ABOUT STUPIDITY AND MORALITY IN POLITICS ACCORDING TO ANDRÉ GLUCKSMANN

Nicolae Iuga

Prof., PhD.,"Vasile Goldiș" Western University of Arad

Abstract: Generally, the historical moment of separating the moral of politics is placed upon the appearance of Machiavelli's writings. There is, however, in the same century, a less famous French thinker, Jean Bodin (1530-1569), who performs the same operation as Machiavelli, a writer analyzed by André Glucksmann.
After Bodin, the idea of sovereignty is what allows us to explain why the state is preserved as existence. The state is good because it exists, because it survives, and it does not exist because it would be good. So political philosophy frees itself from all servitude to Ethics.
On the other hand, under the conditions of nuclear arming, politicians can not totally abstain from the moral norms called upon to regulate political relations. Thus Max Weber's idea is that the politician has to practice an ethic of responsibility, that is, to seek to provide as much as possible the consequences of his actions and to assume responsibility for his decisions.

Keywords: Politics, cynicism, stupidity, morality, responsibility.

Filosofia este, după cum s-a mai spus, o conştiinţă a conştiinţei umane. S-a putut observa că ceea ce contează pentru filosofie nu este atât existenţa lumii fizice, ci mai mult existenţa lumii omului, „nu atât existenţa în genere, cât existenţa omului constituie problema primordială a filosofiei"[1].

Având în vedere premisa de mai sus, se pune mai clar problema dacă filosofia politică trebuie să fie fundată pe o anumită concepţie umanistă, să fie călăuzită de anumite valori morale universale şi, dacă da, în care punct anume al unui sistem de filosofie politică survin cu necesitate o reprezentare umanistă a lumii omului şi o idee a Binelui suprem, care să constituie cheia de boltă a unei astfel de construcţii.

Când a examinat problema războiului, André Glucksmann a reluat în mod amplu teoria lui Carl von Clausewitz, din *De la guerre.* A reiterat, în capitole întregi, ideile şi raţionamentele lui Clausewitz. La fel, când analizează problema statului, Glucksmann reiterează, pe spaţii mari, teoriile altui clasic, anume ale lui Jean Bodin (1530-1569), fost membru al Parlamentului de la Paris şi profesor de Drept la Toulouse, vechi savant francez, considerat în Franța drept părintele ştiinţelor politice, datorită contribuţiei sale la teoria asupra suveranităţii statului.

După Glucksmann, esenţialul acţiunii politice este acela că: „eu îmi deleg puterile, eu achiesez la o suveranitate, eu aleg şeful statului şi magistraţii săi. Voturile se adună în minoritate şi majoritate, gândirea care poartă minoritatea şi majoritatea poate fi identificată. Dacă rezultatele mă decepţionează, nu am decât să mă pregătesc pentru turul viitor şi să încredinţez altcuiva aceeaşi responsabilitate invariabilă"[2]. Rezultatul este suveranitatea, încarnată într-un şef de stat, care este una şi indivizibilă. Acelaşi act poate declanşa sau nu apocalipsa. Aceeaşi decizie angajează modul

[1] Emil Mounier, *Introduction aux existentialismes,* Paris, Gallimard, 1962, p. 8.
[2] André Glucksmann, *Cynism et passion,* Paris, Grasset, 1981, p. 51.

nostru de viaţă, mijloacele noastre de trai, poate chiar existenţa noastră. Ideea modernă de stat, îndelung incubată de la cetatea antică la naţiunea modernă, începând cu secolul al XVI-lea coordonează ireversibil viaţa noastră politică[3]. După opinia lui Glucksmann, Jean Bodin este cel care în Franţa a jucat rolul principal într-o veritabilă revoluţie intelectuală, în ceea ce priveşte domeniul filosofiei politice.

Statul pe care Bodin îl expune, la nivel de principii, în cartea sa intitulată *Republica,* nu este – potrivit lui Glucksmann – nici real şi nici ideal, ci necesar. Concepţia lui Bodin, inspirată din antichitatea greacă, „nu reflectă cu nimic datele epocii, după cum cercul nu imită ronduri din realitatea sensibilă”[4]. Noua ştiinţă politică inaugurată de către Bodin iese matematic din împrejurările concrete în care a fost creată, pentru a ne face să gândim la puritatea unui stat pe care Franţa îl ignoră. În perioada în care a trăit Jean Bodin, în sec. al XVI-lea, în Franţa au existat tulburări sociale importante, războaie religioase, răscoale, rebeliuni armate şi conspiraţii care aveau ca scop slăbirea puterii centrale. În schimb, în *Republica* lui Bodin nu se vede nimic din toate acestea, ci el intreprinde aici definirea autorităţii suverane, într-un fel atâta de amplu, încât pare să anunţe absolutismul de mai târziu. Scopul declarat al lui Bodin este să reprezinte o Republică în Idee, fără să imagineze aplicaţii practice, precum Platon sau Thomas Morus.

Jean Bodin preia de la Platon şi Aristotel criteriul de clasificare a regimurilor politice, anume numărul celor care ajung să deţină puterea politică. Din acest punct de vedere, nu există decât trei tipuri de Stat, sau trei forme de „Republică”: monarhia, aristocraţia şi democraţia. „Un criteriu unic determină diviziunea, suveranitatea este deţinută de unul singur, de mai mulţi sau de toţi”[5]. Se produce aici o ruptură în raport cu tradiţia. Nu mai există nici o viziune morală în politică. Clasamentul formelor de guvernământ nu se face numai după ideea de Dreptate. Dacă puterea este exercitată de către unul singur, acesta poate să o facă bine, şi atunci avem monarhie, sau poate să o facă rău, şi atunci avem tiranie. Abia aici intervine criteriul moral, dar principiul cantitativ, numeric, rămâne neschimbat. „Republica” este o fiinţă finită şi supusă schimbărilor. Ea se poate naşte dintr-o ocazie, din dezordine sau dintr-o cucerire etc. şi este expusă degradării în timp. Această viziune, în aparenţă restrictivă asupra Statului, îl defineşte în mod pozitiv. Ea nu se complică cu consideraţii asupra originii Statului, care îi scapă, şi nici asupra finalităţii, pe care nu o poate controla, ci merge la sesizarea fundamentului Statului. Statele sunt diverse. Un stat se poate transforma, reforma sau altera, fără ca prin acestea să înceteze de a exista. Obiceiurile şi maniera de guvernare tolerează schimbări între anumite limite. Variaţiunile libere lasă însă să se vadă un nucleu stabil, a cărui bulversare poate fi periculoasă. Acest nucleu este, după Bodin, suveranitatea.

Ideea de suveranitate este aceea care ne permite să explicăm de ce statul este prezervat ca existenţă. Se pot schimba legi, cutume, religii, se pot produce modificări teritoriale, dacă suveranitatea rămâne. „Suveranitatea este substanţa Statului”[6]. Cel mai mare rău al unei Republici este acela de a nu mai exista, cea mai mare binefacere a sa este aceea de a subzista. Punând în acest fel problema existenţei statului, statul este bun pentru că există, pentru că supravieţuieşte, iar nu există pentru că ar fi bun; astfel filosofia politică se eliberează de orice servitute faţă de Etică. De asemenea, se eliberează şi de filosofia istoriei, întrucât susţine că pentru un Stat a subzista în timp, înseamnă a rezista la toate ameninţările existente la adresa sa.

Sigur, există şi aspecte condamnabile din punct de vedere etic în activitatea oricărui stat. Cruzimea monarhului sau a tiranului este nefastă din punct de vedere politic şi poate duce la

[3] Ibidem, p. 52.
[4] Idem.
[5] Idem.
[6] Ibidem, p. 54.

ruinarea statului. De asemenea, este moralmente condamnabil ca un număr restrâns de conducători să se îmbogăţească din bunurile supuşilor lor. Dar Statul în ansamblu nu se judecă cu un etalon moral, ci prin existenţa şi capacitatea lui de supravieţuire. Repetăm, statul este bun întrucât există, nu există întrucât este bun. Iar raţiunea de a fi a statului este suveranitatea. Suveranitatea este principiul Statului într-un dublu sens: în sensul de început („Commencement") şi de factor generator de ordine („Commandement")[7]. Suveranitatea fondează Statul, pentru că aceasta comandă asupra începutului său. Suveranitatea acţionează în fiecare caz în parte şi reîncepe fără încetare, se afirmă permanent în contra unui mediu ostil. Definiţia noastră – spune Bodin – se aplică în mod egal oraşelor, cetăţilor, dar şi regatelor, oricât de mult s-ar întinde, întrucât ele rămân reunite sub aceeaşi autoritate. Statul este stat, indiferent de amploarea sau micimea teritoriului, după cum un elefant nu se poate numi în mai mare măsură animal decât un şoarece.

Secolul al XIX-lea a adus schimbări importante în special în ceea ce priveşte evoluţia economiei şi raporturile acesteia cu statul. Dezvoltarea economiei prin lărgirea creditului, formarea unei pieţe naţionale prin dezvoltarea mijloacelor de comunicaţie, revoluţia industrială – toate acestea nu puteau să nu aibă impact asupra naturii şi funcţiilor statului. Intervenţia pozitivă a statului în economie nu a putut să scape atenţiei teoreticienilor. S-a observat că Statul a găsit un nou element de sprijin, mai modern şi mai eficient, anume clasa de mijloc. De exemplu, democraţia de tip anglo-saxon se sprijină pe o vastă clasă de mijloc, formată prin îmburghezirea unei părţi a aristocraţiei şi a unei părţi a proletariatului. Ţările periferice, lipsite de răgaz şi resurse pentru a realiza un centru social şi politic, se află în mâinile unei mici elite, care este – după împrejurări – aristocratică, militară, religioasă, plutocratică sau revoluţionară, dar întotdeauna minoritară şi înclinată spre dictatură[8].

Statul are, în mod normal, o anumită putere de a arbitra între diversele grupuri sociale, dar aceasta îl poate motiva negativ, să întreţină conflictele, mai degrabă decât să le suprime. În spaţiul social se pot da lupte între caste sau clase. Platon s-a gândit să asigure armonia socială, suprimând ceea ce îi poate face pe oameni să aibă interese divergente şi să se lupte între ei, anume: proprietatea şi familia. Platon propune desfiinţarea proprietăţii şi a vieţii private, generatoare de egoism, acestea urmând să trecă în grija elitei de la putere. Bodin inversează problematica platoniciană: în măsura în care ce este al meu şi ce este al tău sunt incomensurabile, se impune existenţa unei puteri care să arbitreze; garantând separarea între ceea ce este al meu şi ceea ce este al tău, această putere îşi asigură permanentizarea. Excluzând orice amintire a comunismului primitiv şi orice perspectivă a unui viitor comunism final, Statul îşi postulează propria sa inevitabilitate[9]. Valoarea morală este, în context, în cel mai bun caz, o ipoteză de care nu avem nevoie.

După cel de al doilea război mondial cercetătorii, cei mai mulţi americani, au publicat numeroase cărţi, prin care au proclamat ca fiind încheiată depăşirea stadiului istoric al statului-naţiune. Din punct de vedere diplomatic, militar, tehnico-economic, social şi cultural, viitoarea ordine statală va fi universală sau nu va fi deloc – încheie concluziv André Glucksmann[10].

Pe de altă parte, nu trebuie să ignorăm Prostia. Glucksmann este original în filosofia politică, pentru că a considerat anumite atribute ale persoanei umane, precum ura, pot fi factori determinanţi ai evenimentelor politice. Şi nu numai ura, ci şi Prostia. În ceea ce priveşte Prostia, Glucksmann i-a consacrat o amplă monografie. „Dacă cineva reduce prostia la o simplă slăbiciune a spiritului, înseamnă că o subestimează"[11]. Ea, prostia nu este ceva accidental, ci este o

[7] Ibidem, p. 55.
[8] Ibidem, p. 62-63.
[9] Ibidem, p. 64.
[10] Ibidem, p. 82.
[11] André Glucksmann, *La betise*, Bernard Grasset, Paris, 1985, p. 258.

permanenţă. Ea este ubicuă, activă, geloasă, cuceritoare; ea clasează, ordonează, exclude. Prostia îşi schimbă părerea, dar niciodată nu mărturiseşte că s-a înşelat. „Ea promite diverse viitoruri luminoase şi se propulsează pe sine ca un motor al istoriei”[12]. Parafrazându-l pe Blaise Pascal, am putea spune că prostia este lucrul cel mai bine împărţit din lume. Favorurile sale nu cruţă pe nimeni. În umbra marilor ideologii, astăzi în derută, prostia asigură stabilitatea regimurilor totalitare, posibilitatea războaielor mondiale şi înfloreşte în spiritul de partid. Prostia poate fi considerată – după Glucksmann – mai importantă decât lupta de clasă sau decât conflictul între generaţii. Atunci de ce nu luptăm mai mult împotriva prostiei?

În politică, prostia este legitimată prin vot. Când au loc alegeri, oamenii votează pe unul care pare mai puţin prost, nu pe cel care pare prea inteligent[13]. Omul este singurul animal capabil să se regăsească pe sine ca fiind prost. Cele două războaie mari ale secolului XX au fost botezate, cu o oarecare exagerare, ca fiind mondiale, nu au cuprins chiar toată lumea, deşi au afectat foarte multe ţări, dar al treilea război mondial se promite a fi planetar, adică mondial fără restricţii. Extrema actualitate a prostiei ni se relevă – potrivit lui Glucksmann – prin aceea că poate fi cauza unică a celui de al treilea război mondial[14]. Ce alt motiv ar putea să-i determine pe adversarii nucleari să se precipite unul împotriva altuia, conştienţi fiind de pericolele fatale care îi pândesc? Ce alt mobil îi poate pune azi să adune în silozuri mijloacele nucleare ale unei drame care vine în contradicţie cu interesele lor vitale? Sunt interogaţii rostite de către Glucksmann prin anii 1984-1985, în plin război rece şi în plină campanie de amplasare în Europa a armamentelor nucleare de ambele părţi, atât SUA cât şi URSS, dar sunt întrebări care, iată, redevin actuale.

Aici intervine, inevitabil, problema eticii în politică, a responsabilităţii personale pentru acţiunile intreprinse şi deciziile luate. Desigur, în politică nu poate fi aplicată o etică abstractă, nici rigoristă şi nici altruistă. Preceptele evanghelice, de exemplu, ne învaţă să nu răspundem la rău cu rău. Dar aceste precepte nu se pot aplica întotdeauna şi în politică. Pentru politician s-ar putea ca, dimpotrivă, să fie valabil preceptul invers: „să răspunzi răului cu o forţă şi mai mare, altfel răul se poate extinde şi tu devii răspunzător de extinderea lui”[15]. Sau un alt caz: datoria omului de a spune adevărul. Ideea ca omul să spună adevărul poate fi esenţială pentru morală şi pentru Justiţie. A spune adevărul este o datorie în morală şi o obligaţie în Justiţie. Dar în politică? De exemplu, prin publicarea unor documente secrete, cu referire la anumite intenţii politice ale unui stat sau la demersuri cu caracter secret ar putea compromite interesele naţionale de la un moment istoric dat, se pot declanşa pasiuni dăunătoare şi se pot comite abuzuri grave. Prin urmare, din punct de vedere politic, uneori este mai important să fie ascunse anumite adevăruri, decât să fie făcute publice ca atare.

Atunci, din punct de vedere politic, va trebui să admitem două tipuri de etică, o etică a convingerilor şi o etică a responsabilităţii[16]. Persoana care are convingeri religioase poate să ducă la îndeplinire, pe cât posibil, preceptele evenghelice şi să lase succesul sau eşecul acţiunii sale în seama lui Dumnezeu. Dar politicianul trebuie să profeseze o etică a responsabilităţii, adică să caute să prevadă într-o măsură cât mai mare urmările acţiunilor sale şi să-şi asume răspunderea pentru deciziile sale.

BIBLIOGRAPHY

[12] Idem.
[13] Ibidem, p. 51.
[14] Ibidem, p. 58.
[15] Max Weber, *Politica,* Ed. Anima, Bucureşti, 1992, p. 46.
[16] Ibidem, p. 47.

Bergson, Henri, (1992), *Teoria râsului,* Ed. Institutul European, Iaşi.
Copleston, Fr., (2008), *Istoria filosofiei*, vol. VII, Ed. All, Bucureşti.
Glucksmann, André, (2007), *Discursul urii,* Humanitas, Bucureşti.
Glucksmann, André, (1979), *Le Discours de la guerre,* Paris, Grasset.
Glucksmann, André, (2006), *Une rage d'enfant,* Hachette, Paris.
Glucksmann, André, (2000), *La troisième mort de Dieu,* NiL édition, Paris.
Glucksmann, André, (2002), *Dostoievski à Manhattan,* Ed. Robert Lafont, Paris.
Glucksmann, André, (1983), *La force du Vertige,* Edition Grasset, Paris.
Glucksmann, André, (2003), *Ouest contre Ouest,* Paris, Plon.
Glucksmann. André, (1977), *Les Maîtres penseurs,* Grasset, Paris.
Glucksmann, André, (1981), *Cynisme et Passion,* Ed. Grasset, Paris.
Glucksmann, André, (1985), *La Betise,* Ed. Grasset, Paris.
Huizinga, Johan, (1977), *Homo Ludens,* Ed. Univers, Bucureşti.
Mounier, Emil, (1962), *Introduction aux existentialismes,* Paris, Gallimard.
Revel, Jean-François, (2004), *Obsesia antiamericană,* Ed. Humanitas, Bucureşti.
Weber, Max, (1992), *Politica,* Ed. Anima, Bucureşti.