Cătălina PLINSCHI
Coordonator: Sergiu MATVEEV

CONFUZIA AUTORITĂȚII CU VIOLENȚA. TEZE ISTORICE ȘI FILOSOFICE CE AU GHIDAT SECOLE DE GÂNDIRE POLITICĂ

În urmă cu aproape 110 ani, Georg Simmel a publicat studiul său primordial asupra luptei. El a fost primul care a marcat saltul de la modul de gândire evoluționist asupra violenței, care a privit conflictul interuman drept un criteriu de selecție evolutivă. Din această perspectivă, războiul a fost ceva care s-a dezvoltat împreună cu restul inventarului cultural, de la agresivitatea primordială nereglementată „în adâncurile omenirii" până la războiul modern, mecanizat, așa cum este descris de Clausewitz. Simmel privește violența ca pe un tip de relații sociale între indivizi și colectivități[1]. Cu această abordare funcțională, el a pus bazele studiului antropologic modern al confruntărilor violente, pe care le consideră ca acțiune socială în raport cu interesele și convingerile actorilor conștienți. Simmel nu doar a știut să definească violența cu care ne confruntăm zi de zi, dar a și stabilit o limită clară a violenței de autoritate, lucru ce a fost confundat de nenumărate ori în scrierile marilor formatori de opinie, filosofi și istorici dar, din păcate, prea puțin cercetat.

Interesul nostru major sunt aspectele violenței politice în societățile contemporane dar, mai mult decât atât, găsirea unor origini ale acesteia. În demersul ce urmează ne-am propus să supunem problematizării tezele filosofice și istorice moderne ce au ghidat secole de gândire politică, făcând o compilație a acestora, anume din perspectiva grațierii abuzurilor, în susținerea ideii că de-a lungul istoriei regimurile totalitare, cu trăsăturile lor evident antiutilitariste și lipsa de interes față de factualitate, au fost cele care s-au bazat pe convingerea că totul este posibil – și nu doar permis, din punct de vedere moral sau din alt punct de vedere, cum a fost nihilismul la început. În căutarea unor rădăcini ale violenței contemporane și confuziei acesteia cu puterea, am studiat scrierile lui Marx, Hobbes, Kant, Hume și Hegel, descoperind în acestea dizgrația față de istorie și aspectele totalitare orientate spre viitor, care ghidează societatea contemporană și în prezent.

Întrucât autoritatea cere întotdeauna supunere, ea este, de obicei, confundată cu o anumită formă de putere sau de violență. Însă autoritatea exclude folosirea mijloacelor exterioare de constrângere; acolo unde se folosește forța, autoritatea

1 Georg Simmel, *Domination*, in *On Individuality and Social Forms* (1971), p. 102.

propriu-zisă a eșuat[2].

Este binevenit să începem prin expunerea principalelor aspecte ale eticii politice. În *Leviathanul* lui Hobbes se justifică crearea unei puteri absolute a persoanei publice, asupra căreia este transferat dreptul de auto-apărare a fiecăruia[3]. Etica devine, în viziunea lui Hobbes, ceea ce suveranul decide. Motivația comportamentului etic devine frica de pedeapsa suveranului. Acesta este *Leviathanul*, una dintre operele contractualiste desprinse din mitologiile anterioare.

Spre deosebire de Hobbes, Hume vede în oameni o aplecare înspre a se simpatiza unii pe ceilalți. Desigur, simpatia crește invers proporțional cu apropierea dintre indivizi. Kant repsinge teoria lui Hume, înaintând o idee non-consecvențialistă, adică nu ia în calcul consecințele unei decizii, ci doar raționalitatea ei.

Făcând o incursiune în istoria acestor teze filosofice, trebuie să menționăm că la începutul epocii moderne totul indica un avânt al acțiunii politice și al vieții politice, iar secolele al șaisprezecelea și al șaptesprezeecelea, atât de bogate în noi filosofii politice, nu demonstrau încă nici o accentuare specială a istoriei ca atare. Dimpotrivă, preocuparea lor era mai curând de a scăpa de trecut, decât de a reabilita procesul istoric. Trăsătura dinstictivă a filosofiei lui Hobbes este insistența lui unilaterală asupra viitorului și interpretarea teleologică ulterioară a gândirii precum și a acțiunii[4]. Convingerea epocii moderne potrivit căreia omul poate cunoaște numai ceea ce a creat el însuși pare a fi conformă mai degrabă cu o glorificare a acțiunii decât cu atitudinea contemplativă a istoricului și a conștiinței istorice în general.

Epoca modernă nu numai că a produs chiar la începutul ei o filosofie politică nouă și radicală - Hobbes nu este decât un exemplu, deși poate cel mai interesant - dar ea a produs pentru prima dată istorici ce doreau să se orienteze potrivit cerințelor domeniului politic; și această nouă orientare politică nu este prezentă numai la Hobbes ci și la Locke și Hume.

Kant, la rândul său, a creat ierarhia în cadrul *vita activa*, în care acțiunea politicianului ocupă poziția cea mai înaltă, lucrul meșteșugarului și al artistului o poziție intermediară, iar munca ce furnizează cele necesare funcționării organismului uman ocupă poziția cea mai de jos[5]. Considerăm că anume aici apare definiția autorității la Kant, adică acțiunea politicianului ar avea consecințe asupra celor din pozițiile mai joase. Marx avea să răstoarne mai târziu această ierarhie, deși nu a scris în mod explicit decât despre ridicarea acțiunii deasupra contemplației și despre schimbarea lumii în opoziție cu interpretarea ei. În cursul acestei

2 Hannah Arendt, Între trecut și viitor, 1997, p.99.

3 Cătălin Avramescu În: Laurențiu Stefan-Scalat (coord.) *Dicționar de scrieri politice fundamentale*, Bucuresti: Humanitas, 2000, p. 164.

4 T. Hobbes, Leviatanul (trad. A. Anghel), Editura Herald, București, 2017, p.120.

5 Im. Kant, *Political Writings* (Ed. H. Reiss). Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 93.

răsturnări, el a trebuit să dea peste cap și ierarhia tradițională din cadrul *vita activa*, punând cea mai de jos dintre activitățile umane, activitatea muncii, în poziția cea mai înaltă[1].

Marx răstoarnă nu doar această ierarhie, ci și întrega concepție a păcii perpetue. În opinia sa, există momente în istorie când lupta disperată a maselor, chiar și atunci când sunt angajate în lupte fără potențial, este necesară ca exercițiu educativ pentru lupte succesive[2].

Marx spunea că „Violența este moașa fiecărei societăți vechi însărcinată cu una nouă", de unde reiese că violența este moașa istoriei (teză care apare atât în scrierile lui Marx, cât și în cele ale lui Engels în numeroase variante). Dacă violența este moașa istoriei, înseamnă că forțele ascunse de dezvoltare a productivității umane, în măsura în care ele depind de acțiunea umană liberă și conștientă, ies la lumină doar prin violența războaielor și a revoluțiilor. Numai în acele perioade violente istoria își arată adevărata ei față și risipește ceața unei simple discuții ideologice, ipocrite. Violența este în mod tradițional *ultima ratio* în relațiile dintre națiuni și cea mai reprobabilă dintre acțiunile interne, fiind întotdeauna considerată semnul caracteristic al tiraniei. Cele câteva încercări de a salva violența de la dizgrație, mai ales cele ale lui Machiavelli și Hobbes, au o mare importanță pentru problema puterii și sunt foarte revelatoare pentru confuzia inițială a puterii cu violența, dar au exercitat o influență extrem de slabă asupra tradiției gândirii politice anterioare epocii noastre. Pentru Marx, dimpotrivă, violența sau mai curând deținerea mijloacelor de violență este elementul constitutiv al tuturor formelor de guvernare; statul este instrumentul clasei dominante, prin intermediul căruia ea oprimă și exploatează, iar întreaga sferă a acțiuniii politice este caracterizată prin folosirea violenței.

Identificarea marxistă a acțiunii cu violența implică o altă contestare fundamentală a tradiției ce poate fi mult mai dificil de perceput, dar de care Marx, care îl știa foarte bine pe Aristotel, trebuie să fi fost conștient. Dubla definiție aristotelică a omului ca *zoon politikon* și ca *zoon logon echon*, o ființă ce își împlinește vocația sa cea mai înaltă în facultatea vorbirii și viața în polis, a fost concepută pentru a distinge grecul de barbar și omul liber de sclav. Diferența era aceea că grecii, trăind împreună într-un polis, își conduceau afacerile prin intermediul vorbirii, prin persuasiune (*peitheio*), și nu prin intermediul violenței, prin constrângere mută. Prin urmare, când oamenii liberi se supuneau guvernului lor sau șefilor polisului, supunerea lor se numea *peitharchia*, un cuvânt ce indica clar că supunerea era obținută prin persuasiune și nu prin forța. Barbarii erau conduși prin violență și sclavii forțați să lucreze, și întrucât acțiunea violentă și truda sunt

1 K. Marx, *Critique of Hegel's Philosophy of Right,* Oxford University Press, 1970, p.137.
2 H.B. Acton, *Marx, Engels and Marxism*, Bedford College, London, 1964, p.235.

asemănătoare pentru că ele nu au nevoie de vorbire pentru a fi eficiente, barbarii și sclavii erau *aneu logou*, adică nu se înțelegeau între ei, în primul rând prin intermediul cuvântului. Munca era pentru greci o problemă esențialmente nepolitică, personală, dar violența implica un raport și stabilea un contact, fie el și negativ, cu alți oameni. Glorificarea violenței de către Marx conține așadar negarea mai precisă a *logos*-ului, a cuvântului, forma de comunicare diametral opusă și, din punct de vedere tradițional, cea mai umană. Teoria marxistă a suprastructurilor ideologice se bazează în ultimă instanță pe această ostilitate antitradițională față de vorbire și pe glorificarea concomitentă a violenței.

Marx a creat o confuzie fatală, asociind acțiunea cu „crearea istoriei", el a confundat semnificația acțiunilor cu scopul acestora. În această versiune de derivare a politicii din istorie sau, mai degrabă a conștiinței politice din conștiința istorică, putem detecta cu ușurință vechea încercare de a scăpa de frustrările și fragilitatea acțiunii umane, traducând-o în imaginea fabricării. Ceea ce distinge teoria lui Marx de toate celelalte în care și-a găsit locul noțiunea de „creare a istoriei" este faptul că numai el a înțeles că dacă istoria este considerată ca obiectul unui proces de fabricare sau de creare, trebuie să se ajungă la un moment în care acest „obiect" este terminat și că dacă cineva își imaginează că poate „face istorie" nu poate evita consecința că va exista un sfârșit al istoriei[3]. De fiecare dată când auzim vorbindu-se de scopuri grandioase în politică, precum crearea unei societăți noi în care justiția va fi garantată pentru totdeauna, sau purtarea unui război pentru a pune capăt tuturor războaielor, sau de a asigura democrația în întreaga lume, ne mutăm în interiorul acestui tip de gândire.

Lupta de clasă - pentru Marx această formulă părea să descuie toate secretele istoriei, exact așa cum legea gravitației păruse să descuie toate secretele naturii. Astăzi, după ce ni s-au oferit una după alta asemenea construcții ale istoriei, asemenea formule, pentru noi problema nu mai este dacă aceasta sau cealaltă este corectă. Toate aceste teze, care sunt considerate a fi semnificație, nu sunt altceva decât un model, iar în limitele gândirii utilitariste doar modelele pot avea sens, deoarece doar modelele pot fi „făcute", în timp ce semnificațiile nu. Marx nu a fost decât primul care a confundat un model cu o semnificație și, cu siguranță nu există aproape nici un model în care evenimentele din trecut să se potrivească atât de clar și de logic ca în propriul său model. Mai mult decât atât, Marx și-a construit modelul în acest fel din cauza interesului său pentru acțiune și a intoleranței față de istorie. El este ultimul dintre acei gânditori care stau la granița dintre interesul timpuriu fața de politică al epocii moderne și preocuparea ei ulterioară pentru istorie. Nu trebuie trecută cu vederea concluzia lui Ferri

3 Jessop Bob; Wheatley Russell, *Karl Marx's social and political thought*. Taylor & Francis US. p. 526.

asupra doctrinei marxiste: aceasta se învârte în jurul clasei dominante și explică excesele în represiunea de stat a crimelor politice și sociale[1].

S-ar putea remarca punctul în care epoca modernă a renunțat la primele sale încercări de a stabili o nouă filosofie politică pentru redescoperirea de către ea a secularului, reamintindu-se momentul în care s-a renunțat, după un deceniu, la calendarul Revoluției Franceze și în care revoluția a fost reintegrată, ca să spunem așa, în procesul istoric cu dubla sa extindere către infinit. A fost ca și cum se recunoștea că nici măcar Revoluția care, alături de promulgarea Constituției americane, este totuși cel mai mare eveniment din istoria politică modernă, nu conținea în sine suficientă semnificație independentă pentru a începe un nou proces istoric. Deoarece calendarul republican nu a fost abandonat pur și simplu din cauza dorinței lui Napoleon de a conduce un imperiu și de a fi considerat egalul capetelor încoronate ale Europei. Abandonarea implica și refuzul, în ciuda restabilirii secularului, de a accepta convingerea anticilor că acțiunile politice sunt lipsite de sens dacă nu se ține seama de localizarea lor istorică, și mai ales o respingere a credinței romane în caracterul sacru al fondării și al obiceiului de a calcula timpul de la data fondării, într-adevăr, Revoluția Franceză, care a fost inspirată de spiritul roman și s-a înfățișat lumii, cum îi plăcea lui Marx să spună, în haine romane, s-a schimbat în mai multe sensuri.

Un moment hotărâtor, la fel de important în trecerea de la vechiul interes pentru politică, la preocuparea tardivă pentru istorie, se întâlnește în filosofia politică a lui Kant. Kant, care saluta în Rousseau „Newtonul lumii morale" și fusese salutat de contemporanii săi ca teoreticianul drepturilor omului, avea încă o mare dificultate în a face față noii idei de istorie, care probabil îi intrase în atenție din scrierile lui Herder. El este unul dintre ultimii filosofi care a deplâns în mod serios „cursul absurd al problemelor omenești", „contingența dezolantă" a evenimentelor și acțiunilor istorice, acest iremediabil și lipsit de sens „amestec de greșeală și violență", cum a definit cândva Goethe istoria, însă Kant a văzut și ceea ce văzuseră alții înaintea lui, că odată ce privești istoria în totalitatea ei mai curând decât evenimentele singulare și intențiile mereu frustrate ale oamenilor, brusc totul are sens pentru că întotdeauna există cel puțin o poveste de spus. Procesul, ca întreg, pare să fie condus de o „intenție a naturii" necunoscută oamenilor, ce acționează, dar comprehensibilă pentru cei ce vin după ei. Urmându-și propriile scopuri fără cap și fără coadă, oamenii par să fie conduși de „firul călăuzitor al rațiunii".

Este important să observăm cum Kant, ca și Vico înaintea lui, era deja conștient de ceea ce Hegel a numit mai târziu „viclenia rațiunii" (Kant a numit-o „vicleșugul naturii"). El chiar avea o înțelegere rudimentară a dialecticii istorice,

1 E. Ferri, *Criminal sociology*, Cambridge Scholars Publishing, 2009, p. 210.

ca atunci când a arătat că natura își urmează scopurile globale prin „antagonismul oamenilor în societate... fără de care oamenii, blânzi din fire ca și oile pe care le cresc, nu ar ști mai deloc cum să dea propriei vieți o valoare mai mare decât cea pe care o are turma lor”[2]. Această arată în ce măsură însăși ideea de istorie ca proces sugerează că în acțiunile lor oamenii sunt conduși de ceva, de care ei nu sunt cu necesitate conștienți și care nu-și găsește expresie directă în acțiunea însăși. Sau, cu alte cuvinte, arată cât de util se dovedește a fi conceptul modern de istorie în a-i atribui domeniului politic secular o semnificație, de care altfel părea să fie lipsit.

Există atâtea precauții legale împotriva violenței și educația noastră este îndreptată în direcția slăbirii violenței, la care suntem înclinați instinctiv, dar continuăm să gândim că aplicarea acesteia este un act de revenire la barbarism. Astăzi violența are altă față, aceasta este ascunsă sub noțiunea de autoritate și devine tot mai dificil demascabilă pentru un cetățean infusificient informat și manipulat cu îndemânare.

În concluzie, este oare posibilă *pacea eternă* a lui Kant ? După cum avertizează chiar acesta, nu este o întrebare dacă pacea perpetuă este cu adevărat posibilă sau nu, „trebuie să acționăm pur și simplu ca și cum s-ar putea realiza cu adevărat și să ne îndreptăm eforturile spre realizarea acesteia”[3]. Revenim însă aici cu răspunsul lui Simmel, de la care am și început: „Brutalitatea unui om, motivată de considerente clar stabilite ... de multe ori nu i se pare deloc drept o delincvență morală, deoarece nu este conștient decât de un comportament riguros logic, care atrage consecințele obiective ale situației”[4]. Această compilație a operelor filosofice asupra eticii politice nu vine decât ca un argument în plus în susținerea demersului nostru inițial, conform căruia autoritatea a fost și este confundată cu violența în viața politică contemporană. Cu părere de rău, însă, aceste opere au influențat și continuă să influiențeze societatea contemporană, ceea ce încă o dată ne demonstrează că regimurile totalitare nu au dispărut, ci pur și simplu și-au schimbat numele.

2 Im. Kant, *op.cit.*, p. 152.
3 KIm, Kant, *op.cit.*, p. 174.
4 Georg Simmel, *op.cit.,* p. 110.

Summary

Violence is a key feature of human social relations, yet has received comparatively little attention from social scientists. With increasing levels of conflict and violence in the modern world, we started an anthropological research to find out the aspects of violence in politics and its origins. Studiyng the writings of great philosophers as Kant, Hegel, Hume and Marx we discovered that there is a confusion between the notion of authority and violence, and this is the main fault that guided centuries of political thinking. These writings made politicians and ways of accepting the abuze till nowadays and it is necessary to make a a difference between them.

Keywords: political violence, totalitarism, anthropology of violence and conflict, sociology;