

CALITATIV ȘI CANTITATIV ÎN CONCEPTUL DE DREPTATE SOCIALĂ

MIHAELA SÎRBU CZBOR

1. Problema

Unul dintre aspectele cele mai frapante ale lumii contemporane este diversitatea concepțiilor morale, religioase și filosofice care, ca urmare a laicizării, a descentralizării autorității și a globalizării, se întâlnesc în mod frontal mai mult ca niciodată. În aceste condiții, orice viziune asupra societății, asupra politicilor sociale și asupra calității vieții cred că trebuie să-și pună următoarea problemă: alegând criteriile ce urmează să ghideze construirea unei politici sociale, care, negreșit, își va pune amprenta asupra calității vieții, ce concepție morală, religioasă sau filosofică va sta la baza acestor criterii? Această întrebare se reformulează însă pe fondul diversității, pluralismului contemporan astfel: dacă eterogenitatea formelor de viață contemporane a crescut, astfel încât există o diversitate de concepții, credințe, nu cumva este nedrept să alegi doar una dintre acestea ca bază pentru elaborarea unei politici sociale, pentru definirea trebuințelor indivizilor, pentru stabilirea scopului, a direcției unei societăți, la un anumit moment dat?

Având în vedere această problemă, scopul acestui articol este acela de a discuta conceptele de politică socială și de calitate a vieții din perspectiva concepțiilor lui John Rawls și Jurgen Habermas despre dreptatea socială.

Concepția lui J. Rawls are tocmai meritul de a încerca să elaboreze un set de criterii pentru organizarea structurii de bază a societății, un set de criterii pentru evaluarea politicilor sociale, care încearcă să ia în seamă diversitatea doctrinelor comprehensive morale, religioase și politice, astfel încât această diversitate să fie recunoscută și promovată la nivelul vieții comunitare. Un alt merit al acestei concepții este viziunea asupra politicului, care este văzut ca forum public în cadrul căruia devine posibilă realizarea consensului parțial (*overlapping consensus*). Din perspectiva acestui aspect voi încerca să reconsider semnificația conceptului de

politică socială și a celui de calitate a vieții. Dacă politicul nu este instrumental, el având mai degrabă rolul unui cadru pentru exprimarea și validarea publică a diferitelor concepții morale, religioase și politice, și dacă socialul este structurat de principiile dreptății, așa cum sunt acestea formulate de Rawls, atunci conceptul de politică socială încetează să mai fie un simplu set de strategii menite să maximizeze eficiența modului de funcționare a instituțiilor sociale, eficiență măsurată prin gradul în care instituțiile întruchiează un design sau altul de modelare socială, devenind mai degrabă un mediu de exprimare publică a diversității morale și culturale, un mediu în care devine posibilă comunicarea, dezbaterea publică a seturilor alternative de criterii ce concură la rolul de criterii publice pentru structurarea și sancționarea unei politici sociale sau a alteia. Dacă politica socială suferă o astfel de reorientare, atunci conceptul de calitate a vieții poate fi gândit nu numai prin prisma satisfacției indivizilor, a percepției de către aceștia a gradului de fericire, de mulțumire față cu viața (ceea ce mi se pare de altfel vag și deloc calitativ, dacă ne gândim că satisfacția și fericirea sunt de regulă gândite ca utilitate și atunci ajungem la calcul, la însumarea utilităților, la compararea acestora etc.), ci el tinde mai degrabă să se refere la gradul în care indivizii își pot dezvolta propria lor concepție despre bine și mai ales la gradul în care aceștia au acces la exprimarea publică a acestei concepții și la apărarea și susținerea ei. În calitate de critic al utilitarismului, Rawls permite deci o altă viziune asupra politicilor sociale.

În aceeași manieră, Habermas încearcă, de data aceasta în calitate de critic al pozitivismului, o altă viziune asupra dimensiunii normative a modernității. Această viziune încearcă să recupereze "consensul rațional din partea cetățenilor în ceea ce privește controlul practic asupra destinului lor"¹. Concepția lui Habermas este legată de o nouă imagine asupra științelor sociale. Este vorba de sociologia critică și de o teorie reflexivă a formării voinței participanților la viața socială. Prin urmare, dacă Rawls atacă utilitarismul, în primul rând pentru incapacitatea acestuia de a lua cu adevărat în seamă diversitatea intereselor individuale, Habermas atacă concepția pozitivistă asupra științelor sociale și asupra socialului în general datorită dimensiunii strict tehnice și de control a acesteia, datorită incapacității acesteia de a include în constituirea socialului voința indivizilor. În consecință, ambele concepții văd dreptatea socială în strânsă legătură cu conceptul de raționalitate. Pentru Rawls avem de a face cu dublarea raționalului de către rezonabilitate, în timp ce pentru Habermas avem de a face cu raționalitatea comunicativă, ce vine să se adauge raționalității instrumentale. Ambele concepții pleacă de la simțul comun, de la intuițiile cotidiene, de la lumea vieții trăite, considerând că, atât constituirea științei sociale, cât și organizarea instituțiilor sociale trebuie să ia în seamă acest aspect, dacă e ca dreptatea socială să aibă vreo relevanță. Or, tocmai din această perspectivă cred

¹ Habermas J, *Theory and Practice*, Boston, Beacon Press, 1974, p. 255.

că poate fi repusă problema politicii sociale. Dacă dreptatea socială presupune recuplarea politicului și a moralului, atunci politica socială trebuie să recupereze un sens mai larg decât cel strategic, în timp ce calitatea vieții, în măsura în care este în căutarea unui sens mai adânc, trebuie să admită în definiția sa dimensiunea dialogică, comunicativă a unui spațiu public pentru manifestarea și confruntarea diferitelor concepții despre bine.

2. Rawls despre dreptatea socială

2.1. Situația originară și existența publică

Aspectul cel mai important al gândirii rawlsiene este cel referitor la modalitatea de construire a teoriei morale, la cuplul rațional-rezonabil, și la relația dintre situația originară și acțiunea de deliberare și formare a indivizilor și prin urmare a instituțiilor sociale. Scopul aparent al demersului rawlsian din *O teorie a dreptății* este formularea și argumentarea celor două principii ale dreptății. Dar dincolo de aceste două principii, aspectul cu adevărat semnificativ este însuși demersul constructiv al filosofului american, un demers ce este caracterizat chiar de acesta ca echilibru reflectiv; demers de construire a teoriei, de deliberare și de formare de sine a indivizilor. Ceea ce are prioritate pentru Rawls este însuși actul de judecare, prin care este demonstrată capacitatea participanților la o democrație modernă de a lua parte la constituirea spațiului social și politic.

De aceea, înainte de a oferi formularea celor două principii, voi încerca să schițez acest demers constructiv. Ca argument pentru alegerea principiilor dreptății Rawls propune conceptul de situație originară. Aceasta reprezintă interpretarea rawlsiană a contractului social. Situația sau poziția originară este ipotetică, ea nu are niciunde loc în mod actual, fiind de fapt un experiment de gândire ce are sarcina de a simula condiția de ființă rațională, capabilă să delibereze în mod independent de circumstanțele particulare. Prin intermediul situației originare, Rawls creionează un concept de raționalitate, pe care ulterior îl va cupla cu cel de rezonabilitate. Indivizii angajați în acest experiment de judecare și deliberare, de luare a unei decizii, sunt raționali în următorul sens: ei manifestă o lipsă de interes reciprocă pentru celălalt, urmărindu-și doar propriul interes, nu au sentimente de invidie, nu își asumă nici un fel de riscuri în situații de incertitudine, sunt capabili să-și elaboreze planuri raționale de viață pe termen lung, sunt capabili de angajamente, sunt conștienți de importanța respectului de sine, ca parte esențială a valorii libertății și vieții lor. Oricum, caracteristic pentru situația originară este vâlul de ignoranță; indivizii angajați în situația originară nu cunosc nimic despre situația lor particulară într-o societate sau alta și nici detalii despre societatea respectivă. Ei sunt doar în posesia unor fapte generale referitoare la viața umană, ceea ce Rawls va numi mai târziu cele cinci fapte generale ale vieții umane, de la care pornind poate fi concepută cooperarea

socială după scheletul consensului parțial, o cooperare prin care fiecărei concepții particulare despre bine îi este recunoscută îndreptățirea.

Ceea ce are importanță însă din perspectiva acestei prezentări este faptul că, indivizii astfel concepuți, ca ființe raționale, vor alege în situația originară cât mai mult cu putință din ceea ce oricând și oriunde, indiferent care se vor adevăra a fi circumstanțele particulare ale vieții lor, le va fi de folos, bunurile sociale fundamentale (*primary social goods*). Acestea sunt: drepturile și libertățile, circumstanțele favorabile și puterea (libertate reală), venitul și bunăstarea și mai presus de toate sentimentul propriei valori, adică respectul de sine². Două lucruri sunt de interes din perspectiva discuției purtate aici: unul presupune că indivizii raționali vor alege întotdeauna cât mai multe bunuri sociale fundamentale cu puțină, deoarece acestea le vor permite întotdeauna să-și dezvolte propria lor concepție particulară despre bine, celălalt presupune că indivizii raționali vor prețui întotdeauna cel mai mult respectul de sine, sentimentul că propria lor viață, propria lor concepție despre bine nu este lipsită de valoare. Acestea întruchipează două dimensiuni fundamentale ale existenței individuale: libertatea de a-și dezvolta propria concepție despre bine și dreptul la sentimentul valorii acestei concepții. Or, se pare că aceste două coordonate ar putea deveni importante pentru însăși înțelegerea calității vieții indivizilor. Dacă e ca viața indivizilor să capete o dimensiune calitativă, atunci sensul acesteia trebuie comutat dinspre calculul utilitarist, ce însumează diferitele utilități, înspre dimensiunea cu adevărat calitativă a diversității concepțiilor particulare despre bine și a unui spațiu public în care acestea își confruntă și dobândesc valoarea.

Situația originară și concepția despre raționalitate creionată în cadrul său au de asemenea scopul de a asigura, în viziunea lui Rawls, imparțialitatea. În acest moment, este atinsă problema criteriilor de elaborare și evaluare a unei politici sociale. Dacă e să elaborez o politică socială, cum pot face acest lucru în mod drept? Adică, cum pot să procedez astfel încât fiecare persoană reprezentativă să fie egal reprezentată din punct de vedere moral? Altfel spus, dacă nu am nici un criteriu obiectiv prin care aș putea, cu perfectă îndreptățire și certitudine, să stabilesc ce grupuri sociale trebuie sacrificate, ce îmi rămâne de făcut, știind că scopul meu este totuși imparțialitatea? În acest moment, Rawls introduce în cadrul situației originare analogia cu regula maxim, regulă ce glidează alegerea în condiții de incertitudine. Nu îmi rămâne altceva de făcut decât să aleg maximum minimorum, adică dintre toate alternativele o voi alege pe aceea al cărui rezultat este superior celor mai proaste rezultate ale celorlalte³. În felul acesta voi câștiga întotdeauna, chiar dacă foarte puțin. Dar va fi un câștig sigur! În acest punct devine inevitabilă referirea la cel de al doilea principiu al dreptății, în special la prima parte a acestuia, numită

² Rawls, J., *A Theory of Justice*, Oxford, University Press, 1973, p. 92.

³ *Idem*, p.153.

principiul diferenței. Potrivit acestui principiu: "Inegalitățile sociale și economice trebuie să fie astfel aranjate încât ele să fie deopotrivă: în favoarea celui mai mare câștig cu puțință pentru cel mai defavorizat... și legate de posturi și poziții deschise tuturor în condiții de egalitate a șanselor"⁴. Ideea potrivit căreia inegalitățile sociale și economice se justifică numai dacă sunt în beneficiul celor mai defavorizați trebuie văzută nu atât ca o încercare de a obstrucționa creșterea eficienței, cât mai degrabă ca o încercare de a câștiga și pentru cei mai defavorizați un spațiu de așteptări care să permită cultivarea sensului valorii proprii vieții. Aceasta în măsura în care acel beneficiu de care se bucură cei mai defavorizați este în termeni de așteptări. Prin urmare, o societate este dreaptă dacă orice inegalități din cuprinsul său contribuie fie și în cea mai mică măsură la creșterea așteptărilor celor mai defavorizați. Așteptările sunt înțelese de Rawls în termenii bunurilor sociale primare, iar cel mai important bun social fundamental este respectul de sine. Dacă pe termen lung inegalitățile sociale duc la o creștere a șanselor de dobândire a unui respect de sine cât mai ridicat, în ceea ce îi privește pe cei mai defavorizați, atunci societatea în care se manifestă acele inegalități este dreaptă, evident în limitele dreptății umane. Prin urmare, tocmai pentru că nu pot stabili, pentru că nu am acest drept, cine trebuie să fie sacrificat și cine nu, imparțialitatea înseamnă, în primul rând, asigurarea unui maximum minimorum, astfel încât și cei mai defavorizați, indiferent cine ar fi aceștia, să beneficieze de o creștere a așteptărilor lor pe termen lung, altfel spus să-și vadă sporite șansele de realizare a planurilor lor particulare de viață. Acesta ar fi primul sens al imparțialității.

2.2. Pluralismul și consensul parțial

Cel de al doilea sens al imparțialității se referă la conceptul de consens parțial, elaborat de Rawls ulterior publicării *Teoriei dreptății*. Pentru a înțelege acest al doilea sens trebuie menționat primul principiu rawlsian al dreptății. Potrivit acestuia: "Fiecare persoană trebuie să aibă un drept egal la cel mai mare sistem cu puțință de libertăți fundamentale compatibil cu un sistem al libertății similar pentru toți"⁵. În treacăt fie spus, Rawls introduce în privința celor două principii ceea ce el numește ordinea lexicală. Aceasta înseamnă că cele două principii trebuie satisfăcute în următoarea ordine: mai întâi principiul libertății, tocmai menționat, și abia după aceea principiul diferenței. Or, consecința principiului libertății este pluralismul. În acest caz, primul sens al imparțialității, generat de regula maximin de alegere devine un caz particular al celui de al doilea sens, menit să facă posibil pluralismul. Altfel spus, în condițiile pluralismului pe care îl fac posibil instituțiile libere ale unei democrații, înainte de a face dreptate tuturor concepțiilor particulare despre bine,

⁴. *Idem*, p. 302

⁵. *Ibidem*.

trebuie mai întâi să le asigurăm tuturor șansa de a veni în existență, înțeleasă ca existență publică! Sau și mai corect spus, dacă vrem ca libertatea și pluralismul, pe care aceasta îl generează, să se miște în cadrele dreptății, atunci trebuie să asigurăm și celor mai defavorizate straturi ale societății posibilitatea de a se mișca în spațiul pluralismului, libertatea reală a accederii la *existența publică*. Cred, deci, că principiul diferenței este o asemenea încercare. Mai cu seamă dacă încercăm să îl înțelegem din perspectiva rezonabilității. Pentru Rawls a fi rezonabil înseamnă a recunoaște pluralismul ca pe un fapt al existenței umane, înseamnă a fi supus rațiunii libere publice, adică unui mod de a judeca public verificabil, și a-ți dezvolta sentimentul dreptății și propria concepție despre bine. De aceea, a aplica principiul diferenței ca principiu de organizare a structurii de bază a societății înseamnă a te asigura de faptul că toate categoriile sociale au acces la existență politică, adică la spațiul politic. Și totuși care este impactul acestei povești asupra criteriilor ce trebuie să guverneze elaborarea și evaluarea unei politici sociale? Cred că acest impact rezidă în conceperea acestor criterii ca public discutabile, ca public instituite, într-un proces de dezbatere ce ia în seamă pluralismul concepțiilor morale, diversitatea concepțiilor despre bine, pe care, într-o societate guvernată de primul principiu al dreptății, indivizii au dreptul să le elaboreze.

Pentru a rezuma, concepția despre dreptate ca echitate se aplică structurii de bază a unei societăți, instituțiilor fundamentale ale acesteia. Această concepție presupune cele două principii ale dreptății, care, așa cum Rawls încearcă să demonstreze via situația originară, sunt alese de către indivizi raționali și rezonabili. Procedând prin intermediul situației originare Rawls încearcă să asigure imparțialitate în ceea ce privește alegerea principiilor. Datorită situației originare, filosoful american pune încă de la început accentul pe caracterul public al alegerii și aplicării principiilor. Aceste principii nu numai că trebuie să fie generale, universale etc., dar ele trebuie să fie mai ales publice și să genereze stabilitate. Cred, prin urmare, că viziunea rawlsiana asupra raționalității și rezonabilității poate oferi o nouă grilă pentru înțelegerea conceptului de calitate a vieții, în timp ce cerința imparțialității, a caracterului public și generator de stabilitate al principiilor dreptății poate arunca o lumină nouă asupra conceptului de politică socială și asupra criteriilor ce trebuie să guverneze elaborarea și evaluarea unei politici sociale. Am văzut că imparțialitatea înseamnă, atât asigurarea unui maximum minimorum de bunuri sociale fundamentale pentru toți, în măsura în care nimeni nu poate stabili criteriile (drepte) după care un grup social sau altul poate fi sacrificat, cât și o cooperare rațională și echitabilă, în care fiecare văzându-și de interesele sale alege în egală măsură pentru toți ceilalți, fără a nedreptăți nici o concepție particulară despre bine. Acest mod de a înțelege imparțialitatea îmbină raționalul cu rezonabilul, căci fiecare fiind rațional, adică urmărind exclusiv propriul scop, este în același timp și

rezonabil, adică este capabil să respecte pluralitatea concepțiilor particulare despre bine.

Concepția despre dreptate, pe care o propune Rawls, este în viziunea acestuia stabilă, adică ea este capabilă să-și creeze propria bază, sprijinul și încrederea indivizilor. Nefiind o simplă modalitate tehnică de organizare cât mai eficientă a sistemului social, în genul în care Parsons, de pildă, vede acest lucru, concepția despre dreptate se realizează de fapt prin angajarea celor direct afectați de exercitarea sa. Acest lucru este cel mai bine surprins de Rawls prin ceea ce el numește concepția politică despre dreptate. Această concepție nu este filosofie morală aplicată, ci ea este "formularea unei familii de valori morale de maximă semnificație, ce se aplică în mod adecvat instituțiilor politice fundamentale"⁶. Prin urmare, susține Rawls, ea nu pleacă de o la doctrină morală deja elaborată, ci de la anumite intuiții fundamentale caracteristice culturii politice publice a unei democrații, precum ideea că societatea este o întreprindere bazată pe o cooperare echitabilă și cea potrivit căreia indivizii sunt persoane libere și egale capabile să se angajeze în cooperare pe parcursul vieții lor. De aceea, concepția politică despre dreptate se construiește în viziunea lui Rawls, ea este rezultatul cooperării echitabile, raționale și rezonabile, deopotrivă, a cetățenilor ce posedă diferite concepții morale. Având în vedere că spațiul politic este unul construit, nu unul dat, este foarte important de stabilit în ce condiții se poate fixa acordul rezonabil și mai ales în ce condiții este posibil dezacordul rezonabil! Să omiți probabilitatea extrem de ridicată a apariției dezacordului într-o societate democratică guvernată de instituții libere și mai ales să refuzi să rezonabilizezi dezacordul, prin admiterea pluralității și prin încercarea onestă de a afirma public cauzele acestuia, adică diferențele ireconciliabile ce despart, unind în același timp (fie și în marcarea diferenței și a ireconcilierii, ceea ce este clar o dovadă de **respect**, care este pentru Rawls bunul social fundamental cel mai de seamă) înseamnă să subminezi însăși existența spațiului politic și a cooperării raționale și rezonabile, adică existența societății însăși. Se poate spune, la limită, că pentru Rawls spațiul politic, în măsura în care este guvernat de concepția politică despre dreptate, nu este altceva decât forumul pentru marcarea publică a diferențelor, pentru aducerea acestora în explicit, pentru afirmarea și recunoașterea lor publică. Și atunci, aparent paradoxal, ceea ce îi unește pe participanții la acest spațiu, sunt tocmai diferențele, după modelul descris mai sus al situației originare. Este greu să te abții în acest moment să nu remarci asemănarea uluitoare a acestei concepții cu cea a H. Arendt, pentru care de asemenea ceea ce îi unește pe oameni în calitate de ființe politice sunt tocmai diferențele, faptul că spațiul public al politicului este spațiul în care **oamenii**, nu omul, își fac apariția.

⁶ Rawls, J., *The Domain of the Political and Overlapping Consensus* în Copp D., J. Hampton, John E. Romer (ed.), *The Idea of Democracy*, Cambridge, University Press, 1993, p. 252.

Modul de desfășurare a acestui proces public trebuie guvernat, în viziunea lui Rawls, de preceptele ce trebuie să prezideze deliberarea și discuția dintre persoane rezonabile. Voi cita aceste precepte în întregul lor, având în vedere bunul simț pe care formularea lor îl degajă:

- Discuția politică țintește la realizarea înțelegerii rezonabile și, pe cât posibil, trebuie astfel condusă încât să realizeze acest scop. Nu trebuie să ne acuzăm imediat de interese personale sau de grup, de orbire ideologică etc., căci asemenea acuzații duc la ostilitate și resentiment și blochează acordul rezonabil, fiind de fapt o declarație de război intelectual.

- Când suntem rezonabili suntem pregătiți să găsim dezacorduri substanțiale și chiar nerezolvabile în ceea ce privește problemele fundamentale. Acest lucru este cu atât mai important cu cât democrația este perfect compatibilă cu pluralismul și doctrinele ireconciliabile.

- Atunci când suntem rezonabili suntem gata să intrăm în discuție, creditându-i pe ceilalți cu o anumită bună credință. Ne așteptăm să existe diferențe adânci de opinie și acceptăm diversitatea ca pe o stare normală a culturii publice într-o societate democratică⁷.

3. Din nou despre problema inițială

În debutul acestui articol formulam o problemă, cea referitoare la alegerea criteriilor pentru elaborarea și evaluarea unei politici sociale, problemă cu atât mai spinoasă în condițiile pluralismului pe care îl generează instituțiile libere ale unei democrații. În definitiv, cum poți argumenta pentru o politică socială? Cred că există cel puțin o cale sigură. Aceea a eficienței reale a acesteia. Duce sau nu respectiva politică socială la maximizarea utilității, eficienței respectivului domeniu în care este aplicată? Dacă da, atunci este perfect justificată! Evident politicile sociale sunt elaborate de *experți*, în funcție de anumite scopuri a căror validitate socială este stabilită de regulă, ar spune Rawls, prin analogie cu scopurile ce guvernează funcționarea pieței sau prin expertize științifice. E redundant să trezesc aici din nou nedumeririle pe care, încă din debutul modernității, Rousseau le simțea cu privire la necoincidența dintre viziunea științifică asupra societății și viziunea omului de rând, a oamenilor reali. Este suficient să spun că această problemă este reluată mai aproape de noi de către J. Habermas. Dar nu aceasta este momentan problema, ci aceea că, pentru evaluarea unei politici sociale, mai pare să existe o cale în afara celei modelate de economic, anume o cale ce ia în serios autonomia politicului, căci la urma urmei vorbim despre *politici* sociale și despre *calitatea* vieții! Or, dacă recunoaștem autonomia politicului, atunci o nouă viziune asupra politicii sociale se

⁷. *Idem*, p. 249.

impune. În primul rând, cea legată de scopuri, de stabilirea scopurilor politicilor sociale. Dacă e să existe imparțialitate în această privință, atunci modelul rawlsian mi se pare o tentativă semnificativă, prin încercarea sa de a porni de la intuițiile ce caracterizează cultura politică publică a unei democrații (oare, care ar putea fi acestea în societatea românească?) și mai ales prin conceptul său de consens parțial, prin care discutarea publică a acestor criterii și marcarea publică a diferențelor și dezacordurilor devin posibile. Rawls este extrem de clar în această privință: pentru a evita intervenția autoritară a statului în aceste probleme (intervenție ce devine posibilă și prin neutralitatea științifică aparentă a programelor sociale) și pentru a permite constituirea spațiului politic ca un adevărat corp colectiv, ambele fiind perfect posibile în condițiile pluralismului generat de instituțiile democratice, este nevoie ca politicul să se constituie ca un adevărat spațiu public în care să fie posibilă discutarea liberă și explicită a diferitelor concepții particulare despre bine, fără ca nimeni, nici măcar statul, să aibă dreptul de a respinge o concepție particulară despre bine ca fiind falsă. Tot ceea ce este permis este respingerea acesteia de la statutul său de doctrină publică. Or, întreg acest proces de dezbatere publică mi se pare o tentativă interesantă în ceea ce privește stabilirea scopurilor politicilor sociale și a criteriilor lor de evaluare. Aceasta pentru a asigura pe cât posibil imparțialitatea și pentru a respecta pluralismul.

În aceste condiții și conceptul de calitate a vieții poate suferi o revizuire. Dacă modalitatea de a testa o politică socială este măsura publică în care au fost stabilite scopurile, iar criteriile sale de evaluare încorporează imparțialitatea și gradul în care respectiva politică socială respectă pluralismul, atunci calitatea vieții trebuie să se refere în mod direct la accesul/lipsa de acces a indivizilor la constituirea propriei lor concepții despre bine și la exprimarea publică a acesteia. În aceste condiții, conceptul de calitate a vieții trebuie să facă o referire directă la bunurile sociale fundamentale și la esențialii constituționali, cum îi va numi Rawls în articolul său despre consensul parțial, la raționalitatea și rezonabilitatea indivizilor, la măsura în care aceștia și-au dezvoltat sentimentul dreptății. Or, cum acest sentiment este în mod direct legat de modul de organizare a instituțiilor, de modul în care sunt repartizate drepturile și libertățile fundamentale, atunci calitatea vieții va include o referire directă și la cadrul instituțional, organizat de principiile dreptății.

Concepția lui Habermas despre dreptatea socială - raționalitate comunicativă și consens -

Habermas este ca și Rawls un iluminist. Dar cum acest termen este mult prea generos, căpătând de altfel și o nuanță, dacă nu peiorativă, cel puțin critică, voi încerca să-i apropiu altfel. Ca și Rawls, Habermas își pune problema dimensiunii normative a modernității. Dacă Rawls încearcă să elaboreze o teorie deontologică a

moralității, plecând în construirea acestei baze normative de la câteva intuiții ce stau la temeiul culturii politice occidentale, Habermas încearcă să reconstituie acest temei normativ prin conceptul de raționalitate comunicativă al cărui situs nu este altul decât lumea vieții trăite. Grație raționalității comunicative în lumea modernă consensul este nu unul prescris, consideră Habermas, ci unul ce se construiește din procesele interpretative cooperative ale participanților la viața publică. Prin urmare, centrul atenției pentru filosoful german este tot consensul rațional ce are în miezul său realizarea acordului sau a înțelegerii. Aceasta reprezintă un acord rațional motivat între participanți măsurat prin cerințe de validitate criticabile. Aceste cerințe universale de validitate, pe care fiecare situație reală de comunicare sau dialog le încorporează, descriu o situație ideală de discurs. Cerințele universale de validitate sunt: adevărul propozițiilor, corectitudinea normativă și comprehensibilitatea sau formarea corectă a expresiilor simbolice⁸. Dacă pentru Rawls accentul pe dialogul rațional și pe condiția publicității sunt importante în măsura în care permit recunoașterea diferențelor dintre diferitele concepții particulare despre bine, pentru Habermas accentul pe capacitatea sferei publice a dialogului și comunicării de a aduce în explicit cerințele universale de validitate prin care diferitele concepții particulare despre bine sunt public verificabile și criticabile, este ceea ce contează. Oricum, dincolo de diferențe, ambii filosofi semnaleză importanța sferei publice, a comunicării și dialogului, prin care orice decizie trebuie să fie public verificabilă, criticabilă și inteligibilă! Or, pentru domeniul politicului, inclusiv al politicilor sociale, această cerință mi se pare fundamentală.

Ca și Rawls, Habermas pleacă de la realitatea pluralismului în lumea contemporană, tocmai acest pluralism fiind cel care impune nevoia unei refaceri permanente a acordului, a consensului. Acest proces de refacere neîntreruptă a înțelegerii se desfășoară în cadrul lumii vieții trăite. Această lume se compune, pentru Habermas, din convingeri mai mult sau mai puțin difuze, întotdeauna neproblematică, ce depozitează munca interpretativă a generațiilor anterioare, și în orizontul cărora se desfășoară acțiunea de interpretare și critică a participanților prezenți. Această lume reprezintă atât punctul de pornire pentru constituirea teoriei sociale, cât și izvorul pentru remundaneizarea producției materiale, în special a banilor și a puterii, care de regulă nu au nevoie să fie realizate prin intermediul acțiunii comunicative. Prin urmare, modelul și sursa acțiunii comunicative, a dialogului o reprezintă lumea vieții trăite, de aceea această lume a acțiunilor cotidiene de reproducere și formare a societății, culturii și personalității reprezintă un centru virtual al înțelegerii de sine a sistemului social, prin care chiar și sistemele de acțiune funcțional specializate rămân în vizorul înțelegerii intuitive. Această sferă a lumii vieții trăite străbătută de procesele de formare a opiniei și consensului au în

⁸. Habermas J., *Theory of Communicative Action*, vol. 1, Boston, Beacon Press, 1987, p. 137.

viziunea lui Habermas o tendință de universalizare ce se reflectă în formarea unei sfere publice cât mai cuprinzătoare. Această sferă publică al cărui centru de iradiere este lumea vieții trăite poate să contracareze tendințele statului birocratic, administrativ și aplicarea neutră a programelor acestuia. În acest punct, gândirea lui Habermas întâlnește în mod direct problema politicilor sociale. Căci, dacă programele statului nu sunt neutre și nu se aplică unei mase amorfe, ci lumii vieții trăite, cu procesele sale de formare consensuală și discursivă a voinței și opiniei generale, statul reprezentând doar un subsistem funcțional desprins de orizontul lumii vieții, atunci centrul de formare a acestor programe trebuie să îl constituie sfera publică generală. În acest moment gândirea lui Habermas întâlnește punctul de vedere rawlsian, într-o afirmare comună a nevoii de a contracara puterea autoritară, paternalistă și eventual neutră tehnică a statului printr-o sferă generală a vieții publice cu adevărat puternică, singura capabilă să reflecte pluralismul unei societăți democratice.

Prin urmare, dacă potrivit concepției lui Rawls modalitatea de evaluare a unei politici sociale presupune discutarea publică a criteriilor ce îi stau la bază, odată cu Habermas putem adăuga un nou criteriu, acela al profunzimii relației unui program social cu lumea vieții trăite și acela al deschiderii acestui program către o discuție critică a sa la nivelul formării opiniei și voinței publice. Cu cât un program social satisface mai mult cerințele raționalității comunicative, nevizând în primul rând, sau nu numai, controlul, acțiunea strategică, ci mai degrabă includerea în formarea sa a consensului rațional al celor cărora urmează să li se aplice, cu atât el este mai drept. O asemenea viziune asupra dreptății sociale, presupune evident, ca și în cazul lui Rawls, o anumită viziune asupra agenților umani. Dacă e ca aceștia să fie ființe raționale, atunci raționalitatea "se referă la dispoziția subiecților ce vorbesc și acționează de a se exprima prin moduri de comportament pentru care există temeiuri sau motive ce pot fi argumentate"⁹. Astfel concepuți, agenții umani ce vorbesc și acționează în cadrul lumii vieții trăite joacă un rol esențial în constituirea instituțiilor sociale și politice, potențialul de raționalitate conținut în acțiunile și actele lor de vorbire oferind de fapt grila pentru evaluarea și judecarea acestor instituții.

Având în vedere importanța pe care cei doi autori o acordă calității de ființă rațională a agenților umani, devine inevitabilă îmbogățirea conceptului de calitate a vieții din această perspectivă. Astfel, dacă pentru Rawls, raționalitatea și rezonabilitatea se referă în principal la capacitatea indivizilor de a-și dezvolta propria concepție despre bine și sentimentul dreptății, pentru Habermas raționalitatea se referă la capacitatea agenților umani de a depăși simplele lor păreri subiective și de a ajunge să se asigure, prin reciprocitatea convingerii rațional motivate, de unitatea lumii obiective și de intersubiectivitatea lumii vieții lor. Dacă, așa cum consideră

⁹. *Idem*, p. 22.

Habermas, filosofia modernă și odată cu ea teoria socială devin teorii ale raționalității, atunci conceptul de calitate a vieții, aflat la confluența dintre teorie socială și studiile sociale aplicate, trebuie să fie regândit în lumina pe care sensurile posibile ale raționalității le aruncă asupra sa. O simplă însumare cantitativă nu poate să redea multiplele sensuri pe care raționalitatea le poate aduce unui concept de calitate a vieții, în care accentul cade pe calitate.

Drept încheiere, aș vrea să ofer un argument pentru alegerea acestei problematice și a celor doi autori. Atât Habermas cât și Rawls fac parte dintre acei filosofi contemporani ce încearcă să redea politicului autonomia, scoțându-l din stare de sub-sistem aflat în slujba eficienței funcționării a sistemului social total. Pentru amândoi politicul reprezintă, să spunem, o încercare de a reface de pe poziții laice consensul normativ al lumii moderne, un consens construit, ce respectă întotdeauna pluralismul. Această încercare vizează redarea autonomiei și responsabilității, a puterii decizionale indivizilor umani. Într-o lume sfâșiată de angoasele post-moderniste acest lucru poate părea deplasat, dar într-o societate ca cea românească, ce deprinde ABC-ul democrației, cred că cele două viziuni pot reprezenta o busolă pentru evitarea atât a extremismelor de tipul naționalismului irațional, ce este o vehementă negare a pluralismului, cât și un pretext de meditație pentru încercările de formare a societății civile, a mentalității civile a cetățenilor și mai ales a oamenilor politici. Dacă politica nu se referă la un simplu set de tehnici, de strategii, ci ea presupune existența spațiului public și respectarea pluralității, iar calitate a vieții este cu adevărat calitativ înțeleasă, adică din perspectiva puterii reale a cetățenilor de a accede la existența publică, atunci exercițiul celor doi filosofi de înțelegere a dreptății sociale, a raționalității și a politicului este un exercițiu ale cărui ecouri trebuie să aibă rezonanță pentru fiecare dintre noi.