".

În fine, autoritatea, care, după cum susţine H. Arendt, poate fi atât personală cât şi instituţională, presupune în mod esenţial „ recunoaşterea ei necondiţionată de către cei cărora li se cere să se supună; nu este nevoie, în această situaţie, nici de constrângere şi nici de persuasiune". Pentru a ilustra ideea, se arată, spre exemplu, că „tatăl poate să-şi piardă autoritatea fie bătându-şi fiul, fie contrazicându-se cu acesta, adică, fie purtându-se cu el ca un tiran, fie tratându-l ca pe un egal". Toate acestea pornesc de la premisa că „autoritatea nu poate să se menţină decât în măsura în care sunt respectate persoana sau instituţia de la care aceasta emană[11]".

Acest mod de a defini autoritatea este totuşi deficitar, pentru că el face abstracţie de faptul că, în general, autoritatea se înfăţişează sub forme sau iteraţii diferite nu doar prin manifestările lor exterioare, de suprafaţă, ci şi ca esenţă.

Psihanalistul Erich Fromm distinge două forme ale autorităţii, fiecare din ele corespunzând unei anumite viziuni etice şi politice: autoritatea raţională şi autoritatea iraţională.

---

[8] H. Arendt, Crizele republicii, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1999, pp. 147-148.

[9] *Ibidem*, p. 148.

[10] *Ibidem*, p. 150.

[11] *Ibidem*, p. 149.

Autoritatea rațională se revendică de la *competența* recunoscută şi perceptibilă a deținătorului ei. „Persoana a cărei autoritate e respectată acționează competent în misiunea care i-a fost încredințată de cei care i-au dat-o. Ea nu trebuie să-i intimideze sau să le stârnească admirația cu calități magice; câtă vreme şi în măsura în care ea ajută de o manieră competentă, şi nu abuzează de statutul său, autoritatea sa e bazată pe temeiuri raționale şi nu are nevoie de vreo teamă irațională. Autoritatea rațională nu numai că permite, ci chiar impune permanent întrebări şi critici din partea celor care i se supun; *ea e întotdeauna temporară, acceptarea sa depinzând întotdeauna de performanțe* (s.n.)[12]".

Autoritatea irațională, pe de altă parte, are întotdeauna ca sursă puterea unora asupra altora. Această putere „poate fi fizică sau mentală, poate fi reală sau doar fictivă, provenind din angoasa şi neajutorarea persoanei care se supune respectivei autorități. Puterea, pe de o parte, şi frica, pe de cealaltă, sunt întotdeauna contraforții pe care se sprijină autoritatea irațională[13]".

Această distincție este importantă, deoarece autoritatea „irațională" presupune în mod necesar raporturi de *putere* şi, ca atare, interacțiunile dintre deținătorii acestei forme de autoritate şi cei care, colectiv sau individual, benevol sau forțat, sunt ținuți să o respecte, se creionează întotdeauna în jurul unei axe *verticale*, constrângerea fiind deci indispensabilă exercițiului autorității.

Autoritatea irațională, nedepinzând cu adevărat de competența sau atributele personale ale reprezentanților ei, se pretează mult mai lesne la încarnări instituționale, impersonale şi, prin urmare, tinde să se permanentizeze.

Porunca, coerciția, constrângerea şi tot ceea ce înseamnă uzul virtual sau efectiv al puterii reprezintă nu numai atributele esențiale ale acestei specii de autoritate, ci şi condițiile „sine quibis non" ale acesteia, fără de care nimeni nu ar avea motiv să se supună de bună voie.

Într-adevăr, dacă, spre exemplu, autoritatea unui medic asupra pacientului său se impune în mod natural şi cu totul spontan, chiar şi atunci când pacientul nu cutează să iasă din cuvântul doctorului, nu acelaşi lucru se poate spune despre autoritatea unui judecător sau a unui ministru. În primul caz, ascultarea este perfect rațională, căci ea se întemeiază pe competența recunoscută a medicului, iar pacientul, în consecință, se va supune de bună voie recomandărilor medicale. În cea de a doua situație însă, lucrurile se prezintă cu totul altfel, pentru că autoritatea judecătorului sau a ministrului este de o cu totul altă natură, ea există independent de calitățile, aptitudinile sau competențele *personale* ale respectivului judecător sau ministru. Autoritatea acestora din urmă nu este naturală, ci artificială.

Judecătorul, chiar dacă este cel chemat să înfăptuiască actul de justiție, nu este un expert în materie de justiție sau de dreptate, iar asta pentru că, în realitate, nimeni nu este. Judecătorul este un simplu jurist, adică un expert în aplicarea legii,

---

[12] E. Fromm, *Omul pentru sine : o cercetare asupra psihologiei morale*, Ed. Trei, Bucureşti, 2017, p. 22.

[13] *Ibidem*, pp. 22-23.

iar legea, la rândul ei, nu este altceva decât opera unor oameni care nici ei nu sunt şi nici nu ar putea să fie experţi în materie de dreptate.

Cu toate acestea, domeniul autorităţii se suprapune, în bună măsură, peste acele dimensiuni ale vieţii sociale unde nu există experţi de niciun fel. Autoritatea răspunde nu la întrebarea „Cum trebuie să se facă una sau alta?", ci la întrebarea „Ce trebuie să se facă?". De fapt, este o greşeală să spunem că autoritatea răspunde la această întrebare. În realitate, autoritatea nici măcar asta nu face, ci pur şi simplu porunceşte.

Pentru toate aceste motive, devine evident că noţiunile de putere, violenţă şi autoritate (iraţională), fără a fi identice, sunt în mod inextricabil legate între ele şi reprezintă, totodată, un repertoriu conceptual indispensabil oricărei analizei a autorităţii statale.

Max Weber, în analiza sociologică a fenomenului statal, a făcut uz amplu de aceste noţiuni. Astfel, în opinia lui Weber, raporturile sociale care implică participaţia autorităţii statale sunt raporturi de „dominaţie, subordonare, autoritate, forţă sau putere. Raporturile de comandă- supunere sunt de esenţa puterii, a relaţiilor de putere. Nu are relevanţă faptul că actul de supunere este consimţit de bună voie de cel dominat, din înţelegerea de către acesta a raţionalităţii şi utilităţii sociale a comenzii, sau că dominaţia se bazează pe constrângere. Pedepsele impuse de factorul de putere conferă specificitate relaţiilor de putere, deşi puterea nu se reduce la folosirea forţei de constrângere[14]."

Referitor la interacţiunea dintre aceste elemente constitutive ale autorităţii, Erich Fromm este de părere că „autoritatea nu are nevoie să guverneze prin intermediul fricii şi supunerii emoţionale decât dacă vrea să-şi exploateze supusul; ea poate, pe de altă parte, încuraja judecata raţională şi critică, asumându-şi astfel riscul de a fi descoperită ca fiind incompetentă. Însă din cauză ca propriile interese sunt în joc, autoritatea porunceşte ca obedienţa să fie principala virtute şi neascultarea principalul păcat. Păcatul de neiertat în etica autoritară e rebeliunea, punerea sub semnul rebeliunii a dreptului autorităţii de a stabili norme şi a axiomei sale că normele stabilite de autoritate sunt în interesul supuşilor. Chiar dacă un ins păcătuieşte, acceptarea pedepsei şi sentimentul lui de vinovăţie îl vor face <bun> la loc, deoarece astfel el acceptă superioritatea autorităţii[15]".

Această formă de autoritate are la baza o anumită viziune etico-filozofică (cu reflexii în domeniul politic), viziune care prezintă următoarele trăsături principale[16]:

a) logica autorităţii neagă individului capacitatea de a şti, de a discerne de unul singur ce-i bine şi ce-i rău şi, totodată, de a-şi putea regla voluntar şi în mod corespunzător conduita;

---

[14] Max Weber, *Economie et Societe*, vol. I, Plon, Paris, 1971, p. 229, *apud* C. Ionescu, *op. cit.*, p. 94.

[15] E. Fromm, *op. cit.*, p. 25.

[16] *Ibidem*, pp. 22-23.

b) autoritatea transcende individul, în sensul că ea răspunde la întrebarea referitoare la ce e bine şi ce e rău în funcție de interesul autorității, şi nu de cel al subiectului autorității, chiar dacă acesta din urmă ar avea de realmente de beneficiat de pe urma ei.

Corolarul unei atari viziuni este, bineînțeles, „marketizarea" autorității ca forță disciplinatoare. *De fapt, disciplinarea este şi singura ei rațiune de a fi.*

Această viziune autoritară şi-a găsit expresia cea mai elocventă în teoria hobbesiană a condiției umane în aşa zisa „stare naturală", adică în acea perioadă, abstract concepută, în care oamenii au existat într-o stare de autonomie desăvârşită sau, altfel spus, în afara unei stăpâniri comune *(„common power").*

Pentru Hobbes, starea naturală a oamenilor împrumută caracteristicile unui „război al tuturora împotriva tuturor". Asta pentru că, în absența unei stăpâniri puternice care să inspire spaimă *(„awe")*, omul nu poate avea certitudinea că va fi apărat de înclinațiile prădalnice ale semenilor săi. Perpetuitatea acestei stări de „război" se explică nu atât prin aceea că ea ar fi marcată de o violență constantă, cât prin faptul că fiecare om se constituie într-o primejdie potențiala permanentă pentru aproapele său, astfel că nu mai rămâne timp pentru activități statornice, regulate. „Spectrul sfârşitului intempestiv" domină fiecare clipă a vieții umane, iar energiile fizice şi psihice ale oamenilor devin astfel tributarele exclusive ale necesităților primordiale de auto-apărare, cu excluderea altor preocupări mai productive.

Totodată, ne spune Hobbes, ca o consecință incidentală a acestui război generalizat, nu poate exista nicio noțiune de bine sau rău, dreptate sau injustiție, pentru că toate aceste concepte presupun un cadru comunitar, o oarecare sferă a unei vieți sociale cât de cât paşnice, iar omul în starea naturală, prin însăşi forța împrejurărilor, nu se poate raporta decât la propria lui persoană.

În acest context, devine necesară supremația unei stăpâniri unice, a unei autorități publice care să înfrângă tendințele atomizante ale indivizilor în stare de libertate absolută, să impună un minimum de cooperare şi, ca un efect al subjugării voințelor individuale față de voința stăpânirii, să creeze premisele unei vieți sociale mai stabile prin „degrevarea" supuşilor de grija angoasantă a auto-apărării.

Această stăpânire, ca o sugestie a forței sau a vigorii, a fost denumită „Leviatan", iar Leviatanul este, în ochii lui Hobbes, un fel de *„zeu muritor căruia, sub autoritatea Dumnezeului celui veşnic, îi datorăm pacea şi securitatea noastră*[17]*"*.

Este clar că, văzute dintr-o asemenea perspectivă, relațiile sociale de putere şi autoritate sunt ridicate la rangul de însăşi condiție a vieții în societate.

Hobbes şi-a construit eşafodajul argumentativ în ideea de a fundamenta filozofic supremația politică a suveranului, dar asta nu înseamnă instrumentele analitice întrebuințate în „Leviatanul" nu ar putea fi reclamate şi de curente de gândire mai liberale.

---

[17] T. Hobbes, *op. cit.*, Chapter XVII.

Astfel, filozoful englez J. Locke, ocolind întrucâtva implicaţiile „leviatanice" inerente ideii de război al tuturor contra tuturora, dar fructificând în continuare substratul filosofic al conceptului de „stare naturală", a căutat să ofere o explicaţie mult mai puţin sumbră (cel puţin la prima vedere) a scopului şi originii autorităţii publice.

În viziunea lui Locke, „scopul principal şi important urmărit de oamenii care se unesc în comunităţi şi care se supun ei înşişi unei cârmuiri este conservarea proprietăţii lor, în privinţa căreia starea naturală cunoaşte multe neajunsuri[18]".

Mai precis, neajunsul capital al stării naturale constă tocmai în absenţa unui set de principii sociale unitare şi consecvente, adică a unui sistem de *legi* (văzută aici ca tezaur de norme unanim recunoscute), care să asigure un etalon general valabil al aprecierii binelui şi răului şi să furnizeze criterii viabile de soluţionare a diferendelor dintre cetăţeni.

Deoarece în starea naturală lipseşte adesea puterea de a susţine şi de a sprijini sentinţele împotriva celor care săvârşesc delicte şi produc pagube altora, oamenii au transferat către societate *puterea de a pedepsi* pe cei vinovaţi, urmărind astfel conservarea proprietăţii lor[19].

Puterea de a pedepsi devine astfel o funcţie esenţială a autorităţii publice, căci în lipsa ei nu s-ar putea concepe coeziunea socială, iar coerciţia publică se converteşte pe această cale într-un element constitutiv al societăţii organizate.

Într-adevăr, potrivit lui Locke, omul recunoaşte dreptul exclusiv al cârmuirii (autorităţii publice) de a pedepsi şi se obligă să sprijine „puterea executivă a societăţii, aşa cum îi va cere legea acesteia. Căci acum, fiind într-o stare nouă, în care urmează să se bucure de multe avantaje, de munca, susţinerea şi societatea celorlalţi în aceeaşi colectivitate, precum şi de protecţia faţă de întreaga ei putere, şi el trebuie să renunţe la o parte din libertatea sa naturală de a produce pentru sine, parte cerută de binele, prosperitatea şi siguranţa societăţii[20]".

După cum se poate observa, Locke şi Hobbes, pentru a justifica autoritatea şi rolul ei în societate, au recurs la ideea abstractă de „stare naturală", gândită în chip de condiţie ideală, neistorică a omului „primitiv, stare căreia apoi i-au imprimat coloratura specifică prin procedeul antitezei, prin opoziţia sau, mai bine spus, negaţia condiţiei omului „civilizat", adică a omului încadrat în societăţi ordonate ierarhic.

Puterea şi relaţiile de putere, mai precis prezenţa sau absenţa lor, reprezintă criteriul de diferenţiere dintre cele două „stări" umane, şi acestea sunt, prin urmare, elementele care au fost abstrase pentru a reconstitui, ipotetic, trăsăturile stării naturale.

---

[18] J. Locke, *Al doilea tratat despre cârmuire. Scrisoare despre Toleranţă*, Ed. Nemira, Bucureşti, 1999, p. 129.

[19] *Ibidem*, p. 130.

[20] *Ibidem*, p. 131.

Astfel, acolo unde în „starea civilizată" anumite relații sociale sunt marcate de raporturi de putere, dominație şi supunere (i.e. relațiile sociale născute din dreptul de proprietate), Locke şi Hobbes au dedus că în starea naturală, lipsind acele raporturi de putere, respectivele relații sociale se vor prăbuşi, se vor ruina, nemaifiind protejate de „mâna forte" a cârmuitorului învestit cu monopolul constrângerii publice.

Desigur, lăsând deoparte chestiunea dacă nu cumva premisele acestei specii de raționament presupun deja (mai mult sau mai puțin implicit) însăşi concluzia promovată, este clar că ideea de bază constă tocmai în caracterul indispensabil al violenței de stat, al coerciției publice pentru „ordonarea" vieții sociale.

Cu toate acestea, pentru că „în sfera politicii interne, violența constituie ultimul mijloc la care recurge puterea împotriva criminalilor sau rebelilor-adică împotriva indivizilor izolați care, să spunem aşa, refuză să se supună deciziilor majorității", în realitate „puterea şi nu violența, este elementul esențial al oricărei forme de guvernare[21]".

Totuşi, este evident că o putere „ştirbă", adică o putere lipsită de capacitatea de a recurge la violență, nu este o putere credibilă, dar nu trebuie uitat că puterii îi este indispensabilă legitimitatea[22], ceea ce înseamnă că uzul prea frecvent al violenței este un indiciu al slăbiciunii puterii, al diluării capacității ei de a pretinde şi obține supunerea benevolă a subiecților ei.

Conceptul de putere legitimă tinde să fie absorbită în noțiunea mai amplă de autoritate. Acest lucru este firesc, pentru că, în ultimă instanță, autoritatea se sprijină pe relațiile de putere, dar nu se rezumă niciodată la acestea. De fapt, s-ar putea spune că relația dintre autoritate şi putere are următoarele coordonate: puterea se revendică de la autoritate, împrumutând de la aceasta atributul legitimității, iar autoritatea se sprijină pe putere[23].

Aceasta este şi caracteristica acelei forme de autoritate pe care E. Fromm o numeşte „irațională". Ea este irațională pentru că nu *presupune* consimțământul destinatarilor ei, dar totuşi se revendică de la acest consimțământ (şi chiar îl pretinde), iar justificarea ei este, în ultimă instanța, tocmai *infantilitatea şi iraționalitatea* aceloraşi indivizi de la care şi-a extras legitimitatea prin transferul „voluntar" şi „consimțit" al dreptului la constrângere (i.e. contractul social), de jos în sus şi de la periferie către centru.

De aceea, conceptul de „stare naturală"(chiar dacă este o noțiune mai degrabă ipotetică) se prezintă ca o resursă ideologică foarte importantă, pentru că el

---

[21] H. Arendt, *op. cit.*, pp. 154-155.

[22] *Ibidem*, p. 156.

[23] Din aceste motive, atunci când spunem că o persoană are autoritate asupra noastră, ceea ce înțelegem prin aceasta nu este simplul faptul că acea persoană are puterea să ne constrângă să facem ceea ce doreşte să facem (cu toate că, evident, aceasta este şi implicația tacită), ci faptul că ea are *dreptul* să ne pretindă să ne conformăm, iar noi *obligația* să ne supunem.

serveşte la a acredita ideea că autoritatea şi constrângerea sunt indispensabile pentru orice formă de cooperare socială pe scară largă şi, ca atare, absolut necesare menţinerii şi protecţiei beneficiilor vieţii sociale, adică, în esenţă, a drepturilor şi libertăţilor individuale.

Dacă, aşa cum susţine Locke, coerciţia de stat este, într-un anume sens, o premisă a libertăţii, rezultă că pedeapsa, adică manifestarea în formă desăvârşită a constrângerii publice, este şi ea premisa libertăţii.

Într-adevăr, spectrul pedepsei este tocmai ceea ce deosebeşte omul în „starea naturală" de omul care a devenit parte la contractul social, pentru că puterea publică, fără dreptul de a pedepsi, nu îşi mai poate exercita funcţiile.

Evident, dacă alternativa este acel *„bellum omnium contra omnes"* de care vorbeşte Hobbes sau, ceea ce e şi mai rău, primejduirea premiselor dreptului de proprietate (conform lui Locke), atunci omul este direct interesat de repudierea stării naturale şi, în consecinţă, de menţinerea la nivel optim a dreptului autorităţii publice de a pedepsi.

Într-un asemenea context, delictul poate fi văzut ca un soi de atavism, un fel de regres la starea naturală şi o respingere a contractului social, respingere care păgubeşte nu numai societatea, dar şi pe însuşi delincventul, deoarece starea naturală este net inferioară şi păguboasă „civilizaţiei".

Totodată, rezultă că orice delict este în acelaşi timp şi un atentat la adresa autorităţii publice, pentru că autoritatea este cealaltă „parte" a contractului social, cea care ţine la adăpost societatea de haosul stării naturale.

Prin urmare, statul, atunci când pedepseşte, face un bine până şi celui pedepsit (infractorului) pentru că acesta, prin efectul pedepsei, este readus în sânul societăţii, ceea ce, în fond, este tot una cu a spune că el este reinserat în raporturi de supunere faţă de autoritate. În alte cuvinte, delincventul, ca urmare a aplicării pedepsei, este invitat să-şi formeze o „ atitudine corectă faţă de ordinea de drept, faţă de regulile de convieţuire socială şi faţă de muncă".

Pedeapsa trebuie să îndeplinească un rol dublu: pe de o parte, ea trebuie să restabilească echilibrul social perturbat prin săvârşirea infracţiunii, evident prin aplicarea unei aflicţiuni echivalente suferinţei pricinuite de infractor celor vătămaţi prin fapta sa, iar, pe de altă parte, să fie în măsură să genereze un oarecare „ecou", adică să descurajeze actele de sfidare şi să încurajeze conformismul.

3. Fundamentul pedepsei

Din cele arătate mai sus, vedem că se prefigurează deja principalele curente de gândire în materie de pedeapsă: concepţia retributivă şi concepţia utilitaristă (la care se adaugă şi o viziune eclectică, îmbinare a celor două).

Potrivit concepției retributive, „ceea ce determină măsura represivă şi ceea ce se urmăreşte prin aplicarea ei sunt unul şi acelaşi lucru: pedeapsa este un scop în sine!", iar asta pentru că pedeapsa apare „strict ca un echivalent al faptei comise (de intensitate infracțională), ca o justă (dreaptă, meritată) răsplată compensatorie a răului săvârşit prin infracțiune, separat şi indiferent de orice altă finalitate pe care ar putea-o manifesta, în concret, actul represiv[24]".

Concepția utilitaristă, pe de altă parte, susține că „ legitimarea şi explicația sensului existenței pedepsei rezidă în imperativul protejării premiselor unei bune funcționări a mecanismului social, iar scopul urmărit prin recurgerea la această sancțiune este modelat astfel încât să servească fundamentului din care derivă, fiind stabilit drept încercare de prevenire a comiterii unor fapte de natură infracțională[25]".

În fine, concepția eclectică îmbină cele două viziuni mai sus expuse, în sensul că admite rolul pedepsei de „instrument instituționalizat de asigurare a ordinii sociale şi prezervarea existenței statului (ceea ce consfințeşte perspectiva de factură utilitară asupra represiunii), însă nu exclude din mecanismul punitiv noțiunea de justiție sau conceptul de dreptate, pe care le adoptă sub formă de elemente oportune în legitimarea sistemului penal față de membrii grupului social[26]".

După cum se poate constata din cele ce preced, discuțiile vizavi de fundamentul politico-filozofic al instituției pedepsei se poartă pe două planuri: planul moral (pedeapsa ca răsplată a răului comis) şi planul utilitarist (pedeapsa ca instrument de control social).

Aceste două viziuni se pot contrazice în unele aspecte, dar nimic nu împiedică înglobarea ambelor sisteme de gândire în structura unuia şi aceluiaşi sistem de drept penal (eclectismul). În realitate, ele sunt doar două laturi ale aceleiaşi monede.

Este de remarcat că unii penalişti întrebuințează o metaforă foarte interesantă pentru a ilustra proprietățile pedepsei. Astfel, infracțiunea este asemuită unei boli, iar pedeapsa unui medicament. Această metaforă exprimă într-o manieră plastică, dar cât se poate de expresivă, concepția eclectică despre pedeapsă. Da, pedeapsa este o durere, o aflicțiune (în fond, pedeapsa este un medicament amar), dar ea are o latură pozitivă, pentru că, asemenea unui medicament, efectul ei tinde spre „vindecarea" infractorului.

---

[24] M. Dunea, *Analiza receptării în doctrina juridico-penală a principalelor teorii referitoare la fundamentul dreptului de a pedepsi, în relație cu esența noțiunii de impunitate*, în Analele Ştiințifice ale Universității „Al. I. Cuza" Iaşi, Tomul LVII, Ştiințe Juridice, 2001, nr. 1, p. 70. (disponibil pe website-ul Universității „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi la: https://laws.uaic.ro/files/docs/articole/2011/volI/04_Mihai_Dunea.pdf, accesat la data de 22.07.2019).

[25] *Ibidem*, p. 75.

[26] *Ibidem*, p. 84.

Analizând în contextul unui articol mai amplu, esența, fundamentul şi funcțiile pedepsei, un distins domn judecător[27] a reliefat dintr-o perspectivă socio-juridică, următoarele aspecte privitoare la componenta retributivă a pedepsei:

„Retribuția oferă totodată un fundament trainic şi rațional caracterului aflictiv al pedepsei. Ar fi absurd ca răul care să urmeze inevitabil răului provocat de făptuitor să fie ceva benefic pentru acesta, să fie ceva care să nu provoace o durere, o suferință în conştiința individului".

Mai departe se menționează că „Această suferință provocată de pedeapsă nu trebuie privită însă ca răzbunare, aşa cum era privită la început în vremurile trecute, ci trebuie privită şi ca o îndreptare, având o generoasă funcție etică, ea fiind un „medicament al sufletului", cum spunea Aristotel".

Autorul continuă apoi pe aceeaşi linie de argumentare, arătând ca „răul" provocat făptuitorului este în acelaşi timp şi un „bine" pentru acesta, căci el (răul) contribuie astfel la regenerarea morală a făptuitorului.

După cum spuneam, această metaforă este foarte interesantă, pentru că ea reflectă o modalitate de abordare a chestiunii crimei şi a pedepsei, care este (în bună măsură) paradigmatică pentru reprezentanții autorității.

Cu toate acestea, dacă ținem să vedem în săvârşirea unei infracțiuni, a unei „crime", un simptom de boală (sufletească sau nu) sau un indice de morbiditate, nu se poate să nu ne întrebăm: în ce anume rezidă această „boală", care este specificitatea ei, şi care este, precis vorbind, manifestarea exterioară care o dă în vileag?

Pentru a răspunde la această întrebare, şi pentru a ilustra logica gândirii autoritare, putem reconstitui înlănțuirea de raționamente care stau la temelia acestei viziuni despre pedeapsă, după cum urmează:

Să fie vorba despre însăşi comiterea unei fapte „penale"? Fapta în sine este dovada „bolii"?

Nu poate fi ăsta răspunsul, pentru că fapta ca atare, actul prohibit în sine, stârneşte oprobriul şi îşi câştigă înfățişarea sinistră abia atunci când este comisă în anumite circumstanțe, împrejurări sau situații care impregnează respectivei fapte caracterul antisocial şi antijuridic care este propriu „crimei".

Simplul fapt de a ucide, spre exemplu, nu constituie crimă. La război, ca să folosim ipoteza cea mai la îndemână, este nu numai îngăduit, dar şi obligatoriu să ucizi.

Drept urmare, ceea ce contează nu este fapta per se, ci contextul în care ea este săvârşită, iar contextul este, desigur, dat de lege. Cu alte cuvinte, o faptă oarecare dobândeşte caracter criminal nu în virtutea unei proprietăți intrinseci faptei înseşi, ci datorită actului de răzvrătire care este implicit evidențiat în orice manifestare de „încălcare" a unei norme.

Oare nu însuşi termenul de „încălcare a legii" duce cu gândul la exprimarea disprețului sau a trufiei? „Încălcând" legea, infractorul se plasează pe sine nu în afara legii, ci, ceea ce este şi mai rău, deasupra ei.

---

[27] Dumitru-Virgil Diaconu, *Despre pedeapsă (I)*, în Revista de Note şi Studii Juridice (www.juridice.ro).

Asta să fie, deci, boala!? Încălcarea legii? Nici ăsta nu poate fi răspunsul, pentru că legea este doar expresia temporară a unei voințe de moment, forma exterioară a unui act de putere care emană de la o autoritate considerată „suverană". Legea se schimbă, chiar de la o zi la alta.

Ceea ce are permanență însă nu este legea, ci Autoritatea din spatele ei. Autoritatea insuflă legii forța obligatorie, cu corolarul său inevitabil, constrângerea, silnicia. Silnicia este de esența Autorității şi, totodată, a legii.

Autoritatea constituie premisa oricărei legi. Autoritatea creează legea, în sensul cel mai profund. Creând legea, Autoritatea este mai presus de lege. Legea este lege doar în măsura în care exprimă o Autoritate care o precede şi care îi conferă legitimitate.

De aceea, orice act de „încălcare a legii", orice infracțiune, orice delict, este în acelaşi timp şi un act de ultragiere a autorității. Iar orice ultragiere a Autorității este şi o respingere a acesteia, o negație a Autorității.

Autoritatea este absolută, ea nu suportă nicio negație. Libertatea nu este o negație a Autorității, câtă vreme ea se desfăşoară în limitele trasate de Autoritate, câtă vreme, zăgăzuită prin edictele peremptorii ale Autorității, ea confirmă Autoritatea, resemnându-se să fie constrânsă de aceasta. Dar, odată constrânsă, libertatea nu mai este libertate, ci doar o altă formă de instanțiere, insidioasă de data aceasta, a aceleiaşi Autorității.

Orice act de libertate devine astfel un act indirect al Autorității, o expresie a îngăduinței Autorității. Îngăduind un lucru sau altul, Autoritatea se reconfirmă pe sine, căci îngăduința implică întotdeauna şi contrariul său, constrângerea. Iar constrângerea este adevărata față a Autorității.

În sens contrar, orice libertate în afara Autorității este contrară Autorității, este negația Autorității.

De aceea, infractorul, arogându-şi libertăți în afara Autorității, depăşind limitele a ceea ce îi este îngăduit, îşi asumă o poziție fundamental antagonică Autorității şi, astfel, se reinventează pe sine ca inamic al Autorității, chiar fără a dori sau măcar intui aceasta.

Având în vedere cele de mai sus, rezultă că represiunea este întotdeauna inevitabilă, căci nepedepsirea sfidării este fatală pentru autoritate. Dar represiunea *stricto sensu* nu este suficientă, pentru că actul material, concret al „încălcării", oricare ar fi el, este doar exteriorizarea sfidării, care, in ultimă instanță, atentează intelectual şi moral la autoritate.

De aici interesul pentru reformarea infractorului. Reforma este deci reconfirmarea autorității, reconfirmarea inferiorității infractorului în raporturile sale cu autoritatea şi resemnarea în fața presiunii covârşitoare a autorității.

Logica autorității este atotcuprinzătoare, totală. Autoritatea nu admite nimic in afara ei. De aceea, orice înfrângere a autorității, orice repudiere a dictatelor ei, *trebuie* să fie aberantă sau patologică.

Prin urmare, restaurarea autorității, pe căi represive sau, ceea ce în unele situații ar putea să însemne acelaşi lucru, pe căi terapeutice, este în mod corespunzător salutară şi vindecătoare. Pedeapsa apare astfel ca necesară din perspective multiple.

4. Despre raţiunile interne ale pedepsei. Concluzii

Necesitatea dreptului penal şi, implicit, a dreptului statului de a pedepsi se grefează pe ideea de apărare socială[28]. Aceasta este cât se poate de just, căci dacă nu putem tăgădui unui individ oarecare dreptul de a se apăra împotriva agresiunii altora, cu atât mai mult nu putem nega comunităţii înseşi dreptul şi posibilitatea de a se apăra împotriva acelor fapte şi persoane care îi primejduiesc securitatea şi stabilitatea.

Dar ce înţelegem, mai exact, prin noţiunea de „apărare socială"? La prima vedere, răspunsul pare a fi simplu: criminalitatea este o sursă constantă de primejdie pentru cetăţeni atât în ce priveşte persoana acestora, cât şi în ce priveşte patrimoniul lor, aşa încât necesitatea apărării societăţii se identifică cu necesitatea apărării persoanelor şi a patrimoniului.

S-ar putea deduce, având în vedere formularea problemei în aceşti termeni, că există o corelaţie între relaţiile ce ţin de apărarea individului (privit izolat) şi relaţiile sociale ce concură la realizarea efortului de *apărare socială*. Mai precis, este evident că apărarea socială presupune, înainte de toate, apărarea indivizilor care compun societatea, astfel că măsurile de apărare socială, oricare ar fi acestea, trebuie să fie apte să ocrotească mai întâi fiecare membru individual al societăţii. Aceasta este cât se poate de firesc, pentru că orice primejdie *socială* se obiectivează, într-o primă fază, printr-un pericol concret la adresa unuia sau mai multor indivizi identificabili. Consecinţele iniţiale ale faptei penale se răsfrâng în mod direct numai asupra unui număr restrâns de persoane vătămate, dar pericolul pe care respectiva faptă îl prezintă iradiază asupra comunităţii întregi, pentru că o agresiune asupra unui individ oarecare este, totodată, o primejdie şi o ameninţare pentru toţi ceilalţi membrii ai societăţii. Un omor comis asupra altuia, de pildă, face pe oricine să pună la îndoială şi să se teamă pentru propria lui siguranţă.

Cu alte cuvinte, putem spune că existenţa unei stări de pericol social (şi, implicit, necesitatea reacţiei corespunzătoare a societăţii de atenuare sau suprimare a respectivului pericol) se analizează prin raportare la starea concretă de pericol în care unul sau mai mulţi indivizi se află ca urmare a unei agresiuni căreia i-au căzut victimă. Apărarea socială este, prin urmare, inseparabil legată de apărarea persoanei fiecărui membru individual al societăţii.

Corolarul unui asemenea punct de vedere ar fi că societatea se poate considera ameninţată şi poate, în consecinţă, pretinde să fie apărată numai împotriva acelor fapte ale căror urmări negative au aptitudinea de a se răsfrânge mai întâi asupra

[28] A se vedea C. Bulai, *Drept penal român. Partea generală*, vol. I, Ed. Casa de Editură şi Presă „Şansa" S.R.L, Bucureşti, 1992, p. 10. Autorul menţionează că argumentele invocate pentru a demonstra necesitatea dreptului penal sunt: „A. Necesitatea apărării valorilor sociale, B. Existenţa fenomenului infracţional şi necesitatea luptei împotriva acestuia; C. Necesitatea reglementării juridice a acţiunii de apărare a valorilor sociale".

unor indivizi determinați sau determinabili. Evident, dacă nu s-a comis o faptă care să fie în măsură să primejduiască o persoană determinabilă, rezultă că nici societatea nu se poate considera amenințată sau primejduită, pentru că dacă nu există măcar o singură persoană care să fi fost periclitată în mod direct şi nemijlocit, atunci nu pot exista nici persoane care să se simtă lezate indirect (prin reverbarea ecoului social al infracțiunii).

O atare viziune este susținută, uneori implicit, în unele discursuri vizavi de problematica apărării sociale. Spre exemplu, în Carta Albă privind suprapopularea în penitenciare a Comitetului European pentru probleme penale (iunie 2016) se avansează ideea circumscrierii pedepselor privative de libertate la sfera actelor care sunt „în mod serios vătămătoare sau care cauzează un risc de vătămare sau un pericol real altor persoane". Mai exact, este vorba de folosirea privării de libertate ca măsură de ultimă instanță, justificată în principal din perspectiva funcției de eliminare a acelora dintre infractori despre care se poate susține, ținând seama de îndărătnicia şi periculozitatea lor, că nu pot funcționa în societate şi că reprezintă o primejdie concretă pentru viața şi libertatea altora. Aceste persoane sunt deci cele care au fost condamnate pentru infracțiuni foarte grave împotriva „libertății şi integrității sexuale sau pentru infracțiuni foarte grave, comise cu violență, împotriva persoanelor şi care prezintă o probabilitate foarte mare de a recidiva, săvârşind alte infracțiuni foarte grave împotriva libertății şi integrității sexuale sau infracțiuni foarte grave, cu violență, împotriva persoanelor[29]".

Această propunere este cât se poate de rezonabilă, dar numai dacă se acceptă ideea că apărarea socială este echivalentă cu apărarea societății împotriva faptelor de violență.

Cu toate acestea, nu toate infracțiunile au o componentă agresivă sau sunt săvârşite într-un mod care să îl dea în vileag pe infractor ca pe o primejdie reală pentru restul cetățenilor. Necesitatea eliminării din societate a unui tâlhar este clară, dar se poate spune acelaşi lucru şi despre un evazionist?

În dreptul anglo-saxon se face o distincție între delictele care *sunt mala in se* (delictele intrinsec imorale, rele prin ele însele) şi delictele de *tip mala prohibita* (fapte ilicite în virtutea declarației legii, fără a fi prin substanța lor imorale). În prima categorie vor intra întotdeauna infracțiunile a căror reprimare constituie o necesitate vitală pentru societate (infracțiunile contra persoanei, infracțiunile contra patrimoniului, infracțiunile contra sănătății publice etc.), iar în a doua categorie acele fapte care nu au neapărat un substrat periculos şi a căror incriminare reprezintă doar o opțiune de disciplinare a vieții sociale (infracțiuni de fraudă fiscală, infracțiuni de fals etc.).

[29] Carta Albă privind suprapopularea în penitenciare a Comitetului European pentru probleme penale (iunie 2016) (disponibil la :http://www.just.ro/wp-content/uploads/2016/07/Carta-Alba-privind-suprapopularea-din-penitenciare-RO1.pdf., accesat la data de 11.08.2019).

În această a doua categorie, în general, vor intra şi unele infracţiuni materiale, dar şi cele mai multe dintre infracţiunile aşa-zis formale (de pericol), adică acele infracţiuni a căror urmare imediată nu se răsfrânge asupra unei entităţi reale, ci generează numai un pericol abstract.

Aceste din urmă fapte penale sunt deosebit de interesante, pentru că, deşi adesea nu există persoane vătămate în mod nemijlocit prin săvârşirea lor, se consideră că ele totuşi primejduiesc societatea . Cu alte cuvinte, chiar dacă niciun membru individual al societăţii nu este „vătămat" într-o manieră palpabilă, societatea în ansamblul ei este totuşi, cumva, ultragiată prin săvârşirea lor. La prima vedere, logica unei asemenea aserţiuni e greu de sesizat. Cum poate fi considerată general vătămătoare o faptă care, în realitate, nu vatămă în concret pe nimeni?

Pentru a răspunde, e bine de ţinut minte că, într-o asemenea viziune, însuşi conceptul de „societate" are o altă accepţiune decât cea comună. În realitate, atunci când (în acest context) se vorbeşte de societate, ceea ce se are în vedere nu este o comunitate de persoane legate unele de altele prin legături trainice de cultură, limbă, civilizaţie etc., sau un ansamblu de persoane în carne şi oase care împărtăşesc o serie de interese economice, politice şi de securitate, adică nu e vorba de societate în sensul concret, uzual al cuvântului. Societatea desemnează aici o abstracţiune, o idee aproape matematică, un continuum de entităţi abstracte contabilizate în acelaşi „registru" pe temeiul unui singur criteriu operaţional, respectiv subordonarea colectivă faţă de aceeaşi ordine juridică. Pericolul social al acestor fapte este considerat „abstract", pentru că el nu vizează nimic real, ci doar substratul psihologic al relaţiilor de încredere implicită care stă la baza tuturor raporturilor juridice. Această încredere nu se mărgineşte pur şi simplu la încrederea pe care destinatarii legii o au unii în ceilalţi, ci, încă şi mai important, este o încredere (prezumată) în autoritatea publică, pentru că, în ultimă instanţă, autoritatea publică este aceea care „girează" orice act sau fapt juridic, în sensul că autoritatea garantează eficienţa consecinţelor juridice pe care legea le ataşează acestora. Necesitatea „apărării" societăţii împotriva acestor fapte este echivalentă cu necesitatea confirmării raporturilor de conformare socială la preceptele şi edictele autorităţii.

Prin urmare, consecinţa negativă a delictelor din această categorie constă în lezarea relaţiei impersonale pe care orice cetăţean o are cu autoritatea publică (chiar dacă, de cele mai multe ori, această relaţie este virtuală sau potenţială).

Atunci când vorbim de fapte din categoria „ mala prohibita", având în vedere că „primejdia" pe care săvârşirea acestora o generează este mai degrabă prezumată (presupusă a exista *a priori*), rezultă că şi interesul societăţii în reprimarea acestor fapte este unul derivat, secundar şi, ca atare, el nu poate fi invocat pentru a justifica o represiune la fel de aspră ca cea rezervată pentru fapte mult mai grave şi care ameninţă societatea în mod direct.

Cu toate acestea, vedem cum criminalitatea aşa zisă a „gulerelor albe" este adesea tratată de legea penală ca şi cum ar fi echivalentă infracţionalităţii realmente periculoase. Spre exemplu, art. 8 din Legea nr. 241/2005 pentru prevenirea şi combaterea evaziunii fiscale pedepseşte infracţiunea de *rambursări sau restituiri ilicite*[30] cu închisoare de la 3 la 10 ani, ceea ce înseamnă, dacă putem considera că regimul sancţionator oferă măsura gravităţii unei infracţiuni, că această faptă este socotită la fel de primejdioasă ca traficul de persoane, traficul de minori, sclavia, tâlhăria calificată sau violul (toate aceste infracţiuni fiind sancţionate, abstracţie făcând de variantele agravate, cu aceeaşi pedeapsă) şi chiar mai gravă decât determinarea sau înlesnirea sinuciderii, uciderea din culpă, vătămarea corporală, agresiunea sexuală, tâlhăria etc. Potrivit alin. (2) al. art. 8 din legea mai sus menţionată, asocierea în vederea comiterii acestei infracţiuni se pedepseşte cu închisoare de la 5 la 15 ani, adică cu o pedeapsă mai aspră decât cea care poate fi aplicată pentru comiterea unei tentative de omor.

Alte asemenea infracţiuni (evaziunea fiscală, falsificarea de monedă etc.), sunt şi ele plasate pe picior de egalitate cu infracţiuni grave din categoria faptelor comise cu violenţă.

Cum se explică aceste opţiuni sancţionatorii? Evident, nu poate fi vorba pur şi simplu de „retribuţiune", adică de restabilirea dreptăţii. Cel mai adesea, pentru că este vorba de fapte din categoria „malum prohibitum", iar nu din categoria „malum in se", nu există un rău care trebuie răsplătit cu un alt rău, nu există o suferinţă provocată cuiva care să merite o retribuţie. Nu poate fi vorba nici de raţiuni ce ţin de „apărarea" societăţii, pentru că utilitatea socială a reprimării acestor fapte nu este comparabilă cu necesitatea combaterii infracţionalităţii violente.

În realitate, regimul sancţionator rezervat de legiuitor pentru diversele infracţiuni prevăzute în legea penală, nu reflectă nici importanţa valorilor ocrotite şi nici utilitatea socială a descurajării faptelor incriminate. Cu alte cuvinte, pedeapsa, prin chiar fizionomia sa, excede întotdeauna graniţele unui simplu efort de „apărare socială".

Pedeapsa presupune atât culpabilitatea *(mens rea)*, cât şi responsabilitatea delincventului, pentru că pedeapsa este o retribuţie, adică o răsplată ce trebuie „meritată". Evident, nu se poate spune că pedeapsa este meritată atunci când infractorul nu putea acţiona altfel decât a făcut-o, deci dacă fapta concretă nu este imputabilă autorului ei. Prin urmare, pedeapsa este exclusă dacă făptuitorul nu era conştient de faptele sale sau dacă nu-şi putea controla acţiunile.

Dar care este relevanţa acestei deosebiri? Din capul locului, putem spune că dacă pedeapsa nu ar fi altceva decât instrumentul principal al unui mecanism de apărare socială, este clar că aspectele ce ţin de responsabilitatea delincventului şi-ar

[30] Fapta contribuabilului care stabileşte, cu rea-credinţă, impozitele, taxele sau contribuţiile, având ca rezultat obţinerea, fără drept, a unor sume de bani cu titlu de rambursări sau restituiri de la bugetul general consolidat ori compensări datorate bugetului general consolidat.

pierde mult din relevanță, pentru că reacția de apărare este o replică la o stare de primejdie oarecare şi, ca atare, sursa acelei primejdii este o chestiune de supremă indiferentă, apărarea fiind le fel de necesară fără deosebire după cum agresorul este sau nu stăpân pe propriile sale fapte.

Dar pedeapsa nu este o simplă reacție de apărare socială, pentru că ea nu urmăreşte doar neutralizarea unui agresor periculos, ci şi repudierea semnificației gestului infracțional. Săvârşind fapta, infractorul, pe lângă faptul că converteşte într-un factor de pericol social, dă dovadă şi de o atitudine rebelă, în sensul că respinge atât ordinea socială, cât şi autoritatea care menține acea ordine socială.

De altfel, aceasta este diferența specifică dintre instituția pedepsei şi toate celelalte mecanisme de apărare socială. Pedeapsa are nu doar rolul de a apăra societatea, *ci şi de a păstra intacte premisele puterii publice.*

Din acest motiv, infracțiunile care exprimă o repudiere a autorității vor fi văzute ca având un surplus de gravitate, iar reprimarea lor prezintă utilitate directă pentru autoritățile de stat, care astfel îşi ocrotesc propriile lor prerogative.

Acest ultim aspect dă în vileag adevărata natură a pedepsei. Componenta sa retributivă nu este în conflict cu cea educativă. Dimpotrivă, ele concură la realizarea aceluiaşi scop, anume restaurarea autorității şubrezită prin comiterea infracțiunii. Latura aflictivă a pedepsei (retribuțiunea) reprezintă contrareacția represivă necesară (în absența căreia autoritatea s-ar dizolva ca factor de constrângere socială), iar latura educativă tinde la reaşezarea premiselor morale ale autorității.

Noțiunea de autoritate publică poate fi văzută ca având două laturi: forța (puterea) şi legitimitatea (autoritatea morală). Infracțiunea, după cum am arătat mai sus, atentează la ambele componente. În mod corespunzător, pedeapsa, mijlocul specific de reconfirmare a autorității, tinde să acționeze pe ambele planuri: pe de o parte, este reconfirmată puterea autorității, adică capacitatea represivă a acesteia (aflicțiunea), iar, pe de altă parte, este reîntărită supremația morală a autorității, prin reeducarea infractorului, care este astfel invitat să-şi reevalueze atitudinea în raport cu autoritatea.

Statul nu pedepseşte numai pentru a apăra societatea de diverse primejdii, ci şi pentru a se inventa pe sine. Exercițiul dreptului de a pedepsi este un scop în sine, ba chiar, s-ar putea spune că, pentru stat, exercițiul dreptului de a pedepsi realizează o funcție ontologică, în sensul că dreptul de a pedepsi sau, mai larg, dreptul de a constrânge reprezintă tocmai atributul esențial al statului, în lipsa căruia nici măcar nu ar putea fi concepută noțiunea de autoritate publică.

Bibliografie

Legea nr. 241 din 15 iulie 2005 pentru prevenirea şi combaterea evaziunii fiscale, publicată în M. Of. nr. 672 din 27 iulie 2005.

Legea nr. 15 din 21 iunie 1968 privind Codul penal al României, republicată în M. Of. nr. 65/16 apr. 1997.

Legea nr. 254 din 19 iulie 2013 privind executarea pedepselor şi a măsurilor privative de libertate dispuse de organele judiciare în cursul procesului penal, publicată în M. Of. nr. 514 din 14 august 2013.

Legea nr. 286/2009 privind Codul penal, publicată în M. Of. nr. 510 din 24 iulie 2009.

H. Arendt, *Crizele republicii*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1999.

R. Bierdtedt, *Power and Progress. Essay on Sociological Theory*, McGraw Hill, New York, 1975.

J.M. Bochenski, *Ce este Autoritatea? Introducere în logica autorității*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992.

C. Bulai, *Drept penal român. Partea generală*, vol. I, Casa de Editură şi Presă „Şansa" S.R.L.

Carta Albă privind suprapopularea în penitenciare a Comitetului European pentru probleme penale, iunie 2016) (http://www.just.ro/wp-content/uploads/2016/07/Carta-Alba-privind-suprapopularea-din-penitenciare-RO1.pdf.).

Dumitru-Virgil Diaconu, *Despre pedeapsă (I)*, în Revista de Note şi Studii Juridice (www.juridice.ro).

E. Fromm, *Omul pentru sine: o cercetare asupra psihologiei morale*, Ed. Trei, Bucureşti, 2017.

Thomas Hobbes, Leviathan or the Matter Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil (carte în format electronic disponibilă pe website-ul Universității din Adelaide, Australia).

C. Ionescu, *Tratat de drept constituțional contemporan*, ed. a 2-a, Ed. C.H. Beck, Bucureşti, 2008.

J. Locke, *Al doilea tratat despre cârmuire. Scrisoare despre Toleranță*, Ed. Nemira, Bucureşti, 1999.

F. Streteanu, D. Nițu, *Drept penal, Partea Generală*, vol. II, Ed. Universul Juridic, 2018.

Cristina Rotaru, *Fundamentul Pedepsei. Teorii moderne*, Ed. C.H. Beck, Bucureşti, 2006.

I. Tanoviceanu, *Curs de drept penal*, vol. II, Atelierele Grafice Socec & Co., Societate Anonimă, 1912.