

DESPRE RAȚIONALITATEA LIBERALISMULUI ECHITABIL – plecând de la un fragment al lui John Rawls –

CONSTANTIN SĂLĂVĂSTRU
Universitatea „Al.I. Cuza” din Iași

Abstract. Our inquiry has as a starting point a small fragment of John Rawls' book *A Theory of Justice*, essential for understanding the author's belief regarding the organization of society in accordance with an ideal justice where the notion of fairness plays a fundamental role. This fragment defines two principles of justice which Rawls considers as fulcrums for his theory: *the principle of equality* and *the principle of difference*. The first must justify the imperative of humans' equality before the law, the second one includes in itself the foundation of „just inequalities”. The controversies surrounding these two principles represent a conclusive proof regarding the difficulties which a theory trying to rationally explain the idea of justice must overcome.

Keywords: justice; equality; fairness; difference.

1. OMUL ȘI OPERA

Filosof al unei singure cărți¹, *A Theory of Justice* (1971), dar care l-a propulsat rapid în centrul dezbatelor contemporane ale filosofiei politice, John Rawls, fostul profesor de la Harvard, a coborât reflecția filosofică din sferele meditației pure,

¹ Afirmația ar putea fi considerată excesivă, chiar nedreaptă. Există argumente – unele furnizate de autorul însuși – care converg spre o asemenea apreciere. Iată ce declară Rawls în prefața la lucrarea pe care o evocăm: „În formularea unei teorii a dreptății, am încercat să unesc într-o concepție coerentă ideile exprimate în articolele pe care le-am scris în ultimii doisprezece ani. Toate temele centrale ale acestora sunt reluate într-o manieră mai detaliată. Sunt de asemenea discutate probleme adiționale, necesare pentru perfecționarea teoriei” (John Rawls, *O teorie a dreptății*, Iași, Editura Universității „Al.I. Cuza”, 2011, p. 17). Scrierile ulterioare sunt, de asemenea, dezvoltări ale ideilor sau sugestiilor conținute în *A Theory of Justice*, care nu pot fi înțelese în substanța lor profundă fără raportare la lucrarea despre care vorbim. Să reținem ce spune același Rawls în debutul lucrării *Le droit des gens*, apărută în engleză în 1993: „Unul dintre scopurile acestei conferințe este de a schița [...] modalitatea în care dreptul oamenilor poate fi elaborat plecând de la ideile liberale de dreptate care sunt, deși generale, asemănătoare cu ceea ce am numit conceptul de dreptate ca echitate, pe care l-am prezentat în cartea mea *O teorie a dreptății* (John Rawls, *Le droit des gens*, Paris, Éditions Esprit, 1996, p. 45). Analizând această carte, Alain Boyer constată că: „A vorbi despre Rawls înseamnă a comenta această lucrare: majoritatea articolelor anterioare lui 1971 introduc instrumente care nu-și vor găsi utilizarea efectivă decât în interiorul sistemului care constituie acest *opus maximum*. Textele publicate după, dacă introduc schimbări semnificative, ele nu pot fi înțelese decât prin raportare la această operă” (Denis Huisman, *Dictionnaire des philosophes*, Paris, Quadrige/PUF, 2009, p. 1589).

acolo unde o plasase colegul său Willard Van Orman Quine, la nivelul lucrurilor mai domestice care interesează individul *hic et nunc*: dreptatea socială, libertatea, echitatea, binele și modalitățile cele mai profitabile de organizare a lor într-o societate modernă care voiește, nu-i așa, să asigure o viață fericită membrilor săi.

Dar chiar dacă problemele sunt de ordin practic, analiza lor rămâne la nivelul reflecției filosofice. Construcția teoretică a autorului este modelul. Ceea ce ar vrea să preia cineva din model – dacă acest lucru s-ar întâmpla – nu este problema lui Rawls și nu-l interesează cu deosebire, ci este mai degrabă o chestiune importantă a celui care ar dori să organizeze și să structureze societatea după acest model. O situație similară multor domenii ale reflecției pure: matematicile nu sunt interesate de faptul că cineva face greșeli de calcul, logica nu disperă dacă unul sau altul dintre indivizi comite erori de gândire în construcțiile argumentative!

Această carte a lui Rawls a generat numeroase discuții critice. Rezultatul pozitiv al acestor polemici amicale s-a concretizat, așa cum recunoaște autorul în prefața la ediția franceză a lucrării, într-o revizuire atentă și, uneori, într-o modificare substanțială a conceptelor cu ocazia pregătirii ediției germane a cărții, care va deveni, de altfel, ediția definitivă². Dincolo de acest profit semnificativ al autorului, putem descoperi ușor încă un beneficiu major al discuțiilor critice adus de această dată lucrării, problematicii sale sau chiar soluțiilor găsite de Rawls: plasarea în prim planul dezbaterilor filosofice a unor concepte de maximă importanță ale filosofiei politicii sau eticii sociale, concepte care au traversat secole, cu întregul lor potențial polemic, și care au suscitât și suscită încă un interes generalizat: bine, egalitate, dreptate, libertate, datorie. Mai ales discuțiile actuale cu privire la aceste concepte nu pot eluda cartea lui Rawls³.

2. CE ESTE LIBERALISMUL ECHITABIL?

Secvența din lucrarea lui Rawls care constituie punctul de sprijin al observațiilor noastre⁴ discută cele două principii de bază care susțin conceptul de dreptate într-o societate liberală de „tip Rawls”: *principiul egalității și principiul diferenței*⁵. *Principiul egalității* are în vedere libertățile de bază ale individului integrat într-o societate organizată, cele în numele cărora s-au derulat atâtea episoade dramatice în

² John Rawls, *Théorie de la justice*, traduit de l'anglais (États-Unis) par Catherine Audard, Paris, Éditions du Seuil, 1997, pp. 9–15.

³ Frank Lovett, *Rawls's A Theory of Justice. A Reader's Guide*, London-New York, Continuum International Publishing Group, 2011, pp. 143–154.

⁴ John Rawls, „Două principii ale dreptății”, în: John Rawls, *O teorie a dreptății*, [TD], traducere de Horia Târnoveanu, Iași, Editura Universității „A.I. Cuza”, 2011, pp. 73–77.

⁵ Pentru detalii: Brian Barry, *The Liberal Theory of Justice. A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory of Justice by John Rawls*, Oxford, Clarendon Press, 1973, pp. 34–52; Thomas Pogge, *John Rawls. His Life and Theory of Justice*, Oxford University Press, 2007, pp. 82–134.

istoria lumii. Aceste „drepturi și libertăți de bază” sunt receptate, în general, ca un bun comun: dreptul la vot, dreptul la un loc de muncă, libertatea de expresie, dreptul la asociere, libertatea de gândire și de conștiință, integritatea persoanei, dreptul de proprietate.

Principiul diferenței se referă, pe de o parte, la o serie de drepturi economice și, pe de altă parte, la anumite autorități și responsabilități de care ar trebui să beneficieze sau pe care le pot ocupa cetățenii într-o societate liberală. Este vorba, pentru prima categorie, de repartitia bunurilor, a resurselor și a bogăției create în societate și, pentru a doua, de repartizarea posturilor de putere disponibile. Rawls este conștient că repartitia egalitară a resurselor nu este nici pe departe rațională, așa cum credeau marxistii. Nu este dintr-un motiv relativ simplu pentru cel care vrea să-l vadă: membrii societății nu sunt absolut egali între ei! Diferențele vizează aspecte diverse, ele sunt obiective și ar trebui, într-un fel sau altul, să se obiectiveze și în mecanismele repartitiei bunurilor și responsabilităților.

În ceea ce privește „participarea” celor două principii la întemeierea dreptății sociale pe care o imaginează Rawls, vrem să facem câteva precizări. Mai întâi, explică Rawls, cele două principii se aplică la ceea ce el numește *structura socială de bază* [TD, p. 74]. Prin urmare, în ordinea de prioritate propusă de Rawls, această dreptate socială poate fi gândită la nivelul unei societăți organizate în integralitatea sa, în interiorul unei țări sau alta, și nicidecum la nivel sectorial, la nivel de grup restrâns. Numai în acest caz trebuie să funcționeze în mod imperativ și fără nicio excepție drepturile și libertățile de bază și numai aici este posibilă urmărirea cu strictețe a respectării lor. În aceste condiții, subliniază Rawls, aceste drepturi și libertăți trebuie să fie egale pentru toți fără excepție. Aceleași structuri sociale de bază i se aplică și principiul diferenței, în sensul că deosebirile care se instalează între membrii societății din punctul de vedere al repartitiei resurselor și posturilor sunt susținute tot la nivelul global al organismului social.

Pe de altă parte, deducem, din tot ce spune Rawls, că există *similitudini și diferențe* în ceea ce privește funcționarea acestor două principii. O primă chestiune: un principiu nu poate interveni în domeniul de competență al celuilalt. Nu este posibil să cerem deplina egalitate între membrii societății în privința repartitiei resurselor sau posturilor, după cum nu putem să impunem diferențe în privința drepturilor și libertăților de bază. A doua chestiune: nu poate exista compensație reciprocă în privința funcționării celor două principii. Nu e posibil să limităm libertatea de conștiință a individului compensând-o cu anumite câștiguri din domeniul veniturilor sau posturilor și nici pierderile în planul celor din urmă cu câștiguri la nivelul celor dintâi.

Aceste două precauții sunt importante fiindcă ele interzic posibilitatea – reală la un moment dat – de a nu mai putea face distincție între drepturile de bază care

sunt intangibile și cele care pot fi negociate. Restricțiile vizează cu deosebire intangibilitatea drepturilor și libertăților de bază fiindcă, în general, acestea deranjează în modul cel mai direct orice putere și asupra lor se exersează tendința de restrângere. Există o singură excepție în care astfel de drepturi pot fi limitate: dacă ele intră în contradicție cu alte drepturi de bază proprii sau ale altora. Chiar dacă această independență este bine determinată, exegeții au remarcat că, în funcționarea sa, *principiul egalității este de neatins*: el nu poate fi nesocotit în numele altui principiu sau altei valori, indiferent care ar fi acestea. Alain Renaut notează că acest prim principiu: „[...] nu poate în nici un caz fi sacrificat în numele exigențelor de dreptate cuprinse în cel de-al doilea [...]. Pe scurt, dacă progresul echității reclamă un stat capabil să intervină în societate (în numele unui ideal al dreptății redistributive), această intervenție nu poate fi realizată în detrimentul libertăților”.⁶ Cel de-al doilea principiu nu are, nici pe departe, o forță la fel de puternică. Chiar dacă el trebuie aplicat în relațiile de distribuire a resurselor și demnităților, totuși, el nu are același caracter imperativ ce merge dincolo de context, precum cel dintâi.

În sfârșit, Rawls nu poate uita că societatea – oricare societate – este un organism dinamic, într-o continuă mișcare și schimbare. Aceste principii de organizare a dreptății sociale, chiar dacă sunt, odată asumate, intangibile și trebuie respectate, nu sunt *absolute, date odată pentru totdeauna, extrase posibilității de a fi îmbunătățite*, ca și cum ar fi de esență divină. Principiile – ca și libertățile pe care le întemeiază – pot fi modificate în funcție de raționalitatea ultimă a celor care gândesc la mai buna organizare a societății, dar cu o singură condiție: să fie conservat spiritul lor, iar sistemul lor în noua înfățișare să se aplice tuturor [TD, 74].

Să mai remarcăm că, dincolo de ceea ce spune în mod explicit Rawls, omenirea, în momentele sale de criză majoră, a acționat preponderent fie în numele unuia dintre principii, fie în al celuilalt, destul de rar le-a îmbrățișat pe amândouă. De exemplu, Revoluția franceză rămâne importantă prin *Proclamația cu privire la drepturile și libertățile cetățeanului*, în care principiul egalității și toate drepturile de bază care decurg de aici sunt prioritare. Revoluția bolșevică din Rusia („Marea Revoluție din Octombrie”), din contra, este dominată de revendicări în cea mai mare parte de natură economică.

Liberalismul echitabil, crede Rawls, nu poate fi gândit în afara respectării acestor două principii în același timp. Echitatea – scopul dreptății sociale – poate să se împlinească numai prin intermediul cooperării în armonie a acestor două principii. Principiul egalității asigură un fel de *echitate generalizată*, cel al diferenței este *purtătorul înțelegerii raționale a distanțelor* dintre persoane bazată pe conștientizarea avantajelor ce vin pentru toți din astfel de diferențe și din asigurarea șanselor egale

⁶ Alain Renaut, „Philosophie politique”, în Collectif, *Philosophie*, Paris, Eyrolles, 2007, p. 174.

pentru toți la responsabilități. Prin aceasta, Rawls trasează „cu acuratețe structura unei concepții rezonabile a dreptății”, la care cele două principii despre care discutăm contribuie din plin [TD, p. 76].

3. ÎNTRE DREPTURILE PROPRII ȘI ALE CELORLALȚI

Vrem să insistăm asupra principiului egalității care, deși este îndeobște înțeles și acceptat de toți, este cel mai adesea pus sub semnul întrebării. Libertățile pe care acest principiu le susține și le garantează sunt *independente în raport cu circumstanțele* în care se desfășoară viața socială. Libertatea individului nu ar trebui să depindă – într-o societate rațională precum cea imaginată de Rawls – de cel care guvernează, de forma guvernării, de veniturile societății sau de alte condiții similare care pot fi diferite de la o societate la alta sau de la un timp istoric la altul. Situația este cu totul diferită în privința celui de-al doilea principiu: resursele de bunuri și de responsabilități sunt în directă dependență de forma guvernării, de anumite contexte istorice sau geografice și ele pot sau nu pot să satisfacă nevoile de consum ale indivizilor.

Fără îndoială, aceasta este una dintre explicațiile pentru care permanența, vigoarea, chiar dramatismul revendicărilor indivizilor în raport cu puterea sunt generate de *restricțiile care privesc categoria libertăților de bază* ce nu depind de circumstanțe. Ele sunt cerute în mod imperativ pentru că nu sunt în legătură cu rezultatele productive ale societății, cu bogăția sa. Oamenii înțeleg că nu pot să ceară venituri exagerate fiindcă economia nu le poate susține, dar nu vor înțelege și nu vor accepta restrângerea dreptului la vot sau libertatea de exprimare fiindcă știu că astfel de drepturi nu depind de condițiile materiale ale societății: și cel sărac, și cel bogat trebuie să fie liber să voteze sau să se exprime! Aceasta este rațiunea pentru care, în general, există disponibilitatea de a negocia drepturi economice, dar infinit mai puțin sau deloc drepturi fundamentale.

La Rawls, libertățile de bază garantate de principiul egalității se aplică prin intermediul anumitor „reguli publice ale structurii de bază” [TD, p. 76]. Ele afirmă în mod explicit că nu există nicio limitare a acestor libertăți și că, din acest punct de vedere, ele se aplică în mod egal tuturor. Regulile în cauză stabilesc până unde se pot întinde aceste libertăți de bază: până acolo unde ele limitează aceleași libertăți ale celorlalți. În acest punct este trasată linia de demarcație care nu poate fi depășită fără a „deranja” aceleași libertăți, dar ale celorlalți. Concepția lui Rawls înfruntă, în acest punct, teza lui Sartre cu privire la extensiunea maximală a libertății individului plasat în situația de a fi „condamnat la libertate”. Libertatea individuală, crede Rawls, trebuie să fie compatibilă cu libertatea celorlalți. Dacă un

individ are venituri mai mari, iar altul mai mici, nu e nici o problemă, dar dacă unul are o libertate mai mare, iar altul mai mică, există o problemă și încă una profundă.

Principiul egalității susține o argumentare solidă a *priorității libertății*, problemă pe care Rawls o dezvoltă într-o secțiune specială a cărții [TD, § 39, pp. 228–234]. Pentru Rawls, cele două principii care justifică conceptul de dreptate, dar în mod special cel al egalității, constituie premisa de la care este posibilă susținerea convingătoare a priorității libertății în raport cu celelalte drepturi de bază. Ideea pe care autorul o dezvoltă are în vedere noțiunea de *acord rațional*: libertățile noastre vor fi întemeiate dacă ele au ca punct de sprijin principii care sunt consecința unui acord rațional între indivizii plasați într-o „situație echitabilă”. Acesta este și cazul principiului egalității. Libertatea este într-o poziție privilegiată în raport cu alte valori pentru că ea, spune Rawls, „nu poate fi limitată decât în numele libertății însăși” [TD, p. 228].

Cele două cazuri discutate de Rawls sunt instructive pentru înțelegerea influenței principiului egalității asupra manifestării libertății. Primul este acela în care libertatea este mai puțin extinsă în comparație cu „sistemul de libertăți egale pentru toți”. În aceste condiții, pentru că libertatea lor nu se întinde cât ar trebui, indivizii plasați sub jurisdicția unei astfel de libertăți trebuie să aibă un anumit câștig. Acesta din urmă nu poate să facă parte din sfera bunurilor materiale (ar intra astfel în zona de interdicție al principiului diferenței), ci din cea a libertății (de exemplu, o libertate mai profundă). Al doilea caz vizează situația în care libertatea este inegal repartizată. În această situație, spune Rawls, compensația ar trebui să vină, din nou, din domeniul libertății (de exemplu, o libertate mai bine apărată).

Cele două cazuri de limitare a libertății nu sunt văzute de Rawls drept capricii ale voinței discreționare a celor care pot restricționa libertatea celorlalți. Din contra, în multe situații, ele sunt justificate și pot fi înțelese prin imperativul vieții în comun sau particularitățile persoanei. De exemplu, libertatea de conștiință poate fi supusă anumitor restricții: interdicția de a propaga ura de rasă sau violența, de exemplu. Dreptul la vot este suprimat pentru anumite categorii: de exemplu, pentru cei care n-au vârsta stipulată de lege.

4. PARADOXUL „INEGALITĂȚILOR DREPTE”

Al doilea principiu, cel al diferenței, a generat numeroase discuții critice, de multe ori contradictorii. Principiul diferenței vrea să rezolve – nici mai mult, nici mai puțin – problema spinoasă a inegalităților sociale între indivizi. Rezolvarea devine rațională dacă este capabilă să satisfacă două condiții: (a) inegalitățile să fie în avantajul tuturor; (b) inegalitățile să fie legate de poziții sau funcții accesibile în egală măsură tuturor. Dacă aceste două condiții sunt îndeplinite, atunci inegalitățile

sunt considerate *drepte*, dacă nu, ele formează clasa *inegalităților nedrepte*. Primele sunt considerate drepte pentru că, deși sunt inegalități, respectă cadrul rațional al conceptului de dreptate⁷.

Sămânța de scandal este aruncată chiar de Rawls. El remarcă faptul că formularea dată principiului diferenței conține două expresii de o ambiguitate stânjenitoare: „în avantajul tuturor” și „accesibile tuturor” [TD, p. 73]. Bucuria contestatarilor: dacă autorul însuși e plin de ambiguități, atunci nu avem decât să profităm! Rawls este convins că repartitia bunurilor și responsabilităților nu se poate face în mod egalitar. Dacă nu, atunci este important să găsim altceva pentru a ne plasa în prea-plinul unei „dreptăți raționale”: fiecare individ ar trebui să aibă un beneficiu de pe urma acestei repartitii inegale! Pe de altă parte, dacă suntem dominați de inegalități în sfera funcțiilor și a pozițiilor de putere, atunci condiția minimală a unei „dreptăți raționale” ar fi aceea ca șansele de acces la astfel de demnități să fie egale pentru toți.

Cele două condiții impuse de principiul diferenței sunt capabile să asigure un „acces rațional” situațiilor de inegalitate – considerate ca un atentat la echitatea socială – în spațiul ideii de dreptate, așa cum este ea înțeleasă de Rawls. Dacă aceste inegalități de bogăție sau de autoritate, spune Rawls, pot să îmbunătățească starea fiecăruia în raport cu situația ipotetică în care toți sunt egali sau au acces egal, atunci ele sunt în concordanță cu exigențele ideii de dreptate. Individul ar trebui să conștientizeze că funcționarea, în viața reală, a principiului diferenței – cel care justifică inegalitățile – este atât în beneficiul său, cât și al celorlalți. Prin urmare, el trebuie să facă proba raționalității, să compare situațiile și să se convingă că e mai bine „să prefere o perspectivă în condiții de inegalitate uneia fără inegalitate” [TD, p. 77].

Vrem să atragem atenția că principiul diferenței are o evidentă *funcție profilactică*. El este acela care apără cu tot efortul de voință posibil clasa privilegiată a acțiunilor juste și se opune cu toată forța încercărilor indivizilor de a făptui inegalități și, desigur, nedreptăți, încercând pe această cale să păstreze ordinea socială a unei

⁷ Cel puțin aceste sintagme prin intermediul cărora cele două categorii de inegalități sunt identificate comportă discuții. Ediția engleză revăzută (John Rawls, *A Theory of Justice*, revised edition, Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 1999, p. 56) utilizează expresia „permissible inequalities”, traducerea franceză (John Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, p. 96) recurge la echivalența literală a expresiei engleze („inégalités permises”). La noi, termenii textului englez au fost traduși prin „inegalități admisibile” [TD, p. 77]. Fără a insista mai mult decât e cazul, nu putem să nu observăm că temeiul pentru care sunt asumate aceste denumiri vizează raportarea la ideea de dreptate: „inegalitățile permise” (din engleză și franceză), ca și „inegalitățile admisibile” (din traducerea românească) sunt acelea care răspund criteriului dreptății sociale (avantaj și șanse egale pentru toți). Ele sunt permise sau admise pentru că sunt considerate drepte. Cel puțin în acest cadru de discuție, rămânem la asumpțiile din text, pe care le considerăm mai adecvate contextului logic al observațiilor noastre, deși, poate, din punctul de vedere al acurateței de limbaj, nu e cea mai fericită exprimare. De altfel, sintagma se regăsește la Boyer („justes inégalités”), de unde ne-am inspirat, numai că el o consideră un „oximoron sinistru” („sinistre oximoron”) (Huisman, *Dictionnaire...*, p. 1590).

dreptăți raționale. Rolul său este absolut necesar fiindcă inegalitățile nedrepte pot să afecteze în modul cel mai serios și profund raționalitatea unei construcții care se vrea... rațională! Principiul diferenței ne arată calea prin intermediul căreia putem să identificăm și, în consecință, să evităm nedreptățile. O repartitie inegală a resurselor, a veniturilor și a bogăției este în avantajul tuturor în raport cu situația ideală în care ea ar fi egală pentru toți?⁸ Dacă răspunsul este afirmativ, atunci suntem în fața unor acțiuni sprijinite pe ideea de dreptate. Ele trebuie încurajate și dezvoltate în beneficiul societății și al membrilor săi. Dacă răspunsul este negativ, atunci ne aflăm în prezența unor acțiuni nedrepte care ar trebui oprite pentru a asigura mersul normal al societății. Membrii societății au acces egal și aceleași șanse de a ocupa posturile de autoritate și de responsabilitate în societate? Dacă da, dreptatea este în triumf, dacă nu, ea este în suferință. În acest din urmă caz, trebuie găsite soluțiile pentru funcționarea normală a ideii de dreptate⁹. Există cazuri în care se constată că unii indivizi au pătruns acolo unde nu le este locul. Principiul trebuie să intre în acțiune pentru a-i expulza, prevenind astfel acțiunile nedrepte.

Nicio formă de compensație *nu poate justifica o poziție privilegiată* într-o parte prin alta defavorabilă în alta. Nici diminuarea veniturilor nu poate fi compensată simbolic și justificată real prin accesul la o demnitate la care nu ai avea dreptul, dar nici absența acesteia din urmă, în cazul în care ți s-ar cuveni, printr-o supradimensionare a celor dintâi. Aceste elemente se plasează într-o ordine de prioritate diferită care poate să asigure un optim de funcționare a ideii de dreptate numai în cadrul lor natural, propriu.

5. CUM SE DISTRIBUIE INEGALITĂȚILE?

Vrem să atragem atenția că *există diferențe în funcționarea și manifestarea celor două condiții* care susțin principiul diferenței. În ceea ce privește prima condiție, aceea a inegalităților care să asigure un avantaj pentru toți în distribuția bunurilor, subliniem că nu există posibilitatea – în interiorul modelului teoretic al dreptății raționale propus de Rawls – de a o ignora total, absolut, de o manieră

⁸ Cu scuzele de rigoare pentru aceia – mulți desigur – care se pricep mai bine și au mult mai multă competență în domeniu, cărora îndoiala li s-ar părea de o mare naivitate, ne întrebăm, totuși: cerința aceasta ca din inegalitate să se obțină mai mult pentru fiecare în raport cu egalitatea luată ca nivel de raportare nu este o imposibilitate matematică?

⁹ Să ne mulțumim aici cu semnalarea – posibil subiect al unei investigații distincte – faptului că aceste două exigențe nu sunt absolut independente, că sunt posibile interferențe reciproce în manifestările lor. Mai întâi, remarcăm influența celei de-a doua exigențe (șanse egale de ocupare a demnităților de putere) asupra celei dintâi (redistribuirea veniturilor în avantajul tuturor): un post de putere ocupat aduce cu sine, întotdeauna, un avantaj suplimentar în domeniul veniturilor în raport cu situația în care nu ar fi deținut. Apoi, influența celei dintâi asupra celei de-a doua: persoana cu venituri mai mari are șanse sporite să ocupe o funcție de putere în raport cu aceea cu venituri mai mici (veniturile pot influența, de exemplu, nivelul pregătirii pentru ocuparea unui post). Și aceasta în condiții de deplină legalitate.

extremă. Adică, *nu este posibil ca, într-o eventuală repartitie a resurselor, inegalitățile să fie atât de mari încât anumiți indivizi să nu primească nimic!* O asemenea posibilitate ar plasa persoanele în cauză sub nivelul modelului de comparație, adică într-un context mai nefericit decât acela ipotetic în care toți ar primi în mod egal. Și, mai mult, s-ar crea o situație de neimaginat în interiorul unei organizări raționale a dreptății, aceea în care individul nu beneficiază de un minimum de resurse pentru a putea supraviețui! Or, nicio propunere de organizare a societății pe fundamentul unei dreptăți raționale nu poate susține un asemenea viitor fără speranță. Din contra, o asemenea propunere ar vrea să îmbunătățească pe cât posibil existența și viața indivizilor în raport cu situația de bază. La Rawls, se constată o preocupare aparte pentru măsurile care ar putea ameliora inegalitățile cel mai dificil de suportat, adică acelea care aduc cel mai mic avantaj în ansamblul inegalităților¹⁰.

Cea de-a doua condiție, aceea care reclamă accesul cu șanse egale la demnități, *nu e atinsă de o asemenea limitare*. Și aceasta pentru că o astfel de restricție, în mod obiectiv, nu poate fi pusă: nicio societate nu dispune de demnități pentru toată lumea! Cu toate șansele egale de acces, anumiți indivizi rămân în afara posibilității de a obține demnități și responsabilități. Chiar dacă această situație creează insatisfacții la nivel individual sau de grup, ea nu pune în pericol nici existența fizică a persoanei și nici societatea în general. Acesta este motivul pentru care mecanismele propuse pentru repartitia resurselor sunt astfel gândite încât să nu fie posibil a lăsa în afara unui avantaj minim nicio persoană. Din contra, cele care vizează șansele egale de acces la demnități sunt gândite astfel încât să se poată face, pe baza lor, o selecție: anumite persoane trebuie să câștige, altele să piardă. În acest din urmă caz, o intervenție în favoarea celor dezavantajați este de neimaginat.

Jocul combinațiilor posibile între cele două condiții care asigură funcționarea principiului diferenței pune în evidență într-un mod mai clar situațiile ipotetice în care se plasează acest principiu. Ele sunt prezentate în tabelul de mai jos:

| Avantaje pentru toți (→) Șanse egale pentru toți (↓) | Prezența avantajelor | Absența avantajelor |
|---|-------------------------|------------------------|
| Prezența șanselor egale | S ₁ | S ₂ |
| Absența șanselor egale | S ₃ | S ₄ |

Tabelul dă, în opinia noastră, informații importante pentru înțelegerea dinamicii celor două condiții și, în consecință, a principiului diferenței.

Situația (S₁) descrie modelul ideal de funcționare a principiului diferenței în care prezența avantajelor și a șanselor egale pentru toți asigură libertatea de acțiune și manifestarea nestingherită a inegalităților drepte. Teoria ideală a lui Rawls cu privire la dreptate se sprijină în mod exclusiv pe o asemenea situație. Celelalte situații

¹⁰ În lucrarea dedicată lui Rawls și „liberalismului său egalitar”, Véronique Munoz-Dardé o spune în mod explicit: „sunt justificate inegalitățile care sunt în avantajul celor mai defavorizați” (*La justice sociale. Le libéralisme égalitaire de John Rawls*, Paris, Armand Colin, 2000, p. 90).

(S₂, S₃, S₄) părăsesc, desigur, modelul rațional al ideii de dreptate. Ele reprezintă concretizări a ceea ce Rawls numește, cu ocazia analizelor privind prioritatea libertății, *teoria nonideală* [TD, p. 230], aceea care se inspiră din teoria ideală pentru a propune forme de organizare a dreptății în condiții mai puțin favorabile (teoria ideală propune o asemenea organizare pentru condițiile favorabile)¹¹. Dacă prima situație exprimă modelul, celelalte înfățișează posibilitățile modelului care s-au concretizat sau se pot concretiza în viitor. Fiecare dintre cele trei situații din urmă spune ceva important cu privire la raportul pe care îl întreține cu modelul, cu teoria ideală.

Am vrea să comparăm extremele, adică *modelul* (S₁), care înglobează în sine și avantajele, și șansele egale, cu *antimodelul* său (S₄), care exclude și avantajele, și șansele egale. Să fim de acord că, măcar ca tendință, expresia cea mai fidelă în plan practic a modelului (S₁) se concretizează în *regimurile democratice* bine consolidate¹². Ele fac eforturi vizibile, chiar dacă nu toate sunt încununate de succes, pentru a asigura avantaje pentru toți (sau pentru cei mai mulți) și șanse pe cât posibil egale de acces la funcții și responsabilități publice pentru cei care le vor și se mobilizează pentru a le obține. Inegalitățile – fiindcă ele există fără îndoială – sunt ținute sub control prin preocuparea instituțiilor de a le limita pe cele nedrepte. Există exemple din abundență pentru a ilustra o asemenea situație.

Pe de altă parte, avem destule motive pentru a ne pune de acord că expresia cea mai apropiată de forma antimodelului (S₄), acela în care nici avantajele și nici șansele egale nu își găsesc locul cuvenit, este bine ilustrată de *regimurile totalitare*. Aici nu există avantaje pentru toți, fiindcă există grupuri privilegiate în repartizarea resurselor (de exemplu, nomenclatura regimurilor comuniste). Și, desigur, nu există șanse egale de acces la demnități, fiindcă criteriile de selecție favorizează pe unii și defavorizează pe alții (de exemplu, în regimurile comuniste, ocuparea unor posturi era condiționată de calitatea de membru de partid!)¹³.

Celelalte două situații (S₂ et S₃) reprezintă cazuri intermediare care preiau ceea ce consideră necesar, în funcție de condițiile mai puțin favorabile, din elementele modelului ideii de dreptate și, desigur, și din antimodel. În calitatea lor de situații intermediare, ele au cele mai multe șanse de a se transforma în ceva real, de natură practică, fiindcă nu sunt supuse presiunii perfecțiunii dictate de teoria ideală, dar nici nu neglijează fără scrupule orice urmă de avantaj sau de șansă egală, ca în cazul antimodelului.

¹¹ O pertinentă analiză comparativă între *teoria ideală*, propusă de Rawls în *A Theory of Justice* pentru structura de bază (adică în interiorul cadrelor naționale ale statelor), și *teoriile nonideale*, analizate în *Le droit des gens* (valabile la nivelul relațiilor internaționale dintre state) la Stanley Hoffmann, *Mondes idéaux*, Commentaire à John Rawls, *Le droit des gens*, Paris, Éditions Esprit, 1996, pp. 115–154.

¹² Bertrand Guillarme, „Y a-t-il des principes de justice pertinents hors des frontières des régimes démocratiques?”, *Avant-propos* à John Rawls, *Le droit des gens*, Paris, Éditions Esprit, 1996, pp. 9–42.

¹³ Trimitem, pentru detalii, la o analiză deja clasică a acestor regimuri politice: Hannah Arendt, *Le système totalitaire. Les origines du totalitarisme*, traduit de l'américain par Jean-Loup Bourget, Robert Davreu et Patrick Lévy, Paris, Éditions du Seuil, 2002, pp. 165–279.

6. PLATON ȘI RAWLS: ARC PESTE TIMP

Nu este posibil aproape să nu te ispitească relaționările. Iar una dintre cele mai la îndemână este aceea cu Platon. Suntem, cu această *Teorie a dreptății* a lui Rawls, într-o linie de continuitate pe care o regăsim la o distanță de mai mult de două milenii. *Republica* lui Platon și *Teoria dreptății* a lui Rawls au drept punct de plecare conceptul de dreptate, în jurul căruia fiecare dintre autori construiește, treaptă cu treaptă, un edificiu impunător care încearcă să spună ceva esențial despre imaginea celei mai bune organizări a societății în raport cu exigențele ideii de dreptate: *cetatea ideală* la Platon, *societatea liberală echitabilă* la Rawls.

Similitudinile sunt detectabile chiar din analiza metodologiei utilizate pentru articularea construcțiilor teoretice și pentru asigurarea stabilității durabile a edificiului¹⁴. La Platon, reflecțiunea pură asupra ideii de dreptate dă posibilitatea filosofului să extragă din acest concept tot ce este necesar pentru a desena conturul unei *forme a cetății ideale* care ar trebui să răspundă criteriilor a ceea ce lumea de azi ar numi *raționalitate organizațională*. Exegeții au atras atenția că Platon nu se inspiră deloc din organizarea Atenei sau a altor cetăți grecești (fiindcă organizarea lor este, crede Platon, un dezastru și sursă a tuturor dezastrelor oamenilor!) și nici nu crede că propunerea sa ar putea fi asumată de o cetate sau alta pentru a se organiza¹⁵. Dacă „în idee” această organizare este bună, atunci satisfacția filosofului este pe măsură și scopul său pe deplin îndeplinit.

Rawls, de asemenea, nu are nicio inclinație pentru dimensiunea practică a lucrurilor când se pune problema să se pronunțe asupra unei dreptăți care ar trebui să fie „acceptată rațional” de un mare număr de oameni. Conceptele puse în circulație de Rawls pentru a delimita ideea de dreptate sunt rezultatul „gândirii sale juste”, analizei faptelor din punctul de vedere al raționalității lor și, în mod egal, al raționalității înțelegerii de către ceilalți. Exprimând fapte, relații, instituții, aceste noțiuni sunt puse împreună numai pentru că trebuie puse împreună din punctul de vedere al raționalității lor și nu pentru că ele sunt puse la un loc undeva într-o organizare reală, practică a societății. Distincția dintre *teoria ideală* și *teoriile nonideale*, despre care am discutat, exprimă tocmai această prioritate axiologică a teoreticului în analiza ideii de dreptate la Rawls. Desigur, Rawls nu are, în zilele noastre, libertatea de extindere teoretică pe care o avea Platon la timpul său. El nu poate da frâu liber oricărei idei, imaginației sale creatoare pentru a construi astfel ideea de dreptate. Mai trebuie să țină seama și de realitatea care îl înfruntă la fiecare pas. Dar are libertatea de a aplica ideea de raționalitate la întreaga arhitectură a liberalismului său echitabil. Ceea ce și face în *A Theory of Justice*.

¹⁴ Valentin Mureșan, *Comentariu la Republica lui Platon*, București, Editura Paideia, 2006, p. 175.

¹⁵ Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Paris, Éditions Gallimard, 1995, pp. 96–98; Thierry Gontier, *Les grandes œuvres de la philosophie ancienne*, Paris, Éditions du Seuil, 1996, pp. 16–18.

Vrem să semnalăm aici distanța enormă între *doctrinile teoretice* privind organizarea societății (precum cele ale lui Platon sau Rawls) și *doctrinile practice* (sau pragmatice), precum cea marxistă. Marx și Engels propun proiectul lor de organizare a societății nu din motive de ordin cognitiv, de înțelegere a unei societăți posibile, ci pentru a-l pune în practică de o manieră imperativă. Prioritar nu e faptul dacă doctrina lor este rațional coerentă, dacă nu are fisuri de logică, ci mai degrabă dacă ea poate fi aplicată pentru organizarea unei societăți sau alta. Această doctrină descrie cu detalii tot ce e necesar pentru a construi o societate socialistă: temeiul („lupta de clasă”), mijlocul („revoluția”), puterea („partidul unic”), instrumentul („statul”), repartitia („de la fiecare după capacitatea, fiecăruia după nevoi”). Mai mult, doctrina face și o previziune: revoluția socialistă va izbucni în țările cele mai avansate unde proletariatul este mai numeros și mai bine organizat. Această previziune nu este, desigur, singurul eșec al doctrinei: revoluția a izbucnit în Rusia, una dintre societățile cu o economie dintre cele mai primitive ale epocii.

7. DE CE DREPTATEA? DE CE RAWLS?

Platon în Antichitatea greacă, Rawls în epoca noastră propun proiecte de organizare a societății pe fundamentul raționalității. Și la unul, și la celălalt punctul de sprijin este conceptul de dreptate. Dialogul *Republica* se deschide cu o lungă discuție – o adevărată confruntare – privind conceptul de dreptate și câteva înțelesuri propuse de interlocutori. Rawls consideră, în primele rânduri din *A Theory of Justice*, că dreptatea joacă, în teoria socială, același rol precum conceptul de *adevăr* în teoria cunoașterii: un concept central în afara căruia domeniul nu poate fi explicat și înțeles în profunzimea lui.

De ce, totuși, dreptatea? Deoarece, cel puțin în societățile organizate, totul se învârtă în jurul dreptății, se sprijină pe dreptate, în sfârșit, se schimbă în funcție de schimbările dreptății. Reclamată în mod imperativ de viața comunitară, dreptatea are prioritate în raport cu toate celelalte valori, și ele de o importanță aparte pentru organismul social: binele, legalitatea, datoria. Rawls însuși conferă un astfel de statut acestei valori: „[d]reptatea este prima virtute a instituțiilor sociale”.

Întrebându-se – desigur de o manieră retorică – dacă dreptatea este cu adevărat virtutea cea dintâi a oamenilor și a societăților întemeiate pe raționalitate, Véronique Munoz-Dardé nu așteaptă, evident, un răspuns, ci dă un verdict sugestiv: dreptatea este proba de demnitate a omului și a lumii în care el trăiește. Ea este criteriul după care individul se orientează atunci când voințe să știe unde poate găsi binele la care aspiră în mod natural și libertățile în mijlocul cărora să poată trăi în plină fericire.

Venit în continuitatea liniilor trasate de concepțiile contractualiste, Rawls este gânditorul care ar vrea să le îmbunătățească în mod deplin, până la perfecțiune, astfel încât ele să satisfacă pe toți. Este o utopie. Dar o utopie în care subtilitatea de

gând încântă de multe ori, iar efortul de a ajunge în acest punct merită din plin elogiul alterității. Și, uneori, a și venit. Ca o introducere, desigur atipică, la critica pe care o face concepției lui Rawls din *A Theory of Justice*, Robert Nozick, și el un nume de referință în domeniul filosofiei politice, nu are nicio rețineră să afirme: „*A Theory of Justice* este o lucrare puternică, profundă, subtilă, cuprinzătoare, sistematică în filosofia politică și morală, care nu are pereche de la scrierile lui John Stuart Mill, sau poate chiar de mai înainte. Este un izvor de idei edificatoare, integrate într-un tot admirabil. Filosofii politicii, acum, trebuie să țină seama de teoria lui Rawls sau să explice de ce nu o fac”¹⁶.

¹⁶ Robert Nozick, *Anarhie, stat, utopie*, traducere de Mircea Dumitru, București, Editura Humanitas, 1997, pp. 232–233.

