

IDEEA EGALITĂȚII DE ȘANSE LA RAWLS ȘI NOZICK

SERGIU BĂLAN

John Rawls este autorul unei teorii filosofice a dreptății care a beneficiat de o atenție constantă și durabilă, iar prin comparație cu aceasta, concepția sa despre egalitatea echitabilă de șanse (*fair equality of opportunity*) este mai puțin cunoscută, deși este demnă de toată atenția noastră. Ea are la bază faptul că Rawls a observat că modul în care este gândită în general egalitatea de șanse, adică reprezentând acea componentă a dreptății care solicită existența unei competiții libere și corecte pentru accesul la oportunitățile disponibile în cantități limitate pentru membrii societății, este unul incomplet. Rawls argumentează în repetate rânduri că este necesar ca șansele de a urma o anumită carieră trebuie să fie deschise tuturor celor care posedă talentele și calitățile necesare, însă totodată arată că acest fapt nu este suficient pentru instituirea unei autentice egalități de șanse din motivul că astfel s-ar permite ca diferențele în ce privește condiția social-economică prealabilă a candidaților să influențeze capacitatea lor de a se pregăti pentru competiția prin care sunt selectați ocupanții unei anumite poziții, și astfel competiția nu s-ar mai desfășura în condițiile egalității de șanse. Intenția sa este aceea de a formula o teorie a egalității de șanse în care, pe de o parte să se respecte principiul după care pozițiile sociale dezirabile să fie acordate candidaților care sunt mai calificați pentru a le ocupa, iar pe de altă parte să se ofere argumente în sprijinul ideii conform căreia oricare individ, indiferent de circumstanțele socio-economice ale vieții sale, ar trebui să aibă acces la posibilitățile de a dobândi calificările care îi vor fi necesare pentru a se bucura de succes în competițiile pentru ocuparea pozițiilor sociale dezirabile. În consecință, arată Andrew Mason, teoria sa va fi una întemeiată pe un principiu al meritocrației care este bazat pe un anumit mod de a înțelege meritul în conexiune cu dreptatea¹.

Teoriile care leagă ideea de dreptate de aceea de merit (*desert theories of justice*) susțin că o acțiune este dreaptă dacă și numai dacă distribuția beneficiilor și a îndatoririlor este făcută corect în funcție de meritele personale ale indivizilor. Meritul poate fi înțeles într-un sens instituțional, conform căruia principiile meritului sunt determinate de normele instituționale prevalente, practicile curente sau așteptările rezonabile, ori într-un sens non-instituțional, în acord cu care principiile meritului nu sunt atât de contingente. La rândul său, în sens non-instituțional, care este considerat cel mai adecvat, meritul poate fi conceput în două moduri: în primul

¹ A. Mason, *Levelling the Playing Field. The Idea of Equal Opportunity and its Place in Egalitarian Thought*, Oxford, Oxford University Press, 2006, p. 68. În capitolul al treilea al acestei lucrări, Mason realizează o prezentare excelentă a doctrinei rawlsiene, de care ne vom folosi pe larg în cele ce urmează.

caz (*justice-determined sense*), meritul este gândit în funcție de ideea de dreptate, în sensul că principiile dreptății determină principiile după care se stabilesc meritele, și nu depind de acestea din urmă, iar în al doilea meritul este gândit în anterioritate logică în raport cu ideea de dreptate (*prejudicial*), în sensul că principiile după care sunt recunoscute meritele sunt anterioare principiilor dreptății și pot fi relevante pentru determinarea a ceea ce este drept. În acest din urmă înțeles, stările de fapt care privesc atribuirea meritelor nu presupun recursul la stări de fapt legate de ceea ce se consideră a fi conform dreptății². Teoria lui Rawls privind egalitatea de șanse este una meritocratică însă, arată Mason, modul în care el înțelege meritul nu este unul independent și anterior logic ideii de dreptate, deoarece principiul egalității echitabile de șanse este o parte a teoriei dreptății ca echitate, fapt pentru care e nevoie să vedem pe scurt care este teoria lui Rawls despre dreptate, așa cum este aceasta expusă în lucrarea *A Theory of Justice*³.

Ideea principală aflată la fundamentul teoriei lui Rawls despre dreptate este aceea că principiile dreptății care ar trebui adoptate sunt acelea asupra cărora persoanele raționale, preocupate de promovarea viitoare a propriilor interese vor cădea de acord în condițiile unei poziții inițiale de egalitate: „Este prin urmare limpede că doresc să afirm că o concepție privitoare la dreptate este mai rezonabilă decât alta sau justificabilă în raport cu aceasta, dacă persoanele raționale aflate în situația inițială ar alege principiile dreptății oferite de prima în dauna celor oferite de a doua. Concepțiile despre dreptate trebuie să fie ierarhizate în funcție de caracterul lor de a fi acceptabile pentru persoanele aflate în circumstanțele amintite”⁴.

Poziția inițială, sau situația originară desemnează o imaginară situație contractuală inițială în care o comunitate ipotetică de indivizi raționali, egali, care-și urmăresc propriile lor interese și în care niciun individ nu este dezavantajat stabilesc de comun acord regulile în funcție de care să se precizeze drepturile și îndatoririle fiecărui individ din comunitatea respectivă. Scopul lor nu este acela de a întemeia un sistem social, ci de a formula un set de principii privitoare la ceea ce urmează a fi considerat drept.

Pentru ca să fim siguri că setul de reguli pe care-l vor adopta nu-l va favoriza pe niciunul dintre ei, Rawls afirmă că trebuie să presupunem existența unei limitări cognitive pe care o numește vâl al ignoranței, în spatele căruia trebuie să fie plasate părțile contractante în situația originară, în moment în care aceștia au posibilitatea de a adopta cel mai avantajos contract: „Ideea poziției originare este de a institui o procedură echitabilă, astfel încât oricare ar fi principiile asupra cărora se va cădea de acord, ele să fie juste [...] trebuie cumva să anulăm efectele contingențelor specifice care îi pun pe oameni în stare de adversitate și îi determină să exploateze

² Cf. P. Vallentyne, “Desert and Entitlement. An Introduction”, în P. Vallentyne (ed.) *Equality and Justice. Desert and Entitlement*, London, Routledge, 2003.

³ A. Mason, loc. cit.

⁴ J. Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, MA, The Belknap Press of Harvard University Press, 1999, p. 16.

circumstanțele sociale și naturale în propriul lor avantaj. Acum, pentru a realiza acest lucru, eu presupun că părțile sunt situate în spatele unui vâl al ignoranței (a veil of ignorance). Ele nu cunosc modul în care diferitele alternative vor afecta situația lor particulară și sunt obligate să evalueze principiile numai pe baza unor considerații generale”⁵.

Acest vâl de ignoranță presupune faptul că ei nu sunt conștienți de o serie întreagă de lucruri privitoare la ei înșiși, cum ar fi propriul statut socio-economic, apartenența rasială, etnică, religioasă, poziția pe care o ocupă în comunitate, talentele naturale pe care le posedă, propria idee despre bine (adică despre ce e important și valoros), planurile pentru o viață mai bună pe care le-ar putea întocmi⁶. Vâlul ignoranței este necesar în scopul asigurării imparțialității deciziilor inițiale, deoarece, dacă părțile contractante nu cunosc lucrurile enumerate mai înainte, atunci nu vor avea tendința de a încerca să construiască principiile dreptății în propriul lor folos, adică nu vor căuta să impună principii care sunt avantajoase pentru grupul etnic, religia ori categoria socio-economică din care fac parte. În acest fel, părțile contractante nu vor putea negocia în sensul clasic al termenului, deoarece nu vor avea niște poziții inițiale diferite de la care să pornească, și care să le influențeze obiectivele și maniera de negociere⁷.

Singurele lucruri pe care părțile contractante le cunosc sunt adevărurile general valabile despre orice societate umană: „ele înțeleg regulile politicii și principiile teoriei economice, cunosc bazele organizării sociale și legile psihologiei umane [...] și toate lucrurile generale care afectează alegerea principiilor dreptății”⁸. Așadar, deși se găsesc îndărătul vâlului de ignoranță, părțile pot face diferite presupoziii, și pot fi la rândul lor obiectul unor asumptii. În primul rând, se presupune că fiecare dintre părți aderă la principiile gândirii raționale. În al doilea rând, fiecare posedă o anumită înțelegere a ceea ce este binele. În măsura în care fiecare parte respectă primele două condiții, adică este rațională și are o înțelegere a binelui, se prezumă că fiecare va dori să configureze realitatea în funcție de conținutul acelei idei de bine, oricare ar fi el. Se presupune, de asemenea, că fiecare dintre părțile contractante va dori să dispună de cât mai multă libertate, avuție, de un venit cât mai mare și de cât mai multe oportunități, deoarece toate acestea sporesc șansele transpunerii în realitate a concepției despre bine. În consecință, Rawls numește aceste premise cu termenul de bunuri primare (*primary goods*).

Argumentul lui Rawls continuă în lucrarea *A Theory of Justice* cu afirmația conform căreia părțile contractante, aflate în spatele vâlului ignoranței și în condițiile presupuse anterior, vor alege două principii fundamentale ale ideii de dreptate: „1. Principiul celei mai mari libertăți egale” și 2. Un principiu ce presupune două elemente: „(a) Principiul egalității (echitabile) a șanselor; (b) Principiul

⁵ *Ibidem*, p. 118.

⁶ Loc. cit..

⁷ *Ibidem*, p. 121.

⁸ *Ibidem*, p. 119.

diferenței”⁹. În conformitate cu primul principiu, fiecare persoană trebuie să se poată bucura de cea mai mare libertate fundamentală posibilă compatibilă cu o libertate similară a tuturor celorlalți. Libertățile fundamentale se referă la libertatea politică, libertatea cuvântului, libertatea de asociere, libertatea de conștiință și de gândire, libertatea persoanei, dreptul garantat la proprietate și libertatea în raport cu arestarea și deținerea arbitrară. Ulterior, în scrierea *Political Liberalism*, Rawls a oferit o formulare mai rafinată a acestui prim principiu: „Fiecare persoană beneficiază de dreptul egal la un sistem întrutotul adecvat (*to a fully adequate scheme*) de libertăți fundamentale care este compatibilă cu existența unor sisteme similare pentru toți ceilalți”¹⁰.

Dacă primul principiu se referă la drepturi și îndatoriri egale pentru toți (fiecare individ are drept egal la cea mai extinsă libertate fundamentală, compatibilă cu o libertate similară pentru ceilalți), cel de-al doilea are în vedere reglementări referitoare la avere și putere, și presupune, după cum am văzut, două componente. În conformitate cu acest al doilea principiu, inegalitățile economice și sociale trebuie să facă obiectul unei rearanjări, astfel încât toate persoanele să fie expuse la ele în aceeași măsură, idee care se regăsește în principiul egalității echitabile de șanse, dar și astfel încât să rezulte cel mai mare beneficiu pentru cei mai puțin avantajați, idee care a fost denumită „principiul diferenței”. Prin urmare, inegalitățile trebuie să fie în avantajul tuturor (conform cu prima parte a regulii) și legate de poziții sociale accesibile în egală măsură tuturor (conform cu a doua parte a regulii). După cum afirmă Rawls, „structura fundamentală ar trebui să permită existența acestor inegalități atâta vreme cât ele îmbunătățesc situația tuturor, inclusiv a celor mai puțin avantajați, dar numai dacă sunt consistente cu libertatea egală și cu egalitatea echitabilă a șanselor. Deoarece părțile pornesc de la o împărțire egală a tuturor bunurilor sociale primare, cei care beneficiază mai puțin dispun, ca să zicem așa, de un drept de veto. Ajungem astfel la principiul diferenței. Dacă luăm egalitatea ca bază de comparație, atunci cei care au câștigat mai mult trebuie să fi făcut acest lucru în termeni care sunt justificabili în fața celor care au câștigat mai puțin”¹¹.

În legătură cu raportul dintre principiile enunțate, Rawls afirmă că, atunci când se prefigurează posibilitatea apariției unui conflict între ele, părțile aflate în poziția originală vor acorda prioritate celui dintâi în raport cu cel de-al doilea (astfel încât, dacă unele inegalități violează libertățile fundamentale ale cuiva, atunci ele nu vor mai fi acceptate, chiar dacă de pe urma lor beneficiază toți indivizii), și vor considera de asemenea că principiul egalității echitabile de șanse primează față de principiul diferenței. Atunci când părțile contractante iau decizii în condiții de incertitudine, intervine încă o regulă, numită de către Rawls „regula

⁹ Ibidem, p. 107.

¹⁰ J. Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993, p. 291, apud A. Mason, op. cit., p. 69.

¹¹ J. Rawls, *A Theory of Justice*, ed. cit., p. 131.

maximin”, despre care se spune că „ne sugerează să ierarhizăm alternativele în funcție de cele mai rele consecințe posibile: va trebui să adoptăm acea alternativă ale cărei cele mai rele consecințe posibile vor fi mai bune decât cele mai rele consecințe posibile ale celorlalte”¹². În consecință, în virtutea acestei reguli, fiecare individ va alege acel tip de societate care să-i fie cel mai puțin defavorabil, adică o societate în cadrul căreia indivizii cei mai puțin favorizați se află în situația cea mai puțin defavorabilă în care s-ar putea găsi.

După cum se poate observa, poziția originară este elementul central al teoriei lui Rawls despre dreptate, deoarece este caracterizată de imparțialitate și egalitate: imparțialitate pentru că, luând în considerare vâlul de ignoranță, nu poate fi vorba de favorizarea cuiva, și egalitate pe motiv că toți participă în aceeași măsură la formularea principiilor dreptății. Pe lângă argumentul bazat pe ipoteza poziției originare, el mai oferă și un altul, numit uneori „argumentul intuitiv”, destinat să vină în sprijinul ideii de egalitate echitabilă de șanse și a principiului diferenței. Acest argument pleacă de la premisa după care distribuirea beneficiilor nu trebuie să fie influențată de factori care din punct de vedere moral să fie arbitrari și concluzionează că principiul diferenței, limitat de principiul egalității echitabile de șanse este tocmai ceea ce e necesar pentru a împiedica acest lucru să se petreacă¹³.

Putem acum, după ce am expus pe scurt concepția lui Rawls despre dreptate, să trecem la maniera în care el abordează egalitatea de șanse. În viziunea sa, egalitatea șanselor privește mai întâi faptul că într-o societate în care domnește libertatea naturală și dreptatea, pozițiile dezirabile trebuie să fie deschise celor competenți în mod egal: „În sistemul libertății naturale, distribuția inițială este reglementată de aranjamentul conținut implicit în ideea după care carierele trebuie să fie accesibile celor talentați [...] Aceste aranjamente presupun un context caracterizat de libertate egală (după cum se specifică în primul principiu) și o economie de piață liberă. Ele presupun o egalitate formală de șanse în sensul că toți trebuie să aibă cel puțin aceleași drepturi legale privind accesul la toate pozițiile sociale avantajoase”¹⁴.

Această cerință implică cel puțin faptul că nu ar trebui să fie permisă existența unei legislații care să impună celor desemnați să realizeze selecția să facă discriminări, și nici a uneia care să pretindă ca diferitelor grupuri din societate să li se aplice tratamente diferite. Rawls nu clarifică suficient ideea după care carierele trebuie să fie accesibile celor talentați, ceea ce deschide drum diferitelor interpretări, însă Mason face presupunerea că acest lucru se poate întâmpla doar dacă persoanele care fac selecția nu au puterea de a exclude din start anumite grupuri de la accesul la pozițiile dezirabile, deoarece dacă ar avea această posibilitate, acest lucru ar face ca ideea accesului egal al celor talentați la aceste poziții să fie consistentă cu existența unui sistem de apartheid informal. Chiar dacă legea nu îi

¹² *Ibidem*, p. 133.

¹³ A. Mason, *op. cit.*, p. 70.

¹⁴ J. Rawls, *op. cit.*, p. 62.

obligă în mod explicit pe cei care fac selecția să procedeze astfel, ei trebuie să se abțină de la a face discriminări, dacă se dorește să existe egalitate de șanse. Se poate spune, arată Mason, că ideea după care carierele trebuie să fie accesibile celor talentați nu este strict echivalentă cu aceea conform căreia pozițiile sociale avantajoase fac obiectul unor competiții deschise tuturor sau cu aceea că pentru ocuparea acestor poziții trebuie să fie în mod obligatoriu selectați candidații care dețin cele mai bune calificări, dar este îndeaproape legată de acestea¹⁵.

Din punctul de vedere al lui Rawls, această idee nu este suficientă pentru asigurarea egalității de șanse deoarece regula care impune accesul liber al celor talentați la orice carieră permite, așa cum se arată în „argumentul intuitiv” prezentat mai înainte, ca acest acces să fie „influențat într-o manieră improprie de factori arbitrari din punct de vedere moral”¹⁶. Categoria socio-economică, rasa ori etnia în care o persoană este integrată prin naștere constituie factori „arbitrari din punct de vedere moral”, deoarece această integrare e întâmplătoare, dar poate afecta șansele persoanei respective chiar în condițiile existenței unei competiții deschise pentru ocuparea pozițiilor sociale avantajoase. Din acest motiv, el consideră că situația poate fi remediată numai prin adoptarea principiului liberal al egalității echitabile de șanse: „Ideea este aici că pozițiile avantajoase trebuie să fie accesibile nu doar într-un sens formal, ci toți trebuie să aibă o șansă echitabilă de a le obține. Nu este clar în mod imediat ce anume se are în vedere cu aceasta, dar am putea spune că aceia care posedă abilități și înzestrări similare ar trebui să beneficieze de șanse similare în viață. Mai precis, presupunând că există o distribuție a înzestrărilor naturale, cei care se găsesc la același nivel din punct de vedere al talentelor și abilităților și manifestă aceeași dorință de a le utiliza, ar trebuie să aibă aceleași perspective de succes, indiferent de locul lor inițial în sistemul social”¹⁷. Deși Rawls nu afirmă în mod explicit acest lucru, Mason este de părere că afirmația sa implică ideea după care acele persoane care beneficiază de abilități și înzestrări superioare și manifestă o dorință mai puternică de a se folosi de ele ar trebui să se bucure în cele din urmă de perspective mai bune de succes decât acelea care se bucură de abilități și înzestrări mai modeste sau dau dovadă de mai puțină voință de a le pune la lucru¹⁸.

Modul în care Rawls concepe principiul egalității echitabile de șanse, dar și celelalte principii destinate să facă posibilă realizarea idealului dreptății permite ca ele să poată fi considerate o posibilă bază teoretică a oricărei societăți umane guvernate de dreptate. Principiul egalității echitabile de șanse pare a fi destinat să contracareze efectele dezavantajelor impuse de apartenența persoanelor la diferite categorii socio-economice. Instituțiile acestei societăți ar trebui proiectate în așa fel încât pozițiile sociale avantajoase să fie ocupate numai prin competiție deschisă, iar

¹⁵ A. Mason, *op. cit.*, p. 70–71.

¹⁶ J. Rawls, *op. cit.*, p. 73.

¹⁷ *Ibidem*, p. 63.

¹⁸ A. Mason, *loc. cit.*

procesele prin care sunt dobândite abilitățile și cunoștințele necesare pentru participarea la aceste competiții să fie accesibile în mod echitabil pentru toți indivizii. În acest mod, societatea întreprinde tot ceea ce este necesar pentru a se asigura că persoanele care se găsesc la egalitate în ceea ce privește talentul, abilitățile și voința de a se folosi de aceste înzestrări dețin șanse egale de succes. În consecință, pentru Rawls, egalitatea de șanse reprezintă mai degrabă o consecință a acțiunii instituțiilor fundamentale ale societății, decât a procedurilor individuale de selecție. Ea poate fi considerată și un apanaj al acestor proceduri particulare, dar numai cu condiția ca ele să aibă loc în condițiile create de existența unor instituții a căror misiune este tocmai aceea de a se asigura că persoanele aflate la egalitate din punctul de vedere al talentelor, abilităților și dorinței de a se folosi de ele să aibă șanse egale de a dobândi pozițiile sociale avantajoase¹⁹.

Deși principiul egalității echitabile de șanse impune ca oportunitățile de succes să fie disponibile în mod egal celor care dispun de aceleași calități și aceeași dorință de a le utiliza, Mason observă că el nu specifică în ce moment din viața oamenilor ar trebui să fie făcută comparația între ei din punctul de vedere al talentului și abilităților, precum și al motivației de a le utiliza, cu scopul final de a pune în aplicare principiul. De asemenea, Rawls nu explică în detaliu ce anume trebuie să înțelegem atunci când spunem că doi indivizi se găsesc la egalitate în ceea ce privește talentele și abilitățile.²⁰ O variantă de a răspunde la această întrebare ar fi decizia de a alege drept moment al comparației vârsta la care indivizii sunt considerați raționali și responsabili. Această idee pare să contrazică însuși spiritul principiului, deoarece alegerea momentului comparației în acest mod ar îngădui diferențelor de situație socială dintre oameni să influențeze într-un grad prea mare șansele lor de succes. Este mai mult decât probabil că indivizii ajunși la vârsta la care sunt considerați raționali și responsabili au parcurs deja diferite programe educative prin care și-au dezvoltat, în moduri diverse, potențialul nativ, au deprins diferite abilități, și-au rafinat anumite înzestrări și au ajuns să aibă motivații inegale, specifice pentru fiecare, iar aceste diferențe educative nu pot fi considerate irelevante din punctul de vedere al modului în care Rawls înțelege ideea egalității de șanse. O altă variantă ar fi de a alege ca reper al comparației momentul nașterii, însă aici intervine întrebarea dacă nu cumva este exagerat să atribuim talente, înzestrări și motivații conștiente unor nou-născuți. Sugestia lui Mason este aceea că am putea mai degrabă să vorbim despre potențialul pe care ei îl au de a dobândi abilități și înzestrări, precum și o motivație puternică, în cazul în care vor fi crescuți în ambianța socială potrivită²¹. Dar chiar și așa, există motive pentru care se poate argumenta că momentul nașterii nu este prea timpuriu pentru realizarea comparației, ci, dimpotrivă, deoarece se știe că circumstanțele pre-natale

¹⁹ A. Mason, *op. cit.*, p. 72.

²⁰ *Ibidem*, p. 73.

²¹ A. Mason, *op. cit.*, p. 74.

pot influența substanțial potențialul pe care copilul îl are la naștere, ceea ce subminează principiul egalității echitabile de șanse și țelul său subiacent, de a contracara efectele circumstanțelor socio-economice asupra oportunităților de care pot profita indivizii de-a lungul vieții. Spre exemplu, circumstanțele specifice ale mediului în care trăiește mama, cum ar fi alimentația și substanțele poluante pe care le ingerează au o influență majoră asupra dezvoltării fătului, putând interfera cu evoluția normală a acestuia, anterioară momentului nașterii, astfel că atunci când vine pe lume, copilul este deja dezavantajat într-o manieră relevantă pentru ideea egalității de șanse. Urmând această logică, arată Mason, va trebui să ne întoarcem în timp înainte de momentul nașterii, aproape de acela al concepției, însă și acest eveniment poate fi influențat de circumstanțe anterioare, cum ar fi defecte anatomice ori fiziologice ale embrionului cauzate de factori sociali ori economici care grevează viața mamei²².

Această dificultate pare să fi fost sesizată și de către Rawls, care arată că „aplicarea consistentă a principiului șansei echitabile impune să considerăm persoanele ca fiind independente de influențele poziției lor sociale. Dar cât de departe trebuie urmată această tendință? S-ar părea că, chiar și atunci când cerința echității șanselor este satisfăcută, familia va determina apariția unor șanse inegale pentru indivizi. Ar trebui atunci să fie abolită familia? Dacă vom lua ideea de egalitate a șanselor în sine și îi vom conferi un anumit primat, ea ar înclina decizia în această direcție. Însă în contextul teoriei dreptății ca întreg, nu e nici o urgență în acest sens”²³. Pe de altă parte, chiar dacă s-ar putea stabili până unde trebuie să urmărim această tendință, adică dacă am putea stabili cu precizie care trebuie să fie momentul în care să fie făcută comparația potențialului de care dispune fiecare persoană, cu scopul de a lua măsuri concrete de contracarare a efectelor negative ale contextului socio-economic în care acestea își cultivă calitățile și motivația, oricare ar fi acest moment, rămâne de rezolvat dificultatea practică a realizării acestei comparații. Nevoia de a găsi un principiu practic de organizare a fundamentelor societății, care să poată fi realmente aplicabil, face superfluă discuția teoretică despre momentul exact la care ar fi potrivit să fie făcută comparația despre care vorbim. Degeaba am stabili în manieră teoretică un astfel de moment, dacă în practică nu s-a putea aplica regula bazată pe această alegere. Dacă dorim să formulăm un principiu al egalității de șanse care să poată fi aplicat realmente în practică, atunci momentul la care trebuie să comparăm talentele, abilitățile și motivația oamenilor trebuie să fie ales astfel încât acești factori să fie detectabili, și prin aceasta să ne abatem în practică de la rigoarea teoretică a argumentului, deoarece altfel nu am putea proceda la implementarea lui²⁴.

²² *Loc. cit.*

²³ J. Rawls, *op. cit.*, p. 448.

²⁴ A. Mason, *op. cit.*, p. 75.

Este sigur că Rawls a observat și el faptul că între teoria și aplicarea practică a principiului egalității de șanse apar disonanțe, vizibile în acest context prin faptul că, deși cerința existenței egalității echitabile formulată de către el poate fi satisfăcută, influența familiei va genera în practică inegalități între indivizi, chiar și în aceste condiții. Indiferent când am fixa momentul în care, conform cerințelor principiului egalității echitabile de șanse, trebuie să facem comparația între indivizi în ceea ce privește înzestrările și motivația, chiar dacă aceștia s-ar situa la egalitate în momentul în care este posibilă realizarea practică a comparației, totuși ar fi posibil ca ei să fi beneficiat de șanse inegale în momentul în care teoria sugerează că ar fi mai relevant să fie făcută comparația (cum ar fi momentul nașterii ori al concepției), iar acțiunile familiei să fi modificat situația între timp, ceea ce face ca principiul teoretic să fie încălcat tocmai prin măsurile care se iau pentru realizarea egalizării.

Dificultățile nu se opresc însă aici. Chiar dacă am putea identifica un moment în care comparația să fie posibilă și relevantă, mai trebuie să răspundem la o întrebare, și anume la aceea privind modul în care putem cuantifica nivelul înzestrărilor naturale și acela al posibilității și voinței de a le utiliza. Un posibil răspuns, arată Mason, este că ar trebui să deducem acest nivel din prețurile pe care aceste talente și abilități le au pe piața liberă a muncii, atunci când sunt pe deplin dezvoltate. Talentele, abilitățile și disponibilitățile unei persoane sunt situate la un nivel mai înalt decât ale altelei dacă ele pot fi licitate la un preț mai ridicat pe o piață liberă în care carierele sunt deschise pentru oamenii înzestrați, ceea ce face ca acestea să depindă de funcționarea legii cererii și ofertei, de atitudinile și comportamentele predominante și societate. Aceasta înseamnă că șansele unei persoane sunt în cele din urmă determinate de atitudinile și convingerile celorlalți membri ai societății cu privire la ceea ce este mai important, mai dezirabil și mai valoros într-un anumit moment, care reprezintă consecințele faptului că persoana respectivă s-a născut întâmplător într-un anumit loc și moment²⁵. Oricum, arată Mason, acest fapt nu reprezintă o problemă insurmontabilă pentru teoria lui Rawls, deoarece e limpede că nu lezează principiul ei fundamental, de îndată ce aceleași considerente sociale se aplică în cazul evaluării înzestrărilor tuturor candidaților potențiali la ocuparea unui anumit post, care fac parte din aceeași generație și au de înfruntat același mediu social (cu toate că rămâne discutabilă egalitatea de șanse dintre membrii unor generații diferite, care au de făcut față unor circumstanțe sociale diferite).

Există însă și alte obiecții care pot fi ridicate față de teoria rawlsiană a egalității de șanse, după cum arată Andrew Mason. Prima dintre acestea are la bază observațiile făcute de către James Fishkin și Brian Barry și constă principial în ideea după care dezideratul fundamental al doctrinei lui Rawls, adică acela al asigurării egalității de șanse pentru toți cei care prezintă înzestrări naturale și

²⁵ *Ibidem*, p. 76.

motivații similare, ar putea fi foarte bine realizat printr-un procedeu foarte simplu, și anume redistribuirea aleatoare a copiilor imediat după naștere unor părinți diferiți de cei naturali²⁶. Dacă egalitatea la naștere a șanselor în viață ar fi o condiție suficientă pentru existența unei autentice egalități de șanse, atunci chiar și o societate în care există caste privilegiate, dar în care se practică sistemul redistribuirii aleatorii a copiilor imediat după naștere ar putea trece testul. Din acest motiv, ideea că egalitatea de șanse în viață la naștere este garantul egalității reale de șanse ar putea fi respinsă. Acest lucru rămâne valabil chiar și dacă nu am alege nașterea, ci un alt moment al evaluării șanselor de viață, deoarece redistribuirea aleatoare s-ar putea face după acest moment.

Dacă însă vom considera că egalitatea șanselor în viață este totuna cu egalitatea echitabilă de șanse, așa cum o concepe Rawls, atunci riscăm să ignorăm ceea ce el a subliniat în repetate rânduri, și anume faptul că întotdeauna accesul la cariere și poziții privilegiate trebuie să fie deschis pentru toți cei înzestrați, ceea ce scoate din discuție posibilitatea existenței unui sistem social care admite existența unor caste cu privilegii ereditare. După cum subliniază Mason, obiecția nu este însă respinsă prin aceasta, deoarece ideea că accesul trebuie să fie deschis pentru cei înzestrați (*careers open to talents*) nu este cu totul neproblematică, în sensul că pot exista situații în care acest principiu poate să între în conflict cu acela care susține că indivizii egal înzestrați și egal motivați ar trebui să beneficieze de șanse egale de succes. Spre exemplu, prejudecățile etnice pot influența șansele de care dispun candidații, deoarece persoanele care fac selecția lor, oricât de bine intenționate ar fi și oricât ar dori să nu defavorizeze pe nimeni, se pot afla sub influența prejudecăților inconștiente, care să le sugereze, de pildă, că un individ aparținând unui anumit grup etnic este mai leneș sau mai puțin conștiincios. Aceste lucruri se întâmplă în realitate, și pentru contracararea efectelor lor se recurge uneori la stabilirea unui sistem de rezervare a unui număr de locuri candidaților ce aparțin grupului defavorizat astfel, conform cu reprezentarea sa proporțională în populație. Dar aceasta ar însemna că, urmărind să punem în practică principiul conform căruia toți trebuie să aibă șanse egale în viață vom încălca principiul după care carierele trebuie să fie disponibile pentru cei înzestrați, care nu admite nici un fel de alt criteriu afară de talentele și motivația celor interesați. Prin urmare, introducerea unui sistem de rezervare proporțională a locurilor ar fi inacceptabilă pentru Rawls, care argumentează că „în sistemul libertății naturale, distribuția inițială este reglată de aranjamentele implicite în concepția conform căreia carierele trebuie să fie deschise pentru cei înzestrați (...). Aceste aranjamente presupun un context în care există libertate egală (după cum specifică primul principiu) și o economie de piață liberă. Acestea presupun egalitatea formală de șanse, în sensul

²⁶ Cf. J.S. Fishkin, *Justice, Equal Opportunity, and the Family*, Yale University Press, 1983, B. Barry, "Equal Opportunity and Moral Arbitrariness", în N. Bowie (ed.), *Equal Opportunity*, Boulder, Colorado, Westview Press, 1988., apud A. Mason, *op. cit.*, p. 77.

că toți indivizii trebuie cel puțin să beneficieze de aceleași drepturi legale de a accede la toate pozițiile sociale privilegiate²⁷.

Consecința acestei situații ar fi aceea că, dacă acceptăm că, pentru a exista realmente egalitate echitabilă a șanselor trebuie să fie respectate atât principiul după care oportunitățile de carieră trebuie să fie deschise celor talentați, cât și acela după care șansele în viață ale celor egal înzestrați și motivați ar trebui să fie egale, atunci în anumite situații ar fi imposibil să existe egalitate echitabilă de șanse. Pentru a evita conflictul între cele două principii, Rawls ar trebui să formuleze și aici o regulă de prioritate, care să stabilească precis care dintre ele ar trebui să fie aplicat mai întâi atunci când ele ajung în conflict. Mason observă însă că, dacă meditam mai profund asupra acestei chestiuni, vom ajunge să observăm că nu mai e clar de ce ar trebui ca ideea de competiție liberă să aibă rol de axiomă independentă.²⁸ Ceea ce constituie esența concepției lui Rawls este ideea după care, pentru a obține realmente egalitatea echitabilă a șanselor, trebuie să contracaram efectele diferențelor apărute între oameni din cauza circumstanțelor sociale, din motivul că acestea sunt arbitrare din punct de vedere moral, ceea ce conduce la egalizarea șanselor de succes ale celor care sunt la fel de înzestrați și motivați. Dar aceasta înseamnă că ideea după care cei mai calificați trebuie să accedă la pozițiile socio-economice dezirabile nu este un principiu de sine stătător, ci o consecință derivată din principiul după care persoanele cu talente și motivații similare trebuie să aibă șanse egale.

În opinia lui Andrew Mason, teoria lui Rawls despre egalitatea echitabilă de șanse, gândită în acest context, prezintă o structură compusă din trei elemente principale: (1) o intenție subiacentă, și anume aceea de a contracara efectele circumstanțelor sociale diferite, din motivul că ele ar fi arbitrare din punct de vedere moral; (2) un principiu de acțiune practică, destinat să reglementeze proiectarea instituțiilor sociale, prin care să se definească ce anume trebuie să înțelegem prin această acțiune de contracarare (acesta este principiul după care cei ce dispun de înzestrări egale și motivații egale, cuantificate la un anumit moment ulterior nașterii, ar trebui să se bucure de oportunități de succes egale); (3) o specificare a celor mai potrivite metode de aplicare practică a acestui principiu, acestea fiind selectarea candidaților cu calificările cele mai bune și asigurarea accesului egal la educație pentru toți indivizii²⁹.

Odată înțeleasă această structură, observăm că obiecția lui Barry și Fiskin poate fi respinsă imediat: de fapt, egalitatea echitabilă de șanse nu poate fi realizată prin redistribuirea aleatoare a copiilor imediat după naștere, deoarece șansele de care aceștia urmează să se bucure în viață vor fi semnificativ influențate de situația

²⁷ J. Rawls, *op. cit.*, p. 62.

²⁸ A. Mason, *op. cit.*, p. 78.

²⁹ A. Mason, *op. cit.*, p. 79.

socio-economică a familiei în grija căreia sunt încredințați prin acest procedeu. Prin aceasta, principiul de acțiune practică ales își ratează scopul, deoarece intenția subiacentă nu mai ajunge să fie realizată.

Cea de-a doua obiecție importantă care ar putea fi formulată la adresa teoriei egalității echitabile de șanse este aceea că aceasta nu poate fi realizată decât prin abolirea instituției familiei, iar aceasta este o eventualitate inacceptabilă: „Mai mult, principiul șanselor echitabile poate fi doar imperfect tradus în faptă, cel puțin atâta vreme cât o anumită formă a familiei mai există. Măsura în care capacitățile naturale se dezvoltă și ajung să dea roade este afectată de tot felul de condiții sociale și atitudini de clasă. Chiar voința de a face un efort, de a încerca, și de a deveni astfel meritorii este ea însăși dependentă de circumstanțele sociale și viața într-o familie fericită. În practică, este imposibil să asigurăm șanse de reușită și oportunități culturale egale pentru cei care sunt la fel de înzestrați, astfel că am putea fi puși în situația de a adopta un principiu care recunoaște acest fapt și ca urmare atenuază efectele loteriei naturale înseși”³⁰. Dar dacă lucrurile stau astfel, și totuși nu dorim să renunțăm la dezideratul egalității de șanse, atunci de ce nu am renunța în cele din urmă la instituția familiei?

În spiritul teoriei lui Rawls, se poate răspunde la această întrebare arătând că libertățile fundamentale au prioritate în raport cu principiul egalității echitabile a șanselor. Între libertățile fundamentale ar putea să figureze (deși în text nu apare ca atare) și aceea de a constitui familii și de a crește și educa în cadrul acestora copiii așa cum consideră de cuviință, fără însă a le face vreun rău. În consecință, Rawls ar putea adăuga această chestiune pe lista libertăților fundamentale, și apoi să argumenteze că, deși dezideratul realizării egalității echitabile de șanse impune abolirea familiei, acest lucru nu este posibil deoarece faptul de a avea o familie face parte dintre libertățile fundamentale, care au preeminență asupra dezideratului egalității.

O a treia obiecție are în vedere intenția subiacentă a principiului egalității echitabile de șanse și afirmă că, din punctul de vedere al acesteia, principiul pur și simplu nu merge suficient de departe³¹. Maniera în care Rawls ajunge de la ideea după care carierele ar trebui să fie la dispoziția celor talentați la cea referitoare la egalitatea echitabilă a șanselor are în spate ideea că atribuirea pozițiilor socio-economice dezirabile nu ar trebui să fie influențată de factori care sunt arbitrari din punct de vedere moral. Dar principiul egalității de șanse continuă să permită ca accesul la pozițiile dezirabile să fie influențat de înzestrările naturale (acele talente sau abilități care sunt datorate moștenirii genetice), pe care Rawls le consideră de asemenea a fi elemente arbitrare din punct de vedere moral. Din acest motiv, consistența logică a argumentului îl obligă să admită că egalitatea echitabilă de șanse, gândită riguros, ar trebui să impună ca toți indivizii să dispună de șanse

³⁰ J. Rawls, *op. cit.*, p. 64.

³¹ A. Mason, *op. cit.*, p. 82.

egale de a ocupa o poziție dezirabilă indiferent de înzestrările lor naturale, și deci de meritele lor derivate din acestea. Ideea aceasta însă, după care atribuirea pozițiilor nu trebuie să țină cont de înzestrările naturale, pare să vină în conflict cu ceea ce oamenii cred în mod obișnuit despre modul în care trebuie înțeleasă egalitatea șanselor.

Răspunsul pe care l-ar putea oferi Rawls la această observație ține de modul în care trebuie înțeles raportul dintre principiul egalității echitabile a șanselor și principiul diferenței, în contextul în care este vorba despre contracararea diferențelor între circumstanțele sociale și între înzestrările naturale ale indivizilor³². Principiul egalității echitabile a șanselor creează posibilitatea ca diferențele între calitățile indivizilor care sunt moștenite genetic să influențeze accesul la pozițiile socio-economice avantajoase, pe când principiul diferenței limitează inegalitățile care rezultă de aici, în special cele privitoare la averi și venituri. Rawls explică rolul principiului diferenței astfel: „Presupunând că structura instituțiilor este aceea cerută de libertatea egală și de egalitatea echitabilă de șanse, așteptările ridicate ale celor care sunt mai bine poziționați sunt juste dacă și numai dacă ele funcționează ca parte a unei scheme care îmbunătățește perspectivele celor mai puțin avantajati membri ai societății. Ideea intuitivă este aceea că ordinea socială nu înseamnă instituirea și protejarea unor perspective atrăgătoare pentru cei care sunt mai bine situați, în afară de cazul în care acest lucru este în cele din urmă în avantajul celor mai puțin norocoși [...] Urmează că principiul diferenței este o idee pronunțat egalitaristă, în sensul că dacă nu are loc o distribuție care îmbunătățește situația ambelor persoane (ca să ne limităm la cazul a două persoane, pentru simplificare), atunci distribuția egală este de preferat”³³. În acest mod, teoria lui Rawls permite ca persoanele care sunt înzestrate cu abilități și înzestrări superioare să se bucure de recompense mai mari, dar numai dacă această procedură are drept consecință îmbunătățirea situației celor defavorizați. Dacă înțelegem relația dintre cele două principii în acest mod, atunci rezultă că principiul egalității echitabile a șanselor reglementează accesul la pozițiile sociale privilegiate, în timp ce rolul principiului diferenței este acela de a reglementa distribuția averii și a veniturilor.

Problema care rămâne de rezolvat în contextul acestui mod de a înțelege lucrurile este însă aceea a priorității principiului egalității echitabile a șanselor în raport cu principiul diferenței, în sensul că Rawls pretinde ca primul dintre ele să fie satisfăcut mai înaintea celuilalt, în eventualitatea în care ele ar intra în conflict. Dacă primul se referă la accesul la poziții dezirabile, iar cel de-al doilea la gestionarea averii, atunci nu e clar de ce egalitatea în ceea ce privește accesul la pozițiile socio-economice privilegiate nu ar trebui sacrificată cu scopul de a oferi beneficii materiale mai mari persoanelor celor mai dezavantajate din societate, adică de ce nu am acorda prioritate celui de-al doilea principiu în dauna primului³⁴.

³² Loc. cit.

³³ J. Rawls, *op. cit.*, p. 65–66.

³⁴ A. Mason, *op. cit.*, p. 83.

Concluzia lui Andrew Mason este aceea că această problemă a justificării priorității primului principiu, rămasă nerezolvată, subminează întreaga construcție teoretică a lui Rawls. Dacă, pe de o parte, considerăm că principiul egalității echitabile a șanselor reglementează distribuția unui anumit bun, și anume a oportunităților de a ocupa poziții socio-economice dezirabile și avantajoase, atunci înseamnă că acordându-i preeminență în raport cu principiul diferenței, conferim o importanță disproporționat de mare șanselor de a ocupa aceste poziții. Dacă, pe de altă parte, vom considera că funcția acestui principiu este aceea de a contracara efectele diferențelor circumstanțelor sociale asupra șanselor de a dobândi anumite avantaje, în timp ce funcția principiului diferenței este contracararea efectelor diferențelor naturale asupra acelorași șanse, e greu de justificat de ce primul ar trebui să aibă prioritate în raport cu al doilea³⁵.

O perspectivă cu totul diferită asupra problemei egalității de șanse este aceea propusă de către Robert Nozick. Ea are drept fundament teoria dreptății ca îndreptățire (*justice as entitlement*) expusă de către Nozick pe larg în lucrarea sa *Anarhie, stat și utopie*³⁶, conform căreia fiecare persoană este îndreptățită (*entitled*) să dețină acele lucruri, drepturi și oportunități pe care este capabilă a le dobândi intrând în tranzacții (schimb, negociere etc.) legitime cu ceilalți membri ai societății. Această teorie constituie un exemplu clasic de doctrină a egalității bazată numai pe ideea de drepturi ale indivizilor, deoarece conferă prioritate absolută drepturilor individuale, în sensul că obligația de a respecta drepturile individuale ale celorlalți deține preeminență asupra tuturor celorlalte principii, inclusiv celor ce privesc corectitudinea, echitatea, bunăstarea, eficiența și alte tipuri de considerente utilitariste. În acest context, egalitatea este înțeleasă ca dreptul egal al fiecărei persoane de a-și exercita drepturile individuale, indiferent de faptul că această exercitare ar putea avea drept consecință apariția de inegalități între indivizi. Egalitatea între persoane în ceea ce privește libertatea este totuna cu egalitatea formală de șanse, iar orice intervenție care ar putea interfera cu distribuția inegală a beneficiilor este permisă numai dacă respectă principiile dreptății, altfel fiind considerată o violare inacceptabilă a libertății persoanelor. În consecință, conform doctrinei lui Nozick, nu este permisă nicio intervenție colectivă în favoarea celor mai puțin avantajați, deoarece numai persoanele individuale pot decide dacă doresc sau nu să intervină pentru a se ocupa de nevoile celor defavorizați. În conformitate cu doctrina dreptății ca îndreptățire, oamenii nu au nicio obligație morală de a veni în ajutorul celorlalți deoarece fiecare individ are parte de ceea ce merită, ca o consecință a propriilor sale acțiuni. Fiecare are parte doar de ceea ce i se cuvine de drept, deoarece fiecare beneficiază de capacitatea de autodeterminare și se folosește de ea nestingherit, astfel că doar el însuși e responsabil de consecințele faptelor sale³⁷.

³⁵ Ibidem, p. 88.

³⁶ Cf. R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York, Basic Books, 1974.

³⁷ D. Mithaug, *Equal Opportunity Theory*, Thousand Oaks/London/New Delhi, Sage Publications Inc., 1996, cap. 4: "Freedom as Power", p. 95; M.W. Van Wyk, *Equal Opportunity and*

Această concepție privitoare la modul în care ar trebui să concepem o societate dreaptă privește viața socială ca pe o multitudine de tranzacții între indivizii care urmăresc diverse scopuri în viață, corespunzătoare cu nivelurile diferite ale capacităților lor personale, de care sunt considerați răspunzători ei înșiși. Fiecare este responsabil de modul în care este diferit față de alții în privința înzestrărilor, abilităților, oportunităților și realizările sale, și manifestă această responsabilitate prin însuși faptul că tranzacționează resurse cu ceilalți, cu scopul de a-și îmbunătăți perspectivele de succes în viață. Diferențele care există între indivizi în ceea ce privește capacitățile, oportunitățile și realizările nu au nicio legătură cu echitatea ori inechitatea. Nicio instanță exterioară, cum ar fi statul, nu are voie să intervină în aceste tranzacții, deoarece aceasta ar însemna o încălcare a autonomiei persoanelor și a dreptului lor la auto-determinare. Toate acestea au fost rezumate de către Nozick într-o formulare succintă a doctrinei sale, după care „lăsând la o parte problema achiziției și cea a rectificării, am putea spune: [să cerem] de la fiecare în funcție de ceea ce el însuși alege să facă, și [să concedem] fiecăruia în funcție de ceea ce el însuși face pentru sine (cel mai probabil cu ajutorul celorlalți în condiții contractuale) și ceea ce decid ceilalți să facă pentru el și să îi ofere din ceea ce le-a fost lor dat mai înainte (în condițiile acestei maxime) și nu au cheltuit ori transferat încă. În calitate de slogan, această regulă are defectele sale, după cum cititorul perspicace va fi observat. În consecință, pe post de rezumat și de simplificare semnificativă (și nu ca o maximă cu vreun înțeles independent), avem: De la fiecare după cum alege, fiecăruia după cum este ales.”³⁸

Conform interpretării lui Marius Willem Van Wyk, în lucrarea *Anarhie, stat și utopie*, Nozick urmărește să demonstreze trei lucruri: (1) că statul minimal este justificat și că el se dezvoltă în mod natural din starea de anarhie, deși doctrina anarhistă susține contrariul; (2) că orice stat mai extins decât statul minimal (*nightwatchman state*) va fi lipsit de legitimitate; (3) că statul minimal nu este doar singurul stat justificabil, ci și un ideal pentru care merită să luptăm³⁹. Pentru el, starea originară este una de anarhie, care e starea naturală în care se găsesc indivizii deținători de drepturi. Aceștia constată apoi că ar fi în avantajul lor să se angajeze în acorduri reciproce pentru a se proteja de acțiunile potențial agresive ale celorlalți, ceea ce va conduce în cele din urmă la apariția statului minimal, ca un produs al înțelegerilor încheiate de indivizi cu scopul de a-și proteja persoana și posesiunile. Nozick afirmă explicit că „statul minimal este cea mai extinsă formă de stat care poate fi justificată. Orice stat mai extins înseamnă o încălcare a drepturilor oamenilor”⁴⁰. Argumentul privitor la constituirea statului este de natură

Liberal Equality, teză de doctorat susținută la Facultatea de Arte și Drept, Rand Afrikaans University, mai 2001, disponibilă online la <https://ujdigispace.uj.ac.za/handle/10210/72>, cap. 7: “Nozick’s Entitlement Theory and Equality”. Expunerea care urmează se sprijină substanțial pe ideile conținute în aceste două texte.

³⁸ R. Nozick, *op. cit.*, p. 160.

³⁹ M.W. Van Wyk, *op. cit.*, p. 174.

⁴⁰ R. Nozick, *op. cit.*, p. 149.

contractualistă, dar, conform lui Nozick, nu existența contractului este elementul fundamental al statului minimal, ci faptul că indivizii sunt considerați deținători de drepturi individuale.

Insistența lui Nozick asupra faptului că forma minimală a statului este singura tolerabilă vine din atașamentul său față de ideea de drepturi individuale, și cu deosebire de conceptul de drept de proprietate individuală, care face ca filosofia sa politică să fie centrată în jurul unei singure valori, care dobândește preeminență absolută. Nozick pornește de la premisa că indivizii au drepturi naturale, adică drepturi care nu sunt stabilite prin legislație, ci sunt mai degrabă drepturi morale, și orice guvernământ este obligat să le respecte. Statul ia naștere fără să fie nevoie de consimțământul tuturor indivizilor, așa cum presupunea Locke, prin urmare nu există obligația morală de a te supune statului, ci doar obligația morală de a respecta drepturile naturale ale celorlalți. Ideea fundamentală este aceea că indivizii sunt deținătorii drepturilor, iar dreptul fundamental este acela de proprietate asupra propriei persoane, pe când dreptul de proprietate asupra altor lucruri, sau posesiuni, este privit ca un produs al tranzacțiilor în care indivizii se angajează în mod liber, respectând cele trei principii ale dreptății: (1) Principiul dreptății în achiziție, care privește modalitatea prin care lucrurile pe care nu le posedăm pot intra în posesia noastră; (2) Principiul dreptății în transfer, ce reglementează procesele prin care o persoană poate să transfere proprietăți unei alte persoane; (3) Principiul rectificării, care stabilește cum se pot corecta nedreptățile care pot apărea în achiziția și transferul proprietăților de-a lungul timpului⁴¹.

Pentru Nozick, drepturile individuale nu pot fi concepute decât sub forma unor reguli stricte care să limiteze o eventuală intervenție în sfera privată a oricărui individ, adică în sfera vieții, libertății și proprietății. Drepturile astfel concepute nu stabilesc un rezultat final de genul reducerii numărului de încălcări ale drepturilor în societate, ci reprezintă mai degrabă reguli pe care trebuie să le respectăm în relațiile noastre cu ceilalți. Acestea se aplică tuturor indivizilor și constau în interzicerea formală a violenței, a agresiunii, a constrângerii sau a amenințării cu constrângerea, care sunt singurele comportamente care pot fi interzise, fiindcă altfel ar fi imposibil să fie enunțate drepturi egale și necontradictorii pentru toți indivizii. Un drept reprezintă, deci, libertatea de a acționa fără a fi constrâns de altcineva. Drepturile generale nu fac nimic altceva decât să interzică intervenția prin intermediul forței într-o acțiune protejată printr-un drept individual. Ideea de dreptate este strâns legată de o teorie a proprietății ca îndreptățire (*entitlement theory of justice*). În esență, arată Nozick, „principiul complet al dreptății distributive (*distributive justice*) spune pur și simplu că o distribuție este dreaptă dacă fiecare este îndreptățit să dețină ceea ce posedă în urma distribuției”⁴².

Dar dacă repartiția proprietății este dreaptă numai în condițiile în care fiecare este proprietarul doar a ceea ce este îndreptățit să dețină, urmează că teoria dreptății

⁴¹ *Ibidem*, p. 150–151.

⁴² *Ibidem*, p. 151.

ca îndreptățire este istorică, adică se poate decide dacă distribuția este dreaptă numai dacă ne referim la felul în care s-a produs ea realmente. Aceasta presupune necesitatea unei investigații de natură istorică a achiziției originare a dreptului de proprietate și a modului în care el a fost transferat de la un individ la altul. Dacă aceste procese au avut loc cu respectarea principiului dreptății în achiziție și a principiului dreptății în transfer, atunci proprietarul actual este îndreptățit să dețină ceea ce deține, indiferent de consecințele care decurg de aici pentru celelalte persoane. Redistribuirea averii dinspre cei bogați către cei săraci prin intermediul unui sistem de impozitare, ca și orice alt sistem de taxare care depășește ceea ce părțile au stabilit că este strict necesar pentru întreținerea statului minimal, sunt inacceptabile. Conform celor spuse de către Nozick, „din punctul de vedere al unei teorii a îndreptățirii, redistribuirea este o chestiune serioasă, deoarece implică, așa cum e cazul în realitate, o încălcare a drepturilor oamenilor. [...] Impozitarea veniturilor provenite din muncă se găsește pe picior de egalitate cu munca forțată”⁴³.

Dacă într-o societate în care funcționează o redistribuire structurală, principiile de redistribuire se bazează în principal pe drepturile celui care primește, teoria lui Nozick are în vedere drepturile celui care dă. Drepturile individuale sunt drepturile pozitive de a face ceva, cum ar fi acela de a încheia contracte, iar în urma exercitării lor decurg drepturi de proprietate asupra lucrurilor care au făcut obiectul acțiunii respective. Nu numai că din punct de vedere moral caritatea forțată nu are nici o valoare, dar nu are cum să existe o obligație reală impusă prin forță de a ajuta pe cineva. Drepturile sociale, așa cum sunt înțelese în genere, nu sunt drepturi, în sensul teoriei lui Nozick, ci chiar opusul lor, din moment ce creează obligații care violează drepturi individuale. Acesta este motivul pentru care impozitul este asimilat cu munca silnică: chiar dacă este laudabil din punct de vedere moral să-ți ajuți aproapele, situația se schimbă radical atunci când ajutorul este reglementat juridic și impus cu forța.

Dreptatea socială, în sens de redistribuire, se situează astfel, după opinia lui Nozick, la antipodii adevăratei dreptăți. A pretinde din partea unei persoane să își sacrifice o parte din timpul său de muncă pentru a plăti un impozit destinat finanțării protecției sociale ori activităților de binefacere este totuna cu a o obliga să muncească pentru alții, iar această formă mascată de muncă forțată este o încălcare inacceptabilă a libertății persoanei, aproape la fel de rea precum sclavia. Dacă presupunem că distribuția inițială a proprietăților este una corectă, iar apoi indivizii încep să se angajeze în tranzacții, la un moment dat distribuția posesiunilor va începe să devină inegală. În aceste condiții, dacă tranzacțiile au avut loc într-o formă non-coercitivă, atunci distribuția finală rezultată trebuie de asemenea să fi considerată dreaptă, chiar dacă este una ilegală. Dacă cineva ar dori să restaureze starea originală de egalitate, atunci ar trebui să recurgă la forță pentru a redistribui lucrurile pe care indivizii le dețin în mod legitim, iar dacă ar dori să

⁴³ *Ibidem*, p. 168–169.

evite de la bun început posibilitatea ajungerii la starea de inegalitate, atunci ar trebui să interzică transferurile legitime de proprietate între persoane. Ambele alternative sunt însă inacceptabile din punctul de vedere al teoriei lui Nozick.

Singura situație în care el consideră că redistribuirea forțată este permisă e aceea în care, investigând istoria modului în care un lucru a ajuns să devină posesiunea cuiva, descoperim că principiul dreptății în achiziție sau principiul dreptății în transfer au fost încălcate. În această eventualitate, principiul rectificării permite o redistribuire coercitivă cu scopul de a schimba situația și a reconstitui pe cât este posibil starea de lucruri în așa fel încât ea să fie cât mai asemănătoare cu aceea care ar fi apărut dacă primele două principii nu ar fi fost încălcate⁴⁴. Spre exemplu, confiscarea abuzivă a proprietăților de către statul comunist justifică aplicarea principiului rectificării în scopul de a retroceda aceste proprietăți, ori de a acorda despăgubiri acolo unde acest lucru nu mai este posibil din diferite motive.

Din perspectiva teoriei dreptății ca îndreptățire, Nozick a criticat principiul diferenței propus de către Rawls, care constă în mod esențial din ideea unei echitabile distribuirii a beneficiilor și obligațiilor cooperării sociale. Trei motive îl determină să respingă acest principiu: (1) Ideea lui Rawls după care înzestrările și talentele (considerentele în funcție de care se accede la pozițiile sociale privilegiate) reprezintă doar niște consecințe întâmplătoare ale unor factori externi, pe care societatea are dreptul să le compenseze (dispunând astfel de ele ca de un fel de proprietate comună), ceea ce afectează respectul de sine al persoanelor autonome care dețin aceste înzestrări; (2) Nozick atacă presupuziția făcută de Rawls, după care înzestrările și abilitățile unei persoane sunt arbitrare din punct de vedere moral, argumentând că o persoană poate să fie îndreptățită să dețină ceva fără să fie neapărată nevoie să fi meritat să între în posesia acelui lucru, adică cineva este îndreptățit să aibă un anumit talent fără ca acesta să-i fi fost atribuit pe baza meritelor personale; (3) În al treilea rând, el contestă recomandarea lui Rawls după care societatea ar trebui să se folosească de cei care au mai mult succes și de realizările lor în beneficiul celor care au o situație mai precară, deoarece acest tip de compensare ar contraveni principiului kantian după care nu avem voie să tratăm o ființă umană ca pe un mijloc, ci doar ca pe un scop⁴⁵.

Din cele spuse până aici s-ar putea trage concluzia că doctrina lui Nozick nu lasă loc decât pentru acele măsuri de promovare a egalității de șanse care privesc simpla egalitate formală. Cu toate acestea, Van Wyk arată că există cel puțin două situații în care Nozick admite că sunt permise și intervenții de natură substanțială în scopul instituirii egalității șanselor, care însă presupun o oarecare extindere a limitelor acțiunii statului dincolo de varianta sa minimală⁴⁶.

Prima dintre acestea vizează situația în care este nevoie să fie aplicat principiul rectificării prin intermediul acțiunii afirmative cu scopul de a remedia

⁴⁴ M.W. Van Wyk, *op. cit.*, p. 176–177.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 178.

⁴⁶ M.W. Van Wyk, *op. cit.*, p. 178.

urmările unor nedreptăți care au avut loc în trecut prin încălcarea principiilor dreptății în achiziție și în transfer. Se întâmplă adesea ca unii oameni să fure proprietatea altora, să îi înșele, să îi aducă la condiția de sclavi, să le ia produsele muncii, să îi împiedice a trăi așa cum doresc ori să îi excludă prin forță de la participarea în activitățile de schimb ale pieței⁴⁷. Toate acestea constituie în mod evident nedreptăți, ceea ce ridică problema reparării lor și a ceea ce trebuie și poate fi făcut în mod legitim în acest sens, problemă care comportă o serie întreagă de interogații, după cum subliniază Nozick: Ce anume trebuie făcut pentru rectificarea nedreptăților? Ce obligații au cei care au comis nedreptatea față de cei a căror situație au înrăutățit-o prin acțiunea lor? Mai există obligații dacă se plătește o compensație imediat după ce nedreptatea a fost comisă? Ce se schimbă în situația în care beneficiarii nedreptății și cei afectați negativ de ea nu sunt implicați direct în actul injust, ci, de exemplu, urmași ai acestora? Un act injust față de cei care au săvârșit o nedreptate rămâne un act injust, ori poate fi considerat corect și îndreptățit? Care sunt limitele a ceea ce le este permis să facă victimelor nedreptății în scopul de a rectifica nedreptatea, inclusiv în cazul în care aceasta a fost comisă de către persoane ce acționează în numele statului? În fine, întrebarea care pare să fie cea mai importantă: până unde ar trebui să meargă cineva atunci când dorește să elimine consecințele unor nedreptăți comise în trecut⁴⁸?

Nozick argumentează că, „dacă presupunem că (1) victimele nedreptății sunt într-o situație mai rea decât ar fi fost într-o altă situație [în care nedreptatea nu ar fi fost comisă – n.n., S.B.] și (2) este cel mai probabil ca aceia aflați în grupul cel mai puțin favorizat să fie victimele (sau descendenții victimelor) celor mai grave nedreptăți, cărora li se datorează compensații din partea acelor care au beneficiat de pe urma acelor nedreptăți (care e de presupus că sunt actualmente cei mai bine situați în cadrul grupului, deși uneori cei care încalcă regulile fac parte dintre cei mai defavorizați), atunci o regulă generală aproximativă de corectare a nedreptăților ar putea fi următoarea: să organizăm societatea în așa fel încât să îmbunătățim condiția acelu grup care a sfârșit prin a avea cea mai defavorabilă situație din întreaga societate, oricare ar fi el”⁴⁹. După Nozick, această regulă nu poate avea decât un caracter general, iar formularea ei specifică pentru fiecare situație în parte trebuie să țină seama de circumstanțele istorice concrete ale acesteia, adică de modul precis în care s-a produs încălcarea principiilor dreptății în achiziție și în transfer, pentru a se putea lua măsurile reparatorii care se impun în acel caz particular.

Problema care rămâne să fie rezolvată este însă aceea a limitelor până la care trebuie să mergem pentru repararea unei nedreptăți trecute. Ea are în vedere punctul până la care este necesar să ne întoarcem în trecut pentru a investiga istoria nedreptăților săvârșite, iar Nozick nu oferă o regulă generală pentru rezolvarea

⁴⁷ R. Nozick, *op. cit.*, p. 152.

⁴⁸ *Loc. cit.*

⁴⁹ *Ibidem*, p. 231.

acestei chestiuni. El admite că este necesară o investigație istorică, prin care să se estimeze cum anume ar fi arătat situația dacă nici o nedreptate nu s-ar fi comis, ceea ce înseamnă că trebuie mers până la descoperirea informațiilor relevante pentru ca estimarea să poată fi făcută cu acuratețe. Dacă ea nu corespunde cu starea reală de fapt, atunci trebuie ca aceasta să fie modificată până când ajunge să fie cât mai asemănătoare cu estimarea. Există cazuri în care sunt posibile mai multe estimări ale situației ipotetice, iar atunci trebuie făcută o alegere a aceleia care ar trebui să fie obținută în realitate prin acțiuni rectificatorii, caz în care pot fi luate în calcul și principii ale egalității substanțiale, pe care Nozick le respinge în principiu⁵⁰.

Conform interpretării propuse de către Bron Raymond Taylor, principiul rectificării, în varianta propusă de către Nozick, are o acțiune limitată de insistența sa asupra respectării principiului autonomiei persoanei, în privința a două aspecte importante: (1) principiul rectificării este aplicabil doar în măsura în care este posibil ca persoana care a încălcat principiile dreptății în achiziție și transfer (și nu urmașii acesteia, de exemplu) să fie obligată să ofere compensații celor care au fost victimele reale ale acestor încălcări (și nu urmașilor lor) și (2) principiul rectificării este aplicabil doar în acele situații în care este posibilă estimarea rezonabil de precisă a modului în care ar fi arătat distribuția posesiunilor în cazul în care nici o încălcare a principiilor dreptății în achiziție și transfer nu ar fi avut loc. Consecințele practice care decurg de aici sunt destul de limitative: (1) Este greu de crezut că principiul rectificării ar putea fi aplicat pentru a oferi compensații victimelor unor nedreptăți comise cu mai mult de o generație sau două; (2) Acțiunea afirmativă preferențială nu este justificată și permisă, cu excepția situațiilor în care este vorba de supraviețuirea persoanelor; (3) Acțiunea afirmativă care are în vedere grupuri nu este justificată și permisă deoarece încalcă drepturile individuale garantate de teoria îndreptățirii; (4) Aplicarea teoriei lui Nozick va proteja persoanele individuale împotriva nedreptăților și discriminărilor trecute sau prezente doar atâta vreme cât victima individuală și autorul individual pot fi identificați cu precizie⁵¹.

Având în vedere aceste considerente, concluzia lui Van Wyk este că, din punctul de vedere libertarian al lui Nozick, acțiunea afirmativă este justificabilă cu deosebire în cazurile în care discriminările sau alte nedreptăți au avut loc relativ recent, iar victimele și autorii pot fi identificați. Accentul pus de acesta pe drepturile și libertățile individuale face ca principiul rectificării să nu fie aplicabil în cazul unor întregi grupuri și categorii sociale care au fost victime ale nedreptăților (cum este cazul abuzurilor săvârșite de către reprezentanții statului comunist din România împotriva unor întregi categorii sociale, economice sau etnice), deoarece pentru el doar indivizii, și nu grupurile pot fi considerați în mod legitim ca fiind victime.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 153, v. și nota.

⁵¹ B.R. Taylor, *Affirmative Action at Work. Law, Politics, and Ethics*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1991, p. 41, apud M.W. Van Wyk, *op. cit.*, p. 180.

Cea de-a doua situație se referă la ceea ce Nozick, în capitolul al V-lea din *Anarhie, stat și utopie*, numește „clauza lockeeană” (*the Lockean proviso*), cu referire la clauza condițională a dreptului de apropiere despre care vorbește John Locke în capitolul al cincilea al lucrării sale *Second Treatise on Government*⁵². Aici, discutând despre problema proprietății și a muncii, Locke arată că indivizii au dreptul de a dobândi posesiuni folosind în procesul muncii resurse pe care natura le oferă, însă ei pot face acest lucru numai în măsura în care rămâne o cantitate suficientă din acestea la dispoziția celorlalți oameni care ar putea avea nevoie de ele: „Nici luarea în posesie a unei parcele de teren, prin îmbunătățirea ei, nu reprezintă un prejudiciu la adresa altui om, de îndată ce rămâne încă suficient și la fel de bun, chiar mai mult decât ar putea folosi cel încă neîmproprietar. Astfel că nu a rămas mai puțin pentru ceilalți în urma acestei luări în posesie. Aceasta deoarece faptul că el a lăsat încă disponibil atâta cât pot folosi ceilalți este tot așa ca și când nu ar fi luat nimic. Nimeni nu s-ar putea simți afectat de faptul că un om a băut apă, deși a luat o înghițitură bună, atâta vreme cât are pentru a-și potoli setea un întreg râu care a rămas la dispoziția sa. Iar situația terenului și a apei, acolo unde există ambele din belșug, este cu totul asemenea”⁵³.

După Locke, resursele naturale reprezintă în mod originar proprietatea comună a tuturor indivizilor. Aceștia au dreptul de a-și investi forța de muncă (ce constituie proprietate privată, în virtutea dreptului natural de proprietate asupra propriei persoane) pentru a utiliza părți din proprietatea comună, pe care o transformă astfel în proprietate privată, pe care au dreptul natural de a o proteja de eventualele injoncțiuni ale celorlalți. Nozick a preluat ideea de proprietate asupra propriei persoane, ca și pe aceea a clauzei de apropiere și s-a folosit de ele pentru a nuanța principiul dreptății în achiziție, ajungând să formuleze propria versiune a clauzei, cu ajutorul căreia să putem stabili în care circumstanțe achiziția posesiunilor este îndreptățită.

În varianta lui Nozick, clauza lockeeană stabilește că, deși orice act de luare în proprietate afectează ceea ce poate fi considerat proprietate comună, și astfel reduce posibilitățile și limitează drepturile celorlalți de a proceda la fel, el este acceptabil atâta vreme cât nu înrăutățește cu nimic situația celorlalți în raport cu starea în care nu ar fi existat nici un fel de proprietate privată: „Un proces care dă naștere în mod normal unui drept transmisibil de proprietate asupra unui lucru care mai înainte nu era proprietatea nimănui nu va fi acceptabil dacă poziția celorlalți, care prin aceasta nu mai au libertatea de a se folosi de lucrul respectiv, este înrăutățită pe cale de consecință”⁵⁴. Clauza limitativă nu este însă absolută, deoarece Nozick arată că un individ este îndreptățit să ia în posesie un lucru de care și alții ar putea avea nevoie, în condițiile în care le oferă acestora compensații și

⁵² Cf. R. Nozick, *op. cit.*, p. 175 sq.

⁵³ J. Locke, *Second Treatise of Government*, ed. R. Cox, Wheeling, IL, Harlan Davidson Inc., 1982, § 33.

⁵⁴ R. Nozick, *op. cit.*, p. 178.

prin aceasta situația lor nu se înrăutățește: „doar în cazul în care el nu oferă acestora compensații, luarea în posesie va fi considerată o încălcare a clauzei referitoare la principiul dreptății în achiziție și va fi una ilegală”⁵⁵.

Nozick oferă câteva exemple extreme în care funcționează clauza limitativă. Astfel, o persoană nu poate lua în posesie singura sursă de apă dintr-un deșert, urmând ca apoi să îi taxeze pe cei care au nevoie de apă. De asemenea, nu îi este permis să perceapă o taxă nici în situația în care deține o sursă de apă, iar toate celelalte seacă, în afară de a sa. În mod similar, proprietarul unei insule izolate nu are dreptul de a refuza unui naufragiat dreptul de acces pe insulă și de a considera că acesta îi încalcă dreptul de proprietate⁵⁶. Toate aceste situații presupun recursul la clauza limitativă privind dreptul de apropiere și pun în evidență o trăsătură esențială a acesteia: rolul său esențial este acela de a limita drepturile de proprietate atunci când exercitarea acestora ar conduce la limitarea sau interzicerea accesului celorlalte persoane la condițiile de bază ale exercitării libertății. Clauza lockeeană se aplică, în viziunea lui Nozick, doar atunci când condițiile de subzistență ale celorlalți sunt înrăutățite prin recursul exclusivist la exercitarea unui drept de proprietate⁵⁷.

Trebuie observat însă că Nozick este de părere că nu se poate face apel la clauza lockeeană decât pentru evitarea înrăutățirii stării cuiva, dar nu și pentru îmbunătățirea acesteia. Spre exemplu, arată el, un cercetător care a sintetizat o nouă substanță care tratează eficient o boală și care refuză să o vândă altfel decât în condițiile stabilite de el nu poate fi obligat să procedeze altfel în virtutea clauzei limitative, deoarece el nu a înrăutățit situația nimănui prin acțiunile sale, lipsindu-i de ceea ce el însuși a luat în proprietate. Ceilalți sunt liberi să utilizeze aceleași ingrediente pe care el le-a folosit și să producă la rândul lor substanța respectivă, dacă au capacitatea de a o face. Tocmai această capacitate este aceea care produce diferența, însă ea nu este rezultatul unei luări în posesie a ceva ce mai înainte era proprietate comună, și deci nu face obiectul clauzei restrictive.

Din acest considerent, rezultă că acțiunea afirmativă destinată să egalizeze oportunitățile nu poate beneficia de sprijinul clauzei lockeeană în acest sens, și deci nu este acceptabilă decât pentru evitarea înrăutățirii situației cuiva, nu și pentru îmbunătățirea ei. În general, acțiunea afirmativă este destinată să rezolve situații de inegalitate relative la anumite privațiuni, iar nu la problema supraviețuirii înseși, astfel că versiunea propusă de către Nozick a clauzei lockeeană nu oferă prea multe argumente în sprijinul programelor de realizare a egalității de șanse prin intermediul acțiunii afirmative. Desigur însă că limitele de aplicabilitate ale clauzei depind în mare măsură de ceea ce se înțelege într-un context dat prin condiții minimale necesare supraviețuirii, astfel că ele pot fi subiectul unor interpretări destul de elastice. Spre exemplu, ea nu poate fi aplicată în cazurile în care este

⁵⁵ Loc. cit.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 180.

⁵⁷ M.W. Van Wyk, *op. cit.*, p. 182.

vorba de îmbunătățirea șanselor unor persoane de a ocupa poziții sociale privilegiate, cum ar fi locuri de muncă foarte bine plătite, dar am putea recurge la ea atunci când e vorba de locuri de muncă de nivel mai puțin elevat, necesare persoanelor care altfel nu-și pot câștiga existența, ori pentru măsuri elementare de protecție socială⁵⁸.

În consecință, abstracție făcând de aceste două situații în care pare permisă transcenderea statului minimal prin anumite forme de acțiune afirmativă, Taylor observă că „o evaluare nozickeeană a problemelor sociale prin prisma priorității ideii de autonomie ar putea oferi un fundament pentru acțiunea afirmativă cu scop de protecție, dar nu preferențială. Acest lucru nu este surprinzător, de îndată ce teoria sa a îndreptăririi este preocupată în realitate de egalitatea de șanse (înțeleasă ca incluzând egalitatea accesului legal la societatea de piață, dar nu în mod necesar și egalitatea oportunităților reale de dezvoltare a talentelor naturale). Tendința teoriei libertariene de a susține acțiunea afirmativă sub formă de măsuri de protecție, dar nu preferențiale face puțin probabil ca o teorie libertariană să ofere argumente morale în sprijinul acțiunii afirmative, cel puțin în forma în care această politică este practică în momentul de față”⁵⁹.

În acest punct trebuie să atragem atenția asupra unui fapt, și anume acela că îndeobște se consideră că o concepție libertariană, precum aceea a lui Nozick, are drept categorie fundamentală ideea de libertate a individului. În cazul lui Nozick, însă, după cum subliniază Gerald Allan Cohen, deși lucrarea sa *Anarhie, stat și utopie* este considerată o expresie clasică a libertarianismului, „sugestia este înșelătoare. Aceasta pentru că angajamentul primordial al filosofiei sale nu este față de libertate, ci față de teza proprietății de sine (*self-ownership*), care susține că fiecare persoană este proprietara îndreptățită din punct de vedere moral asupra persoanei și capacităților sale și, în consecință, că fiecare este liber (din punct de vedere moral) să utilizeze acele capacități după cum dorește, în măsura în care nu se manifestă agresiv față de ceilalți”⁶⁰. Cohen consideră că pentru Nozick nu libertatea este condiția primordială din care derivă calitatea oamenilor de a fi proprietari de sine, deoarece el nu oferă nici o sugestie despre faptul că am putea cumva deriva proprietatea de sine din libertate. În realitate, faptul că individul este de la început considerat proprietarul legitim al persoanei sale este condiția originară din care derivă atât libertatea, cât și drepturile asupra corpului său și a abilităților sale.

Deoarece Nozick nu oferă în *Anarhie, stat și utopie* o analiză detaliată a noțiunii de proprietate de sine, și nici măcar o definiție explicită, Cohen încearcă să suplinească această carență arătând că „principiul libertarian al proprietății de sine afirmă că fiecare persoană se bucură, în ceea ce o privește, de drepturi exclusive de

⁵⁸ Loc. cit.

⁵⁹ B.R. Taylor, *op. cit.*, p. 43, apud M.W. Van Wyk, *op. cit.*, p. 182.

⁶⁰ G.A. Cohen, *Self-ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 67.

control și folosință, și prin urmare nu datorează nici servicii, nici bunuri nimănui altcuiva cu care nu a încheiat un contract pentru a i le furniza”⁶¹. Cel mai probabil, Nozick a derivat această idee din preceptul kantian după care indivizii trebuie să fie considerați întotdeauna drept scopuri în sine, și nu drept mijloace pentru atingerea altor scopuri: „ei nu pot fi sacrificați sau folosiți pentru realizarea altor scopuri fără consimțământul lor. Indivizii sunt inviolabili”⁶².

În aceste condiții, fiecare persoană deține în ceea ce o privește (sub formă de îndreptățire morală), toate acele drepturi pe care un stăpân de sclavi le are asupra unui sclav (sub formă de drept legal), și este moralmente îndreptățită să dispună de sine în același mod în care stăpânul unui sclav este îndreptățit legal să dispună de sclavul său⁶³. Aceasta nu înseamnă însă nicidecum că Nozick ar fi cumva de acord cu existența sclaviei, cum greșit s-ar putea înțelege, din moment ce însuși principiul proprietății de sine exclude posibilitatea acesteia, deoarece nici un individ, în măsura în care este proprietar asupra sieși, nu poate fi în mod legitim transformat în posesiunea altcuiva. Ideea proprietății de sine nu înseamnă altceva decât că fiecare individ este proprietarul îndreptățit asupra corpului său, a talentelor, abilităților și înzestrărilor cu care se naște și, prin extensie, asupra produselor care rezultă din exercitarea legitimă a forței sale de muncă și a acestor talente și abilități.

În aceste condiții, susține Nozick, „a dispune de rezultatele muncii altuia este echivalent cu a îl priva de un număr de ore din timpul său și a-l constrânge să desfășoare diferite activități. Dacă oamenii te obligă să desfășori o anumită muncă sau să muncești fără plată pentru o anumită perioadă de timp, aceasta înseamnă că ei decid ce anume trebuie să faci și ce scopuri trebuie să servească munca ta, indiferent de deciziile tale. Acest proces prin care ei te privează de puterea de decizie îi transformă în proprietari parțiali asupra persoanei tale; le dă un drept de proprietate asupra ta”⁶⁴. Acest lucru, însă nu este permis în principiu deoarece ar încălca principiul proprietății de sine.

Dar dacă individul este proprietarul de drept exclusiv asupra persoanei sale și a rezultatelor exercitării abilităților sale, atunci distribuția avuției și a beneficiilor în societatea considerată în ansamblu este o distribuție dreaptă dacă fiecare este îndreptățit să dețină ceea ce posedă, adică dacă a ajuns să aibă acele posesiuni prin acțiuni care nu încalcă principiul dreptății în achiziție și în transfer, precum și acela al rectificării. În consecință, distribuția avuției, a beneficiilor și a oportunităților este dreaptă, indiferent de cât de egală sau inegală se întâmplă să fie, oricât de corectă sau incorectă ni s-ar putea părea din punct de vedere intuitiv. Singurul lucru care contează este ca oamenii să fi ajuns să dețină ceea ce posedă într-o manieră consistentă cu principiile dreptății, ceea ce permite fără nici o restricție existența situațiilor în care unii oameni au mai mult decât alții, unii leneși care au noroc sunt

⁶¹ *Op. cit.*, p. 12.

⁶² R. Nozick, *op. cit.*, p. 3–31.

⁶³ G.A. Cohen, *op. cit.*, p. 68.

⁶⁴ R. Nozick, *op. cit.*, p. 172.

mai bogați decât cei care muncesc din greu, sau indivizi aflați în conflict cu morala o duc mai bine decât oamenii corecți și cinstiți⁶⁵. De aici rezultă că inegalitatea poate fi gândită ca o stare perfect normală și care se bucură de îndreptățire indiscutabilă, iar egalitatea programatică în ceea ce privește averea, beneficiile, oportunitățile poate fi realizată numai cu prețul comiterii de nedreptăți, de îndată ce instituirea și menținerea unei stări de egalitate presupune încălcarea dreptului individual la proprietatea de sine⁶⁶.

Conform teoriei dreptății propusă de Nozick, individul este îndreptățit să dețină tot ceea ce a dobândit prin exercitarea înzestrărilor sale ori prin schimburi legitime cu ceilalți, ceea ce nu mai lasă loc pentru nici un fel de intervenție colectivă în favoarea celor care sunt mai puțin avantajați, deoarece numai persoanele individuale au libertatea de a decide dacă doresc sau nu să ofere ajutor celor care au nevoie de el. Din această perspectivă, nu există nicio obligație morală de a veni în ajutorul celor defavorizați, deoarece fiecare persoană ajunge să aibă parte de ceea ce merită, ca o consecință a acțiunilor proprii: fiecare merită situația în care se găsește, deoarece ajung aici în virtutea capacității proprii de autodeterminare. Aceasta se întâmplă, consideră Mithaug, deoarece viața socială este înțeleasă ca o succesiune de tranzacții între indivizi care urmăresc atingerea unor scopuri corespunzătoare diferitelor capacități de care dispun. Diferențele dintre indivizi în ceea ce privește capacitățile, șansele și rezultatele sunt considerate ca fiind responsabilitatea acestora, iar fiecare dintre ei arată că își asumă această responsabilitate prin faptul că se angajează în tranzacții cu scopul de a-și îmbunătăți capacitatea de a obține ce doresc în viață. Faptul că indivizii diferă în ceea ce privește capacitățile și oportunitățile nu trebuie privit ca o nedreptate, iar intervențiile colective pentru corectarea acestei situații sunt ilegitime deoarece presupun încălcări ale libertății și dreptului la autodeterminare ale persoanei⁶⁷.

Drepturile individuale nu constituie, după Nozick, ceva cu care indivizii sunt înzestrați de la început, în virtutea unui principiu normativ universal, ci sunt câștigate de către fiecare membru al societății, deoarece ele emană din tranzacțiile specifice în care se angajează aceștia în mod voluntar, în care fiecare parte cedează o parte din resursele sale în schimbul unei părți din ceea ce posedă celălalt. Legitimitatea tranzacțiilor vine din faptul că fiecare parte este de acord să respecte drepturile celeilalte într-o anumită sferă a domeniului resurselor și oportunităților, în schimbul recunoașterii drepturilor sale în altă sferă. Rezultatul acestei situații, arată Mithaug, este acela că oportunitățile trebuie gândite ca drepturi și obligații: dreptul lui X la oportunitatea 1 depinde de responsabilitatea lui Y de a-i permite lui X accesul la ea, în timp ce dreptul lui Y la oportunitatea 2 depinde în același fel de responsabilitatea lui X de a-i permite accesul la aceasta. Indivizii sunt de acord să

⁶⁵ Ed. Feser, Robert Nozick (1938-2002), în „Internet Encyclopedia of Philosophy”, disponibil on-line la <http://www.iep.utm.edu/nozick/>.

⁶⁶ M.W. Van Wyk, *op. cit.*, p. 183.

⁶⁷ D. Mithaug, *op. cit.*, p. 95; R. Nozick, *op. cit.*, p. 159–160.

își respecte reciproc drepturile cu privire la distribuția oportunităților și la accesul la diferite resurse. Echitatea se definește ca situația în care distribuirea oportunităților s-a realizat în urma acordului părților, iar oportunitățile de care dispune fiecare individ îi aparțin în mod îndreptățit deoarece au fost dobândite în acord cu principiile dreptății în achiziție și transfer. Nu există nicio altă modalitate îndreptățită de distribuire a oportunităților, deoarece orice altă procedură ar viola un acord anterior la care s-a ajuns pe calea unei tranzacții liber consimțite între parteneri egali⁶⁸.

În situația în care, pentru Nozick, ceea ce este recunoscut ca fiind dreptul unei persoane este ceea ce ea reușește să dobândească prin tranzacții libere cu ceilalți, iar ceea ce se negociază în aceste tranzacții depinde de capacitățile persoanei și de facultatea sa de autodeterminare, atunci urmează că dacă o persoană nu dispune de capacitățile și de șansa de a-și schimba viitorul prin negocierea unei noi oportunități cu ceilalți, atunci nu va putea să-și asigure oportunitatea respectivă. În consecință, arată Mithaug, persoana respectivă nu va fi îndreptățită să pretindă accesul la oportunitatea respectivă, ca la un drept al ei, iar ceilalți nu vor avea nicio obligație de a-i respecta dreptul la aceasta. Deoarece în acest fel anumite persoane sunt private de anumite șanse, din cauza faptului că nu dispun de capacitățile necesare pentru a-și asigura accesul la ele prin negociere cu ceilalți, ele nu pot pretinde că există o discrepanță între ceea ce li s-ar cuveni de drept și ceea ce dețin în fapt, și nu au nici un drept de a cere ca această discrepanță să fie eliminată de către societate. Indivizii sunt îndreptățiți să posede doar acele lucruri și să aibă acces la acele oportunități pe care sunt capabili să și le procure singuri, utilizându-și în mod liber înzestrările naturale și angajându-se în tranzacții legitime cu ceilalți. Ceea ce nu pot obține prin propriile puteri, nu sunt îndreptățiți să aibă. Drepturile unei persoane sunt acele oportunități pe care îi poate determina pe ceilalți să i le respecte în virtutea capacităților sale de negociere, iar obligațiile sale reprezintă ceea ce ea însăși trebuie să admită și să respecte în ceea ce privește pretențiile celorlalți. Dacă o persoană negociază cu o alta de pe poziții care sunt în mod legitim mai puternice, atunci raportul drepturi-obligații care se va institui, deși va fi unul dezechilibrat, va fi totuși întru totul legitim, ceea ce înseamnă că persoana respectivă este perfect îndreptățită să beneficieze de oportunități mai bune decât cealaltă⁶⁹.

Consecința acestui mod de a înțelege dreptatea este aceea că singurul mod în care un individ poate dobândi bunuri sau își poate îmbunătăți șansele în viață este angajarea în tranzacții libere cu ceilalți. Nozick arată că „nimeni nu are drepturi la ceva dacă aceasta presupune lucruri sau acțiuni asupra cărora alți indivizi au drepturi. Drepturile și îndreptățirile altora asupra unor lucruri particulare (acest creion, propriul corp și așa mai departe), precum și modul în care ei decid să se folosească de aceste drepturi și îndreptățiri determină mediul extern al fiecărui

⁶⁸ D. Mithaug, *op. cit.*, p. 96.

⁶⁹ *Loc. cit.*

individ și mijloacele care îi stau la dispoziție. Dacă scopurile sale presupun utilizarea unor mijloace asupra cărora alții au drepturi, atunci el trebuie să își asigure cooperarea voluntară a acestora”⁷⁰.

Dar dacă fiecare este îndreptățit să aibă doar ceea ce a reușit să dobândească în mod legitim prin propriile puteri, iar unicul mod în care distribuția proprietății și a oportunităților poate fi modificată este angajarea liberă în tranzacții a indivizilor, atunci urmează că, indiferent de faptul că oportunitățile pot fi inegal distribuite, nu este permisă nici o acțiune a societății pentru corectarea acestei situații. Ceea ce deține fiecare în materie de bunuri sau oportunități este ceea ce a reușit el însuși să dobândească, adică tot ce este îndreptățit să dețină, atât din punct de vedere legal, cât și moral, cu alte cuvinte, fiecare are parte de ceea ce merită. Cei care au parte de oportunități mai bune, se află în această situație deoarece s-au dovedit mai capabili să și le procure, iar cei care au mai puține drepturi și mai puține oportunități sunt aceia care au fost mai puțin capabili de a și le asigura prin tranzacții cu ceilalți membri ai societății, din cauza înzestrărilor naturale mai precare, a abilității limitate de negociere ori a faptului că au depus mai puține eforturi în acest sens. Din punctul de vedere al teoriei lui Nozick, singurul mod acceptabil prin care această stare legitimă de fapt poate fi modificată, iar situația celor mai puțin favorizați îmbunătățită este prin acțiunea individuală voluntară a celor care sunt mai bine situați economic și social. Nu este permisă nici acțiunea colectivă, nici obligarea acestora din urmă să ia măsuri pentru egalizarea oportunităților, singura modalitate acceptabilă fiind tot angajarea în tranzacții individuale libere. Este posibil ca în urma acestor tranzacții să aibă de câștigat nu doar cei defavorizați, ci și cei care doresc să îi asiste, cel puțin în privința gratitudinii, deferenței și a prestigiului social⁷¹.

Trebuie observat în încheiere, după cum accentuează și Cohen, că, deși inegalitatea în ceea ce privește posesiunile ori șansele nu este moralmente condamnabilă din punctul de vedere al teoriei lui Nozick, iar existența ei nu permite nici un fel de măsuri colective de îndreptare a situației, el nu descurajează nicidecum inițiativa individuală a persoanelor care doresc să întreprindă acțiuni pentru corectarea ei⁷². Oricine e liber să considere că este greșit din punct de vedere moral să nu îi ajuți pe cei defavorizați și că a nu face acest lucru este blamabil, însă e la fel de liber să creadă contrariul. Din acest motiv, nimeni nu are dreptul de a acționa pentru egalizarea șanselor decât în nume propriu și cu resurse proprii, fapt pentru care teoria lui Nozick interzice impozitarea forțată și alte forme prin care inegalitățile sunt eliminate prin acțiunea colectivă constrângătoare a statului, care e defavorabilă unor persoane, și prin aceasta le încalcă drepturile. Nozick nu încurajează oamenii să se bucure că există inegalități, ci doar constată că acestea există, și că nu sunt ilegite dacă nu se încalcă principiile dreptății atunci când ele

⁷⁰ R. Nozick, *op. cit.*, p. 238.

⁷¹ D. Mithaug, *op. cit.*, p. 98.

⁷² G.A. Cohen, *op. cit.*, p. 68.

apar. El nu-i îndeamnă pe oameni să refuze să îi ajute pe cei defavorizați, ci doar subliniază că această acțiune trebuie să fie produsul inițiativei private a individului, și nu a acțiunii statului, care ar încălca astfel libertățile și drepturile persoanelor. Principiul proprietății de sine arată că fiecare om ar trebui să fie liber să facă tot ceea ce dorește cu sine însuși și cu ceea ce deține legitim, atâta timp cât nu afectează negativ libertatea celorlalți, și deci el e liber să acționeze pentru egalizarea șanselor și pentru a oferi compensații celor defavorizați, dacă el însuși decide în mod liber că dorește să facă acest lucru, însă statul ori societatea nu au niciun drept de a-l constrânge să facă aceasta împotriva voinței sale.