

UN POSIBIL MODEL (RE)ACTIV: REPUBLICA ÎNTRE PRIMATUL MODELULUI ȘI AL CRIZEI*

VIORELLA MANOLACHE**

Abstract. The present study/ article will approach a comparative perspective on the classic Republican program (*elitism, patriahalism, militarism*) and on the *contemporary republic's* project. Indicating that the idea of *First Republic (1792-1804)* inaugurated the French model of the active nucleus of the Universal Republic, the present study will take into account a number of effects (on long and short term) on *constitutionalism dispute/rational human being* (Sieyes) vs. *mandatory of the general will/people as united and unifying force* (Robespierre), *republicanism vs. despotism, republicanism vs. federative states*.

Keywords: *Contemporary Republic; Republic Crises; Republicanism.*

Studiul de față își propune o perspectivă comparată a modelului clasic de *program republican* (*elitism, patriahalism, militarism*) și *programul republicii contemporane*. Cu precizarea că se are în vedere nuanțarea ideii de Primă Republică (1792-1804), așa cum este aceasta inaugurată prin *modelul francez* în ipostaza lui de nucleu activ al Republicii Universale. Precizăm, de asemenea, că se vor lua în calcul și o seamă de „efecte” pe termen lung și scurt cu privire la disputa *constitutionalism / ființă rațională* (Sieyès) vs. *mandatari ai deciziilor voinței generale / poporul ca forță unită și unificatoare* (Robespierre). Sau pe altă coordonată: *republicanism vs. despotism; republicanism vs. starea federativă a Statelor* (Kant) etc.

(Re)vederea și, implicit, (re)gândirea idealului republican francez și plasarea acestuia sub semnul interogațiilor kantiene: *în ce fel este posibil un stat republican?; în ce constă autoritatea pentru ca un stat republican* (în formele sale legale — monarhie, aristocrație sau republică) *să fie posibil?*, se subsumează unei prime posibile crize / refuz kantian al ipotezei unei „republici universale”.

* Acest studiu face parte din Proiectul de cercetare *Ideea de republică în filosofia politică modernă și contemporană* (2011-2013) al ISPRI.

** CS III dr. la Institutul de Științe Politice și Relații Internaționale al Academiei Române. E-mail: vio_s13@yahoo.com.

Proiectul pentru pacea eternă (amendabil din perspectiva *monogramei pa-siunilor*) stabilea că justiția legală trebuie să se inspire din acest proiect, mai ales atunci când își propune să promoveze pacea statului „republican”. Cu mențiunea că, potrivit lui Kant, numai o constituție republicană poate fi conformă drepturilor omului, pentru că, în cheie filosofico-politică binele suprem se regăsește în constituționalismul republican și în pacea eternă. Ceea ce ne interesează în acest caz este felul în care Immanuel Kant își (ex)tinde „metoda transcendențială” și în tratarea condițiilor vieții morale, în mod particular, perspectiva lui cu privire la *datum* ca libertate de a înfăptui sub imperativul formulat de simțul categoric al datoriei. Altfel, acest sentiment de obligație/simț al datoriei, ca punct de sprijin al punților dintre lumi, ar fi irațional. Așa după cum pleda Kant, pentru ca o ființă liberă să poată acționa în funcție de ceea ce-i poruncește conștiința, nu trebuie să se considere o verigă într-un „lanț causal”, ci, dimpotrivă, să fie ea însăși o cauză. Alfel spus: o ființă autolegislativă. Diferendul dintre politologi și filosofi este alimentat de perspectiva asupra ideii de cauză. Cu precizarea că, negarea unei atari cauzalități în interesul libertății umane este cea mai importantă idee din lumea morală. Așadar, concilierea dintre natura și libertatea umană a fost, este și va rămâne o prioritate. Singura punte între aceste două „sfere suverane” (e drept destul de fragilă!) este dat de un anume „temei al unității”. Parafrazându-l pe Kant, aceasta s-ar traduce prin faptul că *moralitatea trebuie să aibă o influență asupra lumii reale*. Altfel spus: *libertatea nu trebuie să fie un ideal gol*. Pledoaria pentru libertate ca *fapt* ține de imperativul admiterii *armoniei generale*. „Altminteri am înnebuni”, conchide Kant.

Developarea conceptului de „criză a Republicii” ne va determina să (supra)punem diagnosticul propus de H. Arendt (*minciună, manipulare, nesupunere civică, dihotomia putere — vigoare — autoritate, forță- violență etc.*) asupra „noilor crize” ale Republicii (*putere arbitrară, nondominație, nonintervenție, dispute pe terenul libertății republicane și al republicanismului civic, virtute civică și corupție, arbitrar*) reapproximând „distanțele critice” dintre primatul armoniei modelare, crizele Republicii și ale republicanismului.

Prima Republică (1792-1804) — modelul francez în ipostaza de centru (re)activ al Republicii Universale

În acord cu alegația lui Philip Pettit¹, vom accepta conceptul de *republicanism* drept o form(ul)ă distinctă de departajare între tradițiile (mai recente) de gândire liberală ale ideii de dominație și cele tradiționaliste, (re)ășezând această paradigmă între polii de atracție („punctele forte”) ai nondominației (transpusă, prin conexiune cu varianta franceză, ca „fuziune” dintre *libertate, egalitate și fraternitate*).

Dacă, în tratatele canonice de politologie, „republica” este considerată o formă normală de ascensiune spre independență a unei colonii (care-și revendică

¹ Philip Pettit, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Clarendon Press, 1997.

eliberarea), odată cu inaugurarea „noii perspective“, imaginarul politic și-a ancorat reperele istorice în raza anului 1789, acceptat fie drept un început al erei libere, fie un act dezastruos. Firește, o atare viziune simplificatoare, urmează, după cum bine se cunoaște, optica marxistă potrivit căreia, intervalul 1789-1794 rămâne decisiv doar în măsura în care a permis, grație „ascensiunii la putere a burgheziei“, dezvoltarea capitalismului și formarea proletariatului. Potrivit *Istoriei ideilor politice*², dacă între societatea din Vechiul Regim și cea din timpul Renașterii se pot găsi asemănări esențiale, această suprapunere se datorează faptului că Restaurația (cu efectele sale „originale“) a avut drept scop contracararea forțelor libertății puse în mișcare încă din Renaștere.

Pe urmele „insurecției sacre“ (de factură lockeană), Republica Statelor Unite va insista tocmai pe rolul de forță motrice a instituțiilor, străduindu-se în a menține echilibrul constant între tradiție (puritană) și noutate (republicană). Efort transpus în *Declarația de Independență* (1776), prin care Jefferson confirmă *așezarea bunului simț al individului înaintea considerațiilor speciei umane*, prin apelul la principiul *libertății individuale*, al definirii *legitimității puterii* (prin „consimțământul“/acordul democratic al celor guvernați) sau al *dreptului la împotrivire*³ „nesupunere civică“.

Ceea ce se cere a fi menționat, în această ecuație, este dat de faptul că „modelul francez“ propunea, dincolo de definirea programului și de enunțarea textelor legislative, legitimarea actelor politice și proclamarea motivelor angajamentelor potrivit cărora *voința demonstrativă* se dorea a fi un *proiect de mobilizare universală*. În acest sens, Sieyès, apelând la conceptul de *națiune*, considera că această paradigmă reprezintă un dat anterior oricărui act politic sau legislativ, pe considerentul că *națiunea* rămâne un construct dinamic, alcătuit din indivizi liberi, egali și independenți, uniți de nevoi și aspirații comune. Așa se explică faptul că fiecare individ devine un potențial cetățean, a cărui voință individuală va fi legată (dependentă) de cea generală, a celorlalți cetățeni, definind, ca atare, „întregul“ puterii naționale. Cu precizarea că, „ființa reală a națiunii“ — *starea a treia* — reunește partea vie a regatului, având drept imperativ abolirea oricăror privilegii.

Tradusă în limbajul lui Samuel Pufendorf⁴, „regula fixă“ care se opune diversității înclinațiilor și a dorințelor este singura în măsură să întrețină o viziune voluntaristă. Considerând *societas* drept învățarea utilității, pentru Pufendorf, într-un dozaj de aristotelism scolastic și kantianism critic, „egalitatea“ trebuie dedusă din obligația naturală de a practica regulile sociabilității. În alt registru (kantian, evident!) ar fi vorba despre admiterea „armoniei generale“ între ceea ce pretinde lumea morală și ceea ce poate produce lumea politică. Pentru că trebuie să existe, prin urmare, un temei al unității „suprasensibilului“, care se află la baza naturii umanului, cu „conținutul practic“ al conceptului libertății. Dreptul

² Evelyn Pisier (coord.), *Istoria ideilor politice*, Timișoara, Editura Amarcord, 2000.

³ Alexis de Tocqueville, *Despre democrație în America*, vol. 2, București, Editura Humanitas, 2005.

⁴ Samuel Pufendorf, *On the Duty of Man and Citizen according to Natural Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

și datoria cetățeanului de a-și prezerva viața, de a dispune de „autoapărare“, relația fiecăruia cu propriul sine devin „cota-parte“ a unei construcții mentale. Sintetizând, acest demers presupune un „efort imaginativ“ de trecere, prin abandonare (parțială) a libertății naturale, în favoarea instaurării dreptului la *pacta* și asociere (*civitas*). Pentru că, doar o atare (re)unire poate (con)duce la instituirea unei (acelei) Ființe inteligente dindărătul lumii (de care amintea Kant), un fel de *persona moralia composită*, (pre)dispusă la acceptarea ideii kantiene, potrivit căreia „legile empirice particulare“ nu sunt izolate și dispartate, ci „conexate“ și în „relație“.

Potrivit vocației liberale a lui Sieyès, „puterea constituantă“ trebuie să se supună principiului reprezentării, prin îndepărtarea tentațiilor democrației directe (marcată de dezordine și neputință), reprezentarea corectă fiind cea care acordă un mandat general celui „ales“: condiție esențială de a participa în mod util la elaborarea voinței naționale. Așadar, (în)carnarea poporului în „corpul regelui“ este înlocuită prin (re)prezentarea națiunii, în varianta „corpurilor instituite“. Pentru Sieyès — atașat de ideea salvării libertăților individuale față de autoritatea guvernamentală — statul este emanația națiunii pe care o reprezintă, autonomă în raport cu acesta, deși docilă politic. Proiectul lui Sieyès propunea o extensivitate a ideii de libertate și o egalizare a drepturilor prin simpla recunoaștere a reciprocității lor, separarea puterilor oferind principala garanție a libertăților private⁵.

Comitetul de Salvare Publică — „organul executiv al Republicii“, animat de Robespierre și Saint-Just — va respinge tocmai acest proiect de „fractalizare“ a suveranității. Plasarea în limitele *Revoluției radicale* (1793-1794), tradusă prin „complotul aristocraților“, va amenința ideea de Republică, pe fondul menținerii instituției regalității în perioada imediat următoare evenimentelor revoluționare de la 14 iulie 1789. În lipsa unui curent social orientat în favoarea Republicii, Revoluția nu și-a propus schimbarea formei de guvernământ, ci doar substituirea prin înlăturare a regimului absolutismului monarhic. Urmând dezideratele abstracte ale ideologiei revoluționare antimonarhice (pe filiera *Contractului social* al lui Rousseau) actele normative cu valoare constituțională stabileau abolirea monarhiei și înlocuirea acesteia cu forma de guvernământ republicană, Constituția din 24 iunie 1793 consacrand, așa cum se știe, *prima Republică*.

Stabilind drept forme de guvernare monarhia (formă superioară de guvernare, lipsită de diviziuni interne), aristocrația și democrația (cu toate viciile ei politice) și categoria aparte a unei *republica irregularis*, Samuel Pufendorf⁶ afirma că aceasta din urmă reunește instituții aparținând diferitelor forme de guvernare într-o relativă stabilitate făcută posibilă prin legea publică.

O atare *republica irregularis* eșuată (tradusă prin *Republică a Virtuții* și marcată de un „republicanism dilatat“, confirmat de un *calendar republican* și o *religie revoluționară*), recunoscută prin *virtutea* instituită cu ajutorul *terorii* va antrena „alternativa iacobinilor“ ca posibil răspuns incertitudinii interogative. „Un

⁵ Francois Furet, Mona Ozouf, *Dictionnaire critique de la revolution francaise*, Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard University Press, 1989.

⁶ Samuel Pufendorf, *op. cit.*

guvern republican are drept principiu virtutea, în caz contrar, teroarea. Ce vor aceia ce nu doresc nici virtutea, nici teroarea?” se vor întreba aceștia.

Într-o concluzie parțială, dacă varianta constituționalismului lui Sieyès și-a propus, prin tehnica mandatului general, să protejeze independența executivului, Robespierre, dimpotrivă, pare a opta pentru *reprezentarea mandatată*, ca formulă a deciziei voinței generale. În contextul istoric în care, amenințată, *Repubblica* se angaja în invadarea Savoiei și a Țărilor de Jos (Belgia), entuziasmul revoluționar desemna Franța drept *centrul activ al Republicii universale*. Apărarea și administrarea teritoriului devin punctele tari ale unui program axat pe întărirea generală a executivului și pe independența societății civile ca loc al „liberei inițiative”.

Armonizând teoriile lui Palazzo, Chemnitz sau Naudé, Michel Foucault⁷ încarcă (pe această filieră) conceptul de republică cu sensul de *domeniu, teritoriu, mediu de jurisdicție (legi-reguli-obiceiuri), ansamblu de stări* (indivizi care se definesc prin statutul lor) și *stabilitate* a enunțatelor principii. Pentru Palazzo, „rațiunea de stat” devine acea regulă („artă”) ce indică mijloacele pentru a obține tocmai integritatea, liniștea sau pacea republicii. O atare teorie trădează canonul ce definește rațiunea de stat drept punctul de vedere politic la care se raportează orice decizie / acțiune dintr-o republică, pentru a ajunge, prin mijloace (și nu scopuri) fericite și prompte, la *summum finem qui est salus/ incrementum Republicae*⁸. Pentru că, potrivit lui Chemnitz, „rațiunea de stat” trebuie să comande, nu urmând legile, ci acomodându-le pe acestea stării prezente ale republicii.

Mai precizăm și faptul că, în opțiunea lui Naudé, violența (caracterul necesar teatral al loviturilor de stat) s-ar subsuma trecerii artei de a guverna de la *virtuțile tradiționale* (înțelepciune, justiție, liberalitate, respect al legilor divine și al obiceiurilor umane) sau de la *abilități comune* (prudență, hotărâri gândite, grija de a se înconjura de buni sfătuitori) către (la) o *raționalitate particulară*, marcată de (re)ășezarea într-un spațiu de concurențialitate, de dinamică a forțelor și de legitimitate teritorială. Într-o astfel de concepție despre *teritorialitate* se poate așeza *națiunea ca ființă rațională* (Sieyès), *poporul ca forță unită și unificatoare* (Robespierre), teoria câștigând consistență doar în măsura în care impune o unitate de structură administrativă și politică (principiul raționalizării teritoriului național) și/sau definește un „spațiu de dominație” pentru schimburi sociale și economice.

*Program clasic republican vs.
programul republicii contemporane.
Considerații filosofico-politice*

La o revedere istorică a (co)incidentelor dintre platforma republicanismului și intenția sa (declarată sau, după caz, camuflată) de a rejecta „teleologia ideologică” a fundamentelor gândirii politice (cu tot ceea ce presupune determinismul

⁷ Michel Foucault, *Securitate, teritoriu, populație*, Cluj, Editura Idea Design & Print, 2009, p. 214.

⁸ În acest sens, Foucault (*Ibidem*, pp. 214-225) apelează la textele lui Palazzo (*Discorso del governo e della ragion vera di Stato*, Napoli, 1604), Chemnitz (*Interets des Princes d'Allemagne*, 1647) și Naudé (*Considérations politiques sur les coups d'Etat*, 1667).

lor economic și social), Dario Castiglione⁹ emite supoziția potrivit căreia republicanismul ar oferi un mod alternativ de a (re)gândi politica și statul (îndepărtându-se de categoriile medievale și teologice dominante), prin relaționarea cu secularizarea gândirii moderne.

Dintr-o perspectivă „comunitariană”, ne-am regăsi în prezența unui republicanism conferit ca *exemplu tare* pentru politicile de identitate, bazate pe coniec-turi politice puternice, prin insistența declarată asupra „moralității civice” și a „patriotismului”, adesea percepute drept critici pentru un individualism dezră-dăcinat — marcă a formelor contemporane ale liberalismului¹⁰.

Dacă teoria neorepublicană rămâne, în principiu, tributară retrospectivei re-publicaniste, termenul de republicanism se lasă a fi reactivat (plecând de la con-vingerea că acesta se justifică de la o tradiție și un limbaj larg difuzat în spațiul european) într-o dublă accepțiune. Un prim sens ar viza importanța virtuții civice și a participării politice, pericolul corupției și beneficiile constituției mixte și ale domniei legii, printr-o revendicare de la ceea ce se acceptă prin model „republican clasic” sau tradiție „neoromană” (pe filiera Machiavelli – Milton – Harrington – Sidney – Montesquieu – Blackstone – Jefferson – Madison *ș.a.m.d.*). A doua ac-cepțiune (a filosofiei politice contemporane) are în vedere interpretarea (speci-fică și adesea contestată) a tradiției republicane clasice (în formele sale de „repu-blicanism civic” sau „neorepublicanism”, regăsit la Q. Skinner sau P. Pettit), prin apelul la principiul libertății politice drept nondominație sau independență față de puterea arbitrară.

Din perspectivă istorico-politică (subsumat interogărilor kantiene), răspunsul filosofiilor istoriei ar viza postulatele potrivit cărora omenirea ar evolua redre-sant (pe spirala corelațiilor istorice): de la „închis” la „deschis”, de la „arcuit” spre „rectiliniu”, de la „finit” către „infinit”. Justiția lăcită trebuie să se inspire din armonizarea acestor corelații în promovarea „păcii generale” ca realizare a statului „republican”. În temeiul afirmării superiorității moralei și a inventarierii caracterului machiavellic al politicii, Kant subordona politica moralei drep-tului¹¹, reluând ideile lui Montesquieu, prin recunoașterea existenței (virtuale) a celor trei puteri în stat (în relație complementară și nu separată), avertizând că orice „concentrare excesivă” a puterii devine leagăn și pârghe despotismului. Acestea ar fi condițiile pe care Kant le vede posibil-funcționale doar în interiorul constituției republicane a unui stat.

De aici presupoziția că „dreptul popoarelor” trebuie fundamentat pe fede-ralismul statelor libere, *starea federativă a Statelor* fiind singura stare legală, compatibilă cu libertatea lor, pentru că acordul politicii cu morala nu este posibil decât într-o uniune federativă. Un atare inventar îl determină pe Kant să refuze ipoteza unei „republici universale” (drept stat unificat la scară mondială), buna

⁹ Dario Castiglione, „Republicanism and its Legacy,” în *European Journal of Political Theory* (2005), pp. 453-65.

¹⁰ Martin van Gelderen, Quentin Skinner, *Republicanism: A Shared European Heritage*, vol. 2, Cambridge, Cambridge, University Press, 2002.

¹¹ Immanuel Kant, *Critica rațiunii practice*, București, Editura IRI, 1999.

înțelegere internă a republicilor fiind direct conectată la promovarea stării de libertate. Pentru Kant, numai o constituție republicană este unică și corespunzătoare, conformă drepturilor omului, în relație directă cu o bună organizare a statului.

Distincția absolută dintre republicanism și despotism se traduce, kantian, prin apelul la o anume „ordine a păcii“, marcată de următoarele imperative: constituția fiecărui stat să fie republicană, hotărârea asupra războiului și a păcii să aibă și acordul cetățenilor statului; fundamentarea în cadrul statelor libere a unei „uniuni a păcii“; stabilirea reglementării în dreptul internațional al raporturilor dintre state.

Echidistanța republicanismului kantian față de Platon și Aristotel, are în vedere „actualizarea rațiunii umane“, văzută ca proces istoric având drept unitate de măsură rasa umană în integralitate, fapt ce se regăsește/recunoaște în constituționalismul republican și în pacea eternă¹².

O atare perspectivă nu a rămas în derivă. În tentativa declarată de a reaseza democrația și dreptul inherent acesteia în matricea rațiunii discursive a sferei publice, pledoaria habermasiană pentru civism s-ar poziționa în continuarea proiectului universalist al lui Kant, pledând pentru convicțiunea potrivit căreia doar un cadru public face *cu putință unirea scopurilor tuturor*.

Acordând tipul de abordare procedurală (a se citi nesubstanțială și neorganică) referitoare la „guvernarea societăților democratice“ cu inițiativa dialogală asupra *temelor politice care erijează discuția în instrument al participării civice*, pentru Habermas¹³, „legitimitatea democrațiilor procedural-deliberative“ devine un aspect intim legat de deliberația colectivă ce o precede. În această ecuație legitimitatea precede legalitatea, slăbind nodurile din jurul „libertății individuale“ (concept acceptat din perspectiva lui Isaiah Berlin, atât în sens negativ, cât și în sens pozitiv) și confirmând dreptul cetățenesc la egală participare a fiecăruia la procesul de formare a opiniei publice sau de „egalizare“ a șanselor. O atare dezbatere ar conduce, inherent, la depășirea distincției politologiei clasice dintre liberalism și republicanism. Pentru că proiectul democratic habermasian propune *reorganizarea vieții democratice în jurul unor instituții și reguli suficient de stabile pentru a permite participarea sistematică a cetățenilor la luarea deciziei publice*.

Din acest punct de vedere trebuie privită și „reconstrucția instituțională“, pe care Habermas o propune. În sensul că sistemul său politic renunță la o derivare a politicii din principii. Augmentând eșuarea reclădirii strategice a unei democrații tehnico-sociale, fenomenul se repliază de la indignare la resentiment; de la participare politică la sferă publică. Ori de la moralizarea inevitabilă a unei lumi devenite îndoielnice, la orientarea principiilor dreptății ca procedeu discursiv întemeietor de norme. Relațiile sociale complementare, bazate pe autoritate și pe interes, determină două tipuri diferite de *(inter)acțiune*, ce întruchipează aceleași structuri ale perspectivelor. Acest comportament concurențial reclamă influențarea reciprocă a *unului* și a *celuilalt*. Soluția finală nefiind producerea cetățe-

¹² Immanuel Kant, *Întemeierea metafizicii moravurilor*, București, Editura Humanitas, 2007.

¹³ Jürgen Habermas, *Citizenship and National Identity. Some Reflections on the Future of Europe*, în Ronald Beiner (ed.): *Theorizing Citizenship*, Albany, State University of New York Press, 1995.

nilor apolitici într-o societate în sine politică, nici măcar apărarea cetățeanului protejat în spatele dreptului clasic de petiție de imanență statului administrativ. Ci, după principiul fundamental de universalizare, aceasta presupune o reconstrucție a acelei instituții cotidiene aflate la baza evaluării imparțiale a conflictelor morale de acțiune.

Polarizarea vieții sociale ar impune și modificarea funcției rețelei de comunicare publică în expansiune. Societatea devine o formă compozită în care dependența omului față de egalul său, în scopul (con)viețuirii, capătă o semnificație publică. Răsturnarea tendințelor presupune o *socializare necorporatistă a statului: etatizare*, polarizare a sferei sociale și a celei intime.

Diagnosticul empiric al descompunerii sferei publice liberale și punctul de vedere normativ al unei întâmpinări democratico-radicală presupun răscumpărarea obiectivelor interpenetrărilor funcționale ale statului și ale societății. Societatea se desface de sub cinismul diseminant al unei conștiințe burgheze, în sensul că ea este mai mult decât un background moral (model posibil, dar imperfect) al formațiunilor social-capitalist-liberale.¹⁴

Transformarea structurală a *sferei publice* (ca brand liberal) s-ar înscrie în „transformarea” generală a statului și a economiei, proces plasat de Habermas în cadrul teoretic prescris inițial de filosofia hegeliană a dreptului, prelucrat în textele de „tinerețe” ale lui Marx și marcat, în buna tradiție germană, de scrierile lui Lorenz și Stein. Astfel, *sfera publică* devine aptă a „funcționa politic” numai în măsura în care îi poate face pe cetățenii-agenti-economi să își pună de acord interesele și să le generalizeze, astfel încât puterea de stat să devină *medium-ul autoorganizării societale*. Un astfel de deziderat era urmărit și de Marx atunci când formula ideea contragerii statului într-o variantă societală devenită în sine politică. Depășirea rupturii dintre stat și societate s-ar realiza, potrivit lui Habermas, prin ideea „autoorganizării” canalizate de / prin comunicarea publică a membrilor societății liber-asociate.

Așadar, transformarea structurală a *sferei publice* (evitând varianta unei sfere publice plebee, rămasă, un model istoric reprimat) este marcată de întrepătrunderea statului cu societatea, pentru că democrațiile de masă social-statale (ca urmare a normativei conștiințe de sine) se pot plasa într-o relație contiguitate cu legile fundamentale ale „statului de drept liber”, numai atâta timp cât iau în considerare exigența sferei publice funcționând politic.

Dacă pe urmele lui Max Weber dialectica *sferei publice burgheze* trădează o perspectivă ideologic-critică, idealurile umanismului burghez ca marcă a *sferei intime* și *publice* se articulează în concepte-cheie („subiectivitate”, „realizare-de-sine”, „configurare rațională” a opiniei și a voinței, „autodeterminare” personală și politică etc.), ce trădează tensiunea idee-realitate, amprentând, cu dinamismul inerent acestei ecuații, instituțiile statului constituțional.¹⁵

¹⁴ Jürgen Habermas, *Probleme de legitimitate în capitalismul târziu*, în *Cunoaștere și comunicare*, București, Editura Politică, 1983, p. 105.

¹⁵ Jürgen Habermas, *Sfera publică și transformarea ei structurală, Studiul unei categorii a societății burgheze*, București, Editura Univers, 1998, pp. 23-31.

Interogația *societate civilă sau sferă publică politică?* nu mai poate fi soluționată, în viziunea lui Habermas, decât prin referirea la garanțiile salutare „socialiste” și prin luarea în calcul a „pretențiilor holistice” referitoare la o variantă de autoorganizare politică a societății.

Convingerea lui Habermas este că pentru a funcționa, o *sferă publică* are nevoie nu numai de garanțiile venite din partea instituțiilor statului de drept. Ea se cere angrenată în acordul moștenirilor culturale și al modelelor de socializare, de cultură politică a unei populații deprinse cu avatarii libertății.

Cele douăsprezece prelegeri din *Discursul filosofic al modernității* (2000) configurează o teorie axată pe susținerea conform căreia *raționalizarea socială* constituie premisa opusă oricărei interpretări tehnocratice, fenomen ce ar suprapune raționalitatea socială acțiunii instrumentale. În virtutea acestei opțiuni, Habermas a căutat să elucideze relația dintre activitatea de stat și opinia publică în societatea occidentală avansată și să reconfigureze modelul european *al opiniei publice*, articulat în scrierile liberalismului clasic, conferit și astăzi ca bază normativă a funcționării publice.

Habermasian, modelul „democrației discursive”¹⁶ articulează varianta *modelului deliberativ* ca respingere a „replicii republicane” vizând legitimitatea „normelor democratice” (model ce presupunea idealul etic al unei comunități relativ omogene, capabilă a se autoguverna). În condițiile unui „the fact of pluralism” rawlsian, adepții democrației deliberative invocă teoria morală drept fundament al „validității normative” și a deciziilor obținute în urma unui proces de „deliberare democratică”.

Plasat la distanță egală între comunicarea de masă și democrație, *spațiul public* devine, astfel, loc de mediere între societatea civilă și stat. Interstițiu în care se formează și se exprimă opinia publică acceptată ca legitimare a normelor publice, de instanță publică rațională și de critică a puterii. „Reuniți ca public, cetățenii tratează neconstrânși sub garanția de a putea să se întrunească și să se unească liberi, să-și exprime și să-și publice liber opinia lor asupra problemelor de interes general. În cadrul acestei sfere publice se dezvoltă o conștiință politică care cere puterii reglementări legale ale funcționării relațiilor economice și sociale, prin elaborarea unor legi cu valabilitate generală și care acționează totodată ca opinie publică, ca unică sursă de legitimare a acestor legi”¹⁷.

Antagonismele sociale sunt cele care blochează însă opinia publică să exprime (condenseze rațional) interesul general. Astfel *spațiul public* va fi măcinat de interesele particulare și de grupurile de presiune, de „masificare” a societății, având ca rezultat relativizarea public / privat și generând, pe această filieră *criza spațiului public*.

Preocupat de găsirea unei modalități prin care principiile abstracte și impersonale ale constituționalismului pot câștiga un *atașament thymothic*, pentru Ha-

¹⁶ Idem, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (Studies in Contemporary German Social Thought), Cambridge, Massachusetts, The MIT Press, 1999.

¹⁷ Jürgen Habermas, *Sfera publică...*, pp. 23-31.

bermas, „idealul republican“ poate fi salvat prin transcederea limit(ă)ri elor statelor-națiune. Pe considerentul că, „într-o viitoare Republică Federală a Statelor Europene aceleași principii legale ar trebui să fie interpretate din punctul de vedere al diferitelor tradiții și istorii naționale. Fiecare tradiție națională trebuie reinterpretată în așa fel încât să fie relaționată cu celelalte culturi naționale. Toate trebuie interconectate într-un *consens prin suprapunere* reprezentat de cultura politică împărtășită la nivel supranațional în cadrul Comunității Europene. O ancorare particularistă *de acest gen* nu poate impieta asupra semnificației universaliste a suveranității populare și a drepturilor umane/omului“.¹⁸

„Ideea republicană“ clasică a integrării politice conștiente a unei comunități (de persoane libere și egale) apare drept un concept epuizat pentru condițiile moderne în care națiunea/ comunitatea, omogenă din punct de vedere etnic, poate fi caracterizată de/prin tradiții și istorie comună. La intersecția dintre opiniile lui Jürgen Habermas și opțiunile lui John Rawls, Lehning propune, în manieră „contractariană“, o soluție federală în care diferitele entități naționale sunt interconectate printr-o cultură politică comună, caracterizată de un consens prin suprapunere (*overlapping consensus*), drept depășire a unui *modus vivendi* instabil al soluțiilor alternative ale federalismului. Un atare *patriotism constituțional* habermasian, regăsit la nivel federal, ar fi în măsură de a oferi, în opinia lui Lehning, baza identității comune de cetățean comunitar, prin depășirea rivalităților întemeiate pe apartenență națională.

Vechile crize vs. noile crize ale Republicii

Republicanismul — ca form(ul)ă distinctă — se detașează de accepțiile liberale (mai recente) ale ideii de *dominație* și devine (re)activ în contextul investiției conceptului de libertate cu sensul de *nondominație* (ca ideal al orientării sistemului politic).

Potrivit lui Philip Pettit¹⁹, *libertatea ca noninterferență* (inechitabilă) devine un nou simptom al crizei republicii. Într-o atare situație, modalitatea prin care un regim legal poate maximiza „nonmixtiunea“ ar viza concentrarea eforturilor de limitare a celor mai puțin predispuși la interferențe. Cu precizarea că „nonmixtiunea“ ar fi maximizată de un regim ce preia libertatea *ofensivilor*, eșuând în investirea de resurse în „protecția“ *victimelor*.

Astfel, proiectul republican poate avea în vedere „intensificarea egală“ a libertății ca *nondominație* (fără a miza și pe „extinderea egală“ a alegerii nedominate), fiind devotat *egalitarianismului structural* (fără a exclude, totuși, situațiile de instituire a *egalității materiale*). În contextul evitării crizei, regimul republican își va permite să mizeze pe excluderea inițiativelor ce permit inegalitatea în raport cu intensitatea *nondominației*, această exigență neaplicându-se și în extinderea efectelor de păstrare a inegalității resurselor materiale.

¹⁸ Percy B. Lehning, *Pluralism, Contractarianism and European Union*, în B. Lehning, A. Weale (eds.): *Citizenship, Democracy and Justice in the New Europe*, London, New York, Routledge, 1997.

¹⁹ Philip Pettit, *op. cit.*

În opțiunea lui Chantal Mouffe²⁰, dilemele centrale ale teoriei politice actuale, traduse prin estomparea tensiunilor marcate de ceea ce contestatarii democrației denumesc drept „reconcilierea” valorilor majoritar-hegemonice și ilegiteime, ar avea în vedere depășirea crizei prin apelul la teoriile normative, „esențialiste”, menite a reconcilia principiul liberal al drepturilor cu acela al legitimității democratice.

Pe fondul rejectării argumentelor marxiste-weberiene, *vechile crize ale republicii* confirmă faptul că pentru a deveni „autoritate deontică”, puterea politică rămâne strâns legată de forța și volumul numărului. Altfel spus, de legitimitatea oferită de majoritate. Lipsită de avantajele legitimității, puterea politică se transformă în autoritarism, recurgând la violență (momentul instrumental al epuizării mijloacelor persuasive ale puterii politice), trădându-și astfel slăbiciunile.

Negarea deliberată a realității (*abilitatea de a minți*) și capacitatea de a schimba faptele (*abilitatea de a acționa*) devin, în cheie arendtiană²¹, rezultatul imaginației ca sursă comună, „falsificarea deliberată” sprijinindu-se pe o realitate contingentă (drept substanță care nu poartă cu sine niciun adevăr intrinsec și/sau intangibil), având ca imperativ concepția (cu nuanțe hegeliene) potrivit căreia contemplarea filosofică nu are altă intenție decât aceea de a elimina accidentalul.

Simptomatologia *împotmolirilor accidentale* în conexiunea *înșelătoriei* și a *autosugestiei* sunt reperate de Arendt, în cazul „modelului american”, la nivelul *autoînșelării interne*; mai exact, la cel al „lumii interioare” a serviciilor oficiale (cu birocrăția și reflexele societale) și a ecruisării politicilor desemnate generic drept *think tanks*.

Cu mențiunea că, „domnia violenței pure” — dincolo de limitele accidentalului — se instalează abia atunci când începe să se piardă puterea. Devenind ultimul mijloc la care se va recurge pentru a se menține integritatea structurii de putere împotriva celor care contestă lucrurile, violența va constitui condiția indispensabilă a puterii²². Mai exact, violența devine mijlocul rațional, nu de răsturnare, ci de reformare a puterii politice. Un posibil mod de (re)echilibrare a balanței dreptății dintr-un anumit regim.²³

Integrate unui flux de normalizare sau ignorare, în ipostază accidentală, inconsecventă sau imprecisă, violența și arbitrarul sunt surprinse de Arendt înăuntrul unei scheme funcționale, pe traseul conceptual marcat de: *putere* (ca aptitudine de a acționa într-un mod concertat), *vigoare* (desemnând în mod neechivoc, fie un element caracteristic unei entități individuale, fie proprietatea inerentă a unui obiect sau persoane de a relaționa), *forță* (ca indicator al energiei eliberate de mișcările fizice sau sociale), *autoritate* (prin recunoașterea ei necondiționată) și *violență* (ca multiplicare până la înlocuire a vigoriei naturale)²⁴.

Violența revoluționară, în ipostază benignă, mizează tocmai pe constituirea libertății și abolirea „vechiului regim”, prin întemeierea / constituționalizarea li-

²⁰ Chantal Mouffe, *On the Political*, Abingdon, New York, Routledge, 2005.

²¹ Hannah Arendt, *Crizele republicii*, București, Editura Humanitas, 1999.

²² *Ibidem*, p. 151.

²³ *Ibidem*, p. 181.

²⁴ *Ibidem*, pp. 148-151.

bertății. Ideea revoluției ca schimbare (aristoteliană) de constituție se suprapune ideii de schimbare în sensul asigurării unui cadru legislativ pentru condițiile respectării drepturilor și a libertăților fundamentale ale indivizilor²⁵.

Propunând drept tradiții de reprezentare ale spațiului public democratic, perspectivele republicane, liberale și deliberative ale *nesupunerii civice*, Seyla Benhabib²⁶ stabilea că modelul republican ar avansa o perspectivă etică substanțială, subsumată unui *sens tare* al „binelui polisului“, în care participarea politică democratică nu vizează o simplă coordonare de interese individuale, ci un „exercițiu personal de virtute“ în vederea insituirii unui proiect civic comun.

Reprezentarea legalist-liberală a spațiului public și a proceselor democratice (deși păstrează distincția netă față de spațiul privat) consideră spațiul public drept unul secundar și instrumental, marcat de postularea caracterului (co)originar al libertăților private și/sau ale autonomiei — cuprinse în Constituție — precum și al „libertăților pozitive“ ale (co)participării democratice²⁷.

Revenind la o formulă de *republicanism consacrat*, pentru Hannah Arendt „nesupunerea civică“ se suprapune unui „act fățiș de provocare“ la adresa executivului sau a puterii judecătorești. Cu precizarea că „nesupunerea civică survine fie atunci când un număr semnificativ de cetățeni au ajuns la convingerea că mecanismele normale ale evoluției nu mai funcționează sau că revendicările lor nu sunt ascultate ori nu sunt urmate de niciun efect, fie, dimpotrivă, când guvernul este pe cale să facă schimbări, s-a angajat și persistă într-un mod de acțiune în care legalitatea și constituționalitatea fac obiectul unor serioase îndoieli“²⁸.

„Nesupunerea civică“ (înțeleasă drept acțiune deliberată/faptă a unui anumit număr de persoane care au același interes) este reflexivă, indirectă, publică, dezinteresată la modul egoist, neavând în vedere schimbarea radicală a regimului politic, ci progresul în cadrul democratic existent, apelând la o formulă categorică de retragere a consimțământului. Un atare act plasat în *spiritul* legii reactivează modelul clasic al raportului dintre conștiință, morală și lege (cf. Socrate și Thoreau) fiind plasat între conflictul *om bun — bun cetățean*, între *conștiințe individuale* și/sau *majorități concurente* pe fondul contestării (pe calea revoluției) a autorității de drept. Cu mențiunea (de sorginte arendtiană) potrivit căreia „nesupunerea civică nu este o revoluție. Cel ce nu se supune civic acceptă cadrul autorității de drept și legitimitatea de ansamblu a sistemului juridic, în timp ce revoluționarul respinge aceste lucruri“²⁹.

²⁵ Potrivit lui Arendt, începând cu secolul al XVIII-lea, revoluțiile au avut ca rezultat conturarea unei noi forme de conducere (în întregime nouă) rezultată din însăși procesul revoluționar. Noua formă de conducere s-a concretizat în sistemul de consilii spontane, corespunzând și rezultând din chiar experiența acțiunii politice, și care, apărut în timpul tuturor revoluțiilor, ar reprezenta, așa cum remarcă Arendt (dincolo de eșuarea sub presiunile birocratiei statului-națiune sau a aparatelor de partid), singura alternativă, în diferite etape, a sistemului actual (*Crizele republicii*, 1999, pp. 236-237).

²⁶ Seyla Benhabib, *Models of Public Space*, Cambridge Mass., MIT Press, 1992.

²⁷ Nicolae-Emanuel Dobrei, *Legitimitatea dizidenței. Nesupunerea civică și rațiunea publică rawlsiană*, în „Perspective politice“, an 1 (2009), vol. 1, nr. 2.

²⁸ Hannah Arendt, *op. cit.*, pp. 80-85.

²⁹ *Ibidem*, p. 82.

Pentru Andrew Arato și Jean L. Cohen³⁰, alegațiile lansate de Hannah Arendt s-ar plasa în genealogia particulară („parohială”)³¹ a republicanismului clasic, reînviat în tradiția constituționalismului american. Printr-o atare formulă a militantismului civic³², se reafirmă valorile asocierii voluntare și ale depășirii sferei private ale cetățeanului în acțiunea publică.

Dincolo de orice intenție mărturisită de a transforma soluția rousseauistă și/sau kantiană a datoriei într-o problemă de conștiință, certificând dificultatea originii fictive a consimțământului, pentru Arendt introducerea nesupunerii civice în rândul instituțiilor politice ar putea constitui cel mai bun remediu al eșecului fundamental al controlului judiciar³³.

În loc de concluzii

Referitor la reverberațiile resimțite în cadrul fenomenului românesc, reține atenția „Apelul” (publicat în paginile revistei 22) ca „emanație” a unui demers civic ce își își propunea reactivarea (printr-o abordare sincronă „fenomenului actual”) sintagmei de *nouă republică*³⁴, având ca miză declarată nu doar modificarea unui simplu paragraf legal, ci instituirea unei *noi ordini republicane*, prin recuperarea vernaculară a sensului originar al republicanismului.

„Întemeierea republicană” ar implica, potrivit lui Ioan Stanomir³⁵, (re)organizarea suveranității naționale (de la dinamica vieții locale până la desemnarea adunărilor), prin întâlnirea „principiului electiv” cu acela al consacrării „echilibrului între puteri”.

Subsumând marile interogații din spațiul public actual întrebărilor: *cine poate fi investit cu misiunea de a redacta o nouă Constituție a Republicii?*; *care este orizontul de timp în interiorul căruia se poate realiza acest obiectiv general-asumat?*, „dezbaterea” din 19 iunie 2007 (proiect inițiat de Partidul Liberal Democrat) infirma, potrivit lui Stanomir, calificarea de reformă constituțională a „noii republici”. Pe considerentul că statul român (din intervalul 1991-2007), ar anula/neutraliza — prin lipsa valorilor asociate tradițional republicanismului și constituționalismului și prin „abolirea cetățeniei” și reducerea individului la rolul pasiv de maotă civică — orice efort de „calificare republicană”.

³⁰ Jean L. Cohen, Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, MIT Press, 1992.

³¹ Rawls obiecta tocmai împotriva unei atari viziuni moralist-excesive și a resorturilor sale interne, considerând că *problema nonviolenței* (drept optimism tipic liberal) și *obligăția reziduală* ne-ar plasa, argumentativ, în interiorul *noilor momente de criză ale republicii*.

³² Vezi în acest sens Nicolae-Emanuel Dobrei, *Legitimitatea dizidenței. Nesupunerea civică și rațiunea publică rawlsiană*, în „Perspective politice”, an 1 (2009), vol. 1, nr. 2.

³³ Hannah Arendt, *op. cit.*, pp. 105-106.

³⁴ Proiectul „Noua Republică” a fost lansat cu ocazia dezbaterii publice organizate de CADI-Eleutheria împreună cu Centrul pentru Instituționalizarea Resurselor și Inițiativelor Strategice (CIRIS) din Arad și asociațiile *Millennium Center* și *Inițiativa Tinerilor din Arad*, devenind un program de dezbateri și analize pe tema necesității reconstrucției instituționale a statului român prin reforma constituțională și schimbările de fond subsecvente.

³⁵ Ioan Stanomir, „Despre o nouă ordine republicană”, în *Revista 22*, 20 iulie 2007.

Integrate crizelor republicii, simptomele românești ale fenomenului se recunosc în deraierea comunicării echilibrate / armonizării dintre actorii din mediul intelectual și actanții din mediul juridic ori în separarea reflecției venită din/spre „marginea cetății”. Fizionomia și fiziologia „fenomenului românesc” se recunosc, mai cu seamă, în „felul particular” prin care se aplică „actele normative” și în „modul original” prin care Constituția interacționează cu cetățenii, fără a mai lua în calcul și decalajul dintre „voința națională” și „decizia adunărilor”.

Pe fondul încurajării parohializării și, în contrapondere, al descurajării unor posibile deschideri către / spre alte sisteme de drept, *constituționalismul comparat* va deveni un „referent” pentru identificarea *ethosului* ca revigorant al regimului constituțional românesc, racordat la curentul de idei al democrațiilor de prinse cu asemenea avatari ai libertății.

Un asemenea agregat îl putem recunoaște privind, comparativ, mecanismul de control asupra constituționalității, care, în cazul Statelor Unite, ar putea indica o cale de urmat (pe fondul actualității legatului american al fondării republicii), prin apelul la civism, moderație sau supremația legii. Potrivit lui Cătălin Avramescu³⁶, „unicitatea republicii americane” constă în dialogul intelectual cu evoluțiile juridice inovatoare, în capacitatea legilor și Constituției de a permite autonomia individuală și de a o imagina/prefigura și pe cea a comunității. Moștenirea „genezei constituționale” (din secolul XVIII) reactivează sensul libertății drept reper cotidian, dublat de viziunea asupra mecanicii separației puterilor, prin înlocuirea „încrăderii” (de extracție iacobină) cu „rezerva intelectuală” (a Părinților Fondatori). „Senatul Republicii Americane” își girează „profilul” prin emularea trecutului republican și prin eliminarea riscului presupus de formula (directă sau falacioasă a) oricărei tiranii.

Cu menținerea că, în vreme ce „Republica Americană” se naște și renaște în interiorul efortului permanent de a injecta în instituțiile canonice, ceea ce ține de libertatea civică a modernilor (hodiernilor), „Revoluția Americană” (receptată pe filiera celei olandeze și engleze) rămâne un model distanțat de produsul imaginat în laboratorul filosofic autohton de „extracție franceză”!³⁷

BIBLIOGRAFIE GENERALĂ (SELECTIV)

- Arendt, Hannah, *Crizele republicii*, București, Editura Humanitas, 1999;
 Benhabib, Seyla, *Models of Public Space*, Cambridge Mass., MIT Press, 1992;
 Blanning, T.C.W., *The Origins of the French Revolutionary Wars*, Longman, 1986;
 Brugger, Bill, *Republican Theory in Political Thought: Virtuous or Virtual?* St. Martin's Press, 1999;
 Castiglione, Dario, „Republicanism and its Legacy,” *European Journal of Political Theory* (2005), pp. 453-65;
 Foucault, Michel, *Securitate, teritoriu, populație*, Cluj, Editura Idea Design & Print, 2009;

³⁶ *Constituția Statelor Unite ale Americii*, Traducere, comentariu și adnotări de Cătălin Avramescu, București, Editura Humanitas, 2010.

³⁷ Ioan Stanomir, „Constituție și republică sau despre lecția americană”, în *Revista* 22, 22 februarie 2011.

- Furet, Francois, Mona Ozouf, *Dictionnaire critique de la revolution francaise*, Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard University Press, 1989;
- Habermas, Jürgen, *Probleme de legitimare în capitalismul târziu, în Cunoaștere și comunicare*, București, Editura Politică, 1983;
- Habermas, Jürgen, *Sfera publică și transformarea ei structurală, Studiul unei categorii a societății burgheze*, Editura Univers, București, 1998;
- Hassing, R.F., A.M. Hassing, *Problemele republicanismului democratic*, Cluj, Editura Apostrof, 1994; Honohan, Iseult, *Civic Republicanism (Problems of Philosophy)*, London and New York, Routledge, 2002;
- Kant, Immanuel, *Critica rațiunii practice*, București, Editura IRI, 1999;
- Kant, Immanuel, *Întemeierea metafizicii moravurilor*, București, Editura Humanitas, 2007;
- Laborde, Cecile (Editor), John Maynor (Editor), *Republicanism and Political Theory*, Blackwell, 2008;
- Pisier, Évelyne (coord.), *Istoria ideilor politice*, cap. *Republica, unitatea poporului și administrarea teritoriului*, Editura Amarcord, Timișoara, 2000;
- Petit, Philip, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Clarendon Press, 1997;
- Pufendorf, Samuel, *On the Duty of Man and Citizen according to Natural Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991;
- Shalhope, Robert E., „Toward a Republican Synthesis“, *William and Mary Quarterly*, 29 (Jan. 1972), pp. 49-80;
- Sydenham, M. J., *The First French Republic, 1792-1804*, Batsford, 1974;
- Van Gelderen, Martin, Quentin Skinner, *Republicanism: A Shared European Heritage*, vol.2, Cambridge, Cambridge University Press, 2002;
- Politics and society in contemporary France (1789-1971), a documentary history*, ed. Eric Cahm, London, George C. Harrap, 1972.