

ADEVĂR ȘI PUTERE POLITICĂ

ÎNTRE SCILA POST-ADEVĂRULUI ȘI CARIBDA EPISTOCRAȚIEI

MARIAN-GEORGE PANAIT*

TRUTH AND POLITICAL POWER. BETWEEN POST-TRUTH'S SCYLLA
AND EPISTOCRACY'S CHARYBDIS

ABSTRACT: This paper proposes a standard position of the conjunction between knowledge and democracy. It describes the evolutions towards and against this standard position. It analyses the present situation of the conjunction which slipped into cognitive relativism and rejection of democracy and proposes to rebalance knowledge and democracy through a special setting of the contract between the voters and their representatives.

KEYWORDS: democracy; truth; rule of law; epistocracy; post-truth.

DATELE PROBLEMEI

Una dintre principalele limitări ale cunoașterii noastre și, implicit, ale libertății de care dispunem, o reprezintă complexitatea realității. Orice fel de cunoaștere explicativă sau interpretativă se face pe seama unui decupaj din această complexitate a realității. Uneori, ca în cazul nostru, însăși această complexitate a realității ne sugerează (uneori chiar ne impune) decupajul pe care îl avem de făcut. Astfel, în ultimele zeci de ani s-au aglomerat atât de mult insuficiențele, relativizările etc. cunoașterii (care este ea însăși o parte a realității), respectiv slăbiciunile, eșecurile parțiale etc. ale democrației și domniei legii, s-au înmulțit chiar și conjuncțiile nesatisfăcătoare (față de un standard pe care îl descriu și pe care cei mai mulți dintre noi îl presupun ca având această calitate) între relativizarea cunoașterii și repetatele poticniri ale democrației, ale puterii politice, fie ea și democratică. Această situație complexă în care trăim și care, în măsură mai mare sau mai mică, soliciță atenția fiecăruia dintre noi este cea care a condus la interesul pentru temă, așa cum este ea formulată în titlu. Când vorbim despre conjuncția dintre adevăr și putere politică trebuie să avem în vedere: complexitatea problemei generate chiar de ontologia diferită a celor două relate; faptul că această conjuncție a ajuns recent să fie tratată într-o manieră care ne îngrijorează, pentru că adevărul a fost relativizat și democrația – degradată; existența unei situații standard a acestei

* Institutul de Filosofie și Psihologie „C. Rădulescu-Motru” al Academiei Române

conjunții față de care evoluțiile recente sunt relevante; despre toate acestea este vorba în prezentul text atunci când tratez despre adevăr și putere politică. Când așez această conjuncție între Scila post-adevărului (relativizarea cunoașterii) și Caribda epistocrației (negarea democrației) nu construiesc o dilemă în sensul propriu al termenului; nu consider că pe oricare dintre aceste două căi am lua-o, ajungem în același loc al distrugerii conjuncției standard dintre adevăr și putere politică; socotesc post-adevărul (relativizarea cunoașterii) și epistocrația (negarea democrației) două riscuri extreme – unul al cunoașterii, celălalt al puterii politice – care pot fi evitate. Tocmai de aceea, odată ce închei prezentarea datelor problemei, voi descrie ceea ce consider a fi poziția standard a conjuncției dintre adevăr și putere politică, voi descrie cum aceasta a fost construită, dar și ce anume a contribuit la șubrezirea ei, voi insista asupra felului cum stau lucrurile în prezent și voi încheia propunând o modalitate de a evita cele două extreme și de a re poziționa conjuncția respectivă mai aproape de standard.

Această conjuncție dintre adevăr (cunoaștere) și puterea politică face obiect de studiu al filosofiei – desigur, nu numai al acesteia – o disciplină care este departe de a fi omogenă în materie de limbaj, metode etc. Dincolo de numeroasele și importante nuanțe rămâne faptul că marea majoritate a filosofilor, analitici și continentali, îmbrățișează teoria standard despre adevăr și cunoaștere. Teoria cunoașterii este un bun instrument care poate fi folosit (și chiar este) pentru analiza descrierilor științifice făcute lumii. Nimic nu se opune însă ca același instrument să fie folosit pentru a evalua o construcție a unei lumi propuse de filosofi. Important este să observăm că teoria standard a cunoașterii în liniile ei principale este un exemplu de teorie pe care o controlăm, care reprezintă ea însăși cunoaștere, și care prezintă din acest motiv caracter aditiv. În același timp, putem observa că unii dintre filosofi care adoptă tipul constructiv, tocmai pentru că procedează astfel, propun o definiție a adevărului și o teorie a cunoașterii diferite de cele standard, argumentând că criteriul după care se conduc ei este coerența internă între construcția lumii pe care o propun (ontologie, metafizică etc.) și teoria cunoașterii adecvată acestei construcții. Este firesc, având în vedere starea de lucruri în privința teoriei cunoașterii, să luăm ca punct de referință varianta ei standard. Dacă inspectăm al doilea termen al conjuncției, puterea politică, realitatea acesteia este constituită din enunțuri și fapte; iar acestea din urmă pot fi ele însele descrise prin enunțuri. Trebuie să avem în vedere că, prin natura sa, politicul controlează viața unei comunități. Prin urmare, dacă vrem să cunoaștem acțiunea politică nu ne raportăm doar la enunțurile și actele politice ca atare, ci trebuie să avem în vedere și cunoașterea efectelor acestora asupra comunității (inclusiv felul în care politicul are impact asupra științei și cunoașterii). Politicul este prin excelență exercițiul intereselor și puterii. Acestea sunt prin natura lor în potențial conflict cu o descriere neutră, cu adevărul și cunoașterea, chiar a politicului, dar și a comunității. Am schițat aici complexitatea poziției standard în privința conjuncției dintre adevăr și putere politică; voi încerca să desfășor această schiță în secțiunea următoare.

În finalul acestui paragraf despre care sunt datele problemei care ne preocupă, este important să arăt că filosofia românească a produs idei și texte care acoperă întregul spectru discutat aici. Nicolae Bagdasar este exemplar pentru analiza concepției standard despre adevăr și cunoaștere; Lucian Blaga dă o teorie a cunoașterii *sui generis*, coerentă cu construcția lumii pe care o propune; Mihail Radu Solcan face o lucidă analiză filosofică a politicului; Mircea Dumitru analizează relațiile dintre știință, adevăr și democrație. Acestea sunt doar câteva exemple ale prezenței filosofiei românești în contextul dezbaterilor universale; pentru mine reprezintă un punct de reper în realizarea acestui text.

POZIȚIA STANDARD

Chiar dacă suntem instruiți și avem experiență filosofică, înfruntarea noastră cu realitatea se petrece de multe ori unilateral; acum citim Platon, ulterior constatăm că au crescut prețurile la pâine, pe urmă citim pe net diverse știri etc. Multitudinea actelor noastre îmbracă un aspect personal care ține de mintea, voința, sensibilitatea etc. fiecăruia dintre noi, dar ele sunt prinse și într-o foarte complexă și multi-stratificată rețea de instituții, de reguli; acestea sunt ele însele de tipuri deosebit de diversificate: una sunt niște operații logice și cu totul altceva niște relații de familie; una sunt condițiile pe care trebuie să le satisfacă o opinie pentru a reprezenta cunoaștere, alta regulile de acțiune ale unui grup de indivizi pentru a întrupa puterea într-un stat. Complexitatea este atât de mare încât, chiar atunci când ne consacram studierii relațiilor dintre diverse elemente care sunt parte ale acestei complexități, există o mare probabilitate să ratăm anumite aspecte; cu atât mai mult suntem dezorientați și confuzi, lucrăm cu asumptii neexplicite, facem inferențe riscante atunci când ne ducem viața de zi cu zi. Este potrivit să observăm că deși suntem antrenați, avem capacități cognitive dezvoltate etc. este practic imposibil să verificăm singuri adevărul și caracterul de cunoaștere al nenumăratelor informații cu care intrăm în contact. Gândiți-vă câți dintre noi știu calculul probabilităților, gramatică elină, genetică etc.; mai mult, să ne gândim că dacă ar exista asemenea exemplare umane (se spune că Heisenberg citea la 18 ani Homer în elină suit pe acoperiș ca să se relaxeze, că ar fi reinventat calculul probabilităților de a cărui existență nu știa și este cert că a fost cel mai tânăr laureat de premiu Nobel pe când acesta mai însemna ceva) cu certitudine acestea nu și-ar pune mintea la contribuție în fiecare instanță a vieții lor pentru a verifica ce și cum. Este de natura evidenței că multe dintre enunțurile pe care le considerăm adevărate primesc acordul nostru nu pentru că am verificat fiecare că ele satisfac definiția standard a cunoașterii, ci pur și simplu pentru că *acordăm încredere celor care ne comunică aceste enunțuri*. Aceste entități pot fi profesori, prieteni, reprezentanți ai statului, ai partidelor politice. Libertatea de expresie și înfruntarea opiniilor divergente este un mecanism la care putem recurge pentru a testa într-un mod prescurtat adevărul anumitor

enunțuri atunci când noi înșine nu putem să le testăm în mod riguros. În mare, se poate spune că noi acordăm încrederea noastră unor enunțuri și le considerăm adevărate, cunoaștere, fie pentru că le supunem noi înșine testelor specifice cunoașterii standard, fie pentru că am testat pe seama confruntării dintre ele susținerile formulate de diverse (pretinse) autorități în domeniile respective, fie pentru că avem încredere pur și simplu în sursa enunțurilor. Acest din urmă grup este cel mai sensibil, cel mai fragil, și este, probabil, și cel mai întins. O bună parte din el are drept sursă autoritățile statale. Ca acestea să se bucure de încredere este o condiție fundamentală pentru ca indivizii din societate să se poarte coerent și solidar. În lipsa încrederii în ceea ce-ți livrează autoritatea, comunitatea se diluează, iar indivizii încep să se comporte contradictoriu. Nu este momentul să analizăm care sunt cauzele acestei scăderi de încredere. Însă trebuie arătat că dacă în paralel sunt închise și canalele de surse divergente, individul este lipsit și de-al doilea izvor al orientării sale, iar comunitatea este aproape pulverizată. În fine, absența unei formări riguroase a indivizilor, privarea lor de informație sau bombardarea lor cu informație falsă îl lipsesc pe individ și de reperele normale de orientare; societatea este deja descompusă. Exemplele pentru asemenea evoluții sunt ușor de dat. Uneori sunt dramatice. Ceea ce ne interesează nu este însă această disoluție a individului și comunității atunci când conjuncția dintre cunoaștere și politică este distrusă sau înlocuită cu simulacre; pentru moment vreau să arăt care este poziția standard, iar cele spuse imediat mai sus au doar rostul de a evidenția importanța acesteia.

Ne interesează o descriere minimală a poziției standard¹ a conjuncției dintre adevăr (cunoaștere) și puterea politică; pentru simplitatea expunerii este preferabil să tratez întâi despre poziția standard a fiecăruia dintre cei doi membri ai conjuncției. În ce privește cunoașterea, e potrivit să observăm că, în ordine logică, înainte de a trata despre eventualul adevăr al unui enunț trebuie să stabilim dacă acel enunț are sau nu sens; în cazul în care el nu are sens, nu se pune problema adevărului pentru el. Aceasta înseamnă că trebuie să avem o teorie, să furnizăm criteriul pe seama căruia să judecăm dacă un anumit enunț are sau nu sens. Criteriul principal pe seama căruia un enunț are sau nu sens din această perspectivă standard este acela că enunțul trebuie să se refere la o entitate reală. Enunțurile nu pot fi raportate direct la fapte, la lucruri; calitatea lor de a se referi la realitate este stabilită pe seama raportării lor la așa numite *propoziții de protocol*; acestea sunt ele însele enunțuri care conțin date de observare directă asupra faptelor, realității; aceste date au (și) expresie cantitativă, sunt comunicabile univoc și pot fi culese repetat având aceeași mărime în aceleași condiții. Asemenea propoziții de protocol nu se pot formula pe seama lui Dumnezeu, Binelui, Actului pur etc. Pentru ca acest

¹ Evident, ca orice susțineri, și acestea sunt supuse criticii; sper doar ca această descriere să fie acceptată, fie și cu corecturi, de cei mai mulți dintre cititori; dar îmi este clar că pentru un adept al teoriei cunoașterii formulate de Blaga sau pentru un susținător al definirii adevărului prin consecințele generate de formularea unui enunț (adevărul-utilitate) poziția standard propusă de mine este inacceptabilă.

criteriu principal de sens pentru enunțuri să poată funcționa este limpede că trebuie făcute alte asumții. Una este aceea că există o realitate care poate fi măsurată; alta este aceea că măsurarea produce un rezultat izomorf cu obiectul măsurat; în fine, o alta este aceea că avem un control asupra operației de măsurare și instrumentelor ei astfel încât datele produse, rezultatul obținut chiar să aducă realitatea, caracteristicile ei simple în limbaj, drept referință a propozițiilor de protocol. Odată ce aceste exigente sunt satisfăcute, putem constata că obiectul cu care începe cunoașterea este un enunț, expresia unei opinii (se înțelege, un enunț cu sens, aspect pe care, pe de o parte, îl pre-judecăm pentru că avem o anumită idee că enunțului îi corespunde o realitate, iar, pe de altă parte, îl vom constata atunci când întemeiem adevărul enunțului); despre acest enunț urmează să stabilim dacă este adevărat sau nu. A stabili că un enunț este adevărat presupune o aplicare a unui criteriu pentru adevăr. A avea un criteriu pentru adevăr presupune a avea o definiție a adevărului. Trebuie să știi în ce constă adevărul pentru a putea apoi să constăți dacă se aplică criteriul, dacă intervine sau nu adevărul enunțului respectiv. Opinia, enunțul, dacă este să aibă sens, în ea însăși e doar o tentativă de a descrie o porțiune de realitate; când se pune problema adevărului pentru această opinie, e necesar să fie introdusă definiția adevărului. Aceasta din urmă întreține o strânsă legătură atât cu criteriul pe seama căruia se declară că un enunț are sens, cât și cu faptul că acest enunț, opinie exprimată, este o tentativă de descriere a realității. Dacă criteriul pentru ca un enunț să aibă sens ar fi fost utilitatea pe care o produce susținerea lui, lucrurile ar fi stat cu totul diferit. Definiția standard a adevărului este aceea de *corespondență*, anume între ceea ce afirmă sau neagă enunțul și felul în care stau lucrurile în realitate. Această corespondență poate să intervină întâmplător, fără să fie aplicat criteriul adevărului-corespondență, care este observația; în acest caz, deși enunțul este adevărat, el nu reprezintă cunoaștere. Pentru ca enunțul să fie cunoaștere, pe lângă condiția de a exprima o opinie și aceea ca opinia să corespundă realității, trebuie să intervină o a treia, anume ca adevărul enunțului respectiv să fie întemeiat. Întemeierea adevărului, pe scurt, înseamnă satisfacerea criteriului adevărului, anume observația. În fapt, procedura de întemeiere este mai laborioasă pentru că presupune toate etapele pe care le-am menționat mai sus. Trebuie să operaționalizez enunțul până acolo unde îl pot compara cu propozițiile de protocol și, bineînțeles, trebuie să controlez, procedura prin care am măsurat faptele și am ajuns să formulez aceste propoziții de protocol. Foarte scurt descrisă, aceasta este înșiruirea de condiții care trebuie realizată pentru a avea, în general, pretenția că un enunț reprezintă cunoaștere. Pentru cazul special al enunțurilor centrale din disciplinele științifice se adaugă alte două condiții, comunicarea și verificarea intersubiectivă. Prima înseamnă că rezultatele unei cercetări științifice pot fi transmise în mod univoc atât în comunitatea de specialiști, cât și în afară. A doua condiție cere ca, prin repetarea observațiilor în aceleași condiții, să se ajungă la aceleași rezultate. Nu este locul aici pentru o discuție, dar e posibil ca aceste două condiții să fie în oarecare măsură redundante dacă sunt aplicate riguros cele anterioare.

Oricum, comunicarea și verificarea inter-subiectivă consolidează rezultatele obținute prin aplicarea condițiilor menționate anterior. Pentru nevoile noastre, cele mai relevante sunt totuși condițiile de a avea o opinie, de a fi adevărată, iar adevărul acesteia să fie întemeiat. Însă, în mediul încărcat de relativism specific mai ales comunicării politice, și comunicarea inter-subiectivă univocă, după cum și verificarea inter-subiectivă au un rol important de jucat. Este util înainte de a furniza poziția standard în privința puterii politice, să observăm că această poziție standard despre cunoaștere trebuie să fie reperul nostru atunci când fiecare dintre noi, fiecare dintre comunitățile în care acționăm, inclusiv organizațiile politice și cea statală, descriem realitatea și actele noastre ca incluse în ea.

În privința poziției standard a puterii politice, mă refer numai la puterea politică democratică sub domnia legii. Am conștiința că acesta este mai degrabă un model teoretic decât o realitate majoritară pe teren – de altminteri, și poziția standard în privința adevărului/cunoașterii este, mai degrabă, un model, în special atunci când ne referim la faptele curente ale vieții noastre cum sunt și cele supuse puterii politice. Simplu spus, într-o democrație, puterea este exercitată de către *demos*; aceasta înseamnă că fiecare decide în măsură egală cu oricare altul pentru sine și pentru ceilalți atunci când vine vorba de acțiunile noastre în afara sferei private. Această determinare este esențială; rostul domniei legii este tocmai acela de a spune că printr-o lege emanată în chip egal de la toți se realizează mai întâi distincția dintre sfera privată și sfera publică și apoi se setează regulile de acțiune aceleași pentru toți în sfera publică, inclusiv regulile prin care se exercită democratic puterea politică. Nu suntem în prezența unui cerc vicios, ci a două componente care se sprijină reciproc pentru o funcționare a societății care are drept principal criteriu respectarea drepturilor naturale ale individului. Cele două componente sunt democrația și domnia legii. Faptul că fiecare își exprimă voința în mod egal cu oricare altul, adică democrația, este chiar expresia suveranității individuale, dată prin aceea că avem în ontologia noastră voință și rațiune proprii, liber arbitru. Acesta se manifestă și în stabilirea legilor, și în impunerea principiului domniei lor. Faptul că legile domnesc este o garanție pentru posibilitatea de a se exprima liber în treburile publice pentru fiecare dintre membrii comunității. Indivizii suverani sunt diferiți, au, în primul rând, interese diferite. O problemă importantă este aceea a agregării acestor interese mai ales în comunitățile mari în care democrația directă nu mai este aplicabilă, acolo unde trebuie găsite reguli pentru a respecta cerințele de bază ale democrației și domniei legii pe care tocmai le-am exprimat. Pluralismul politic, adică geneza unor organizații care se creează în jurul unor tendințe principale care agregă interesele individuale, este unul dintre componentele de bază ale funcționării democrației. Interesele indivizilor sunt realități complexe care pun laolaltă aspecte volitive, afective, cognitive etc.; partidele, ca agregatori ai acestor interese au ele însele în substanța lor asemenea angajamente de natură variată (afective, volitive, cognitive) puse în slujba unor interese declarate ale partidului respectiv. Situația este complicată prin aceea că

depozitarul suveranității sau principalul puterii politice este cetățeanul, în timp ce actorul puterii este reprezentantul, politician, așa se face că un partid funcționează întotdeauna cu acest joc dintre principal și actor, dintre interesele cetățenilor alegători și cele ale politicianilor aleși. Este important să observăm că în jocul dintre aceste două categorii de interese pot interveni interesele altor categorii care nu au forța de vot pentru a impune o anumită organizație politică, dar au suficiente alte mijloace de persuasiune pentru a face ca interesele lor să fie reprezentate, uneori chiar mai bine decât acelea ale votanților unui partid. După cum vedem, calea obișnuită într-o democrație reprezentativă pentru a ajunge la putere este aceea a alegerilor libere, periodice. Constatăm însă că există și posibilitatea unei distorsiuni a relației dintre reprezentant și reprezentat fie prin prevalența intereselor private ale politicianilor, fie prin intervenția unor terți interesați (lobby), fie prin conjugarea acestor două tipuri de interese. O descriere standard a democrației și domniei legii, ultima înțeleasă drept tratament egal al cetățenilor, exclude atât intervenția terților, cât și prevalența intereselor politicianilor. Intervenția terților poate fi exclusă chiar prin formularea legilor. Prevalența intereselor politicianilor este exclusă prin separarea puterilor în stat, astfel încât să existe verificări și echilibrări chiar în timpul exercitării puterii între diferitele ei ramuri.

Dacă punem împreună acum situațiile standard pentru cunoaștere și putere politică, putem observa că în conjuncția lor sunt câteva aspecte importante. Mai întâi, faptul că politicul nu este un domeniu exclusiv al cunoașterii, ba chiar el este, în primul rând, un domeniu acțional, unul al interesului, al utilității. Al doilea lucru important este acela că, spre deosebire de cunoaștere, care are o natură teoretică, descriptivă, politicul are o natură acțională, de transformare, de schimbare a lumii, nu doar a celei sociale, ci uneori și a celei naturale, cel puțin parțial. Al treilea aspect semnificativ este acela că, fără doar și poate, puterea politică, prin deciziile pe care le ia, are impact asupra direcției în care se îndreaptă cercetarea, cunoașterea, dar aceasta nu schimbă nicidecum felul cum stau lucrurile cu situația standard a cunoașterii; doar că o anumită disciplină este supra-finanțată, iar alta subfinanțată, și uneori chiar li se cer specialiștilor anumite rezultate. Spus mai direct, puterea politică poate intra în conflict cu adevărul și cunoașterea; problema este până unde și cu ce consecințe. Al patrulea aspect important este acela că politicul include în sine nevoia de cunoaștere; nu este suficient să ai un interes și să trasezi un obiectiv, e necesar să ai cunoștințele pentru atingerea aceluși obiectiv. De altminteri, analiza ciclurilor politicilor publice care presupune nu doar o stabilire de agendă, ci și o formulare și o implementare a politicii respective arată clar că politicul nu poate funcționa – sau funcționează catastrofal – fără cunoaștere. Necesitatea acestei colaborări dintre politică și cunoaștere este rezolvată în situația standard a puterii politice prin conlucrarea dintre omul politic și tehnician (consilier); unii stabilesc ținte, aleg chiar căi, iar ceilalți discută concret despre fezabilitate, limitări, rezultate etc. Ultimul și cel mai important aspect care caracterizează poziția standard a conjuncției dintre adevăr/cunoaștere și puterea

politică este acela că această poziție standard oferă un *set up* funcțional pentru conjuncția celor două, și chiar mijloace pentru a corecta derapajele. Atunci, întrebarea care apare este: cum a fost cu puțință să ajungem în această situație în care trebuie să ne mișcăm între extremele post-adevărului și epistocrației? În secțiunea următoare voi trasa câteva momente relevante pentru constituirea situației standard a conjuncției noastre și voi insista asupra evoluțiilor care au condus la starea prezentă de lucruri.

EVOLUȚII

La limită, acest text ar fi putut să descrie poziția standard a conjuncției și derapajele prezente de la ea. O scurtă incursiune istorică este însă folositoare pentru o mai bună înțelegere a lucrurilor. De fapt, este o dublă incursiune, pe de o parte, evidențiez câteva momente din constituirea poziției standard, pe de alta, subliniez câteva momente semnificative pentru cum s-au constituit contestările prezente ale acesteia. Două observații merită făcute chiar în acest punct. Prima este aceea că atât poziția standard, cât și contestările ei – în pofida faptului că termeni frecvent utilizați astăzi, *știri false*, *post-adevăr* etc. au un efect de ocultare a antecesorilor și chiar a realelor probleme cu care ne confruntăm – au strămoși încă în filosofia greacă clasică. A doua observație este aceea că pe acest parcurs de 2500 de ani nu au lipsit momentele în care, fiind de sens contrar, cele două evoluții s-au intersectat.²

Republica lui Platon oferă prima modelare filosofică a conjuncției de care ne ocupăm. La atenian apar destul de clar, chiar în *Republica*, cele trei condiții menționate pentru a avea cunoaștere (opinie, adevăr, întemeiere), ba chiar, încă în *Menon*, o întemeiere a adevărilor enunțurilor, a cunoașterii, iar, în *Cratilos* (385 b), o analiză a relației dintre nume și verb. De asemenea, Platon oferă în *Republica* (și reia tema în *Legile*) un model de cetate ideală, schițează *politeia* pentru *Kallipolis*. Această schiță este construită pentru a răspunde într-un tot la ceea ce Platon consideră a fi exigențe ale cunoașterii; este motivul pentru care o asemenea cetate nu poate fi condusă decât de către filosofi, de aceia care au cunoașterea întregului. Felul în care construiește din start Platon conjuncția dintre cunoaștere și putere politică este întemeiat în mod accentuat pe aspectul cognitiv; politicul este prin excelență, dacă e să funcționeze optim, domeniu al cunoașterii. Platon împinge lucrurile până acolo încât, la 473 d-e, afirmă nu numai că filosoful trebuie să conducă cetatea, dar și că, dacă el nu face acest lucru, e lipsit de rost în cetate. Modul în care caracterizează Platon cunoașterea poate fi considerat ca prima afirmare a poziției standard despre cunoaștere; în schimb, modul în care caracterizează

² Realitățile sunt mult mai complicate, dar nevoia de a avea o imagine de ansamblu obligă la a rămâne la liniile generale. Unele momente de intersecție sunt deosebit de stimulative, dar ne vom ocupa (în secțiunea următoare) doar de acela reprezentat de starea prezentă a problemei care ne interesează.

Platon politicul poate fi considerat o primă afirmare a epistocrației, a unuia dintre principalii contestatari ai democrației pe care o descriem ca putere politică standard. Prin felul în care conjugă cele două caracterizări pe care le face, Platon este, fără îndoială, un adversar al poziției standard pe care am descris-o și părintele diverșilor epistocrați apăruiți ulterior. Competitorii săi sunt marii sofști ai epocii, aceia care, în materie de adevăr și cunoaștere, sunt mai degrabă precursorii utilitariștilor și pragmatistilor din moment ce susțin că un enunț este menit să aducă foloase și este expresia unor persoane, nicidecum o descriere neutră a unor realități. Chiar felul în care Platon îi descrie pe sofști, în particular pe Gorgias (452 e), pentru a nu vorbi de traseul celor mai importanți dintre ei, face din aceștia suporterii ai democrației în varianta ei directă, greacă. Găsim, așadar, la Protagoras, la Gorgias, o situație simetrică celei de la Platon; pe de o parte, sofștii sunt prima expresie a relativismului cunoașterii de tip post-adevăr, dar, pe de altă parte, sunt și precursorii situației standard a puterii politice ca democrație. Mai mult, la fel ca la Platon, în conjuncția dintre relativismul cunoașterii și democrație accentul este pus de sofști pe cunoaștere. La Aristotel găsim deopotrivă o contribuție la stabilirea poziției standard despre cunoaștere, de exemplu, *Metafizica* 1011b, care este, în fond, o reluare și detaliere a susținerilor lui Platon. Dar mai importantă este poziția aristoteliciană despre politic în care nu mai urmează linia maestrului său. Deși menționează constituția ideală, o consideră inaplicabilă și susține recursul la o constituție mixtă (*Politica* 1289 a), una în care cetățenii să fie luați în considerare după cât mai multe merite relevante, iar pozițiile în cetate să fie atribuite după această multitudine, nicidecum doar după setul virtuților platoniciene (înțelepciune, curaj, temperanță). Această constituție mixtă nu este poziția standard în privința puterii politice, dar nu este nici modelul rupt de realitate a lui Platon. Deși multe dintre temele și chiar soluțiile lui Aristotel sunt inspirate de Platon, este limpede că, în privința conjuncției dintre cunoaștere și puterea politică, prin importanța acordată simțurilor în realizarea cunoașterii, pluralității meritelor, definiția virtuții ca *mesotes* etc., el poate fi considerat una din sursele poziției standard a conjuncției respective. E semnificativ faptul că, la distanță de aproape o mie de ani între ei, doi teologi importanți, Augustin și Toma, propun idei care sunt semnificative sub mai multe unghiuri pentru analiza prezentă. Platonismul lui Augustin se vede nu numai în felul în care gândește cunoașterea, privilegiind rațiunea și revelația (de exemplu, în *De magistro* 37–38, arată cum învățătorul lăuntric, Dumnezeu/Hristos, este cel care ne revelează cunoașterea), ci mai ales în modul în care gândește modelele opuse de cetate, aceea divină, construită în jurul iubirii altruiste, și aceea terestră, construită în jurul iubirii egoiste. Acestea sunt modele, nu se identifică cu realități; dar, modele fiind, conjuncția optimă dintre o putere politică alcătuită platonician după un principiu, acela al iubirii (care, creștin vorbind, este și un mod de cunoaștere), și cunoașterea revelată se află chiar la mai mare distanță de situația standard a conjuncției decât se afla Platon. Simplu spus, pentru Augustin, cunoașterea este în primul rând revelată, iar puterea ecleziastică este sursa și modelul puterii politice.

Pe alte principii, e o construcție care seamănă mult cu cea platoniciană și se află în contrast puternic cu situația standard a conjuncției pe care am descris-o. Toma este unul dintre cei care discută despre dificultatea asigurării obiectivității cunoașterii pentru că observația este condusă chiar de către intelectul nostru. Dincolo însă de această analiză critică a adevărului-corespondență, Toma este unul dintre cei mai puternici susținători ai acestuia; încrederea sa în capacitatea minții omenești de a ajunge la adevăr (inclusiv în privința realităților metafizice) este nezdruccinată (*Summa theologiae*, I q16 art. 1). În plus, în privința puterii politice, Toma distinge mult mai clar decât Augustin – chiar dacă acordă în continuare primat puterii ecleziastice – între puterea politică și puterea bisericii; ultima urmărește un bine universal, salvarea, prima se exercită ca la Aristotel în forma unei guvernări mixte și este limitată la o anumită comunitate. Găsim la Aquinat o sursă importantă a teoriei standard a cunoașterii și aceeași distanță ca la Aristotel față de teoria puterii politice democratice, ba chiar accentuată de introducerea în discuție a puterii ecleziastice. Suntem cu Toma, totuși, pe linia care va conduce la poziția standard a conjuncției de care ne ocupăm.

În perioada modernă, evoluțiile se accelerează și sunt, în ansamblu, mai complexe decât în Antichitate și Evul Mediu. În privința cunoașterii, cea mai importantă dezvoltare este fundaționalistă, justificarea adevărului ideilor pe seama sursei lor, cu reprezentanții cei mai importanți Descartes și Locke. Primul are și meritul de a fi furnizat un criteriu pentru evaluarea ideilor, anume claritatea și distincția acestora, pe care l-au abordat mulți dintre filosofi din epocă, inclusiv empiriști. Pentru Descartes, sursa ultimă, aceea care garantează adevărul ideilor este rațiunea; filosoful francez admite existența unor idei înnăscute. Principalul oponent al raționalismului cartezian este empiristul Locke, pentru care toate cunoștințele noastre vin din simțuri (fie intern, fie extern); în mod remarcabil, Locke se prezintă ca un antecesor al lui Hume și al kantianismului atunci când observă că simțurile nu ne înșală, simțim ceea ce simțim, dar aceasta nu este o garanție că lucrurile sunt în realitate așa cum le simțim. În privința puterii politice, contribuțiile moderne sunt chiar mai importante decât în privința cunoașterii. Contractualismul modern ajunge una dintre explicațiile fundamentale nu numai ale faptului că omul trăiește în societate, că a trecut de la starea naturală la cea socială, ci, mai ales, ale faptului că rostul contractului este tocmai acela de a arăta cum principiile naturale, constitutive omului, funcționează și în starea socială. Această întemeiere este importantă pentru că ea constituie baza teoriei naturale a drepturilor omului chiar așa cum o îmbrățișăm astăzi.³ Naturale fiind, drepturile sunt universale și, așa cum am spus, respectarea lor este reperul fundamental pentru funcționarea poziției standard a conjuncției dintre cunoaștere și democrație. Sunt numeroși contributorii din epocă (Hobbes, Locke, Rousseau, Montesquieu ș.a.) la ceea ce astăzi considerăm a fi poziția standard în materie de democrație și domnia legii.

³ Nu este locul aici, dar se impune o reflecție asupra necesității sau nu a unui temei metafizic pentru aceste caracteristici naturale ale omului (inclusiv pentru drepturile sale).

Astfel, pledoaria lui Montesquieu pentru separarea puterilor în stat, aceea a lui Locke pentru drepturile naturale, în particular pentru libertate, sunt puncte de referință. Pe aceeași linie se situează Bentham și Mill chiar ca susținători ai ideii ca fiecare să conteze ca unul și nimeni ca mai mulți, respectiv ca apărători ai sferei private în care singura intruziune justificată este pentru a proteja drepturile altora. Se poate spune că, în materie de putere politică, anglo-saxonii au insistat pe fundamentarea domniei legii și a drepturilor individuale, iar continentalii (în particular de limbă franceză) pe aceea a democrației. Din perspectiva conjuncției dintre adevăr/cunoaștere și democrație, consider că Locke este cel mai important antecesor modern al poziției standard pe care am descris-o. Cazul utilitariștilor este semnificativ pentru că, sub aspect politic, Bentham și Mill contribuie substanțial la formularea poziției standard; însă, în privința cunoașterii, ei propun un concept concurent celui de adevăr-corespondență, adevărul-utilitate, care este una dintre numeroasele surse ale relativismului contemporan în materie de cunoaștere. Este neîndoielnic faptul că în lucrările unor britanici, G. E. Moore și B. Russell, la începutul secolului douăzeci, s-a formulat cea mai solidă expresie a poziției standard în materie de cunoaștere (de la argumentele pentru existența unei lumi externe, până la critica făcută, în special de Russell, adevărului-coerență și adevărului-utilitate). În același mediu britanic, la jumătatea secolului douăzeci, un austriac, F. A. Hayek, dă cea mai clară și solidă expresie poziției standard în privința puterii politice (pentru democrație și domnia legii, pentru relația dintre acestea și pentru felul în care această relație este esențială pentru respectarea drepturilor omului). Așa se face că, după război, societățile occidentale au toate instrumentele unei funcționări democratice sub domnia legii, care a produs bunăstare; sunt deceniile denumite *Golden Age*. Principala caracteristică a acestor societăți este un echilibru transparent între diversele lor compartimente care a facilitat sarcina politicianilor, astfel că, în mare, aceștia au răspuns așteptărilor cetățenilor.

Descriind această evoluție până la deplina specificare, în secolul douăzeci, a poziției standard în privința conjuncției dintre cunoaștere și puterea politică, am semnalat pe tot parcursul, încă de la filosofia greacă, variatele poziții ale unor filosofi importanți care s-au îndepărtat de poziția standard, ba chiar au fost critici față de ea. Aceste tendințe s-au accentuat puternic în modernitate. Am amintit deja pozițiile utilitariștilor în materie de adevăr; ele s-au conturat și mai mult în secolul douăzeci, de exemplu, la pragmatistul William James. Această definiție a adevărului ca utilitate introduce un important element de relativitate în materie de cunoaștere; chiar dacă se adoptă formula maximului beneficiu pentru cât mai mulți, este îndoielnic că ea ar permite calcularea univocă a adevărului enunțurilor; va exista mereu un calcul concurent, iar aceasta înseamnă relativitate față de interesele celor care calculează. Pe aceeași linie care privește cunoașterea, perioada modernă cu Leibniz, cu Hegel, a generat treptat și o altă propunere de definiție a adevărului, aceea de coerență. Este o definiție pe care, în secolul douăzeci, Brand Blanshard sau W. V. O. Quine o adoptă și o rafinează în disputa cu susținătorii poziției

standard, în particular cu Russell. Obiecția acestuia din urmă că adevărul-coerență nu poate distinge între mai multe seturi de ansambluri coerente formate cu aceleași enunțuri (de exemplu, între o poveste și descrierea realității) are darul de a ne atrage atenția că și pe această linie de gândire coerentistă se introduce o relativitate în materie de cunoaștere, anume față de principiul ordonator ales pentru întregul de enunțuri.⁴ Poziția standard în privința cunoașterii este organizată în jurul adevărului, adică asumă că ajungem la adevăr atunci când cercetăm ceva; construcția cunoașterii făcută de K. R. Popper în jurul falsului – deși nu are în intenție să relativizeze cunoașterea atâta timp cât o teorie este valabilă pe un domeniu limitat de fapte – contribuie și ea la relativizarea cunoașterii din moment ce orice enunț adevărat întemeiat poate fi depășit. Merită menționată o altă contribuție la relativizarea poziției standard despre cunoaștere; ba, în mod indirect, aceasta este o contribuție serioasă și la relativizarea poziției standard despre puterea politică. Este vorba de celebra definiție a sensului termenilor în filosofia târzie a lui Wittgenstein pe baza utilizării lor în context. La finalul *My Philosophical Development*, Russell critică filosofia târzie a lui Wittgenstein ca alunecare în lingvistică și renunțare la abordarea logică. Personal, consider că această dispută merită o analiză separată; dar trebuie spus că poziția lui Wittgenstein despre sensul termenilor, interpretată grăbit, devine un contributor serios la relativizarea cunoașterii. Aceste evoluții par subtile și îndepărtate de discuțiile prezente despre post-adevăr, știri false etc., dar, dacă vrem să pricepem starea prezentă de lucruri, trebuie să ținem seama nu numai de poziția standard, ci și de aceste poziții față de ea. Există și alte evoluții semnificative, contribuitoare la relativizarea poziției standard, unele care să se aplice și în materie de putere politică. Nietzsche și teoria sa despre voința de putere, respectiv despre răsturnarea tuturor valorilor (*Umwertung aller Werte*) pe baza voinței de putere este un contributor important la lupta împotriva democrației și domniei legii. Când Carl Schmitt, în dispută cu Hans Kelsen, în perioada interbelică, afirmă că suveran este cel care decide în starea de excepție, el nu face decât să contra-pună democrației și domniei legii, forța, să ducă la ultima consecință poziția lui Nietzsche.⁵ Nimic nu este mai relativ decât forța. Românul spune că tot nașul își are nașul. Această evoluție filosofică a contribuit substanțial la starea prezentă de lucruri. Cine are puterea modelează adevărul, informațiile etc.

Acestea sunt doar câteva momente de natură filosofică din evoluțiile contradictorii în privința înțelegerii cunoașterii și a puterii politice; cu siguranță, ele sunt contributory importanți la prezenta relativizare a cunoașterii, respectiv la con-

⁴ Tratatând despre adevărul-coerență, se impune trimiterea la narativele concurente caracteristice situației politice contemporane; narative care însoțesc realitățile alternative, știrile false, post-adevărul.

⁵ Nu trebuie să uităm că, la urma urmei, cea mai acceptată definiție a statului este aceea dată de Weber ca monopol al violenței exercitat cu succes pe un teritoriu; o asemenea definiție legitimează și instituțiile democratice atunci când violența este exercitată pe baza legii (legitimare instituțională), dar și instituții non-democratice (legitimare tradițională sau cea carismatică); pentru a nu menționa că și un dictator poate exercita cu succes puterea pe un anumit teritoriu.

testarea democrației. Este interesant că formarea filosofului care astăzi exemplifică cel mai bine relativizarea cunoașterii, Paul Feyerabend, se constituie într-un fel de sinecdochă a contestărilor poziției standard asupra cunoașterii. Astfel, Feyerabend studiază mai întâi fizică și este interesat de mecanică cuantică, adică de înțelegerea probabilistă a realității proprii acesteia.⁶ Este interesat major de filosofia târzie a lui Wittgenstein și colaborează strâns cu Popper. Se găesc la nivelul formării sale unele dintre sursele relativismului cunoașterii pe care tocmai le-am evidențiat, iar poziția sa în *Against Method*, celebrul *everything goes...*, este expresia acestor surse și va fi tot mai puternic susținut ulterior ca răspuns la criticile primite.

Am schițat evoluțiile filosofice pe cele două sensuri opuse, unul către stabilirea situației standard a conjuncției dintre cunoaștere și putere politică, altul către contestarea acestei conjuncții standard. Aceste aspecte teoretice privesc, mai ales, tentativele de justificare a stării prezente; desigur, ele se constituie și în cauze ale situației cu care ne confruntăm astăzi, dar dacă suntem invadați de știri false, de realități alternative, de relativizarea adevărului, de critica democrației, chiar de contestarea acesteia, acestea nu se întâmplă doar pentru că au existat aceste evoluții filosofice. Cauzele stării precare în prezent a conjuncției între cunoaștere și democrație sunt mult mai diversificate; printre ele se numără: naturalizarea deplină a omului, adică negarea metafizicului, eliminarea testelor riguroase din curriculum școlar, deplasarea economiilor către zonele de maxim profit, în speță către speculația financiară, contestarea moralei tradiționale, demitologizarea simbolurilor diverselor comunități, creșterea exponențială a comunicării, conjugată cu diminuarea capacităților critice etc. Observăm cât de diversificată este determinarea stării prezente a cunoașterii și democrației; aici am schițat un singur filon, pe cel filosofic. Important este faptul că această pluralitate de aspecte puternic diferențiate între ele au ajuns în timp la o structură echilibrată de societate cu libertate, cu democrație, cu domnia legii și cu încredere în cunoaștere și adevăr; interesele, în această stare echilibrată s-au cumpănit ele însele cu adevărul și cunoașterea. Acest echilibru societal le-a oferit suport politicienilor pentru a perpetua poziția standard a conjuncției între adevăr și putere politică. În forma lui cea mai bună, acest echilibru a durat câteva zeci de ani, poate un secol, dar diversele cauze enumerate aici și evoluțiile filosofice menite a justifica schimbarea situației standard se impun tot mai mult în ultimii 30–40 de ani. Simplu spus, cauzele materiale enumerate au lucrat pentru a contesta starea de lucru echilibrată a societății occidentale, iar filosofia lucrează în bună măsură în ultima perioadă pentru a justifica această contestare a echilibrului; nu sunt puțini filosofi care scriu pentru a justifica relativizarea cunoașterii și renunțarea la democrație. Acestora trebuie să li se răspundă argumentând în favoarea adevărului și cunoașterii standard și în favoarea democrației.

⁶ O altă înțelegere decât cea dinamică a mecanicii nu implică relativism; o interpretare frecventă, dar pe care o consider nepotrivită, este aceea că o descriere probabilistă a faptelor deschide drum relativismului cognitiv.

SITUAȚIA PREZENTĂ

Atrăgeam atenția că realitățile pe care le studiem sunt deosebit de complexe și că *a fortiori* facem o selecție chiar și atunci când avem la dispoziție un spațiu mult mai mare decât acela al acestui text. Așa că mă mulțumesc să fac câteva observații și să expun unele poziții actuale despre problema pe care o discutăm și voi încheia cu o sugestie despre modul în care cred că se poate reechilibra societatea occidentală. În descrierea și analiza situației prezente a cunoașterii în conjuncție cu democrația trebuie să avem în vedere trei aspecte pe care, dacă nu le stăpânim, există riscul de a înțelege incorect lucrurile. Primul este o înclinație a indivizilor, de multe ori accentuată prin mecanisme sociale, de a-și extrapola dificultățile, nemulțumirile, până la a considera că trăiesc într-o deplină criză de durată lungă care afectează numeroase sectoare, de la economie până la spiritualitate, și care are caracter de unicitate. Dacă ne raportăm numai la Occident, cu siguranță acest *exceptionalism al crizei* este neîntemeiat. Sfârșitul lumii antice a reprezentat, cel puțin la nivelul fracturilor societale, o schimbare comparabilă cu aceea cu care ne confruntăm azi. Așa că se impune o anumită rezervă în privința dramatismului afișat destul de frecvent. Al doilea aspect este că înseși *fenomenele care ne preocupă nu sunt noi*; ele au fost prezente în istoria umanității, în mod repetat chiar în Occident. Am arătat deja că epistocrația este un produs vechi, iar susținătorii săi mai noi nu fac decât variații în marginea platonismului, eventual, în aceea a domniei filosofului-împărat, Marc Aureliu. În ce privește realitățile alternative, știrile false etc., nici acestea nu sunt un eveniment exclusiv contemporan. Dimpotrivă, ele sunt prezente din Antichitate și au revenit de mai multe ori în istorie. Este cunoscut efortul lui Octavianus de a construi la Roma o realitate alternativă, aceea a lui Marcus Antonius, marele general al lui Cezar, ca trădător al Romei în beneficiul Egiptului. Revoluția franceză este o perioadă în care știrile false – răspândite mai ales sub forma unor texte atribuite fals – abundă și uneori reușesc să creeze realități alternative înșelătoare. Sunt celebre disputele din Adunarea Constituantă a Franței dintre susținătorul *Ancien Regime*, abatele Maury, și acela al revoluției, contele Mirabeau; e mai puțin cunoscut faptul că li se inventaseră, prin tracturi distribuite la Paris, istorii amoroase, chiar și faptul că s-ar fi duelat. Nimic nu este nou sub soare când vine vorba de nevoia politicianilor de a-și atinge anumite interese. Ceea ce putem spune este că *social media* au dat fenomenului o amploare necunoscută în istorie. Mecanismul verificării și al încrederii pe care l-am descris anterior este cu atât mai necesar; or, trăsătura cu adevărat îngrijorătoare a situației este aceea că politicienii înșiși participă la jocul știrilor false și erodarea încrederii în autorități. Al treilea aspect important pe care trebuie să-l avem în vedere este acela că – în pofida numeroaselor susțineri că diverși actori privați, de la simpli cetățeni până la mari corporații, sunt actorii principali ai acestui fenomen de fragilizare a încrederii, de obnubilare a simțului critic, de producere de știri și realități false – *statul*, ca deținător al exercitării monopolului violenței pe un

teritoriu dat, *este cel mai important contributor la starea prezentă de lucruri*. El deține această poziție nu numai pentru că este un important producător de putere politică, de cunoaștere, de autoritate și de încredere, ci și pentru că el setează toate regulile după care funcționează pe teritoriul respectiv orice alte activități. Da, este drept, politicienii sunt expuși diverselor forme de lobby; da, este adevărat, unele state au forță economică mai mică decât anumite corporații; da, în anumite cazuri, statele delegă chiar exercitarea violenței unor privați. Numai că este deasupra oricărei îndoieli că statele, cel puțin cele consolidate, occidentale, sunt cele care decid, care delegă, care sancționează etc. Este drept că politicienii sunt expuși, atât prin absența cunoașterii, cât și prin prevalența intereselor private, astfel încât este explicabil că s-a ajuns la criza de încredere care e cel mai grav fenomen din actuala pandemie. Este un fenomen care depășește în amploare și gravitate, de departe, tot ceea ce putea fi descris înainte de pandemie ca situația prezentă, de nedorit, a cunoașterii și a democrației, confruntate cu știrile false, cu realități alternative, cu propuneri de epistocrație. Cu toate acestea, oricât de incoerent, oricât de scufundat într-o mare de informații contradictorii și neîncredere în democrație, statul este cel mai important jucător în context (în bine sau în rău) și este singurul care poate reechilibra starea de lucruri. Acest echilibru societal în care cunoașterea este respectată, la fel democrația și domnia legii și, odată cu ele, drepturile omului și bunăstarea, nu poate fi restaurat decât de către stat, singurul care este *stakeholder* în toate domeniile societății. E bine să nu uităm că singura corporație care a produs învățământ, sănătate, chiar economie și armată, este biserica catolică, după prăbușirea Imperiului Roman, într-o perioadă anterioară re consolidării statului. Corporațiile de astăzi (în pofida numeroaselor declarații și acte demonstrative despre responsabilitate corporatistă, despre școli ale firmelor, despre asigurarea sănătății angajaților etc.) sunt departe de a își permite să asume un asemenea rol cu întindere societală; chiar sunt avantajate dacă pot externaliza pe seama statului costurile (acesta le produce lucrători și se îngrijește de bunăstarea lor) și internaliza câștigurile interacțiunii cu mediul statal, cu comunitatea. Pe scurt, dacă așteptăm o remediare a stării prezente, principalul ei actor este statul, prin cei care îi exercită funcțiile, politicienii.

Există deja o literatură a problemei post-adevărului, știrilor false, și chiar una a criticării democrației, deși cele mai numeroase poziții sunt în susținerea acesteia. În mod regretabil însă, cea mai mare parte a acestei literaturi consideră derapajele în materie de cunoaștere ca fiind induse prin acțiunea politică. În sensul acesta, se pronunță două lucrări recente, una scrisă de J. Farkas și Y. Schou, cealaltă de S. Giusti și E. Piras. Deși fac pledoarii pentru democrație și adevăr, autorii respectivi descriu starea de fapt fără a îi urmări sursele deosebit de bogate și fără a se preocupa de felul în care s-a ajuns la contestările prezente ale conjuncției standard dintre cunoaștere și democrație. Nevoia de a distinge sursele este imperioasă; a nu proceda analitic și istoric este riscant chiar dacă un autor se pronunță împotriva atacurilor la democrație, a știrilor false și a post-adevărului. Într-o lucrare publicată

acum câțiva ani de Nadia Urbinati pe tema desfigurărilor democrației se face o tripartiție a direcțiilor de atac împotriva democrației; democrația plebiscitară, cea populistă și aceea non-politică ar fi principalele amenințări la adresa democrației. Ultima amenințare nu este, în realitate, un regim democratic, fie și fragilizat, e pur și simplu tehnocrație sau epistocrație; primele două forme de democrație nu sunt prin ele însele amenințări la adresa acesteia; în fond, recursul la referendum este un procedeu admis în democrația reprezentativă, iar populismul este generat de o exacerbare a tensiunilor din societate atunci când puterea democratică nu își respectă mandatul. A trata această temă a conjuncției dintre cunoaștere și democrație apelând la etichete, la ideologie sau la soluții imaginare⁷ nu este calea de urmat. Mai întâi trebuie identificate și studiate în dezvoltarea lor istorică multiplele cauze ale stării prezente – mai sus am indicat câteva dintre acestea –, dar aceasta este o sarcină deosebit de complexă care necesită o decizie importantă de politică publică, de finanțare a unei cercetări multidisciplinare efectuate de un grup de cercetători cu specializări variate. În acest text, am putut doar să schițez evoluțiile care privesc tratamentul filosofic al cunoașterii și al politicului, marile poziții despre conjuncția lor și felul cum s-a conturat poziția standard. Folosind o comparație, e ca și cum am arătat ecranul unui televizor și ce se întâmplă pe el, dar nu și întreaga complexitate de fapte care generează ceea ce vedem pe ecran. Aflat în prezența unor fenomene ca degradarea democrației și a exigențelor cognitive, Jason Brennan reia vechiul atac împotriva democrației, argumentând că oamenii își doresc o viață bună care nu poate fi asigurată decât de o conducere competentă, or ar fi prea mari cheltuielile pentru a asigura nivelul necesar de cunoaștere fiecărui votant, așa că este de dorit înlocuirea democrației cu epistocrația, cu guvernarea celor competenți, celor care știu ce e mai bine pentru noi decât noi înșine. Lăsând deoparte faptul că Brennan nu a învățat nimic din istoria dictatorilor care ne-au vrut binele, acesta face greșeala elementară de a considera că prima problemă în ordine logică este aceea a conducerii competente, nu aceea a conducerii de sine. Am arătat deja că, în ordine logică, primatul îl are individul care își manifestă facultățile în chip egal cu oricare altul; abia pe urmă se pune problema calității guvernării; iar în această privință, am arătat, de asemenea, că poziția standard a conjuncției dintre cunoaștere și democrație are soluție în aranjamentul colaborării dintre reprezentarea democratică, prin politician, și competența tehnică asigurată de consilier. Am analizat, de asemenea, cum se ajunge la degradarea acestei poziții standard.

În finalul acestui text menționez doar că, fie și în lipsa unor analize detaliate a multiplelor cauze ale stării prezente, dacă ne menținem la firul central al argumentării care a pus în evidență că statul și oamenii săi, politicienii, au un rol esențial în felul cum se setează relația dintre cunoaștere și politică, putem avansa o propunere

⁷ Niciunul dintre proponentii numeroaselor concepte (poliarhism, policentrism, democrație participativă, democrație deliberativă etc.) nu a arătat cum în mod efectiv acestea pot fi aplicate atunci când democrația deja s-a degradat și cum ar ajuta ele în mod concret la restaurarea democrației; aceste concepte au contribuit, mai degrabă, la sporirea confuziei din jurul temei care ne preocupă.

pentru corectarea stării prezente și reapropierea de poziția standard. Numeroasele cauze enumerate și evoluțiile filosofice schițate au contribuit din plin la debalansarea societății, la dependența tot mai mare a politicului de marii jucători care sunt corporațiile; aceasta înseamnă că puterea politică a ignorat într-o măsură tot mai mare pluralismul societal, chiar interesele votanților săi; iar aceasta s-a produs până la o limită care amenință echilibrul pluralist al societății. Alunecarea în post-adevăr, relativizarea cunoașterii, contestarea democrației sunt, mai degrabă, partea vizibilă a unui proces mult mai complex în care politicul își îndeplinește tot mai puțin sarcina de a păstra echilibrul pluralist al societății. Simplu spus, partidele propun un program de guvernare, obțin voturi și vin la putere. Atunci când exercită puterea, uită de programul propus; s-a ajuns până acolo încât să se spună cu cinism că una sunt promisiunile electorale și alta exercițiul guvernării. *Contractul social este lovit în esența sa*. Apare clar că remediarea situației constă în obligarea reprezentanților noștri să își respecte partea de contract. Aceasta presupune specificarea unor ținte de guvernare clare pentru care nimeni nu are așteptarea de a fi respectate integral, întrucât viitorul este deschis; dar o respectare substanțială parțială este o așteptare decentă. Un asemenea mecanism nu are nimic de a face cu votul imperativ, e doar o cerință de respectare a contractului prin care s-a obținut puterea. Am descris în altă parte cum anume s-ar putea face această garantare a contractului, evidențiind pașii prin care politicienii sunt stimulați să-și respecte angajamentele și descurajați să le încalce. Important este că avem soluții simple și fezabile la îndemână pentru problema care ne preocupă, nu este cazul să ne pierdem speranța, ci să avem încredere în cunoaștere și democrație.

BIBLIOGRAFIE

- Aquinas, St. Thomas, *Summa Theologica*, trad. Dominican Friars, Grand Rapids, Christian Classics, 2009.
- Aristote, *Oeuvres complètes*, trad. Richard Bodeus et al., ed. Pierre Pellegrin, Paris, Flammarion, 2014.
- Augustin, *De Magistro*, trad. E. Munteanu, ed. E. Munteanu, Iași, Institutul European, 1995.
- Bagdasar, Nicolae, *Teoria cunoașterii*, București, Univers Enciclopedic, 1995.
- Bentham, Jeremy, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Kitchener, Batoche Books, 2000.
- Blaga, Lucian, *Trilogia cunoașterii*, București, Humanitas, 2019.
- Blanshard, Brand, *The Nature of Thought*, London, George Allen and Unwin, 1964.
- Brennan, Jason, *Against Democracy*, Princeton, Princeton University Press, 2016.
- Descartes, Rene, *Discours de la methode*, Paris, J. Vrin, 1987.
- Dumitru, Mircea, „Science, Truths, Democracy. A Troubled Marriage?”, în Simona Sava, Claudia Borca, Gheorghe Clitan (ed.), *Collective Capacity Building*, Leiden, Brill, 2020, pp. 15–24.
- Farkas, J.; J. Schou, *Post-Truth, Fake News and Democracy*, London, Routledge, 2020.
- Feyerabend, Paul, *Against Method*, London, Verso, 1993.
- Giusti S.; E. Piras (ed.), *Democracy and Fake News*, London, Routledge, 2021.
- Hayek, Friedrich, *The Constitution of Liberty*, Chicago, The University of Chicago Press, 1978.
- Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Oxford University Press, 2007.
- James, William, *Writings: 1902–1910*, New York, Literary Classics of United States, 1987.
- Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg, Felix Meiner, 1998.

- Locke, John, *Two Treatises of Government*, New Haven, Yale University Press, 2003.
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, London, Penguin Books, 2004.
- Mill, John Stuart, *Utilitarianism & On Liberty*, Oxford, Blackwell, 2003.
- Montesquieu, Baron de, *De l'esprit des lois*, Paris, Editions Sociales, 1997.
- Moore, G. E., *Selected Writings*, London, Routledge, 1993.
- Nietzsche, Friedrich, *Ecce homo. Wie man wird was man ist*, Leipzig, Insel, 1977.
- Plato, *Complete Works*, trad. G.M.A. Grube et al., ed. John M. Cooper, D. S. Hutchinson, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1997.
- Popper, Karl, *Logik der Forschung*, Tübingen, Mohr, 1976.
- Quine, W.; J. Ullian, *The Web of Belief*, New York, Random House, 1970.
- Russell, Bertrand, *My Philosophical Development*, New York, Simon and Schuster, 1959.
- Russell, Bertrand, *The Problems of Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- Schmitt, Carl, *Legalität und Legitimität*, Berlin, Duncker und Humblot, 2012.
- Solcan, Mihail Radu, *Freedom, Minds, and Institutions*, Bucharest, Bucharest University Press, 2003.
- Urbinati, Nadia, *Democracy Disfigured: Opinion, Truth, and the People*, Harvard, University Press, 2014.