

**UNIVERSITATEA „BABEȘ-BOLYAI”, CLUJ-NAPOCA
FACULTATEA DE ISTORIE ȘI FILOSOFIE
ȘCOALA DOCTORALĂ FILOSOFIE**

REZUMATUL

TEZEI DE DOCTORAT

**Discursurile puterii
în filosofia politică modernă și în epoca globalizării**

**Conducător de doctorat:
Prof. univ. dr. Veress Carol**

**Student doctorand:
Bakcsi Botond**

**Cluj-Napoca
2024**

Cuprins

Cuprins.....	3
Introducere.....	5
1. Concepte ale puterii.....	12
1.1. Definiții ale puterii.....	12
1.1.1. Considerații preliminare, concepte intuitive ale puterii.....	12
1.1.2. Definiții ale puterii în științele sociale moderne.....	13
1.2. Tipologii ale conceptelor de putere.....	19
1.2.1. Propuneri taxonomice.....	19
1.2.2. Teorii multidimensionale ale puterii.....	23
1.3. Către o definiție filosofică politică a puterii.....	25
1.3.1. Două definiții filosofico-politice ale puterii din secolul 20.....	26
1.3.2. Demarcații conceptuale, provocări definitorii.....	29
2. O posibilă schiță a istoriei concepțiilor filosofice moderne ale puterii.....	34
2.0. Către apariția conceptului de stat.....	35
2.0.1. Antecedentele principiului democratic (Marsilio da Padova).....	36
2.0.2. Teoria comunității republicane (Niccolò Machiavelli).....	39
2.1. Conceptul de suveranitate și variantele sale.....	43
2.1.1. Teoria republicii suverane (Jean Bodin).....	43
2.1.2. Suveranitate, pact, reprezentare (Thomas Hobbes).....	46
2.1.3. Voința generală și principiul suveranității populare (Jean-Jacques Rousseau).....	51
2.2. Principiile liberale clasice de limitare și distribuire a puterii.....	60
2.2.1. Între drept natural și legitimitate populară (John Locke).....	61
2.2.2. Problemele separării puterilor (Montesquieu).....	67
2.2.3. Puterea neutră și dreptul de a se opune legii (Benjamin Constant).....	75
2.3. Teoria puterii în federalismul clasic.....	82
2.3.1. Federalismul părinților fondatori (Madison, Hamilton, Jay).....	83
2.3.2. Dilemele democrației federale (Alexis de Tocqueville).....	89
2.3.3. Federalismul internațional și pacea eternă (Immanuel Kant).....	96
3. Teorii ale puterii în era globalizării.....	110
3.1. Post-suveranitate, sferă publică, cosmopolitism.....	115
3.1.1. Posibilitățile post-suveranității în starea post-națională.....	116
3.1.2. Transformarea și transnaționalizarea sferei publice.....	125

3.1.3. Reinterpretarea contemporană a conceptului de cosmopolitism.....	130
3.2. Transformarea dreptului de a avea drepturi și a legitimității prin drepturile omului.....	137
3.2.1. Problema dreptului de a avea drepturi.....	137
3.2.2. Propuneri alternative pentru definirea subiectului drepturilor omului.....	144
3.2.3. Instituționalizarea drepturilor omului și puterea extraconstituțională a poporului.....	154
3.3. Dreptul popoarelor și problemele justiției globale.....	165
3.3.1. Problemele legate de intervenție și toleranță în dreptul popoarelor.....	169
3.3.2. Ipoteze privind instituționalizarea dreptului la revoluție și a teoriei puterii cu privire la război.....	174
3.3.3. Problemele justiției globale sub aspectul teoriei puterii.....	184
Concluzii.....	195
Bibliografie.....	201

REZUMAT

Cuvinte-cheie: *putere, politică, filosofie politică, stat, comunitate republicană, suveranitate, contract social, separarea puterilor, putere neutră, dreptul de a se opune legii, democrație federală, cosmopolitism, globalizare, post-suveranitate, transnaționalizarea sferei publice, dreptul de a avea drepturi, puterea extra-constituțională a poporului, dreptul popoarelor, justiție globală, responsabilitate*

În teza mea, am pornit de la *premisă* că problema puterii este legată de chestionarea naturii politicii, a funcționării existenței comunității, a coeziunii sociale sau a dinamicii conflictelor sociale și, în general, a contextului mai larg al condiției politice umane. *Obiectivul* principal al acestei teze este de a dezvolta o concepție despre constelațiile de putere care acționează în lumea contemporană, despre schimbările care pot fi observate în modul în care funcționează puterea astăzi. Dacă ne propunem această sarcină, trebuie mai întâi să clarificăm ce înțelegem prin conceptul de putere.

Pornind de la această premisă, am dezvoltat *structura* acestei lucrări, care se împarte în *trei secțiuni* principale. În prima parte a tezei mele, prezint pe scurt câteva definiții ale puterii din secolul al XX-lea, de la teoriile sociologice clasice până la teoriile critice și științifice sociale contemporane. Pentru a evita ca această diversitate conceptuală să conducă la o înțelegere eclectică, am încercat să analizez teoriile prezentate din punctul de vedere al modului în care fiecare autor a conceput deciziile colectiv obligatorii. În acest context, am încercat, de asemenea, să schițez încercările de tipologizare a conceptelor de putere și a logicii lor. În cea de-a doua parte a tezei mele, din punctul de vedere al istoriei ideilor am examinat modul în care logica comenzii și a supunerii a fost înlocuită treptat de conceptul de suveranitate în etapa timpurie ale modernității. În această secțiune, am prezentat principalele etape ale dezvoltării conceptului de stat abstract, aspectele majore ale teoriilor clasice ale suveranității și aporiile de-a lungul cărora s-a dezvoltat orizontul teoretic care caracterizează mecanismele decizionale ale așa-numitei ordini mondiale „westfaliene”. Am schițat apoi pe scurt aspectele relevante ale teoriilor liberale și federaliste ale puterii, scoțând în evidență originile și motivațiile care pot explica logica acestor teorii ca fiind diferită de cea a suveranității. Din acest punct de vedere, modul în care fiecare teorie a puterii concepe chestiunile suveranității și ale separării puterilor, ale drepturilor și ale obligațiilor, ale societății și ale libertății reprezintă un aspect foarte important al analizei, deoarece acestea sunt elementele-cheie care formează baza de legitimitate a fiecărei teorii a puterii aparte. Prin urmare, în a treia parte a tezei, am analizat procesele contemporane, cercetând relația dintre globalizare și suveranitate, căutând în același timp răspunsuri la problema dispersiei suveranității statului în lumea globală de astăzi, ce concepte pot fi utilizate pentru a surprinde transformarea sa și ce noi formațiuni ale puterii apar în rețelele transnaționale ale relațiilor sociale. Pe parcursul analizei proceselor contemporane, am încercat să schițez diferitele metodologii de reflecție asupra globalizării puterii și mizele acestora, în care intră în joc diferite ipoteze de integrare sau dezintegrare a sistemului social.

Metodologia pe care o folosesc pentru a studia puterea provine din istoria ideilor, dar este, în același timp, „arheologică” și critică. Față de istoria ideilor, pe care o consideră o analiză istorică a ideilor înțelese ca opinii, erori și mentalități, preocupată de originile, continuitatea și totalizarea lor, și a cărei principală caracteristică este că anticipează coerența obiectului analizei sale, conceptul foucauldian de arheologie, pe care îl utilizez în teza mea, vizează regularitățile discursului, modul în care funcționează practicile care îl determină. În acest sens, nu urmărește să elimine dinamica istorică a practicilor discursive, ci mai degrabă să se concentreze asupra ramificațiilor și interacțiunilor complexe ale acestora, fără a pierde din vedere istoricitatea lor. Adică, spre deosebire de o istorie tradițională a ideilor, care transformă contradicțiile gândirii politice într-un principiu general și abstract de interpretare, „arheologia” de tip foucauldian explorează diferitele spații ale neînțelegerii. Pe lângă metoda istoriei ideilor și a arheologiei, teza mea încearcă să afirme o atitudine critică, tot în sensul foucauldian al cuvântului, prin care încerc să dezvăluie modul în care anumite concepte ale teoriei puterii funcționează în cadrul unui anumit sistem filosofic, să arăt măsura în care acestea depind de contextul utilizării lor și de obiectivele normative pe care urmăresc să le atingă, măsura în care sfera lor de aplicare este influențată de modul în care interpretează relațiile din care derivă și modurile adesea contradictorii în care pot avea loc utilizarea și recontextualizarea lor ulterioară. Această interpretare a poziției critice nu înseamnă, evident, că explor doar tematicile ridicate de Foucault sau că renunț la metodologia pe care el a numit-o analiza juridică a puterii. Nu este o coincidență faptul că aspectul juridic a însoțit istoria gândirii despre putere de-a lungul modernității și, prin urmare, consider că studiul său este ineluctabil, dar aceasta nu înseamnă că analizele contemporane ale puterii nu ridică aspecte relevante din alte domenii care au valoare euristică în studiul fenomenului.

În *prima parte* a tezei mele, care se ocupă deci de definițiile puterii, prezint teorii (Weber, Dahl, Bachrach și Baratz, Lukes, Parsons, Dahrendorf, Poulantzas, Beetham, Clegg, Barnett și Duvall) care încearcă să surprindă puterea din punctul de vedere al surselor acestuia, al efectelor sale sau al modului său de operare. Aceste definiții înțeleg puterea ca fiind posesia puterii legitime, dreptul de a folosi puterea sau pur și simplu de a lua decizii, afirmarea propriei voințe sau a propriei influențe, influențarea sau limitarea alegerilor celorlalți, dezvoltarea diferitelor mecanisme de control, afirmarea intereselor de grup, producerea de efecte care determină înțelegerea de sine, etc. Cu toate acestea, diferitele interpretări diferă foarte mult între ele în ceea ce privește faptul dacă fenomenul ar trebui văzut ca un proces causal unidirecțional, o mișcare bidirecțională de efecte sau un proces pe mai multe niveluri care curge prin societate, și cu privire la aspectul dacă esența procesului ar trebui găsită în restricție sau, dimpotrivă, în producția de relații sociale. Definițiile prezentate ale puterii nu ne oferă însă o imagine clară asupra modului sau a perspectivei în care ar fi relevant să formulăm întrebarea referitoare la problema puterii: dacă este mai relevant să luăm în considerare ce înseamnă exercitarea puterii sau, dimpotrivă, ce înseamnă ca oamenii să fie supuși puterii, sau poate ce condiții trebuie îndeplinite pentru ca cineva să exercite puterea, iar alții să se supună. Majoritatea covârșitoare a conceptelor prezentate sunt suficient de sofisticate pentru a evita eroarea conceptualizării ca o cauzalitate unidirecțională sau a substanțializării ca un simplu excedent de forță, chiar dacă nu toate abordările acordă aceeași atenție dimensiunilor politice ale puterii, chestiunilor de

legitimitate sau problemelor de instituționalizare. În același timp, se poate observa că teoriile prezentate ale puterii conțin o serie de aspecte incompatibile în ceea ce privește sursele puterii, modalitățile în care aceasta este exercitată, precum și aspectele legate de analiza și clasificarea sa. Dacă analizăm cu atenție pe ce se bazează definițiile puterii și ce consideră ele a fi esența puterii, obținem următoarea grilă conceptuală: dominație, forță, influență, decizie, convingere, supraveghere, control, conflict etc. Cu toate acestea, accentuarea unuia dintre aceste aspecte reduce adesea complexitatea conceptului, motiv pentru care este necesară analiza fenomenului în natura sa multiplă și ținând cont de dinamismul proceselor sociale.

În contrast cu definițiile puterii din științele sociale, mi-am stabilit ca obiectiv elaborarea unei definiții politico-filosofice a puterii, pornind de la două definiții filosofice ale puterii, și anume teoriile puterii ale lui Hannah Arendt și Michel Foucault. Arendt afirmă că puterea înseamnă o capacitate umană a cărei esență constă în a coopera cu alții și a acționa în acord cu aceștia. Puterea nu este deținută de o singură persoană sau de un singur grup, deoarece există doar atâta timp cât grupul acționează în mod colectiv. De fapt, a avea putere înseamnă că cineva are autoritatea de a acționa în numele altora, dar aceasta nu este o stare de existență permanentă, ci persistă doar pe durata autorității. Acțiunea umană colectivă este, în concepția lui Arendt, arena capacității prin excelență a omului de a-și modela lumea, și este decisivă pentru politică deoarece este singura capacitate care presupune o pluralitate de oameni, adică nu poate fi redusă la individul singuratic și izolat. La rândul său, teoria lui Michel Foucault, în intenția sa, se îndepărtează de curentul principal al teoriilor puterii prin faptul că încearcă să dezvolte un concept non-consensual de putere. După cum subliniază el, puterea nu înseamnă renunțarea la libertate, transferul drepturilor, reprezentarea puterii maselor de către cei puțini, deoarece relația de putere nu este, prin natura sa, expresia unui consens. Pentru Foucault, puterea este o relație asimetrică, dar în același timp și o relație mobilă, dinamică: ea poate fi descrisă mai degrabă în termeni de strategie. În centrul relației de putere, susține Foucault, se află opoziția voinței și intransigența libertății. Această concepție emancipatoare a puterii poate fi cel mai bine înțeleasă în accentul pus pe caracterul agonistic al puterii, iar acesta este punctul care distinge teoria lui Foucault de alte teorii ale puterii bazate pe principiul cauzalității: tocmai datorită caracterului său conflictual, puterea devine o caracteristică a dinamicii sociale care nu poate fi niciodată însușită definitiv. La prima vedere, aceste două concepții ale puterii par ireconciliabile, deoarece provin din tradiții intelectuale diferite și sunt încorporate în structuri teoretice sociale diferite. Cu toate acestea, le juxtapun deoarece cred că ambele se bazează pe o concepție despre politică care, chiar dacă într-un limbaj diferit, încearcă să elibereze politica de o concepție care o reduce la o simplă dominare și, în schimb, la o căutare a posibilității de coexistență, care, prin urmare, are loc întotdeauna într-un spațiu între egali. Politica, pentru a prelua expresia lui Jacques Rancière, se produce într-un spațiu al egalității radicale, iar activitatea politică nu are un obiect specific deoarece dezvăluie condițiile istorice schimbătoare pentru apariția egalității. În același timp, „esența” politicii nu este compromisul, ci neînțelegerea, disensul, ceea ce înseamnă că în cursul activității politice devine întotdeauna perceptibil ceva care nu numai că era anterior incomprehensibil sau imperceptibil, dar nici nu exista în termeni politici, adică nu făcea parte din gândirea comună despre comun. În această concepție, acțiunea politică nu are un obiect

preexistent, independent de contextul său, și nu are nici un subiect preconceptut: nu există un domeniu caracteristic al politicii care să fie același în fiecare epocă, nici grupuri sociale, clase sau agenți care să apară întotdeauna pe scena politică într-o formă neschimbătoare. În teza mea, mi-am îndrumat mereu la această concepție de politică, bazându-mi afirmațiile normative pe aceasta.

Prezentarea sumară a definițiilor relevante a arătat că în secolul 20 conceptele de putere au apărut în principal (deși nu exclusiv) în discursul științelor sociale (de la sociologie la științele politice, de la teoriile behavioriste la teoriile acțiunii). Se poate spune, la prima vedere, că definițiile filosofice ale puterii pe care le-am citat se încadrează, în linii mari, în cadrul conceptual al unuia sau al altui curent al teoriei puterii (între concepțiile integratoare de sistem și cele conflictuale), dar, întrucât abordarea lor nu este mai degrabă normativă, decât descriptivă, acestea sunt articulate într-un mod diferit. Dacă dorim să analizăm mai îndeaproape ce înseamnă conceptul într-un sens restrâns pentru filosofia politică (dacă conceptul are un astfel de sens specific), trebuie mai întâi să urmărim modul în care problema puterii a fost articulată în istoria filosofiei.

În *partea a doua* a tezei, intitulată *O posibilă schiță a istoriei conceptelor filosofice moderne ale puterii*, am dorit să arăt, în cadrul unei analize a istoriei ideilor și conceptelor, cum s-au format aceste concepte moderne, în ce context au fost formulate, cu ce poziții au polemizat, ce rol au jucat în sistemul teoretic politic al autorilor lor. O înțelegere a faptului că aceste concepte nu sunt atemporale, că s-au născut în situații și circumstanțe istorice specifice, poate arăta, de asemenea, că utilizarea lor astăzi nu poate fi considerată de la sine înțeleasă pentru că elementul polemic pe care îl conțin, poartă adesea amprenta unor condiții sociale care sunt deja depășite. Observația metodologică de mai sus nu înseamnă că aceste concepte nu mai au nicio semnificație pentru noi, nu numai datorită faptului că o mare parte din ele fac încă parte din actuala realitate politică și gândire despre politică, ci fiindcă trebuie să înțelegem „luptele semantice” din trecut, care vizau definirea și impunerea unor poziții politice și sociale concrete, în contextul luptelor teoretice și politice din vremea lor, pentru a putea diferenția conceptele pe care le utilizăm și în momentul actual.

La începuturile erei moderne, apariția teoriei puterii suverane a fost strâns legată de raționalismul care a apărut din redescoperirea medievală târzie și umanistă a antichității și, după acesta, de epistemologia care a apărut din îndoiala carteziană sistematică. În cazul în care concepem politica ca pe un sistem comun de acțiune în care concepțiile respective despre lumea umană, socială, despre cunoașterea și guvernabilitatea acesteia, joacă un rol constitutiv, nu putem în niciun caz să considerăm neutre considerațiile epistemologice strâns legate de concepțiile teoriei puterii.

Teoria suveranității elaborate de Jean Bodin nu introduce încă o ruptură cu tradiția în care un principiu transcendent față de acțiunea politică a stat la baza supunerii față de suveran, iar printr-un feed-back ulterior acordă drepturi absolute acestei instanțe transcendente. Baza juridică a acestui sistem este, în mod paradoxal, o privare inerentă de drepturi, care conduce la faptul că voința suveranului posedând drepturile *summa potestas*, este suficientă pentru a legifera fără consimțământul supușilor săi. La rândul său, conceptul contractualist de suveranitate al lui

Thomas Hobbes nu ține seama de faptul că transferul puterii individuale sau renunțarea la aceasta presupun existența prealabilă a unui spirit comunitar, pe de o parte, și vizibilitatea binelui comun, a interesului public ca obiectiv, pe de altă parte, care, chiar înainte de contract, ar trebui să-i unească într-un organism colectiv capabil să ia decizii pe acei oameni care, conform ipotezei, trăiesc într-o „stare de natură”, adică în izolare, ca dușmani unii față de ceilalți, sau cel puțin în independență reciprocă. La rândul lor, teoriile suveranității populare, animate de dorința de a limita puterea executivă a poporului, tratează „poporul” ca pe un concept-limită neproblematic, capabil să reducă decalajul dintre voința individuală și voința colectivă, oferind o explicație pentru procesul paradoxal de transformare din membru al poporului în cetățean al statului. În același timp, se poate spune că teoriile clasice ale suveranității populare atașau conceptului de popor noțiuni cognitive naive care, pornind de la categoria universală de *common sense*, prezentau definirea formei ideale de organizare politică ca un dat, ca fundament comun al facultății cognitive a umanității, ca rezultat al legii naturale.

O examinare a teoriilor suveranității a arătat că conceptele născute din necesitatea unei fundamentări imanente a sferei politice încă nu utilizează într-un sens politic conceptele de corp, persoană, popor și raționalitate într-un sens politic. Cu toate acestea, trebuie subliniat faptul că conceptele teologice medievale proveneau adesea din dreptul roman și erau utilizate inițial într-un context politic, în special pentru a defini jurisdicția principeșului sau a imperatorului. Într-unul dintre eseurile sale, Hannah Arendt discută despre modul în care, după căderea Imperiului Roman, Biserica a preluat rolul politic al acestuia, asigurând supraviețuirea conceptelor politice romane sub forma teologiei. Arendt interpretează procesul de istorie a ideilor în care Biserica a perpetuat conceptele politice romane, menținând în același timp dualitatea dintre biserică și stat, separarea autorității și a puterii, ca o pierdere a importanței politicii în perioada romană, a capacității sale de a asigura permanența și continuitatea conceptelor sale, în sensul transmiterii întemeierii Orașului.

Teoriile liberale au introdus ideea separării puterilor în filosofia politică, punând astfel sub semnul întrebării principiul suveranității și încercând să creeze o alternativă a acestuia. De asemenea, a presupus o schimbare individualistă, a cărei aspect primordial a fost definirea sferei private, protejată de drepturi subiective care nu puteau fi încălcate de nicio intervenție a autorităților. Corolarul acestui fapt a fost, în cele din urmă, ideea de neîncredere în putere, care a condus adesea la o interpretare simplificată a puterii.

Ideea unei separări a puterilor (legislativă, executivă și așa-numita putere federală, adică care ține de politica externă) apare la John Locke, însă la el limitarea puterii nu constă în această separare. Pentru a contracara pericolul ca un guvern înzestrat cu suveranitate să abuzeze de puterea sa, adică să nu acționeze în conformitate cu încrederea care i-a fost acordată, Locke caută o modalitate de a o limita, apelând pe de o parte la popor ca depozitar al dreptului de rezistență, consacrat de dreptul natural, și pe de altă parte la măsura de a o limita prin drepturile pozitive, adică prin intermediul instrumentelor conferate de dreptul permanent. În teoria socială a lui Locke există o contradicție, o oscilație sau o dihotomie cu privire la originea, statutul și funcționarea puterii: aceasta se regăsește pe de o parte, în ideea, care tinde spre ideea suveranității, că puterea legislativă ca autoritate supremă este sacră și inviolabilă, concepție care

derivă din profunda înrădăcinare religioasă și din atașamentul lui Locke față de dreptul natural, adică din convingerea sa că dreptul natural este o expresie a dreptului divin, iar dreptul social este o extensie directă a dreptului natural și reprezintă o continuitate cu acesta. Pe de altă parte, față de prima poziție, puterea legislativă funcționează pentru el și ca un concept procedural, care nu denotă valorile morale eterne ale cetățenilor, ci reprezentarea intereselor temporare, adică mereu schimbătoare, ale majorității (*valentior pars*).

Montesquieu a reușit să se elibereze de limbajul absolutist al lui Locke deoarece a putut să pună libertatea pe baze foarte diferite de cea oferită anterior de teoriile stării de natură și ale suveranității, inseparabile de aceasta. Prin urmare, în centrul teoriei puterii a lui Montesquieu se află elaborarea unei teorii a instituțiilor libere, denumită în mod obișnuit în gândirea juridică ca principiul separării puterilor. Cu toate acestea, într-o lectură mai atentă, teoria lui Montesquieu este puțin mai articulată și mai complexă decât cea care poate fi redusă la ideea controlului reciproc al diferitelor ramuri ale puterii, adică la ideea că puterea nu poate fi limitată decât prin putere. În opera sa, *Despre spiritul legilor*, de fapt nu este vorba de o separare strictă a puterilor, ci mai degrabă de interacțiunea diferitelor puteri, ceea ce se poate numi moderarea puterilor. În esență, Montesquieu formulează principiul pluralității puterilor, conform căruia nu există o singură putere suverană care să dețină toate puterile de decizie și de acțiune pentru a realiza coeziunea socială. La prima vedere, principiul separării puterilor înseamnă că fiecare agent are o capacitate distinctă de a-l influența pe celălalt și că nu există ceea ce se numește în mod obișnuit putere (*pouvoir*), ci doar puteri separate și distincte (*puissances*). Prin urmare, pentru Montesquieu, politica este calcularea intereselor tuturor grupurilor sociale identificabile, determinarea compatibilităților dintre acestea și echilibrarea forțelor care acționează în societate. Instrumentul principal al acestei echilibrări este, fără îndoială, legea bună, care poate fi capabilă să schimbe chiar și moravurile unui popor. În același timp, capodopera legiferării este crearea unei stări de ordine publică în care puterile politice sunt reprimite, lăsând loc pentru activitatea liberă a poporului.

Benjamin Constant dispută principiul lui Montesquieu cu privire la separarea puterilor, sau mai degrabă dorește să îl corecteze: principala sa obiecție este că nu este suficient să se asigure un echilibru constituțional al diferitelor puteri, deoarece acestea nu sunt, în general, preocupate să se observe și să se controleze reciproc, ci mai degrabă să concentreze puterea, și exact din acest motiv ar trebui introdus un principiu extern pentru a le limita, și prin care nicio putere nu va fi lăsată să încalce drepturile omului. Poziția de bază a lui Constant este că cavalcada de interese speciale dintr-o republică nu trebuie suprimată de o singură putere supremă, indiferent de principiul în numele căruia acționează, deoarece aceasta nu poate duce decât la înlocuirea legii cu arbitriul. Din acest punct de vedere, el formulează principiul, din punct de vedere al tehnicii puterii, conform căruia forța nu trebuie opusă forței, care poate paraliza exercitarea puterii, ci mai degrabă trebuie dezvoltată instituția unei puteri neutre.

Teoriile federalismului, la rândul lor, au arătat că principiile liberale ale separării puterilor și ale neîncrederii în putere presupun ele însele un concept unificat și simplificat al puterii. Cuvântul latin *foedus* înseamnă convenție, acord, asociere, alianță, iar idealul politic al federalismului derivat din acesta se bazează pe ideea centrală că puterea nu provine niciodată

dintr-o singură sursă și, prin urmare, că organizarea exercitării puterii nu poate fi construită în jurul unui singur centru. Prin urmare, în concepția federalistă, guvernarea este separată de problema puterii sau, mai precis, nici măcar nu ridică posibilitatea unei concentrări de tip suveran al puterii: delimitarea precisă a limitelor jurisdicției statelor membre nu face decât să definească contururile și limitele activităților organismelor federale. Un aspect important al acestui concept al teoriei puterii este că societatea însăși este plurală și că abuzul de putere poate proveni în mod fundamental din surse multiple. Presupunerea că același tip de putere poate fi exercitat la mai multe niveluri presupune o multitudine de persoane capabile să exercite puterea, iar desemnarea sferei de competențe nu servește la fixarea puterii, ci doar la intervenția pentru prevenirea conflictelor de competență, limitată la recunoașterea și sancționarea depășirii sferei de acțiune ca încălcare a constituției. Mai mult, ideea separării competențelor este importantă în teoriile federaliste nu numai datorită acceptării principiului pluralității, ci și pentru că menține chestiunea constituționalității „pe ordinea de zi”, în măsura în care aceasta din urmă este prezentată în mod constant ca ceva care trebuie completat și modelat.

Madison, în *The Federalist Papers* nu ia în considerare doar aspectele practice ale exercitării puterii atunci când susține că guvernarea unei țări cu o populație și dimensiuni mari nu poate fi realizată prin metodele democrației directe. Dar este evident că nu afirmă doar atât, deoarece susține, de asemenea, că nu este recomandabil să se apeleze la popor în chestiuni constituționale, fiindcă opinia publică oricum nu poate fi una articulată, iar o astfel de măsură nu va duce decât la o criză tot mai profundă de încredere în guvern. Republicanismul avut în vedere de părinții fondatori se opune astfel ideii că politica este o artă bazată pe negociere și compromis. Republica avută în vedere de Madison este tocmai calea de a elimina această formă de negociere, înlocuind-o cu confruntarea inevitabilă a intereselor particulare, care va avea ca rezultat faptul că numai acele măsuri general vor fi incluse în cele din urmă în legile statului care servesc interesului. Hannah Arendt a avut probabil dreptate atunci când a susținut că, pentru revoluția americană și părinții fondatori, principala problemă nu a fost cum să limiteze puterea, ci cum să creeze, adică cum să instituie un guvern funcțional. Schimbarea decisivă în această privință a fost transformarea constituției în izvor de drept și, astfel, locul legalității nu se afla într-o stare subiectivă de conștiință, într-o voință particulară, ci într-un document scris, care, în plus, nu este menită să ia o formă finală, ci e conceput pentru a încorpora principiile schimbabilității și modificabilității.

Dilemele teoriei puterii a lui Alexis de Tocqueville se situează în principal în cadrul conceptual al individualismului și al spiritului comunitar, precum și al particularismului reprezentat de statele membre și al unității reprezentate de uniunea federală. Pentru Tocqueville, problema federalismului se referă la dilema dintre puterea democratică provenită de jos și autoritatea care asigură coerența sistemului și coeziunea comunității în sens larg, cu alte cuvinte, între autonomia statelor membre și puterea coercitivă a Uniunii. Tocqueville încearcă să identifice guvernul central american cu un concept intermediar, pe care îl numește „incomplet” sau „guvern național incomplet” (*gouvernement national incomplet*). Concepția lui Tocqueville despre sistemul federal nu este expresia juridică a unui stat unitar, ci mai degrabă a unei structuri duale sub forma unei federații politice, al cărei scop este de a menține în permanență existența

separată a membrilor săi. Prin urmare, pentru el, este important să se facă distincția între guvernul unui stat membru și guvernul federal în ceea ce privește exercitarea și controlul puterii, pe care a încercat să o consolideze prin distincția între două concepte de suveranitate: suveranitate naturală și cea fictivă. Tocqueville, deși a afirmat că sistemul federal oferă o posibilitate necunoscută până atunci de a obține prosperitate și libertate, în mod curios nu a fost încrezător că acesta putea face față puterii și organizării guvernelor centralizate în cazul unui conflict extern. Cu alte cuvinte, deși a făcut mari eforturi teoretice pentru a depăși contradicția conceptuală dintre autoorganizarea democratică și statul ca entitate cu jurisdicție imperativă, nu a reușit să se elibereze complet de ideea de putere în termeni de suveranitate.

Immanuel Kant a declarat necesitatea federalismului în relațiile internaționale, acesta fiind singurul mod de a realiza „binele politic suprem”, adică idealul păcii eterne. Pentru Kant, crearea asocierii umane este totodată și crearea dreptului, pe care îl concepe mai degrabă în termeni de libertate decât în termeni de scopuri care trebuie atinse prin asociere. Paradoxul kantian al asocierii civile este deci acela că libertatea se întemeiază pe necesitatea însăși. Kant consideră că, dacă a fost posibil să se instituie starea de drept între oameni, trebuie să fie cu siguranță posibil să se facă același lucru între state, stabilind mai întâi acele principii *a priori* pe baza cărora se poate construi un astfel de sistem și punându-le apoi treptat în practică. Principiul păcii perpetue trebuie aplicat în relațiile internaționale în așa fel încât dreptul internațional care face posibilă pacea să se bazeze pe federalismul statelor libere, adică membrii federației trebuie să rămână în mod necesar state separate și independente: Kant respinge deschis ideea unei puteri care ar deveni o monarhie universală. Sistemul lui Kant este în general conceput ca o structură arhitecturală, a cărei esență constă în suprapunerea progresivă a diferitelor niveluri, iar soliditatea sa constă în fundamentele pe care este construită, și anume principiile republicii. În opinia mea, concepția lui Kant este un pic mai nuanțată decât atât: nu este adevărat că, odată stabilită o constituție republicană, se poate trece la nivelul relațiilor dintre popoare, iar pe aceste temelii se poate edifica ordinea de drept cosmopolită ca un ornament de cupolă, care, retrospectiv, va reorganiza întreaga structură. Cu alte cuvinte, din punctul de vedere al constituirii statului, în sens normativ, aceasta înseamnă că constituția trebuie să fie concepută (prospectiv) în așa fel încât să ia în considerare, în special, afacerile externe ale statului și, aș îndrăzni să afirm, însăși posibilitatea dreptului cosmopolit. Kant a avut un scop sistematic prin introducerea dreptului cosmopolit, ceea ce înseamnă că a dorit să codifice relațiile internaționale astfel încât normele care urmează să fie stabilite în acestea să fie un imperativ moral. Cu toate acestea, Kant a recunoscut dificultățile de a stabili baza etică a problemei și, prin urmare, a căutat să dezvolte punctele de reper pentru codificarea juridică a problemei. Prin urmare, în opinia sa, dreptul civil universal era limitat la condițiile de ospitalitate (dreptul de a vizita), adică dreptul unui străin de a intra pe teritoriul altuia fără a fi tratat ca o persoană ostilă. În interpretarea mea, prin această teză prudentă, minimalistă, Kant încerca să păstreze principiul autonomiei, atât pentru situația dacă cetățeanul este considerat subiectul dreptului internațional, cât și pentru acela în care poporul este considerat ca acest subiect. Kant a încercat să garanteze, pe de o parte, dreptul individului de a nu fi tratat cu ostilitate oriunde s-ar afla pe fața pământului, încercând să susțină, pe de altă parte, dreptul subiecților colectivi de a stabili regulile jocului pentru membrii

lor, atât timp cât nu încalcă astfel condițiile minime necesare supraviețuirii celorlalți. Pacea eternă a fost concepută de Kant ca o sarcină normativă, a cărei esență constă în lupta constantă pentru atingerea ei, adică ca o serie de eforturi de extindere a statului de drept public pe arena internațională: posibilitatea de a impune pacea eternă a fost, prin urmare, concepută ca un proces istoric, dinamic.

În cea de-a *treia parte* a tezei, intitulată *Teorii ale puterii în era globalizării*, am analizat teoriile contemporane ale puterii. Pentru a înțelege contextul contemporan, am încercat să definesc conceptul de globalizare ca fiind un proces social complex în urma căruia acele zone care anterior erau entități separate sunt acum din ce în ce mai interconectate și formează o rețea unificatoare în termeni de economie, tehnologie, comunicare și poate chiar de cultură. Relațiile reciproce în creștere dintre diferite societăți și grupări civile consolidează conexiunea și interdependența acestora, ceea ce conduce, de asemenea, la o accelerare a conștientizării sociale ale acestora și, în același timp, la o creștere a respingerii lor. Din punctul de vedere al teoriei puterii, procesul de globalizare ridică problema unei societăți globale organizate deasupra nivelului statelor naționale, care în teoriile relevante se opune viziunii puterii de tip westfalian. În esență, aceste teorii încearcă să răspundă la întrebarea dacă idealul autodeterminării, inițial legat de un *demos* organizat teritorial, poate fi reconsiderat la nivelul organizării care depășește cadrul național. În general, aceste teorii susțin că globalizarea a dus la eclipsarea statului și la transferul puterilor sale către organizații supranaționale. Aceste organizații și instituții, fie că sunt hibride, adică un amestec de sectoare publice și private, fie că sunt în întregime private, sunt concepute în cele din urmă pentru a monitoriza drepturile omului și pentru a asigura condițiile pentru libera circulație a capitalului. În cea de-a *treia parte* a tezei mele, obiectivul meu a fost de a examina dacă filosofia politică a reușit să dezvolte o nouă perspectivă sau un nou set de concepte care pot explica aspectele teoretice ale puterii în contextul proceselor globale contemporane.

În prima subsecțiune a părții a *treia*, am examinat mai întâi provocările la adresa ideii de stat și de suveranitate în era globalizării, apoi am arătat posibilitățile de reconstituire a subiectivității politice ca bază legitimatoare a comunității politice. În cele din urmă, am descris propunerile de stabilire a unei baze normative pentru un cadru instituțional al cosmopolitismului care să țină seama nu numai de ideea de drepturi pozitive, ci și de problemele legate de justiție.

Potrivit lui Jürgen Habermas, aceste evoluții ale globalizării au perturbat echilibrul fragil al libertății și egalității în cadrul statului social. Habermas caracterizează ordinea westfaliană a statului teritorial drept o neînțelegere istorică, deoarece, în opinia sa, organizarea și funcționarea puterii în cadrul statului s-au bazat pe ipoteze eronate. Organizarea teritorială a suveranității a plasat solidaritatea socială în limite bine definite, în cadrul cărora poporul creator de stat putea deveni subiect al autodeterminării. În același timp, autodeterminarea democratică presupune o integrare culturală care, prin dezvoltarea instituțiilor care structurează sfera publică, a creat o nouă formă de colectivitate, pe care o numim națiune. Față de puterea exercitată în cadrul statului teritorial, Habermas a dezvoltat un concept de putere globală comunicativă, un principiu posibil al democrației postnaționale, în care solidaritatea socială, în opoziție cu conceptele de stângă privind rolul distributiv central al statului, este justificată în mod esențial prin respectarea unor principii abstracte de justiție, formulate pe cale deliberativă. În această concepție,

construcția unui nou tip de identitate colectivă se bazează pe practica modelării opiniei și a voinței, elaborată din sfera publică la nivel european. Astfel, subiectul acesteia din urmă nu este o comunitate prepolitică de destin, ci într-o înțelegere de sine emancipată, normativă, bazată pe o comunitate a drepturilor. Spre deosebire de politica democratică din cadrul statului-națiune, ale cărei proceduri decizionale și sistem de reprezentare sunt, în opinia sa, încă legate de formarea voinței suverane, procesele decizionale comunicative și deliberative impun cerințe procedurale al căror caracter descentralizat derivă din faptul că nu se bazează pe nicio presupuziție metafizică prealabilă, ci doar pe validitatea normelor recunoscute intersubiectiv. În raport cu teoria lui Habermas, întrebarea mea este dacă practicile contemporane de putere au depășit situația surprinsă de noțiunea de suveranitate ca supremație absolută a puterii, ca absența a unei relații cu fundamentele, ca poziție de dominare deasupra legii. Asistăm oare la o transformare completă, sau chiar la dispariția relațiilor de putere în era globală? Și dacă presupunem că, odată cu globalizarea, asistăm de fapt la apariția unei puteri a mulțimii care s-a internaționalizat și s-a conectat în rețea, a reușit oare această nouă formațiune a puterii să pună capăt erei pe care am înțeles-o anterior prin conceptul de suveranitate? Care este baza legitimității în schimbare a organizațiilor internaționale? Poate omul ca membru al unei societăți civile supranaționale să devină noua bază a legitimității și poate fi regândit principiul autodeterminării pe această bază? Analiza teoriilor moderne ale puterii din capitolul anterior ne-a condus la concluzia că legitimitatea democratică a statului-națiune în modernitate implică ideea de obligație politică, care a fost văzută ca un factor care asigură coeziunea relațiilor sociale. În opoziție cu aceasta, concepția lui Habermas despre democrația postnațională presupune, în esență, că puterea trebuie să devină un subsistem distinct și specific pentru ca indivizii să aibă acces la un producere decizionale descentralizate.

O altă caracteristică a discursului actual al puterii este apariția unei serii de subiecte noi în cadrul luptelor politice, care nu puteau figura anterior pe agenda dezbaterilor privind incluziunea socială. În ultimul timp, când unitatea *demosului* care stătea la baza cadrului unic al puterii și asigura integrarea politică, a fost înlocuită de pluralizarea identității, au apărut noi politici identitare care, în locul ideii de recunoaștere de tip kantian a demnității, consideră respectul pentru diferitele identități drept un principiu constitutiv al politicii. Cu alte cuvinte, identitatea a devenit și ea însăși plurală în societățile pluraliste contemporane, iar această multiplicare este generată de procese care tematizează simultan aspecte ale diferențierii sociale cu origini și rezultate diferite. Multiplicarea și pluralizarea subiectivității politice se datorează multiplicării factorilor care determină opinia publică, pluralizării și transnaționalizării mass-mediei care modelează opinia și transformării calității sferei publice. Într-un studiu amplu asupra legitimității și eficacității contemporane a sferei publice, Nancy Fraser, formulând o critică la adresa tezei habermasiene privind apariția unui mod democratic de identitate socială, susține că problema trebuie reinterpretată în contextul post-westfalian. Fraser subliniază rolul normativ al sferei publice pentru teoria democratică, susținând că conceptul de sferă publică în teoria politică depășește nevoia de a înțelege procesele comunicative, miza sa fundamentală fiind înțelegerea modului în care opinia publică este creată prin intermediul proceselor comunicative. Spre deosebire de scepticii care dau vina pe fragmentarea actuală, chiar haotică, a spațiului

comunicativ pentru eșecul aspirațiilor democratice la nivel global, Fraser susține că nu ar trebui să ne grăbim să respingem noțiunea de sferă publică transnațională. Fraser susține că teoria habermasiană a apariției unei sfere publice clasice oferind un cadru unificat pentru formarea voinței democratice s-a bazat pe presupuziții care au tratat ca un fapt neistoric cadrul de tip westfalian al spațiului politic. Fraser, la rândul său, consideră că sfera publică nu mai coincide cu totalitatea oamenilor din cadrul statului-națiune, care ar putea formaliza interesul lor comun sub forma unei voințe generale. Corespondența dintre categoriile de cetățenie, naționalitate și teritoriu este confruntată cu fenomene precum migrația, diaspora, problemele ridicate de dubla și tripla cetățenie, marginalizarea comunităților indigene sau chiar practicile de trăi în mai multe locuri. Pe baza acestor procese, Fraser susține că, deși comunicarea contemporană este globală, ceea ce ar putea da naștere chiar unor comunități transnaționale de risc, experiența arată că omogenizarea în sfera comunicativă este departe de a se reflecta în noile forme de solidaritate sau de identitate. Pentru ca astfel de comunități să apară, Fraser susține că trebuie îndeplinite două condiții de bază: opinia publică trebuie să aibă legitimitate normativă și, în același timp, să îndeplinească criterii de eficiență politică. În opinia mea, Fraser, deși oferă o descriere convingătoare a modului în care funcționează sfera publică transnațională, nu oferă un răspuns teoretic la modul în care are în vedere crearea sferei publice transnaționale sau la practicile de responsabilitate care ar putea fi asociate cu acestea.

Cu toate acestea, există și o concepție care speră că diviziunea verticală a suveranității va oferi baza normativă pentru principiile diviziunii orizontale, adică teritoriale, și că principiile pentru stabilirea și schimbarea *status quo*-ului pot fi dezvoltate pe această linie. Concepția cosmopolitismului instituțional propusă de Thomas W. Pogge lărgeste sfera celor care împărtășesc responsabilitatea pentru privațiunile sau abuzurile suferite de alții în spațiul global, dar nu caută să pună pe umerii indivizilor responsabilitatea pentru schimbarea nedreptăților. Mai degrabă consideră responsabilitatea pentru reforma instituțională drept o datorie pozitivă, și o contrapune datoriei negative care se referă la interzicerile abuzurilor individuale. Pogge susține că, în calitate de participanți la practicile construite social, oamenii au nu numai datoria negativă de a nu coopera la impunerea practicilor nedrepte, ci și datoria pozitivă de a promova reforme rezonabile ale sistemului care vor contribui la asigurarea respectării drepturilor omului la nivel global. Prin urmare, problema justiției distributive, astfel cum este articulată de cosmopolitismul instituțional, nu se referă la distribuirea resurselor, ci mai degrabă la stabilirea normelor de bază care reglementează proprietatea, cooperarea și schimbul, care determină producția și distribuția. Deși cosmopolitismul instituțional al lui Pogge promite mai multă guvernare la nivel global, acesta nu pledează pentru o centralizare globală completă, ci, dimpotrivă, pentru un rol din ce în ce mai important al forurilor decizionale care sunt multiplicat ca urmare a diviziunii verticale. Faptul interdependenței internaționale, așa cum îl înțelege Pogge, necesită centralizarea democratică a procesului decizional: faptul că tot mai mulți oameni au o influență semnificativă asupra anumitor instituții înseamnă că tot mai mulți oameni vor avea dreptul politic de a le modela. De aici, Pogge concluzionează că puterea de a lua decizii ar trebui transferată către mecanismele democratice ale unităților organizaționale care sunt cât mai mici posibil, dar care pot găzdui ca parteneri egali toți cetățenii care sunt afectați semnificativ de aceste decizii.

Împărțirea verticală a suveranității ar putea fi realizată prin extinderea caracterului democratic al procesului decizional și prin transferarea competențelor decizionale în sus sau în jos. Concepția lui Pogge încearcă să ofere o alternativă atât la versiunile individualiste, cât și la cele comunitare ale cosmopolitismului. Concepția instituțională vede unitățile teritoriale ca fiind organizate funcțional prin stabilirea și flexibilizarea procedurilor de asociere și de retragere din acestea, oferind în același timp indivizilor suficientă mobilitate pentru a se organiza politic.

După prezentarea problemelor legate de partajarea suveranității, al doilea bloc al celei de-a treia părți a tezei se ocupă de schimbările privind subiectul politic. Prima problemă este noțiunea de drept de a avea drepturi, pe care Arendt a conceput-o reflectând asupra statutului juridic al refugiaților politici și al apatrizilor între cele două războaie mondiale, și cu care a încercat să atragă atenția asupra situației în care milioane de oameni erau acum privați de dreptul lor la acțiune și exprimare. Timp de mai bine de o jumătate de secol, întrebările lui Arendt nu au încetat să inspire filosofia politică să reevalueze problema incluziunii politice. Reflectând asupra problemei dreptului de a avea drepturi, Seyla Benhabib susține că justificarea kantiană a dreptului universal la cetățenie nu este de fapt legată de faptul că Pământul are forma unui glob, adică este finit, și de necesitatea cooperării care rezultă din acest fapt, ci derivă din dreptul la umanitate și libertate. Benhabib încearcă să se îndepărteze de concepțiile kantiane și arendtiane care pretind recunoașterea ospitalității sau a dreptului de ședere temporară ca obligație morală universală, lăsând în același timp transformarea sa în calitate de membru permanent în competența exclusivă a suveranității. Potrivit lui Benhabib, paradoxul autodeterminării democratice constă în faptul că numai voința colectivă a comunităților politice demarcate poate garanta dreptul de a avea drepturi, în timp ce, în același timp, aceste comunități își creează propriile sisteme de excludere. Întrebarea lui Benhabib este, așadar, cum să concepem normele cosmopolite astfel încât dreptul de a avea drepturi să nu mai fie legat de problema cetățeniei. Conceptul său de cosmopolitism, care postulează posibilitatea „universalismului dialogic”, încearcă să rezolve dilema modului de a crea sarcini obligatorii din punct de vedere juridic prin angajamente voluntare în absența unei puteri suverane supreme cu dreptul de a le impune. În procesul de elaborare a normelor cosmopolite, susține Benhabib, statul pierde și câștigă în același timp autoritate. Benhabib încearcă să elaboreze un cadru analitic și normativ al noilor criterii de cetățenie politică sau de apartenență, precum și al noilor forme de acțiune politică și de subiectivare, pe care încearcă să le realizeze prin introducerea conceptelor precum iterația democratică și politicile generatoare de drepturi, prin intermediul cărora conceptualizează construirea la nivel local a normelor cosmopolite. Benhabib susține că normele democratice și drepturile omului trebuie să fie periodic puse sub semnul întrebării și revizuite, cu alte cuvinte, acestea trebuie să fie privite în contextul actual al globalizării. Concluzia argumentului său egalitarist este că *demosul* constituit democratic își poate schimba autodefinirea prin schimbarea criteriilor de aderare la asociația voluntară.

Cu toate acestea, ideea de comunitate globală incluzivă rămâne o viziune idealistă, care nu numai că nu este posibilă din cauza specificităților culturale contradictorii ale diverselor comunități, dar și din cauza viziunilor diferite asupra a ceea ce este o comunitate politică. Unii interpreți susțin că numai exprimarea individuală a revendicărilor cu privire la egalitatea de

drepturi poate rupe logica comunitară a postulatului unui popor suveran, în timp ce alții susțin că drepturile omului sunt în sine semnificanți goi dacă nu sunt susținuți de o comunitate care să le poată garanta aplicabilitatea și respectarea. Ambele teze pot ridica îndoiala că nu este neapărat productiv să ne întrebăm dacă individul poate constitui baza legitimizează a puterii comunitare, adică dacă drepturile subiective, prin însăși universalitatea lor, pot constitui baza legitimizează a puterii comunitare. Teza lui Jacques Rancière este că individul și cetățeanul devin subiecți politici prin demarcarea constantă a frontierei dintre viața politică și viața privată. Din acest punct de vedere, libertatea și egalitatea nu sunt predicate aparținând unor subiecți specifici, ci predicate deschise. Această calitate deschisă se referă la alegerea continuă prin care actorii încearcă să determine unde se află frontiera dintre sfera politică și sfera privată. Rancière folosește exemplul revoluționarei franceze Olympe de Gouges pentru a arăta că, deși ghilotina a adus femeilor egalitatea politică cu bărbații, acest drept a dobândit o semnificație politică reală atunci când a fost extins la problema egalității ca atare, care, la rândul său, a implicat posibilitatea de a participa la viața politică. În contrast cu interpretarea care identifică subiectul drepturilor omului cu persoanele private de toate drepturile, Rancière introduce conceptul de *disens*, prin care nu înțelege un conflict de interese, opinii sau valori, ci o dezbatere cu privire la ceea ce poate fi considerat un dat, adică o punere în discuție a cadrului în care un anumit set de fapte poate fi considerat un dat. Pentru a pune în practică principiul *quod omnes tangit*, oamenii trebuie mai întâi să intre în domeniul *omnes*: iar politica este tocmai această luptă machiavelică pentru includere. Această luptă este, de fapt, practica democrației înseși, în sensul confruntării diferitelor forțe sociale care sunt ele însele rezultatul acestei confruntări, deoarece nu au o identitate definibilă înainte de astfel de lupte.

Pentru Étienne Balibar, noutatea conceptului arendtian de drept de a avea drepturi constă tocmai în punerea în discuție a unei concepții pur legaliste a dreptului. Potrivit lui Balibar, teza dreptului de a avea drepturi dezvăluie în originea instituțiilor politice un moment de anarhie nedeterminată care trebuie să fie activat în mod permanent pentru ca instituțiile să funcționeze într-un mod cu adevărat politic. Cu alte cuvinte, instituțiile democratice pot menține o distanță egală atât față de dominație, cât și față de subordonarea față de dominație (adică pot funcționa în mod *an-arhic* în sensul lipsei de dominație) numai dacă creează posibilitatea rezistenței față de lege, fără de care supunerea față de lege nu are legitimitate. În acest sens, revendicarea dreptului la drepturi nu este formulată în numele unei naturi umane inalienabile, nici în vederea restabilirii unei egalități naturale, ci pentru a activa cooperarea comunitară, pentru a face lumea comună să funcționeze. În logica suveranității, relația individului față de drept este unidirecțională, bazată pe obediența subiectului, chiar și atunci când acest fapt este legitimat de propriul său consimțământ. În interpretarea lui Balibar, Arendt încearcă să corecteze unidirecționalitatea pozitivismului juridic prin încorporarea în instituirea sferei politice a unui element *impolitic* pe care toate instituțiile trebuie să îl reactiveze în mod permanent pentru a deveni politice, și tocmai pe această bază susține că dreptul la nesupunere civilă este de fapt inerent spiritului constituției american, sub forma dreptului la liberă întrunire și asociere. Potrivit lui Balibar, problemele stringente ale cosmopolitismului contemporan care apar sub forma diferitelor procese legate de identitate și de statutul de refugiat, încurajează filosofia să regândească problema frontierelor.

Practica contemporană de interacțiune cu refugiații este caracterizată de o ambiguitate care constă în faptul că deși stigmatizează străinul, în același timp nici nu închide frontierele. Această practică conectează și deconectează simultan cele două tendințe care caracterizează globalizarea, pe care Balibar le numește traducere interculturală și război civil global. Balibar consideră că, în contextul actual, dezbaterea privind cosmopolitismul trebuie să fie regândită și chiar să primească un nou nume: prin urmare, el vorbește în acest context despre *cosmopolitică*. Cosmopolitica se deosebește de geopolitică prin faptul că încearcă să articuleze o practică conflictuală, adică o formă de putere care reflectă dilemele care decurg din opoziția dintre utilizarea globală, fără limite, a cetățeniei și înțelegerea particularistă a comunității. Ridicarea acestei probleme implică realizarea faptului că noțiunea de comunitate, legată de ideea de cosmopolitism, nu mai poate rămâne nedefinită în discursul cosmopolitismului și, prin urmare, trebuie să capete o formă instituțională. Balibar susține că *demosul* global nu va apărea niciodată și că, prin urmare, politica națională și internațională trebuie democratizată, promovând prin aceasta egalitatea și participarea, respectiv trebuie introduse tot mai multe mecanisme de supraveghere ale organismelor de conducere.

Tot în acest sens, Philip Pettit a propus un concept de stat funcțional care încearcă să îndeplinească atât cerințele descentralizării, cât și pe cele ale incluziunii sociale, integrând și instituționalizând drepturile omului, adică legându-le de acțiunea reciprocă a comunității. Potrivit acestuia, sarcina statului funcțional este de a crea o zonă de neinterferență pentru cetățeni, în care aceștia își pot exercita drepturile omului cu cât mai puțină evaluare personală posibilă, fiind în același timp liberi să ia propriile decizii în calitate de interlocutori, fără teama de sancțiuni negative din partea altora sau fără a fi nevoiți să recurgă la compromisuri pentru a fi confirmați de alții. Drepturile subiective stabilesc limite în ceea ce privește măsura în care oamenii pot să recurgă la capacitatea de evaluare, indiferent de diferitele obiective personale sau comunitare care pot rezulta din neexercitarea acestei evaluări. Statul funcțional poate conferi cetățenilor săi o putere compensatorie colectivă, adică le poate permite, în principiu, să modifice sau chiar să înlocuiască complet puterea suverană, ceea ce înseamnă că poate permite și dreptul constituțional de exercitare liberă a dreptului de rezistență. Pentru a îndeplini această posibilitate, Pettit introduce noțiunea de putere extraconstituțională a poporului, deoarece, în opinia sa, dihotomia dintre poporul neîncorporat, adică mulțimea, și poporul încorporat, adică *polisul*, oferă o perspectivă falsă asupra conceptului de popor. În acest scop, el introduce mai întâi distincția conceptuală dintre acțiunea disjunctivă fragmentată și acțiunea conjunctivă interconectată. Atunci când membrii unei mulțimi acționează într-un mod disjunct, dezarticulat (*disjoint*), fiecare dintre ei își urmărește propriile obiective și nu se poate spune că fac ceva împreună sau că luptă pentru un rezultat unitar. Pentru a obține o noțiune corespunzător de articulată a subiectului acțiunii politice comune, Pettit susține că este necesar să se introducă și noțiunea de popor încorporant, care – asemenea poporului neîncorporat, și în contrast cu poporul încorporat – denotă mai degrabă o pluralitate de agenți individuali, decât un corp unificat al acestora. În concepția lui Pettit, poporul încorporant poate menține statul într-un mod negativ, prin implicarea a aproape tuturor membrilor săi în procesele sociale. În spatele acestei concepții se află presupunerea că statul este menținut de membrii săi nu numai prin acțiune și participare

activă sau prin supunere conștientă față de lege, ci și prin simplul fapt de a nu se opune sau de a face imposibilă supunerea celorlalți, adică prin a nu pune la îndoială dreptul statului de a solicita supunere. Prin urmare, acțiunea colectivă a poporului nu implică faptul că aceasta vizează formarea unei contraputeri, deoarece acest lucru ar avea sens numai dacă puterea ar fi înțeleasă ca fiind separabilă de această acțiune colectivă, ca fiind distinctă de aceasta. Pe de altă parte, din moment ce, așa cum a subliniat Pettit, organizarea corpului social nu se realizează doar prin cooperare, ci și prin dinamica procedurilor concurente, o constituție plurală, care include atât drepturi subiective, cât și proceduri de rezistență, nu implică o separare a poporului încorporat și a statului. Prin urmare, puterea colectivă a cetățenilor nu este în sine uniformă și stabilă, ci prezintă motive concurente, uneori fragmentate, alteleori convergente.

În cel de-al treilea capitol al părții cu numărul trei din teză, mă ocup de relațiile dintre popoare, ceea ce este cunoscut în mod tradițional sub numele de geopolitică, cu un accent special pe problemele justiției globale. O mare parte a teoriilor care tratează această problemă, cunoscute sub numele de teorii neorealiste, concep interpretarea proceselor politice mondiale în cadrul împărțirii puterilor între state, cu rezerve puternice cu privire la consecințele pozitive ale cooperării organizate la nivel global și la capacitatea normativă și coercitivă a organizațiilor internaționale. În schimb, celelalte teorii, care pot fi numite neomarxiste, utilizează, de asemenea, conceptul de suveranitate, deși dintr-o perspectivă complet diferită de cea a teoriilor neorealiste. Afirmarea de bază a acestora din urmă este că actuala fază a capitalismului combină logicile antagoniste ale suveranității și ale capitalului într-o ordine mondială care poate fi capturată în tranziția către o societate de control. În timp ce logica capitalului se opune logicii legitimizează a suveranității care cere limite, logica maximizării productivității și a menținerii unor costuri de producție scăzute este interesată de construirea unor identități hibride și mobile care corespund fluxurilor care apar în spațiul nereglementat și deterritorializat al pieței mondiale. Întrebarea centrală a acestui subcapitol este: ce concepte oferă abordarea bazată pe justiție pentru interpretarea ordinii globale?

Pentru a răspunde la această întrebare, am examinat mai întâi teoria dreptului națiunilor a lui John Rawls, care a încercat să elaboreze bazele normative ale relațiilor internaționale. Rawls utilizează termenul de „popoare” pentru a-și distinge teoria de termenul de „stat” utilizat în dreptul internațional de tip westfalian, care poate fi caracterizat în această perspectivă prin puterile exercitate de suveran. Acest ideal de egalitate și tratament echitabil între popoare creează principiile de bază ale asociațiilor și diferitelor federații de popoare care stau la baza cooperării, care, în opinia lui Rawls, variază de la recunoașterea reciprocă a libertății și independenței popoarelor la obligația de asistență reciprocă. În opinia sa, dreptul popoarelor, spre deosebire de individualismul cosmopolitismului, vizează justiția societăților și, prin urmare, consideră că forma de asociere liberă sau de asociere a popoarelor este cea mai potrivită formă de cooperare pentru idealul cuprins în noțiunea de *jus gentium*. Argumentul său în favoarea principiului autodeterminării popoarelor este susținut de recunoașterea pluralității, ceea ce reprezintă o îndepărtare de linia principală a discursului libertarian și o apropiere de tradiția republicană. În același timp, Rawls face distincție între justiție și egalitarism, identificând în mod explicit inegalitatea ca un motor important al dinamicii politice globale. Pornind de la această teză,

Rawls susține că măsurile care pot fi luate pentru a realiza justiția globală trebuie să fie limitate, adică datoria de asistență față de societățile „în dificultate” trebuie să vizeze numai schimbarea culturii politice a acestora, nu și aducerea la același nivel a resurselor materiale pe plan global. Rawls, pe de altă parte, susține că intoleranța față de statele ofensatoare este permisă deoarece aceste națiuni încalcă cooperarea globală a popoarelor libere, adică întregul edificiu al dreptului popoarelor. Prin urmare, în această măsură, încearcă să decupleze dreptul de a intra în război de chestiunea suveranității, și totodată să plaseze acesta în cadrul dreptului internațional al popoarelor organizate în mod politic.

Întrebarea mea din subsecțiunea următoare se referă la faptul dacă este posibil să se creeze un fel de cadru normativ la nivel global împotriva abuzurilor de putere sau a utilizării nelegitime a forței, respectiv care sunt implicațiile unor astfel de propuneri în prisma teoriei puterii. În acest sens, Matthew Noah Smith a fost cel care a încercat să dezvolte bazele unui model filosofic de suveranitate globală descentralizată, inclusiv elaborarea dreptului la revoluție. Propunerea sa este că aceeași populație poate fi guvernată simultan de un suveran global descentralizat și de un suveran național tradițional centralizat, adică că cele două nu se exclud neapărat reciproc. Suveranul global propus de Smith ar încorpora o ordine juridică paralelă cu cea stabilită de statul-națiune, dar care ar funcționa într-o manieră descentralizată. Smith nu concepe această descentralizare în termeni spațial-fizici, ci mai degrabă în termeni funcționali, și anume ca o dispersie a puterilor pe mai multe niveluri. Cu alte cuvinte, el nu pledează pentru transferarea puterii de decizie politică la nivel local, ca o aplicare practică a principiilor autogovernării și subsidiarității, ci mai degrabă pentru un model de descentralizare organizat în mod tematic și pe bază de rețea. Teza centrală a lui Smith este că un suveran global descentralizat din punct de vedere politic este fezabil fără a fi nevoie de desființarea suveranității statelor naționale. Sistemul descris de Smith se deosebește de ordinea actuală a dreptului internațional prin introducerea unui drept pozitiv prin intermediul căruia încearcă să instituționalizeze o garanție concretă de protecție a indivizilor împotriva exceselor de putere ale fiecărui stat, pe care îl numește dreptul la revoluție. Conform propunerii sale, acest drept este promulgat și instituționalizat de suveranul global descentralizat în cadrul propriei competențe, adică ca parte a unui sistem global de drepturi bine definite. Deoarece autoritatea suveranului global descentralizat nu ar fi contestată sau distrusă în cazul unei revoluții naționale, doar ordinea juridică națională ar fi încălcată și apoi recreată. Nu numai că o revoluție cu împuternicirea drepturilor garantate de un suveran global descentralizat nu implică o respingere a statului de drept, dar, de fapt, aceasta presupune atât un sprijin general pentru statul de drept (și, prin urmare, o respingere a tipului de anarhie care i-a preocupat puternic pe teoria contractualistă din epoca luminilor), cât și un stat de drept existent. Cu toate acestea, se poate argumenta că ipoteza lui Smith se învâрте în jurul dilemelor ridicate de dreptul umanitar prin propunerea unei modificări a reglementării globale care ar servi la echilibrarea suveranității statelor, însă care lasă fără răspuns problema conflictelor dintre state. În consecință, consider că problema cea mai presantă în echilibrul internațional al puterii rămâne cea a războiului.

La prima vedere, această problemă este irelevantă pentru teoria puterii, deoarece problema războiului nu este în niciun fel compatibilă cu problema puterii. Cu toate acestea, dacă

privim întrebarea din punctul de vedere al motivelor pentru care, în ciuda dezvoltării dreptului internațional, războiul rămâne singurul mijloc de a „rezolva” conflictele care duc la deteriorarea relațiilor dintre state, trebuie să analizăm mai atent conceptul de război. Încă din antichitate, teoria războiului a fost mai mult preocupată de modul de a distinge între războiul just și cel nedrept, respectiv de descrierea cazurilor în care este legitim să se intre în război (*jus ad bellum*) și a conduitei care trebuie urmată în război (*jus in bello*). Însă acest tip de interogație nu poate separa problema violenței de conceptul de război. Teoria lui Rawls a arătat, de asemenea, că discursul contemporan consideră războaiele la fel de legitime ca intervenția umanitară, adică ca represalii pentru comportamentul statelor ofensatoare. Pentru a contura mai precis conceptul de război, am apelat la analiza textului lui Rousseau, intitulat *Principiile dreptului războiului*. Și în această lucrare, Rousseau respinge conceptul hobbesian de război al tuturor împotriva tuturor, considerând că se poate vorbi de război în sensul adevărat al cuvântului doar după formarea statului. Cu toate acestea, problema războiului este strâns legată de problema justiției, deoarece în concepția lui Rousseau relațiile dintre state sunt mult mai împletite, dar în același timp mult mai puțin echilibrate decât relațiile dintre indivizi, rezultatul final nefiind decât lichidarea reciprocă. În consecință, esența războiului nu este lupta armată, ci negocierea contractului social pe care se bazează societatea, adică lupta între modurile de existență ale formațiunilor politice, care urmărește să ofere cuceritorului un alt contract social pentru cel cucerit, dar în orice caz să conteste definitiv relația sa cu contractul social actual. Dar ce concluzii putem trage din aceste considerații în ceea ce privește teoria puterii dacă completăm această formulă de bază cu conceptul lui Foucault de politică ca continuare a războiului prin alte mijloace. Există vreun avantaj teoretic de obținut din interpretarea antagonismelor politice în termenii conceptului de război?

Teza mea este că putem răspunde la această întrebare numai dacă ne despărțim de teoriile care promet să elimine complet discordia și nu încercăm să modelăm pelemicile sociale numai prin separarea puterilor sau negocierea pentru reconcilierea intereselor, adică dacă luăm în considerare faptul că pot apărea conflicte dintre diferite grupuri care pot fi „rezolvate” numai cu prețul dizolvării acelor grupuri. Conflictele sociale sunt adesea coliziuni ale unor diferende care nu pot fi în mod neapărat reconciliate și rezolvate prin negociere rațională cu suficiente cunoștințe tehnice, deoarece conflictele care apar în astfel de polemici sunt fundamental asimetrice. Cu alte cuvinte, ar putea fi mai rezonabil din punct de vedere teoretic să acceptăm că nu numai conflictele de război, ci și conflictele de putere din cadrul statului apar ca diferende, în sensul definiției termenului, elaborată de Lyotard. Cu alte cuvinte, noțiunea de putere înțeleasă în acest fel poate ajuta la surprinderea situațiilor strategice care dezvăluie liniile de falie din cadru societății, adică poate fi utilă pentru descrierea dinamicii istorice a societății. Această noțiune de putere poate fi considerată critică deoarece evidențiază natura esențialmente „polemică” a dinamicii sociale, în sensul etimologic al cuvântului *polemos*, care înseamnă război. Concluzia teoretică care poate fi trasă din ideile de mai sus, care pot fi cu siguranță considerate ca utopice și anarhiste, este că asociațiile detașate de stat pot fi actorii care își asumă un angajament și în domeniul politicii externe. Mai precis, dacă liniile de fractură care traversează societățile ar putea fi plasate într-un context internațional și tematizate într-o sferă publică corespunzătoare, ar exista

probabil o mulțime de considerente care ar putea trece peste sau cel puțin relativiza cauzele profunde ale conflictelor de război. În plus, democratizarea dreptului de a intra în război și de a încheia pacea, respectiv acordarea de competențe în acest sens unor grupuri mai mici din societate ar putea contribui în mare măsură la reducerea izbucnirii războaielor.

În subsecțiunea finală privind implicațiile teoretice ale puterii în problemele justiției globale, examinez mai întâi poziția politică a lui Thomas Nagel, care susține că responsabilitatea reciprocă a principiilor justiției prin intermediul instituțiilor poate avea loc numai între cetățeni care sunt strâns legați politic. Nagel susține această teză prin interpretarea justiției socio-economice ca fiind și ea una asociativă, ceea ce, conform tezei sale, înseamnă că depinde de drepturile pozitive care sunt create prin faptul că oamenii trăiesc împreună cu alții într-o societate politică guvernată de un set de reguli impuse la nivel central. În centrul conceptului nagelian se află separarea principiului asociativității de criteriul consimțământului. Autorul susține că revendicarea tratamentului egalitar nu implică în mod necesar o alegere, un consimțământ sau un contract real făcut de indivizi, ci în majoritatea cazurilor se bazează pe o asociere involuntară. Din această afirmație rezultă o extindere a noțiunii de responsabilitate, deoarece, potrivit lui Nagel, oamenii primesc un rol în ordinea de acțiune colectivă a fiecărei societăți fără a avea posibilitatea de a alege: societatea îi consideră responsabili pentru acțiunile întreprinse în numele ei, asupra cărora pot avea o influență destul de considerabilă într-o democrație ideală, dar ei trebuie să își asume responsabilitatea de a respecta legile și de a sprijini instituțiile care creează și distribuie beneficiile și dezavantajele. În contextul relațiilor internaționale, aceasta înseamnă că Nagel nu vede o justificare instituțională pentru așa-numitele obligații umanitare privind drepturile fundamentale ale omului împotriva violenței sau pentru obligațiile internaționale care depășesc dreptul la ospitalitate. În ceea ce privește justiția globală, Nagel trage două concluzii. Prima, pe care am putea numi teza instituționalistă, este că fără o garanție instituțională este imposibil de a duce la îndeplinire a obligațiilor morale minime exprimate în principiul obligațiilor umanitare. A doua concluzie se referă la extinderea globală a viziunii instituționaliste, adică în afirmația că, în timp ce toată lumea are dreptul de a trăi într-o societate dreaptă, nimeni nu are obligația de a trăi în aceeași societate dreaptă cu toți ceilalți. Pornind de la această concepție, Nagel susține că instituțiile și tratatele internaționale, în forma lor actuală, nu îndeplinesc cerințele politice ale justiției, deoarece nu sunt adoptate în mod colectiv și coercitiv în numele tuturor celor ale căror vieți le afectează și nu au acel tip de autoritate din partea indivizilor pe care se poate baza responsabilitatea de a solicita un tratament egal.

Principiul discontinuității între nivelurile statale și globale, respinse de Nagel, este infirmat de mai multe teorii. În teza mea, am analizat modelul teoretic al inegalității globale propus de Iris Marion Young, care diferă de teoriile instituționaliste ale justiției globale prin faptul că susține că relațiile sociale dintre oameni pot exista fără instituțiile politice care le guvernează. Young examinează cazuri contemporane de nedreptate structurală, un concept utilizat pentru a descrie situații care sunt dificil de contestat din punct de vedere juridic, deoarece, deși este adevărat că un anumit cerc de indivizi și grupuri operează astfel de structuri de producție pentru scopurile lor particulare, aceștia acționează în mod explicit în cadrul legilor relevante. Astfel de nedreptăți structurale nu rezidă în simplul fapt că structurile pe care le

operează constrâng actorii implicați, ci mai degrabă în modul în care aceste structuri influențează, adică denaturează condițiile echitabile de cooperare. Conceptul de model de relație socială al responsabilității (*social connection model of responsibility*) introdus de Young încearcă să ofere o procedură teoretică adecvată pentru analiza unor astfel de nedreptăți structurale globale, susținând că responsabilitatea pentru astfel de structuri nu rezultă din faptul că oamenii trăiesc sub autoritatea unei singure constituții convenite de comun acord și acționează în conformitate cu normele stabilite de aceasta, ci mai degrabă din participarea lor la diferite procese instituționale care produc nedreptatea structurală. În dezvoltarea acestui concept extins de responsabilitate, Young introduce noțiunea de responsabilitate prospectivă, bazată pe argumentul că procesele structurale pot fi schimbate numai dacă actorii aflați în poziții sociale diferite intervin împreună și că, prin urmare, fiecare actor este responsabil pentru influențarea și transformarea proceselor sociale din jurul său. Cu toate acestea, acest concept implică, de asemenea, teza distribuției responsabilității, care poate fi înțeleasă în mod adecvat numai în cadrul unui model pluralist pe mai multe niveluri. Diferiți agenți au diferite tipuri de responsabilitate pentru anumite aspecte ale justiției, unii mai mult decât alții, dar aceasta nu înseamnă că doar ei pot susține astfel de structuri. Cred că modul în care Young înțelege justiția globală oferă o alternativă pluralistă, pe mai multe niveluri, a ideii de *foedus pacificum* kantian, în care actorii nu se află la același nivel decizional, sunt localizați spațial în locuri diferite, iar nici obiectivele lor nu coincid în mod neapărat. Cu toate acestea, succesul acțiunii lor comune poate fi asigurat numai dacă pot implica victimele nedreptății structurale în acțiunile lor, dacă le pot face cumva formatori ai propriei lor istorii. Și aceasta nu în numele unei justiții alocative, ci prin asumarea conflictelor și deschiderea spațiului de acțiune politică. În această măsură, puterea globală ca practică a acțiunii colective transnaționale nu implică o revendicare pentru o reglementare unică la nivel mondial, ci mai degrabă formulează ipoteza unei organizații politice multipolare, pe mai multe niveluri și în rețea, care își propune să extindă justiția la nivel global, dar, în același timp, nu oferă nici iluzia că acest lucru se poate face într-un mod lipsit de conflict sau acțiune politică.

În ultimul capitol al tezei mele, am tras o serie de concluzii cu privire la conceptul de putere. În cursul cercetării mele, argumentele în favoarea conceptului *relațional* al puterii mi s-au părut cele mai convingătoare. Astfel, în interpretarea mea, puterea se regăsește în relațiile umane comune care au loc în public, într-un cadru instituțional acceptat în mod comun. În consecință, nici noțiunea de deținere a puterii, nici cea de supunere față de putere nu exprimă în mod adecvat relația indivizilor cu puterea. Cu alte cuvinte, nici conceptele de comandă sau de supunere și, mai general, nici conceptele de a produce sau de a suferi un anumit efect nu exprimă complexitatea inerentă conceptului de putere, deoarece simplifică caracterul multidimensional și dinamic care caracterizează conceptul. Din acest punct de vedere, ar fi mai corect să înțelegem ceea ce se numește de obicei „relație de putere” ca o participare la un sistem dinamic de relații în care predomină uneori anumite grade de acord și alteori elemente de conflict. Concepția relațională a puterii are implicații multiple. Pe de o parte, aceasta conduce la concluzia teoretică că o interpretare substanțialistă a relațiilor politice dintre oameni nu este compatibilă cu principiul reciprocității. Pe de altă parte, în lumina concepției relaționale a puterii,

problemele coerciției și obligației sunt, de asemenea, transformate. Principiul obligațiilor asumate în mod voluntar poate fi conceput în mod coerent, iar legitimarea puterii astfel concepută poate fi formalizată în mod rațional numai în cazul în care ideea de obligație nu este tratată ca un concept unilateral, ci ca un răspuns la drepturile corelative ale celorlalți. Parafrazând distincțiile conceptuale ale lui Joel Feinberg, aș formula această teză după cum urmează: într-o relație de putere, exigența unei părți față de cealaltă nu se postulează ca o datorie pe care cealaltă parte o va îndeplini din cauza consecințelor așteptate (*duty as liability*), ca de exemplu în cazul violenței, ci ca o obligație (*obligation*) bazată pe principiul reciprocității, pe care cealaltă parte o va îndeplini nu sub povara consecințelor așteptate, ci datorită responsabilității (*responsibility*) care îi motivează acțiunea.

O altă concluzie a reflecțiilor mele asupra istoriei conceptelor de putere poate fi interpretarea conceptului ca *potențialitate*, ca capacitate. Consider că reflecțiile lui Benhabib asupra iterațiilor democratice sau cele ale lui Pettit asupra noțiunii de popor neîncorporat pot sugera că nu este suficient să înțelegem puterea colectivă, instituționalizată a cetățenilor în termenii conceptului de dominație exercitată prin diferite funcții sociale, și să concepem coerciția exercitată în acest fel în termenii logicii luării deciziilor, înțeleasă la rândul său ca un act unidirecțional, fără dimensiuni intersubiective. Analiza conceptuală aferentă a lui Josiah Ober, justificând intuiția arendtiană, concluzionează că, în limba greacă, termenul *kratos* semnifică în general capacitatea de a acționa prin care *politēs* pot exercita o anumită influență asupra acțiunii colective tocmai prin participarea ca părți egale la „puterea publică”, adică la dezbaterile desfășurate pe *agora*. În această măsură, conform ipotezei lui Ober, concepția greacă a democrației nu era aceea de a exercita o dominație monopolistă asupra funcțiilor din *polis* sau de a le uzurpa, ci de a fi împuternicit la efectuarea unor anumite acțiuni în spațiul comun sau chiar de a schimba structura acestuia. Cu alte cuvinte, se poate concluziona că această concepție a puterii evidențiază și caracterul său productiv, în sensul că poate fi conceptualizată ca fiind crearea de relații între cetățeni egali.

În același timp, analiza aspectelor teoretice ale puterii ridicate de procesele globalizării a scos la evidență că fenomenul puterii nu este niciodată static, ci *dinamic*, adică nu se prezintă niciodată ca o simplă stare, ci mai degrabă ca un proces: cu alte cuvinte, că natura *temporală* a puterii este un aspect constitutiv al conceptului. Teza temporalității puterii nu se referă doar la posibila alternanță temporală a diferitelor tehnici și practici de putere, a modurilor de guvernare, ci, așa cum au subliniat Benhabib, Rancière sau Balibar, la alternanța actorilor implicați în putere și, legat de aceasta, la transformarea continuă a scenei politice în sine, la mișcarea spațiului comun. Una dintre constatările lui Rousseau arată că absolutizarea voinței generale merge mână în mână cu o concepție prezenteistă, statică a puterii: în opinia sa fiecare act al puterii politice este absolut, adică independent de tot ceea ce îl precede. Puterea politică nu este identică cu realizarea unor anumite intenții, ci este mai adecvat de a o interpreta ca fiind una dintre modalitățile posibile de integrare în constelația actuală a relațiilor sociale. Cu alte cuvinte, „puterea” se află într-o permanentă stare de transformare, tranziție, re poziționare, în această măsură nici nu există „puterea” la singular, există doar *puteri*.

În cele din urmă, cercetările mele se îndreaptă spre ideea că puterea este un concept *conflictual*. Dacă o interpretăm pe baza principiului reciprocității și dacă ne gândim la ea nu ca la depozitarul unui singur corp, ci ca la procese compuse de fapt din potențialitatea mai multor niveluri și mai multe tipuri de efecte, atunci devine inevitabil ca ea să fie un câmp de coliziuni și conflicte, deoarece lumea intermediară în care se dezvoltă, nu este nici ea un univers unic, ci mai degrabă un plurivers. Puterea este o rețea complexă de relații reciproce în care fiecare act public (sau non-acțiune nepublică) a actorilor implicați modifică relațiile de putere și, în acest fel, intră inevitabil în conflict sau în contradicție cu actele altor actori în raport cu cele comune. Sunt de acord cu afirmația lui Habermas că puterea nu este o utilizare instrumentală a voinței celorlalți, însă nu sunt de acord cu concepția conform căreia relațiile de putere pot fi formalizate ca o voință comună sau că acestea sunt orientate spre consens. Cu alte cuvinte, conceptul de putere este un joc complex de interacțiuni în sensul că nu numai că leagă strâns, dar și separă actorii implicați, iar modul său de funcționare, așa cum îl percepea Machiavelli, este, prin urmare, este une de caracter disensual.

Cu privire la ipotezele teoretice prezentate în această teză se poate afirma în concluzie că majoritatea lor interpretează problema puterii în cadrul conceptual care apare în modernitate. Cu alte cuvinte, am constatat că principalele probleme identificate în a doua parte a tezei, referitoare la istoria ideilor (suveranitatea, separarea puterilor, federalismul, cosmopolitismul) sunt încă referințe constante în teoriile contemporane ale puterii. Acest lucru este valabil chiar și în cazul negării sau redefinirii unor concepte precum suveranitatea sau sfera publică a statului-națiune, care a stat la baza sistemului westfalian al statelor suverane. Ceea ce este comun propunerilor de reinterpretare a libertăților subiective sau a dreptului cosmopolit într-un cadru al globalizării este faptul că toate tind să sublinieze natura politică a problemei în cauză, toate fiind conduse de ideea de separare a puterilor sau de dreptul de rezistență față de putere, chiar dacă încearcă să includă aceste principii în mecanismele constituționale naționale și de reglementare internațională în moduri diferite și la niveluri diferite. Noutatea teoriilor contemporane ale puterii poate fi surprinsă în diferitele forme ale introducerea ideii de justiție globală, în transformarea eticii datoriei în diferitele etici ale responsabilității, respectiv în diferitele reinterpretări democratice a conceptelor de conflict și disens.

BIBLIOGRAFIE

- ACKERMAN, Bruce: *We the People, Vol. 1. – Foundations*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts – London, England, 1991.
- ALTHUSSER, Louis: *Montesquieu. La politique et l'histoire*. Quadrige – Presses Universitaires de France, Paris, 1959.
- ARENDT, Hannah: Civil Disobedience, in *Crises of the Republic*. Harvest – Harcourt Brace and Co., San Diego, New York, London, 1972, 49-102.
- ARENDT, Hannah: *A forradalom*. Európa, Bp., 1991.
- ARENDT, Hannah: *A totalitarizmus gyökerei*. Európa, Bp., 1992, Ford. Braun Róbert et al.
- ARENDT, Hannah: *Múlt és jövő között. Nyolc gyakorlat a politikai gondolkodás terén*. Osiris – Readers International, Bp., 1995.
- ARENDT, Hannah: Mi a politika?, in *A sivatag és az oázisok*. Gond Kiadó – Palatinus Kiadó, Bp., 2002, 7-222.
- ARENDT, Hannah: Hatalom és erőszak, in Gulyás Gábor – Széplaky Gerda (szerk.): *Az árnyék helye. Tanulmányok a hatalom, a morál és az erőszak kérdéseiről*. Kalligram, Pozsony, 2011, 183. Ford. Szabó Csaba.
- ARENDT, Hannah: Az emberi állapot, 2000. *Irodalmi és társadalmi havilap*, 2017/6, 53-72.
- ARISZTOTELÉSZ: *Politika*. Gondolat, Bp., é.n.
- ARONEY, Nicolas: Formation, Representation, Amendment in Federal Constitutions, *American Journal of Comparative Law*, 54, 2006/2, 277-336.
- AUDIER, Serge: Tocqueville et la tradition républicaine, in Robert Legros (szerk.): *Tocqueville. La démocratie en questions*. Presses Universitaires de Cean, Caen, 2008, 171-246.
- BACHRACH, Peter – BARATZ, Morton S.: A hatalom két arca [1962], in Bayer József – Hardi Péter (szerk.): *Pluralizmus. Viták a polgári politikai pluralizmus-koncepciókról*. Kossuth Kiadó, Bp., 1985, 212-224.
- BAKCSI Botond: A törvény csodája. Legitimációs problémák Rousseau műveiben, *Erdélyi Múzeum*, 2017/4, 15-26.
- BAKCSI Botond: Politika és teológia metszéspontján. Racionalizmus és szekularizáció a kora modern kori szuverenitás-elméletekben, in Ruszkai Szilvia Éva (szerk.): *Metszéspontok V*. JATEPress, Szeged, 2019, 9-21.
- BAKCSI Botond: A populizmus és a népszuverenitás paradoxonja. Eszmetörténeti vázlat, *Erdélyi Múzeum*, 2019/4, 45-54.
- BAKCSI Botond: Hatalomelmélet és háború, *Erdélyi Múzeum*, 2023/4, 80-89.
- BALIBAR, Étienne: *Nous, citoyens d'Europe? Les frontières, l'État, le peuple*. La Découverte, Párizs, 2001.
- BALIBAR, Étienne: Arendt, le droit aux droits et la désobéissance civique, in *La proposition de l'égaliberté*. Presses Universitaires de France, Paris, 2010, 201-227.

- BALIBAR, Étienne: Vers un nouveau cosmopolitisme? Étrangers, pas ennemis, *Altérités*, vol. 9, 2016/1, 9-26.
- BALOGH László Levente: *Az erőszak kritikája*. DUPress, Debrecen, 2011.
- BARNETT, Michael – DUVALL, Raymond: Power in International Politics, *International Organization*, Vol. 59, No. 1, Winter, 2005, 39-75.
- BAYER József: *A politikatudomány alapjai*
- BAUMAN, Zygmunt: *Globalizáció. A társadalmi következmények*. Szukits Könyvkiadó, Szeged, 2002.
- BEAUD, Olivier: La Fédération entre l'État et l'Empire, in Bruno Théret (dir.): *L'État, la finance et le social: souveraineté nationale et construction européenne*. La Découverte, Paris, 1995, 282-305.
- BEAUD, Olivier: La répartition des compétences dans une fédération. Essai de reformulation du problème, *Jus Politicum* 16, juillet, 2016, 179-206.
- BECK, Ulrich: *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba*. Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság – Századvég Kiadó, Bp., 2003.
- BEITZ, Charles: *Political Theory and International Relations*. Princeton University Press, New Jersey, 1999.
- BEETHAM, David: *The Legitimation of Power*. Palgrave and Macmillan, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, 1991.
- BENHABIB, Seyla: Democratic iterations: the local, the national, and the global, in *The Rights of Others. Aliens, Residents, and Citizens*. Cambridge University Press, Cambridge, 2004, 171-212.
- BENHABIB, Seyla: The Philosophical Foundations of Cosmopolitan Norms, in *Another Cosmopolitanism*. Oxford University Press, Oxford, 2006, 13-44.
- BENHABIB, Seyla: „A jog ahhoz, hogy jogaink legyenek”: Hannah Arendt a nemzetállam ellentmondásairól, *Kellék* 35, 2008, 85-98.
- BENVENISTE, Émile: Deux modèles linguistiques de la cité, in *Problèmes de linguistique générale*, 2. Gallimard, Paris, 1974, 272-280.
- BERNARDI, Bruno: *Le principe d'obligation. Sur une aporie de la modernité politique*. Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales – Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2007.
- BEYME, Karl von: *Die Politischen Theorien der Gegenwart. Eine Einführung* (7. bőv. kiad.). Westdeutscher Verlag, Opladen, 1992.
- BODIN, Jean: *Az államról*. Gondolat, Bp., 1987.
- BODIN, Jean: *Les six livres de la République*. Librairie Générale Française, Paris, 1993.
- BOURDIEU, Pierre: Sur le pouvoir symbolique, *Annales*, 1977/3, 405-411.
- BOURDIEU, Pierre: Dévoiler les ressorts du pouvoir, in *Interventions 1961-2001. Science sociale et action politique*. Agone, Marseille, 2002, 173-176.
- BRUYÈRE, Jean de la: Gondolatok, in Gábor György (szerk.): *Gondolatok könyve. A francia aforizma mesterei*. Magvető, Bp., 1962, 107-144.

- BUCHANAN, Allen: Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World, *Ethics* 110, 2000/4, -697-721.
- CANNING, Joseph: *A középkori politikai gondolkodás története 300-1450*. Osiris, Bp., 2002.
- CASTELLS, Manuel: *Az identitás hatalma. Az információ kora. Gazdaság, társadalom, kultúra*. II. köt. Gondolat – Infonia, Bp., 2006.
- CHANTEUR, Jeanine: La loi naturelle et la souveraineté chez Jean Bodin, in *Théologie et droit dans la science politique de l'État moderne. Actes de la table ronde de Rome*, 12-14 novembre 1987, Rome, École Française de Rome, 1991, 283-297.
- CHOPIN, Thierry: Tocqueville et l'idée de fédération, *Revue française d'histoire des idées politiques*, 2001/1, 73-103.
- CICERO, Marcus Tullius: A kötelességek, in *Válogatott művei*. Európa, Bp., 1974, 259-308.
- CICERO, Marcus Tullius: *A törvények*. Gondolat, Bp., 2008.
- CLAUSEWITZ, Carl von: *A háborúról*. Zrínyi Kiadó, Bp., 2013.
- CLEGG, Stewart R.: *Frameworks of Power*. Sage Publications, London – Thousand Oaks – New Delhi, 1989.
- COHEN, Joshua – SABEL, Charles: Extra Republicam Nulla Iustitia?, *Philosophy and Public Affairs* 34, 2006/2, 147-175.
- COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine: *La démocratie sans «demos»*. Presses Universitaires de France, Paris, 2010.
- CONSTANT, Benjamin: *Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri*. Didot, Paris, 1822-1826.
- CONSTANT, Benjamin: *De la force du gouvernement actuel et de la nécessité de s'y rallier. Des réactions politiques. Des effets de la Terreur*. Flammarion, Paris, 1988.
- CONSTANT, Benjamin: *Écrits politiques*. Gallimard, Paris, 1997.
- CONSTANT, Benjamin: *A régiek és a modernnek szabadsága*. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 1997.
- DAHL, Robert A.: The Concept of Power, *Behavioral Science*, 2:3, 1957 July, 201-215.
- DAHL, Robert A.: *Polyarchy. Participation and Opposition*. Yale University Press, New Haven – London, 1972.
- DAHL, Robert A.: *A pluralista demokrácia dilemmái*. Osiris Kiadó, Bp., 1996.
- DAHRENDORF, Ralph: *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford University Press, 1959.
- DAVIDSON, Neil: Many capitals, many states. Contingency, logic or mediation, in ANIEVAS, Alexander (ed.) *Marxism and World Politics. Contesting Global Capitalism*. Routledge, Oxford and New York, 2010, 77–93.
- DAVIES, Norman: *Európa története*. Osiris Kiadó-2000, Bp., 2002.
- DEMETER M. Attila: *Korunk politikai filozófiája*. Pro Philosophia Kiadó – Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2018.
- DEMETER M. Attila: Az örök békéről s annak mai esélyeiről (Immanuel Kant után szabadon), *Politikatudományi Szemle*, XXXII/2, 2023, 27-45.
- DEWEY, John: A szabadság filozófiái, in Szabó András György (szerk.): *Pragmatizmus*. Gondolat Kiadó, Bp., 1981, 485-515.

- DIAMOND, Martin: *The Federalist on Federalism*. „Neither a National nor a Federal Constitution, but a Composition of Both”, in William A. Schambra (ed.): *As Far as Republican Principles Will Admit. Essay by Martin Diamond*. The AEI Press, Washington, D.C., 1992, 144-166.
- DOYLE, Michael W.: Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs, *Philosophy & Public Affairs*, Part 1: Vol. 12, 1983/3, 205-235, és Part 2: Vol. 12, 1983/4, 323-353.
- DUNN, John: *Locke*. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 1992.
- DUSO, Giuseppe: *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*. Polimetrica, Monza, 2007.
- EGYED Péter: *A szabadság a filozófiában*. Pallas-Akadémia Kiadó, Csíkszereda, 2003.
- EISENMANN, Charles: L'Esprit de Lois et la séparation des pouvoirs, in *Mélanges R. Carré de Malberg*. Sirey, Paris, 1933, 165-193.
- EISENMANN, Charles: La pensée constitutionnelle de Montesquieu, in Mirkine-Guetzevitch (B.) et Puget (H.) (dir.): *Recueil Sirey du Bicentenaire de l'Esprit des lois, 1748-1948: La pensée politique et constitutionnelle de Montesquieu*. Sirey, Paris, 1952, 133-160.
- FALK, Richard: A globális civil társadalom és a demokratikus jövőlehetősége, *Replika* 59, 2007. november, 19-43.
- FARKAS Zoltán: *Társadalomelmélet. Az intézményes szociológia elmélete, III. kötet*. Bíbor Kiadó, Miskolc, 2011.
- FEINBERG, Joel: Duties, Rights, and Claims, *American Philosophical Quarterly*, 1966, 130-142.
- FELDMAN, Jean-Philippe: Le constitutionnalisme selon Benjamin Constant, *Revue française de droit constitutionnel*, 76, 2008/4, 675-702.
- FINLEY, Moses: *Politika az ókorban*. Európa Kiadó, Bp., 1995.
- FOUCAULT, Michel: Omnes et singulatim (Mindenkit és egyenként is): A „politikai ész” kritikája felé, in Szakolczay Árpád (szerk.): *A modernség politikai-filozófiai dilemmái, a felvilágosodáson innen és túl. Michel Foucault írásaiból*. MTA Szociológiai Kutató Intézete, Bp., 1991, 43-85.
- FOUCAULT, Michel: *A szexualitás története I. A tudás akarása*. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 1996.
- FOUCAULT, Michel: A szubjektum és a hatalom, in Kiss Attila Atilla – Kovács Sándor S.K. – Odorics Ferenc (szerk.): *Testes könyv II.*, Ictus Kiadó – JATE Irodalomelmélet Csoport, Szeged, 1997, 267-292.
- FOUCAULT, Michel: „*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France, 1976*. Éditions Gallimard – Seuil, Paris, 1997.
- FOUCAULT, Michel: *A tudás archeológiája*. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 2001.
- FOUCAULT, Michel: *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*. Éditions Gallimard - Seuil, Paris, 2004.
- FOUCAULT, Michel: *Qu'est-ce que la critique? suivi de La culture de soi*. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2015.

- FRASER, Nancy: Az újraelosztástól az elismerésig? Az igazságosság dilemmái a posztoszocializmus korában, in KENDE Anna – VAJDA Róza (szerk.): *Rasszizmus a tudományban*. Napvilág Kiadó, Bp., 2008, 337-387.
- FRASER, Nancy: Transnationalising the Public Sphere: On the Legitimacy and Efficacy of Public Opinion in a Post-Westphalian World, in Kate Nash (ed.): *Transnationalising the Public Sphere*. Polity Press, Cambridge, 2014, 8-42.
- FRENCH, John R.P. – RAVEN, Bertram: The Bases of Social Power, in CARTWRIGHT, Dorwin (ed.): *Studies in Social Power*. Ann Arbor, Michigan Institute for Social Research, 1959, 150-167.
- FUKUYAMA, Francis: *A liberalizmus vesszőfutása*. Európa Könyvkiadó, Bp., 2024.
- GALLIE, Walter Bryce: Essentially Contested Concepts, *Proceedings of the Aristotelian Society*, LVI, 1955, 167-198.
- GEWIRTH, Alan: *Marsilius of Padova. The Defender of the Peace. Volume I. Marsilius of Padova and the Medieval Political Philosophy*. Columbia UP, New York, 1951, 115-124.
- GIDDENS, Anthony: *Elszabadult világ. Hogyan alakítja át életünket a globalizáció?* Napvilág Kiadó, Bp., 2005.
- GILL, Stephen – LAW, David: Global hegemony and the structural power of capital, in: Stephen Gill (ed.): *Gramsci, International Relations and Historical Materialism*. Cambridge University Press, Cambridge, 93–124.
- GOETSCHY, Janine: Les théories du pouvoir, *Sociologie du travail*, 23, 1981/4, 447-467.
- GOUGES, Olympe de: A nők jogai. 1791. szeptember 14., in Hahner Péter (szerk.): *A nagy francia forradalom dokumentumai*. Osiris Kiadó, Bp., 138-141.
- GRAY, John: *Liberalizmus*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1996.
- GROTIUS, Hugo: *A háború és a béke jogáról I-II*. Pallas Stúdió – Attraktor Kft., Bp., 1999.
- GUIZOT, François: *Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe*. Didier, Paris, 1851.
- HABERMAS, Jürgen: Az örök béke kanti eszméje – kétszáz év távlatából, *Világosság*, 1996/7, 42-53.
- HABERMAS, Jürgen: *A posztnemzeti állapot. Politikai esszék*. L'Harmattan – Zsigmond Király Főiskola, Bp., 2006.
- HABERMAS, Jürgen: *Esszé Európa alkotmányáról*, Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 2012.
- HABERMAS, Jürgen: Polgári engedetlenség – a demokratikus jogállam próbaköve, in Misedics Bálint (szerk.): *Polgári engedetlenség és erőszakmentes ellenállás*. Napvilág Kiadó, 2016, 214-230.
- HAMILTON, Alexander – MADISON, James – JAY, John: *A föderalista. Értekezések az amerikai alkotmányról*. Európa, Bp., 1998.
- HAN, Byung-Chul: *Mi a hatalom?* Typotex, Bp., 2023.
- HARDT, Michael – NEGRI, Antonio: *Empire*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts – London, England, 2000.

- HAUGAARD, Mark: Power: A 'family resemblance' concept, *European Journal of Cultural Studies* 13, 2010/4, 419-438.
- HELD, David: A politikai közösség változó körvonalai. A demokrácia újragondolása a globalizáció keretei között, *Replika* 59, 2007. november, 15-27.
- HÉRODOTOSZ: *A görög-perzsa háború*. Osiris Kiadó, Bp., 1997.
- HOBBS, Thomas: *Leviatán vagy az egyházi és világi állam formája és hatalma*. Kossuth Kiadó, Bp., 1999.
- JAUME, Lucien: Les droits contre la loi? Une perspective sur l'histoire du libéralisme, *Vingtième Siècle*, 85, janvier-mars 2005, 21-29.
- KANT, Immanuel: *Az erkölcsök metafizikája – A gyakorlati ész kritikája – Az erkölcsök metafizikája*. Gondolat, Bp., 1991.
- KANT, Immanuel: Válasz a kérdésre: mi a felvilágosodás? in *Történetfilozófiai írások*. Ictus Kiadó, Szeged, 1997, 13-22.
- KANT, Immanuel: Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szemszögből, in *Történetfilozófiai írások*. Ictus Kiadó, Szeged, 1997, 41-58.
- KANT, Immanuel: Ama közönségesen használt szólásról, hogy ez talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér, in *Történetfilozófiai írások*. Ictus Kiadó, Szeged, 1997, 167-234.
- KANT, Immanuel: Az örök békéről, in *Történetfilozófiai írások*. Ictus Kiadó, Szeged, 1997, 255 – 333.
- KIS János: Népszuverenitás: a klasszikus tan és kritikája, *Politikatudományi Szemle*, 2006/1, 5-28.
- KLEINGELD, Pauline: Kant's Moral and Political Cosmopolitanism, *Philosophy Compass* 11/1, 2006, 14-23.
- KOSLLECK, Reinhart: Fogalomtörténet és társadalomtörténet, in *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 2003, 121-146.
- KOVÁCS István – SZABÓ Imre (szerk.): *Az emberi jogok dokumentumokban*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1980.
- LANE, Melissa: *Görög és római politikai eszmék*. Osiris Kiadó, Bp., 2023.
- LASSWELL, Harold D. – KAPLAN, Abraham: *Power and Society. A Framework to Political Inquiry*. Routledge, 2013 [1950].
- LIJPHART, Arend: *Modele ale democrației. Forme de guvernare și funcționare în treizeci și șase de țări*. Editura Polirom, Iași, 2006.
- LIVIUS, Titus: A római nép története a város alapításától. Európa Kiadó, Bp., 1982.
- LOCKE, John: *Second Treatise of Government*. Ed., introd. by C. B. Macpherson. Hackett, Indianapolis - Cambridge, 1980.
- LOCKE, John: *Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljairól*. Gondolat, Bp., 1986.
- LUDASSY Mária: *Téveszméink eredete*. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 1991.
- LUDASSY Mária: „Sem vele, sem nélküle”. *Változatok a szabadság témájára*. T-Twins Kiadó – Lukács Archívum, Bp., 1996.

- LUDASSY Mária: A szuverenitás fogalmának eszmetörténetéhez: liberalizmus vs. demokrácia? in TAKÁCS Péter (szerk.): *Az állam szuverenitása. Eszmény és/vagy valóság.* Gondolat – MTA TK JTI – SZE DFK, Bp. – Győr, 2015, 57-66.
- LUKES, Steven: *Power. A Radical View.* Second Edition. Palgrave-Macmillan, Houndmills, Basingstoke, 2005 [1974].
- LYOTARD, Jean-François: *A viszály.* L'Harmattan Kiadó – Szegedi Tudományegyetem Filozófiai Tanszék, Bp., 2019.
- MACCORMICK, Neil: A szuverenitásról és a posztszuverenitásról, *Fundamentum*, 2003/2, 5-13.
- MACHIAVELLI, Niccolò: A fejedelem, in *Művei I.* Európa, Bp., 1978, 5-86.
- MACHIAVELLI, Niccolò: Beszélgetések Titus Livius első tíz könyvéről, in *Művei I.* Európa, Bp., 1978, 87-442.
- MAIRET, Gérard: *Les doctrines du pouvoir. La formation de la pensée politique.* Gallimard, Paris, 1978.
- MAIRET, Gérard: *Mundus est fabula. Filozófiai vizsgálódás a szabadságról korunkban.* L'Harmattan Kiadó – Szegedi Tudományegyetem Filozófiai Tanszék, Bp.-Szeged, 2010.
- MANENT, Pierre: *A liberális gondolat története.* Tanulmány Kiadó, Pécs, 1994.
- MANENT, Pierre: *A nemzetek létjoga. Gondolatok az európai demokráciáról.* L'Harmattan, Bp., 2017.
- MANN, Michael: Megállította-e a globalizáció a nemzetállam emelkedését? *Magyar Kisebbség*, 2002/2, 136-161.
- MARITAIN, Jacques: A szuverenitás fogalma, in Takács Péter (szerk.): *Államtan. Írások a XX. századi általános államtudomány köréből.* Szent István Társulat, Bp., 2003, 615-633.
- MARSILIUS of Padova: *The Defender of the Peace.* Cambridge UP, Cambridge, 2005.
- MEARSHEIMER, John: *The Tragedy of Great Power Politics.* W.W. Norton and Company, New York, 2001.
- MEARSHEIMER, John: *A nagy téveszme. Liberális álmok és nemzetközi realitások.* Századvég, Bp., 2022.
- MICHELET, Jules: *A francia forradalom története*, I. kötet. Stein János kiadása, Kolozsvár, 1884.
- MILL, John Stuart: A szabadságról, in *A szabadságról – Haszonelvűség.* Magyar Helikon, Bp., 1980, 7-226.
- MILTON, John: Areopagitica. Beszéd Anglia Parlamentjéhez az engedélyhez nem kötött nyomtatás érdekében, *In Medias Res*, 2018/1, 1-34.
- MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat: *A rómaiak nagysága és hanyatlása.* Magyar Helikon, Bp., 1975. Ford. Szávai. János.
- MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat: *A törvények szelleméről.* Osiris Kiadó – Attraktor Kft., Bp., 2000.

- MURPHY, Liam B.: Institutions and the Demand of Justice, *Philosophy and Public Affairs* 27, 1998/4, 251-291.
- MORGENTHAU, Hans: *Politics among Nations. The Struggle for Power and Peace*. A.A. Knopf, New York, 1948.
- NAGEL, Thomas: Hobbes's Concept of Obligation, *The Philosophical Review*, 68, 1959/1, 68-83.
- NAGEL, Thomas: The Problem of Global Justice, *Philosophy and Public Affairs* 33, 2005/2, 113-147.
- NOZICK, Robert: *Anarchy, State and Utopia*. Blackwell Publishers, Oxford UK – Cambridge USA, 1974.
- NOZICK, Robert: Robert Nozick: Elosztási (disztributív) igazságosság, in Huoranszki Ferenc (szerk.): *Modern politikai filozófia*. Osiris Kiadó – Láthatatlan Kollégium, Bp., 1998, 141-160.
- NUSSBAUM, Arthur: Just War: A Legal Concept? *Michigan Law Review*, 42, 1943/3, 453-479.
- OAKLEY, Francis: Legitimation by consent: the question of the medieval roots, *Viator* 14, 1983, 303–335.
- OAKLEY, Francis: *The Watershed of Modern Politics. Law, Virtue, Kingship, and Consent (1300 – 1650)*. Yale University Press, New Haven – London, 2015.
- OBER, Josiah: The Original Meaning of “Democracy”: Capacity to Do Things, not Majority Rule, *Constellations* 15, 2008/1, 3-9.
- OLAY Csaba: Az ítélőerő Arendt gondolkodásában, in Balogh László Levente és Biró-Kaszás Éva (szerk.): *Fogódzó nélkül. Hannah Arendt olvasókönyv*. Kalligram Kiadó, Pozsony, 2008, 307-317.
- OLAY Csaba: Hannah Arendt a politika értelméről, *Kellék*, 51, 2014, 7-23.
- PACZOLAY Péter: Machiavelli államfogalma, *Acta Universitatis Szegediensis: acta juridica et politica*, 49, 1996, 447-463.
- PARSONS, Talcott: *Structure and Process in Modern Societies*. The Free Press of Glencoe, 1960.
- PARSONS, Talcott: On the Concept of Political Power, *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107: 3, June 1963, 232-262.
- PARSONS, Talcott: A politikai hatalom fogalmáról, in Némedi Dénes (szerk.): Talcott Parsons a társadalmi rendszerről. *Szociológiai Füzetek (45)*, 1988, 38-83.
- PARSONS, Talcott: A modern társadalmak rendszere, in Felkai Gábor – Némedi Dénes – Somlai Péter (szerk.): *Szociológiai irányzatok a XX. században – Szociológiai olvasókönyv II. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2000, 40-61*.
- PENNINGTON, Kenneth: Law, legislative authority, and theories of government, 1150-1300, in BURNS, J. H. (ed.): *The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350 - c. 1450*. Cambridge University Press, Cambridge, 1988, 424-453.
- PETHŐ Sándor: *Démosz vagy Deus? A szuverenitás két modellje a nyugati politikai gondolkodásban*. Osiris Kiadó, Bp., 2001.

- PETTIT, Philip: The Globalized Republican Ideal, *Global Justice: Theory, Practice, Rhetoric*, no. 9, 2016/1, 47-68.
- PETTIT, Philip: *The State*. Princeton University Press, Princeton – Oxford, 2023.
- PHILONENKO, Alexis: Guerre et langage, in *Essai sur la philosophie de la guerre*. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2003, 185-208.
- PIJL, Kees van der: The sovereignty of capital impaired. Social forces and codes of conduct for multinational corporations, in Henk Overbeek (ed.): *Restructuring hegemony in the global political economy. The rise of transnational neo-liberalism in the 1980s*. Routledge, London – New York, 1993, 28-57.
- PIKETTY, Thomas: *A tőke a 21. században*. Kossuth Kiadó, Bp., 2015.
- POCOCK, John G.A.: *The Macchiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton UP, Princeton, New Jersey, 1975.
- POGGE, Thomas: Cosmopolitanism and Sovereignty, *Ethics* 103, october 1992, 48-75.
- POPITZ, Heinrich: *Phänomene der Macht*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1992.
- POULANTZAS, Nicos: *Pouvoir politique et lutte de classes*, Maspéro, Paris, 1968.
- PROUDHON, Pierre Joseph: A föderáció alapelvéről, in GYURGYÁK János (szerk.): *Anarchizmus*. Századvég, Bp., 1991, 45-59.
- RANCIÈRE, Jacques: *La Mésentente. Politique et philosophie*. Éditions Galilée, Paris, 1995.
- RANCIÈRE, Jacques: *Aux bords du politique*. [Éditions La Fabrique, Paris, 1990] 2. kiad., Gallimard, Paris, 2004.
- RANCIÈRE, Jacques: Who Is the Subject of the Rights of Man? *The South Atlantic Quarterly*, 103, 2004/2-3, Spring/Summer, 297-310.
- RANCIÈRE, Jacques: *La haine de la démocratie*. Éditions La Fabrique, Paris, 2005.
- RAWLS, John: *Az igazságosság elmélete*. Osiris Kiadó, Bp., 1997.
- RAWLS, John: *A népek joga – Visszatérés a közös gondolkodás eszméjéhez*. L'Harmattan, Bp., 2008.
- RILEY, Patrick: *The General Will before Rousseau. The Transformation of the Divine into the Civic*. Princeton University Press, New Jersey, 1988.
- ROCHER, Guy: Droit, pouvoir et domination, *Sociologie et sociétés*, XVIII, 1986/1, 33-46.
- RODRIK, Dani: *A globalizáció paradoxona. Demokrácia és a világgazdaság jövője*. Corvina, Bp., 2014.
- ROSENAU, James N.: Governance, order, and change in world politics, in ROSENAU, James N. – CZEMPIEL, Ernst-Otto (eds.): *Governance without government: order and change in world politics*. Cambridge University Press, Cambridge, 1992, 1-29.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques: Du contrat social ou Essai sur la forme de la république (Première version), in *Œuvres Complètes, tome III*. Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, 1964. 279-346.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques: Lettres écrites de la montagne, in *Œuvres Complètes, tome III*. Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), Paris, 1964, 685-897.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Politikai töredékek*. = Ludassy Mária (szerk.): *A francia felvilágosodás morálfilozófiája*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1975, 235-283.

- ROUSSEAU, Jean-Jacques: Értekezés az emberek közötti egyenlőtlenség eredetéről és alapjairól, in *Értekezések és filozófiai levelek*. Magyar Helikon, Bp., 1978, 59-200.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques: A társadalmi szerződésről, in *Értekezések és filozófiai levelek*. Magyar Helikon, Bp., 1978, 463-618.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Principes du droit de la guerre*. Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2008, 69-82.
- RÖD, Wolfgang: *Bevezetés a kritikai filozófiába. Kant filozófiájának főbb problémái*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 1998.
- RUSSEL, Bertrand: *A hatalom. A társadalom újszerűelemzése*. Typotex Kiadó, 2004. Ford Ádám András.
- SALISBURY, John of: *Policraticus. Az udvaroncok hiábavalóságairól és a filozófusok nyomdokairól*. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 1999.
- SASSEN, Saskia: *Elveszített kontroll? Szuverenitás a globalizáció korában*. Helikon Kiadó, Bp., 2000.
- SASSEN, Saskia: *Therritory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assamblages*. Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2006.
- SCHMAL Dániel: *Vallás és filozófia a 17. századi Franciaországban*, in SZEILER Zsolt – BAKOS Gergely OSB – SÁRKÁNY Péter (szerk.): *Hit és ész. Amici Sapientiae*. L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest, 2013. 145-178.
- SCRUTON, Roger: A Nyugat és a többi: a globalizáció és a terrorveszély, in *A nemzetek szükségességéről*. Helikon Kiadó, Bp., 2005, 7-155.
- SIEYÈS, Emmanuel Joseph: Mi a harmadik rend? 1789. január, in HAHNER Péter (szerk.): *A nagy francia forradalom dokumentumai*. Osiris Kiadó, Bp., 36-43.
- SHKLAR, Judith: *Montesquieu*. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 1994.
- SKINNER, Quentin: Machiavelli *Beszélgései* és a republikánus eszmék prehumanista eredete, in HORKAY HÖRCHER Ferenc (szerk.): *A koramodern politikai eszmetörténet cambridge-i látképe*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1997, 55-74.
- SMITH, Matthew Noah: Rethinking Sovereignty, Rethinking Revolution, *Philosophy and Public Affairs* 36, 2008/4, 405-440.
- SPITZ, Jean-Fabien: Locke et la formation des concepts de la politique moderne, *Les Études philosophiques*, 1993/3, 373-390.
- SPITZ, Jean-Fabien: République et démocratie de Montesquieu à Madison, *Revue de synthèse*, 1997/2-3 (avril-septembre), 259-283.
- STRAUSS, Leo: Pádai Marsilius (kb. 1275-1342), in STRAUSS, Leo – CROSEY, Joseph (szerk.): *A politikai filozófia története, I. köt.* Európa, Bp., 1994, 381-406.
- SZEGŐ Katalin: A hatalom filozófiája, in MACHIAVELLI, Niccolò: *A fejedelem – A luccai Castruccio Castracani élte*. Kritrion Könyvkiadó, Bukarest, 1991, 5-53.
- TOCQUEVILLE, Alexis de: *Az amerikai demokrácia*. Európa Könyvkiadó, Bp., 1993.
- TOCQUEVILLE, Alexis de: *A régi rend és a forradalom*. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 1994.
- TODOROV, Tzvetan: *Benjamin Constant. La passion démocratique*. Hachette, Paris, 1997.

- TOMKA Béla: *Globalizáció: jelentések és definíció* (HistGlob Working Paper, 10.) Szeged: MTA–SZTE–ELTE Globalizációtörténeti Kutatócsoport, 2023 (globtort.bibl.u-szeged.hu)
- TUCK, Richard: *Natural rights theories. Their origin and development*. Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- VICO, Giambattista: *Az új tudomány*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1979.
- VILLEY, Michel: *La formation de la pensée juridique moderne*. Montchrestien, Paris, 1975.
- VILLEY, Michel: *Le droit et les droits de l'homme*. Presses Universitaires de France, Paris, 1983.
- VILLEY, Michel: Polémiques sur les „droits de l'homme”, *Les Études philosophiques*, 1986/2, 191-199.
- VIROLI, Maurizio: Machiavelli and the republican idea of politics, in BOCK, Gisela – SKINNER, Quentin – VIROLI, Maurizio (eds.): *Machiavelli and republicanism*. Cambridge UP, Cambridge, 1991, 143-172.
- YOUNG, Iris Marion: Responsibility and global justice: A social connection model, *Social Philosophy and Policy* 23, 2006/1, 102-130.
- WALTZ, Kenneth N.: *Theory of International Politics*. McGraw-Hill, Boston, 1979.
- WALTZ, Kenneth N.: A világpolitika anarchikus struktúrája, in Póti László (szerk.): *Nemzetközi biztonsági tanulmányok. Önértelmezés és viták a hidegháború utáni korszakban*. Zrínyi Kiadó, Bp., 2006, 113-140.
- WALZER, Michael: *Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations* [1977]. Basic Books, New York, 2006 (4th ed.).
- WALZER, Michael: The Concept of Civil Society, in Michael Walzer (ed.): *Toward a Global Civil Society*. Berghahn Books, New York – Oxford, 1995, 7-27.
- WALZER, Michael: Governing the Globe, in *Arguing about War*. Yale University Press, New Haven – London, 2004, 171-191.
- WEBER, Max: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai. 1. Szociológiai kategóriatan*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1987 [1922].
- WEBER, Max: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai. 2/3. A gazdaság, a társadalmi rend és a társadalmi hatalom formái*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1996 [1922].
- WITTGENSTEIN, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások*. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 1998.
- WRONG, Dennis H.: *Power. Its Forms, Bases and Uses*. Harper and Row Publishers, New York, 1979.