

ONTOLOGIE, POLITICĂ ȘI ETICĂ

Supozițiile metafizice și implicațiile morale ale teoriei politice
contemporane

www.editurauniversitara.ro



Ontologie, Politică și Etică

Supozițiile metafizice și implicațiile morale ale
teoriei politice contemporane

coordonator

Cecilia Tohăneanu



EDITURA UNIVERSITARĂ
București

Tehnoredactare: Ameluța Vișan
Coperta: Angelica Mălăescu

Copyright © 2010
Editura Universitară
Director: Vasile Muscalu
B-dul. N. Bălcescu nr. 27-33,
Sector 1 , București
Tel./Fax: 021 – 315.32.47 / 319.67.27
www.editurauniversitara.ro
e-mail: redactia@editurauniversitara.ro

EDITURĂ RECUNOSCUTĂ DE CONSILIUL NAȚIONAL AL CERCETĂRII
ȘTIINȚIFICE DIN ÎNVĂȚĂMÂNTUL SUPERIOR (C.N.C.S.I.S.)

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Ontologie, politică & etică : supozițiile metafizice și implicațiile
morale ale teoriei politice contemporane / coord.: Cecilia
Tohăneanu. - București : Editura Universitară, 2010
ISBN 978-606-591-030-0

I. Tohăneanu, Cecilia (coord.)

32

© Toate drepturile asupra acestei lucrări sunt rezervate Editurii Universitare

Distribuție: tel/fax: (021) 315.32.47
(021) 319.67.27
comenzi@editurauniversitara.ro

ISBN 978-606-591-030-0

CUPRINS

| | |
|--|-----|
| CECILIA TOHĂNEANU | 7 |
| Prefață | 7 |
| METAFIZICĂ ȘI/SAU POLITICĂ | |
| 1. GABRIELA TĂNĂSESCU | |
| Comunitarismul: o filosofie corectivă a „liberalismului fără metafizică” | 15 |
| 2. LORENA PĂVĂLAN-STUPARU | |
| Individualismul liberal și limitele sale istorice | 33 |
| 3. NICOLAE DRĂGUȘIN | |
| Regândirea teoriei politice: între eșecul teodiceei și cel al neutralității metafizice | 49 |
| 4. CRISTIAN ION POPA | |
| Statutul ontologic al „bunurilor publice” și logica politicilor distributive | 64 |
| 5. CECILIA TOHĂNEANU | |
| Ontologia heideggeriană și implicațiile ei politice | 77 |
| POSTMODERNISM ȘI NOI ENTITĂȚI ALE ONTOLOGIEI POLITICE | |
| 6. HENRIETA ANIȘOARA ȘERBAN | |
| Critica feministă a contractualismului hobbesian | 95 |
| 7. VIORELLA MANOLACHE | |
| Prevalența recesivului: repere filosofico-politice ale marginalității | 107 |
| O NOUĂ ONTOLOGIE A GLOBALIZĂRII? | |
| 8. VICTOR NEGRESCU | |
| Globalizarea discursului umanitarist: respectul valorilor democratice în politica externă a Uniunii Europene | 123 |

| | |
|--|-----|
| 9. SORIN MITULESCU | |
| Naționalismele europene – provocări ale globalizării sau supraviețuiri culturale? | 138 |
| 10. SERGIU TĂMAȘ | |
| Critica globalismului fundamentalist | 144 |
| 11. IONUȚ CIUTACU | |
| Răspunderea civilă pentru daune nucleare: un concept al „societății de risc” | 144 |
| 12. CAMELIA RUNCEANU | |
| Engagement et production scientifique. Un projet à l’œuvre chez les intellectuels roumains | 150 |

PREFAȚĂ

Prezentul volum reunește un număr de douăsprezece articole ai căror autori sunt profesori și cercetători (majoritatea, tineri doctoranzi) la Facultatea de Științe Politice a Universității Creștine „Dimitrie Cantemir” și, respectiv, la Institutul de Științe Politice și Relații Internaționale al Academiei Române. Tematica abordată a constituit obiectul unei dezbateri în cadrul Conferinței din luna aprilie 2010 organizate de cele două instituții și găzduită de Facultatea de Științe Politice. Câteva dintre articole au fost publicate deja în revista *Sfera Politicii* sau în *Revista de Științe Politice și Relații Internaționale*.^{*} Unele sunt prezente în acest volum într-o formă revizuită, altele sunt dezvoltări substanțiale ale textului inițial.

Sub titlul *Metafizică și/sau politică?* sunt grupate studii dedicate, pe de o parte, analizei „angajamentelor” ontologice ale teoriei politice contemporane (în principal, a celei liberale și comunitariene) și controversatei teze a neutralității metafizice a liberalismului, iar pe de altă parte, descifrării semnificațiilor politice ale unei teorii metafizice, în particular, a ontologiei fundamentale a lui Heidegger; sunt discutate, de asemenea, conceptul liberal de „bun public”, noțiunea de moralitate/dreptate politică și *polis*-ul ca mediu de exercitare a virtuților.

În *Comunitarismul: o filosofie corectivă a „liberalismului fără metafizică”*, Gabriela Tănăsescu identifică trei teze de bază - ontologică sau metafizică, etică și metodologică – care, în opinia ei, delimitează comunitarismul nu atât ca alternativă la liberalism, cât mai curând ca o „structură tip” conturată în cadrul unei reacții critice la adresa modelului individualist, tradițional, al liberalismului. Corespunzător celor trei teze, susține autoarea, criticile comunitariste vizează: (a) „liberalismul fără metafizică” sau ontologia atomistă a sinelui abstract, fără identitate particulară, centrată pe individ ca ființă autonomă, neconstrânsă de valori sociale; (b) etica individualistă a drepturilor, asociată liberalismului procedural; (c) pretinsa universalitate a principiilor dreptății liberale. Observând că aceste critici nu pun în discuție valorile liberale, având doar un scop „corectiv” (atenuarea exceselor

^{*} *Sfera Politicii* Nr. 148, 2010 și *Revista de Științe Politice și Relații Internaționale* Nr. 2, 2010

individualiste ale liberalismului prin intermediul unei etici sociale), Gabriela Tănăsescu privește cu rezerve pretenția comunitarismului de a oferi o alternativă la paradigma liberală, considerându-l mai degrabă o filosofie „terapeutică” pentru individualismul liberal anglo-american contemporan.

În vreme ce liberalismul infuzat cu valori „sociale” (reciprocitatea, încrederea, solidaritatea, tradiția) promovate de comunitarieni pare a fi pentru Gabriela Tănăsescu o soluție la individualismul liberal extrem, studiul Lorenei Păvălan Stuparu, *Individualismul liberal și limitele sale istorice*, sugerează o cu totul altă direcție, și anume redescoperirea subiectivității. Meritul în această privință revine postmodernismului, căruia autoarea îi atribuie un rol important în recuperarea „bunului individualism” al modernității – unul în care individul, absolvit de “răspunderi metafizice”, se apleacă asupra condiției lui sau a comunității din care face parte, redescoperind astfel potențialul “public” al vieții sale private.

Nicolae Drăgușin argumentează în *Regândirea teoriei politice: între eșecul teodiceei și cel al neutralității metafizice* că cele două războaie mondiale, dar mai cu seamă al doilea, au făcut problematică supoziția neutralității ontologice a teoriei politice, tipică liberalismului clasic, atrăgând atenția asupra posibilității „răului”. Ele au pus în discuție optimismul liberal întemeiat pe ideea hegeliană a sensului progresiv al evoluției istorice spre libertate și au zdruncinat totodată credința că binele *polis*-ului și al cetățeanului pot fi gândite „în nobilă indiferență față de speculațiile metafizice”.

Considerând neutralitatea metafizică o idee caracteristică unei perioade „revolute” a liberalismului, autorul pledează pentru o auto-reflecție critică liberală, care să înțeleagă omul ca cetățean și individ în același timp, ca ființă care nu există doar în *polis*, ci și în viața privată. În acest sens, Nicolae Drăgușin subliniază importanța filosofiei politice a Hannei Arendt și a lui Karl Popper, care marchează începutul unei reflecții liberale capabile să-și asume reflecția asupra răului, debutul unei „noi generații a liberalismului”.

Articolul lui Cristian Ion Popa, *Statutul ontologic al „bunurilor publice” și logica politicilor distributive*, stăruie asupra contribuției lui James M. Buchanan la tematizarea liberală a conceptului de „bunuri publice”, cu intenția de a arăta efectele perverse ale intervenționismului statal în distribuirea acestor bunuri de natură să arunce o nouă lumină asupra conceptului de stat al bunăstării (*welfare state*).

În acord cu aprecierea lui Buchanan, autorul subliniază consecințele „grave” ale ignorării distincției dintre stadiul *constituțional* și cel *postconstituțional* al contractului social. Intervenția guvernamentală ca mod de rezolvare a unor probleme economice și sociale „prin producerea și distribuirea de noi bunuri publice generează adesea răul, nu binele public”. De

ce? Pentru că, argumentează Cristian Popa, cei care decid în mod direct asupra cantității și calității bunurilor publice sunt politicienii, iar deciziile lor „nu reflectă neapărat preferințele alegătorilor, nici măcar pe acelea ale coaliției majoritare aflate la putere”, ci, mai curând preferințe ideologice și personale: ei promovează de regulă “acele politici publice care le maximizează propriile lor beneficii: politice, simbolice și, nu în ultimul rând, materiale”. Soluția la dilema neutralitate versus intervenție statală pare a fi totuși opțiunea în favoarea celei dintâi.

Studiul Cecilei Tohăneanu, *Ontologia heideggeriană și implicațiile ei politice*, aduce în discuție problema extrem de controversată a relației dintre filosofia lui Heidegger și “angajamentul” său nazist. Decurge acest angajament din ontologia fundamentală? Altfel spus, conduce teoria ființei spre o asemenea orientare politică? Sau, dimpotrivă, adeziunea la Partidul Național Socialist a fost doar un fapt întâmplător, eventual o “eroare” fără nici o legătură cu concepția filosofică a lui Heidegger?

Articolul este o tentativă de a oferi un răspuns acestor întrebări pe baza rezultatelor unor ample investigații realizate, între alții, de Victor Farias, Tom Rockmore și Herman Philipse. Dacă, potrivit autoarei, este dificil de susținut că tema ființei este inevitabil legată de nazism, în schimb, implicațiile ei politice sunt evidente. Căci, în opinia sa, nu se poate vorbi de pură speculație în cazul unei filosofii care se concepe pe sine ca un mod de a fi al *Dasein*-ului uman, ca “cercetare care începe și se sfârșește în viață”. Acest concept heideggerian de filosofie ar fi în dezacord cu teza neutralității politice a ontologiei fundamentale, pe care tot Heidegger a impus-o ca interpretare “oficială”, promovată apoi de către discipolii lui.

Capitolul *Postmodernism și noi entități ale ontologiei politice* abordează teme și concepte cum ar fi identitate, diferență și comunicare, diferența de gen în discursul politic contemporan, „marginalul”, subiectul politic “întrupat” sau interpretarea feministă a contractului social.

În *Critica feministă a contractualismului hobbesian*, Henrieta Anișoara Șerban supune atenției problema regândirii categoriilor fundamentale ale politicii moderne (egalitate, libertate, autoritate, reprezentare, drepturi) din perspectiva subiectului *centrat-pe-gen* ca nouă entitate a ontologiei politice în locul subiectului politic tradițional, *neutru*. Oprindu-se la discursul feministei Carole Pateman, ea urmărește să dezvăluie “natura masculină” a contractului social, pe care Pateman o găsește responsabilă de marginalizarea femeii în societate: lăsate în afara acestui demers politic original, femeile au fost “prinse” într-un contract sexual, de subordonare, „care le descalifică în competiția pentru drepturi politice.” Concluzia Henrietei Șerban: dobândirea statutului femeii de persoană liberă reclamă includerea ei în spațiul politic.

Aceeași problemă a includerii, de data aceasta, a *marginalului* ca domeniu al unor entități absente din ontologia politică liberală tradițională este abordată și în articolul *Prevalența recesivului: repere filosofico-politice ale marginalității*. În contextul unei discuții mai largi asupra semnificațiilor filosofice și politice ale conceptului de marginalitate, Viorella Manolache urmărește să arate că discursul politic marginal este o “formă (re)activă de participare și manifestare politică” de care discursul central nu mai poate face abstracție: nici excluzându-l, și nici punându-l sub control.

Studiile reunite sub titlul *O nouă ontologie a globalizării?* abordează evoluții internaționale recente (sau relativ recente) cum ar fi criza economică internațională, riscurile crescânde pe care le implică utilizarea energiei nucleare și dificultățile transpunerii în legislația națională a reglementărilor internaționale privind răspunderea civilă pentru daune nucleare, contestarea în diverse forme a omogenității culturale, manifestări neo-naționaliste în spațiul Uniunii Europene. Asemenea evoluții pun în discuție unele dintre supozițiile teoriilor globaliste și ale unificării europene și reclamă o nouă ontologie a globalizării care asumă diferențele, “fragilitatea, precaritatea și interdependențele” (Judith Butler) drept condiții ale lumii contemporane.

În *Globalizarea discursului umanitarist: respectul valorilor democratice în politica externă a Uniunii Europene*, Victor Negrescu pune față în față „discursul umanitarist” cu „practica cooperării economice și politice”, discuție aplicată la cazul Uniunii Europene. De la discursul public al Uniunii Europene ca promotor declarat al principiilor democratice și până la aplicarea de politici și mecanisme reale care să condiționeze parteneriatul ei internațional și interesele ei de respectarea acestor principii, drumul este încă lung, pare să sugereze Victor Negrescu. Existența acestui decalaj ne face să ne întrebăm dacă nu cumva ne aflăm doar în fața unui discurs public internațional *politically correct*.

Un fenomen care însoțește globalizarea într-una din formele ei particulare de manifestare, aceea a Europei Unite, este naționalismul, a cărui explicație încearcă s-o ofere Sorin Mitulescu în *Naționalismele europene – provocări ale globalizării sau supraviețuiri culturale?* Interesat de identificarea originilor și a particularităților naționalismului în Europa zilelor noastre, mai ales în versiunea lui vest-europeană, mai puțin cercetată, Sorin Mitulescu este de părere că manifestările destul de intense ale neo-naționalismului sunt un efect colateral al globalizării - în cazul concret, al unificării europene. Datele care rezultă din Euro-barometrul 71 din 2009 îi permit să stabilească o legătură între atitudinile euro-sceptice din țări precum Lituania, Marea Britanie, Danemarca, Cipru și Austria și anumite înclinații neo-naționaliste prezente în aceste țări. În această situație, sugerează autorul, răspunsul european la provocările globalizării trebuie

să fie deopotrivă cultural și politic, presupunând forme adecvate ale comunicării politice.

În *Critica globalismului fundamentalist*, Sergiu Tămaș plasează originea actualei crize economice mondiale în setul de reguli neoliberale codificate sub numele de „Consensul de la Washington”. Întrucât „crizele pun în evidență validitatea sau lipsa de validitate a unor doctrine economice și politice”, într-un orizont nu foarte îndepărtat este de așteptat ca principiile neoliberalismului afirmate până la nivel de dogmă în timpul guvernărilor Thatcher în Marea Britanie și Reagan în SUA (mai exact „de-reglementarea piețelor” și „retragerea statului din sfera economică”) să fie cu severitate puse în discuție. Ceea ce se dorea a fi „reguli universale de comportament”, puse în aplicare prin instituții transnaționale, vor trebui nuanțate și adaptate la exigențe particulare. Studiul lui Sergiu Tămaș este provocator, căci propune o nouă reflecție: dacă anii 1989-1991 au marcat căderea comunismului, se întrevede cumva posibilitatea ca actuala criză economică să înlăture modelul economic neoliberal care în anii ‘80 a unificat Europa și a timorat economiile socialiste?

Articolul *Răspunderea civilă pentru danune nucleare: un concept al „societății de risc”*, semnat de Ionuț Ciutacu, aduce în discuție conflictul dintre conștientizarea riscurilor pe care le comportă energia nucleară și interesele divergente ale actorilor internaționali (state, organizații internaționale) care îngreunează implementarea în dreptul intern a reglementărilor internaționale privind răspunderea civilă pentru daune nucleare. Soluționarea acestei probleme ar presupune identificarea unor factori obiectivi pe baza cărora comunitatea internațională să poată elabora politici unitare în domeniul răspunderii civile pentru daune nucleare, cu efecte implicite asupra exercitării în condiții optime a dreptului la un mediu sănătos.

Tranziția de la regimul comunist la democrație în țările Europei Centrale și Răsăritene își găsește expresia la nivelul teoriei politice în tematizarea unor probleme noi și în regândirea altora tradiționale. Între altele, ea a readus în discuție mai vechea dilemă: dacă intelectualul trebuie să rămână în afara politicii și, ca „spectator angajat”, să o critice, sau dacă, dimpotrivă, el trebuie să se implice în viața politică, devenind chiar un actor politic. Sondând modalitățile de legitimare a angajării politice a unei categorii de intelectuali români, auto-intitulată „Grupul pentru Dialog Social”, Camelia Runceanu sugerează în *Engagement et production scientifique. Un projet à l'œuvre chez les intellectuels roumains* că activismul politic al acestor intelectuali de diverse profesii (filosofi, sociologi, istorici, psihologi) se sprijină pe o pretinsă autoritate științifică – noua identitate de politolog sau specialist în știința politică pe care acest grup o revendică.

Studiul academic al problematicii ontologiei politice este un proiect ambițios. Asociată în mod tradițional cu metafizica, deci cu un domeniu restrâns al reflecției filosofice care viza analiza “ființei”, ontologia a fost privită cu rezerve și eliminată din sfera preocupărilor moral-politice. Întoarcerea spre ontologie din ultimul deceniu („the ontological turn”, cum este denumită în literatura anglo-americană) este expresia nevoii de a examina cu mai multă atenție „entitățile” asumate de teoriile noastre politice, semnificația conceptelor prin lentilele cărora vedem lumea politică și acționăm. Căci, atunci când susținem o teorie politică, noi asumăm implicit existența anumitor „entități”, considerând-o ca de la sine înțeleasă. Tematizate în mod explicit, adică supuse unui examen critic, asemenea entități se pot dovedi problematice. Este cazul, între altele, al cuplului ontologic individ-stat - pe care s-a construit modelul de politică dominant în lumea occidentală începând din secolul 17 și până la sfârșitul secolului 20 - care a devenit astăzi una dintre cele mai controversate supoziții ontologice ale teoriei liberale.

Analiza critică a semnificației conceptelor prin intermediul cărora înțelegem lumea politică este indispensabilă progresului științei politice. Dacă acest volum reușește să convingă specialistul din domeniul științei politice de importanța reflecției critice asupra disciplinei lui, făcându-l să realizeze că lumea social-politică este un concept deschis, revizibil așadar la infinit, atunci scopul principal al autorilor lui a fost atins.

Cecilia Tohăneanu

METAFIZICĂ ȘI/SAU POLITICĂ

www.editurauniversitara.ro

COMUNITARISMUL: O FILOSOFIE CORECTIVĂ A „LIBERALISMULUI FĂRĂ METAFIZICĂ”

GABRIELA TĂNĂSESCU

Reformularea rawlsiană a modelului liberal

În filosofia politică a ultimelor decenii comunitarismul a constituit cel mai redutabil rival teoretic și ideologic al liberalismului. După „valul criticii de Stânga”, în declin în anii '80, între filosofii politice care și-au afirmat potențialul critic și au aspirat la statutul de alternative radicale la liberalism – teoria critică, anarhismul, feminismul, social-conservatorismul ș.a. –, doar republicanismul catolic și comunitarismul s-au autodefiniți ca „purtătoare ale viziunilor unei noi moralități și a unei noi societăți”¹. Trebuia subliniat că însăși confirmarea potențialului critic al unor astfel de perspective a însemnat, implicit, confirmarea, o dată mai mult, a liberalismului ca centru al studiilor critice ale filosofiei politice, ca teorie politică dominantă², aflată într-o etapă de amplă proliferare tipologică – libertarianismul „anarhic” al pieței libere și libertarianismul radical „civil” sau al drepturilor și instituțiilor legale, neo-clasicismul liberal, dar și welfarismul, liberalismul „social” sau „asistențial”, liberalismul conservator sau „aristocratic”.

Constituirea comunitarismului într-un al doilea sau „nou val de antiliberalism”, într-o „revărsare proaspătă de critică” a liberalismului, a fost determinată de apariția, prin lucrarea lui John Rawls, *A Theory of Justice* (1971), a liberalismului de inspirație neokantiană care a realizat „turnura nouă” a liberalismului către problemele justiției distributive. În esență, lucrarea lui Rawls a reprezentat o reformulare și o sistematizare a liberalismului care căuta să răspundă, pe de o parte, criticilor de factură clasic liberală aplicate filosofiei utilitariste. Utilitarismul, ca „justificare dominantă a politicilor liberale înainte

¹Nancy L. Rosenblum, *Introduction* în vol. *Liberalism and the Moral Life*, edited by Nancy L. Rosenblum, Harvard University Press, Cambridge and London, 1989, p. 4.

² Vezi în acest sens Rosenblum, *Introduction*.

de publicarea lucrării *A Theory of Justice*³, era interpretat ca fundament inadecvat pentru drepturile și libertățile de bază individuale întrucât în numele „binelui social”, al „utilității sociale” și a „cele mai mari fericiri posibile pentru cât mai mulți membri ai societății” – în formularea lui John Stuart Mill – puteau fi sacrificate sau diminuate anumite drepturi ale indivizilor sau bunăstarea lor. Pe de altă parte, lucrarea lui Rawls răspundea criticilor de Stânga ale anilor '60 pentru care „libertățile burgheze” liberale necesitau, pentru a fi efective, o bază materială.

În manieră kantiană, Rawls a definit indivizii umani ca „șopuri în sine”, iar drepturile individuale ca garante ale libertății individuale. Principiile dreptății, cele care ar trebui să coordoneze instituțiile politice, sociale și economice, sunt, după Rawls, principii alese de indivizi raționali, liberi și egali, în scopul asigurării libertății lor. În măsura în care a accentuat rolul rațiunii în derivarea principiilor etice și politice și în măsura în care a subscris tradiției eticii kantiene, în principal tezei că drepturile sunt „deontologice”, adică nereductibile la altceva sau explicabile prin altceva, contractualismul rawlsian a fost identificat ca liberalism neokantian – ca, de altfel, și cel al criticilor săi cunoscuți, Robert Nozick și Ronald Dworkin. Amprenta individualist liberală a teoriei lui Rawls dată de „reformularea liberalismului pe o bază kantiană”⁴, se regăsește în ideea că schițarea, urmărirea și revizuirea planurilor de viață stau în puterea fiecărui individ și în exigența, pentru fiecare, de a respecta exercitarea aceluiași puteri de autodeterminare de către ceilalți indivizi. Pentru Rawls, din perspectiva individului, „interesul ordinii celei mai înalte”⁵ însemna exercitarea capacităților de autodeterminare într-un context al libertăților civile și politice, care, ca atare, avea relevanță nu în termenii maximizării utilității sociale, ci în cei ai libertății individuale. „Neo-liberalismul kantian” al lui Rawls ar putea fi interpretat, de asemenea, ca fiind „de Stânga” în măsura în care teoria sa a dreptății este întemeiată pe un concept al egalității liberale care solicită cel puțin o compensare parțială pentru talentele și inabilitățile inegale. De aceea, sistemul social este conceput astfel „încât să lucreze și pentru binele celor mai puțin norocoși la loteria genetică. Pe scurt, Rawls a extins egalitatea

³ Vezi pentru această problemă Daniel Bell, *Comunitarianism and Its Critics*, Clarendon Press, Oxford, 1993, p. 2 sqq.

⁴ Bell, *Comunitarianism...*, p. 3

⁵ După ce în 1980 în *Kantian Constructivism in Moral Theory* (*Journal of Philosophy*, Sept. 1980) Rawls a reluat specificarea semnificației conceptului de „interes al ordinii celei mai înalte” (*interest of the highest-order*), după 1982, ca răspuns la criticile comunitariste, a respins filosofia morală kantiană, pentru ca în 1993, în *Political Liberalism*, să respingă orice înclinație către individualism a lucrării *A Theory of Justice* și să accentueze valoarea reciprocității și a vieții asociative pentru politica liberalismului.

liberală dincolo de preocupările tradiționale pentru drepturile civile și politice, argumentând că liberalismul solicită de asemenea intervenția guvernului pentru a asigura o justă distribuire a resurselor materiale”⁶. Această justificare a funcțiilor redistributive ale statului contravine principiului „neutralității statului” la care au făcut referire, între alții, Bruce Ackerman, Ronald Dworkin, Charles Larmore, în esență, principiul respectării de către stat a libertății egale a indivizilor de a-și defini și urma concepția de „viață bună” și de a-și folosi capacitățile de autodeterminare.

A Theory of Justice a constituit punctul nodal al dezbaterii, devenită centrală în gândirea politică anglo-americană a anilor ’80, cea între liberalismul ilustrat de Rawls și definit ca individualism și filosofia critică ce i s-a contrapus printr-o ontologie socială și relațională și printr-o teorie morală. Ca atare, ea a fost considerată adevăratul catalizator al renașterii sau regenerării filosofiei politice. „Reacțiile” critice pe care le-a generat, unele devenite de notorietate⁷, altele, deși consistente, mai puțin invocate și discutate⁸, s-au dovedit esențiale pentru apariția a ceea ce s-a numit comunitarism. Filosofia construită de autorii lor, care nu se identifică ei înșiși ca fiind comunitariști⁹, dar care, aproape unanimitate, sunt apreciați ca ilustrativi pentru argumentele comunitarismului, a

⁶ Bell, *Comunitarianism...*, p. 3.

⁷ *Liberalism and the Limits of Justice* (1982) a lui Michael J. Sandel, *Share of Justice* (1983) semnată de Michael Walzer, *After Virtue. A Study in Moral Theory* (1984) de Alasdair MacIntyre, *Sources of the Self. The Making of Modern Identity* (1989) a lui Charles Taylor.

⁸ Roberto Unger, *Knowledge and Politics* (1975) și *Politics. A Work in Constructive Social Theory* (1987), David Miller, *Social Justice* (1976) și *Market, State and Community* (1989), Sheldon Wolin, *Politics and Vision* (1960) ș.a.

⁹ Charles Taylor, de pildă, cu referire la dezbaterile liberalism-comunitarism, vorbește de echipa L (Rawls, Dworkin, Thomas Nagel și T.M.Scanlon) și de echipa C (Michael Sandel, MacIntyre, Walzer), dar, după Miller, „nu se arată entuziasmat să poarte culorile echipei” (David Miller, „Communitarianism. Left, Right and Centre”, în Dan Avnon and Avner de-Shalit (coordonatori), *Liberalism and Its Practice*, Routledge, London and New York, 1999, p.171), ci, foarte precaut în a-și declina identitatea comunitaristă, afirmă că „apără” o „definiție recunoscută a vieții bune necesară societății democratice” (Charles Taylor, *Cross-Purposes: The Liberal – Communitarian Debate* în vol. *Philosophical Arguments*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1995, p.182), „că se identifică cu linia de gândire ce apără holismul”, „ontologia diferită de atomism” (p. 199) și relațiile dintre identitate și comunitate. Alasdair MacIntyre în *After Virtue* și în luările de poziție ulterioare (de pildă, *A Partial Response to My Critics* în vol. *After MacIntyre* edited by J. Horton and S. Mendes, Polity Press, Cambridge, 1994) se disociază de comunitarism și este sceptic în legătură cu posibilitatea de a remodela societățile moderne după modelele sistematice comunitariste. Michael J. Sandel, deși în

fost identificată ca fiind comunitarismul. Ca atare, filosofia comunitarismului „este un construct și procesul prin care s-a construit este o citire interpretativă a unui șir de texte care pot fi considerate ca având în comun un număr de teme metodologice și de substanță, pe care le-au distilat, rezumat și reexprimat”¹⁰. Pe de o parte, ea reprezintă rafinarea formelor de critică a „individualismului liberal” într-o construcție filosofică, „comunitarismul filosofic”, ce înglobează o poziție metodologică antiuniversalistă, o ontologie antiindividualistă și o etică a valorilor sociale. Pe de altă parte, ea a reflectat un ansamblu de teorii și analize ale „idealului de comunitate”, ale instituțiilor politice și sociale necesare pentru realizarea acestui ideal, subsumabil „comunitarismului politic”¹¹.

Redefinirea comunitaristă a liberalismului

Ceea ce dă specificul filosofiei comunitarismului este, din punctul meu de vedere, sistematizarea tipică a argumentelor social construcționismului, relaționismului, interpretativismului în fundamentarea unei teorii morale și politice a «societăți bune» și a sinelui responsabil, o sistematizare „paradigmatică” clădită pe ceea ce s-ar putea numi semnificative „diferențe intraparadigmatice”¹². Acestea sunt datorate construcțiilor preponderent abstracte și tehnice ale unor gânditori de anvergură care au creat un curent reprezentativ în gândirea politică actuală prin „reații” critice originale și adesea

1984, în introducerea la *Liberalism and its Critics* (editată de Michael Sandel, Blackwell, Oxford), se recunoștea comunitarist, în lucrarea sa recentă *Democracy's Discontents* (Belknap Press, Cambridge, 1996) se considera republican (pentru această problemă vezi Miller, „Communitarianism. Left...”, p.171). De asemenea, Michael Walzer, în *Sphere of Justice* critica din perspectivă comunitaristă metodologia liberală „universalistă”, în 1990 (în „The Communitarian Critique of Liberalism”, *Political Theory* 7/Feb. 1990) respinge „versiunile americane curente” ale „criticii comunitariste” pentru a oferi o versiune critică proprie mai deschisă spre încorporarea în politica liberală sau social-democrată (vezi în această privință Bell, *Comunitarianism...*, p. 17)

¹⁰ Elisabeth Fraser, *The Problems of Communitarian Politics. Unity and Conflict*, Oxford University Press, Oxford, 1999, p. 21.

¹¹ Elisabeth Frazer, în modelul său de prezentare a principalelor direcții ale comunitarismului, a analizat pe lângă comunitarismul filosofic, comunitarismul politic și „vernacular or lay communitarianism”. Vezi Frazer, *The Problems...*, cap. „Communitarianism. Philosophical and Political”.

¹² Vezi Seyla Benhabib, „Autonomy, Modernity, and Community: Communitarianism and Critical Social Theory in Dialog” în vol. *Cultural-Political Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment* edited by Axel Honneth, Thomas McCarthy, Claus Offe, and Albrecht Wellmer, translations by Barbara Fultner, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, 1997, p. 55

complementare la individualismul liberalismului „de cotitură” al lui John Rawls și care au avut și au rezerve importante față de încadrarea lor în cadrele unei paradigme. În ciuda acestor diferențe, presuposițiile filosofice și metodologice, preferințele instrumentale și, îndeosebi, direcțiile de cercetare și argumentare, conturează o structură tip care a fost rezumată fie ca „epistemologie critică” și „critică politică a liberalismului”¹³, fie ca „antropologie politică anti-individualistă” și ca „set de principii politice prescriptive”¹⁴, fie ca „poziție ontologică” „holistă” (versus „atomistă”) și ca opțiune morală și politică („sustinere”) „colectivistă” (versus „individualistă”)¹⁵. Una dintre cele mai relevante cuprinderi, în opinia mea, a temelor comune seriei de poziții critice față de concepția liberală individualistă a persoanei, de raționalitatea liberală întemeiată pe drepturi și fenomenologia liberală a valorii, dar și a pozițiilor „pozitive” sau constructive comunitariste, este cea rezumabilă la „teza ontologică sau metafizică”, „teza etică” și „teza metodologică”¹⁶.

Într-o formă schematizată, *teza ontologică* sau *metafizică*, sprijinită pe asumțiile filosofiei sociale constructiviste prin excelență, vizează, în ordinea formării individului, „nereductibilitatea și semnificația colectivelor, instituțiilor, relațiilor, semnificațiilor sociale etc”¹⁷. *Teza etică* concentrează atât argumentele ce vizează rolul valorilor pentru „individul ca atare”, dar mai ales pentru individul social, pentru comunitate sau societate, cât și argumentele legate de importanța valorilor „sociale” („neglijate în individualism”) precum reciprocitatea, încrederea, solidaritatea, tradiția etc *Teza metodologică* a comunitarismului concentrează critica principiilor etice și politice fundamentale cu pretenții de valabilitate universală. După cum am arătat deja, comunitariștii argumentează particularismul principiilor etice și a valorilor („interpretarea și rafinarea valorilor”) funcție de modurile de viață ale comunităților determinate, funcție de multitudinea și diversitatea contextelor sociale și a actorilor sociali. Cele trei teze subsumează desfășurarea critică și constructivă „anti-individualistă” sau raportarea la temele considerate centrale în „modelul liberal” de factură individualistă: individualitatea, autonomia, „raționalitatea dezangajată”, raportarea la o „teorie coerentă” care definește *sinele* ca fiind în mod ideal rațional, capabil de alegere, afirmare și conștiință de sine, ca fiind „liber de orice atașamente emoționale și tradiționale, nevroze sau superstiții”, ca necesitând protecție față de stat, de ingerințe sociale și cele venite din partea

¹³ Benhabib, „Autonomy...”, p. 41 sqq.

¹⁴ Miller, „Communitarianism. Left...”, p. 172 sqq.

¹⁵ Taylor, *Cross-Purposes...*, p. 181 sqq.

¹⁶ Fraser, *The Problems...*, p. 21 sqq.

¹⁷ Fraser, *The Problems...*, p. 21.

altor indivizi, prin garantarea drepturilor de către o „sferă politică și juridică precis delimitată, dominată de o putere suverană, dar constituțională”, ca sine capabil de realizare atât în sfera privată, și ea precis delimitată, cât și (sub aspectul libertății individuale) într-o „societate civilă în care dominante sunt relațiile de piață, contractuale, garantate de supremația dreptului” (*the rule of law*)¹⁸.

„Tezele” comunitarismului, care circumscriu „tiparul” critic la adresa „modelului liberalismului individualist”, pot fi acceptate, conform opiniei Elisabetei Fraser, ca relevante în ordinea generării unor „inferențe” expresive pentru profilul ideatic al comunitarismului. Cea mai importantă poate fi rezumată la respingerea ideii de sorginte clasic liberală după care individul se află sau ar trebui să se afle într-o relație directă, nemediată cu statul și cu societatea, demantelat de centrele tradiționale ale autorității (familii, biserici, localități etc. „care îl amenință”) și protejat legal față de acestea prin drepturile care îi garantează libertatea. Fraser amintește, în acest sens, între considerațiile de referință asupra tranziției către „societatea modernă” – în care „centrele difuze de putere și autoritate sau formațiunile de status și grupurile și rețelele locale... „încorporează” indivizii și stau între ei și puterea suverană”¹⁹ – pe cele oferite de Alexis de Tocqueville, Émile Durkheim și Ferdinand Tönnies, și pe cele ale lui Robert A. Nisbet, relevante asupra naturii perene a „înfruntării” dintre idealurile de libertate individuală și comunitate. În schema liberalismului tradițional, aceste centre au fost înlocuite cu egalitatea formală a tuturor indivizilor față de autoritatea centrală a statului, o egalitate exprimată direct în relațiile indivizilor cu instituțiile birocrăției de stat și cu instituțiile judecătorești. Comunitarismul reprezintă reversul „proiectului liberal al eliberării indivizilor” de sub centrele tradiționale ale autorității și al „erorii de a pune sub semnul egalității puterea și opresiunea, de a subestima rolul interdependențelor dintre indivizi”²⁰. Din perspectivă comunitaristă, individul independent, „subiect pentru puterea de stat și socială”, reprezintă o idealizare a teoriilor liberale, în fapt, identitatea sa fiind definită de *status*-urile și rolurile sociale pe care le deține, de rețelele sociale și instituțiile intermediare cărora le aparține.

În al doilea rând, comunitarismul contraargumentează teza definitorie pentru individualismul liberalismului clasic după care piața liberă, nereglementată, constituie instituția socială esențială și ideea că relațiile libere de piață reprezintă un drept particular și, chiar, *pattern*-ul natural al relațiilor umane. Pentru comunitariști, tranzacțiile specifice pieței libere reflectă angajarea individuală instrumentală, interesată-de-sine (*self-interested*), și nu

¹⁸ Fraser, *The Problems...*, p. 17.

¹⁹ Fraser, *The Problems...*, p. 22.

²⁰ Fraser, *The Problems...*, p. 22.