

## Introducere

Întreaga istorie a umanității este o serie de violențe și exproprieri. Nedreptățile se „întind” asupra întregii istorii a lumii. Cu toții suferim din cauza unora dintre aceste nedreptăți și ne bucurăm de consecințele altora. După cum observa George Sher<sup>1</sup>, „pentru (aproape) orice persoană prezentă P, este probabil să existe incorectitudini morale (wrongs) trecute care au avut consecințe benefice pentru P, dar vătămătoare pentru alții și, de asemenea, alte incorectitudini trecute care au avut consecințe vătămătoare pentru P, dar benefice altora”.

Ce ar trebui făcut cu privire la aceste nedreptăți trecute? Ar trebui ele rectificate toate? Chiar dacă ar trebui, ar fi practic imposibil. Ar trebui deci rectificate doar o parte dintre ele? Dacă da, atunci cum ar trebui să stabilim criteriul după care vom alege ce nedreptăți *trebuie* rectificate și ce nedreptăți nu trebuie rectificate?

Îndreptarea nedreptăților trecute ridică numeroase probleme (atât practice, cât și teoretice), ceea ce nu înseamnă că ar trebui să se renunțe întru totul la încercările de rectificare.

Tema lucrării de față o va constitui chiar *dreptatea rectificativă*, adică acel tip de dreptate preocupat, în primul rând, de repararea nedreptăților trecute. Voi analiza problemele pe care le ridică acest tip de dreptate (discutând argumentele și contraargumentele care se aduc rectificării în genere) și voi încerca să arăt că are sens să se vorbească despre dreptatea rectificativă ca un tip de dreptate de sine stătător, care nu poate fi redus la alte tipuri de dreptate (cum ar fi cea distributivă) și care nu îndeplinește doar un

---

<sup>1</sup> George Sher, „Ancient Wrongs and Modern Rights”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, no. 1, 1981, p. 5.

rol auxiliar, de susținere a dreptății distributive sau a dreptății în transferuri.

În categoria politicilor rectificative voi cuprinde atât politicile restitutive (unde intră și compensările de diferite forme), cât și pe cele de acțiune afirmativă sau pe cele de „reparație” simbolică<sup>2</sup>. Nu există un acord cu privire la includerea tuturor acestor tipuri în categoria politicilor rectificative. Anumiți autori, precum Adrian Miroiu<sup>3</sup>, consideră, spre exemplu, că politicile restitutive și politicile de acțiune afirmativă fac parte din două sfere diferite. Ceea ce au în comun este că ambele (atât dreptatea restititivă, cât și discriminarea pozitivă) încearcă să anuleze consecințele negative ale unor nedreptăți trecute. Pe de altă parte însă, discriminarea pozitivă nu a fost gândită pentru a permite unui grup de oameni să obțină mai mult dintr-un bun (fie că acel bun este educația sau asistența medicală, ori anumite libertăți), așa cum este cazul cu politicile restitutive. Politicile de discriminare afirmativă au fost gândite pentru a face ca un anumit bun să *capete valoare* într-o anumită comunitate. Nu se pune problema oferirii unei „cantități” mai mari de educație romilor, ci aceea a creșterii importanței pe care o are educația în comunitatea romă, astfel încât membrii acesteia să poată beneficia de pe urma ei. În cazul dreptății restitutive, în opinia lui Adrian Miroiu<sup>4</sup>, ceea ce se urmărește este a furniza o cantitate mai mare

---

<sup>2</sup> Problema rectificării nedreptăților din perioada comunistă este considerată de unii autori ca reprezentând o problemă de sine stătătoare, ce nu ar trebui tratată în cadrul unor teorii generale mai largi. Adrian Miroiu propune în acest caz folosirea termenului de „dreptate restititivă”, iar Elster, pe cel de „dreptate tranzițională”.

<sup>3</sup> Adrian Miroiu, „*Filosofie fără baine de gală*”, All Educațional, București, 1998, p. 285.

<sup>4</sup> Miroiu, op. cit., p. 285.

## Dreptatea rectificativă în context intergenerațional

dintr-un anumit bun membrilor unei comunități. O altă diferență este că, în general, dreptatea restitutivă se referă la bunuri cât se poate de concrete (case, pământuri etc.), în timp ce discriminarea pozitivă se preocupă de repararea unor nedreptăți mai puțin concrete<sup>5</sup>.

Dar sunt și autori care nu văd nici o separare între cele două sfere<sup>6</sup>. Atât discriminarea pozitivă, cât și restituțiile de proprietăți încearcă să repare anumite nedreptăți făcute în trecut și reprezintă amândouă o fațetă a aceleiași monede. Aceasta este abordarea pe care o voi adopta în lucrarea de față: voi considera atât acțiunile afirmative, cât și politicile restitutive sau reparațiile simbolice ca fiind „*sub aceeași umbrelă*”, în virtutea unei caracteristici pe care o au în comun: și anume, încercarea de *îndreptare* a unor nedreptăți trecute.

Discuția pe care o voi face se va axa, în primul rând, pe analiza politicilor restitutive și a reparațiilor simbolice, și mai puțin pe aceea a acțiunii afirmative (aceasta va fi menționată numai în măsura în care pune probleme noi, specifice, ideii de dreptate rectificativă).

Voi pleca de la analiza principiului rectificării așa cum apare acesta în teoria lui Nozick și voi analiza abordarea clasică cu privire la rectificare, și anume, abordarea contrafactuală. Nu consider însă că o respingere a abordării contrafactice echivalează cu o respingere a rectificării în genere. Pe de altă parte însă, „*Un anumit grad de acceptare a*

---

<sup>5</sup> Adrian Miroiu consideră ca importantă această separare pentru că, dacă aceasta este acceptată, problema dreptății restitutive devine independentă, din punct de vedere logic, de cea a altor proceduri reparatorii.

<sup>6</sup> Dintre autorii pe care îi discut în cadrul lucrării, George Sher intră în această categorie.

*abordării lui Nozick este aproape inevitabilă pentru orice apărător al reparațiilor istorice”<sup>7</sup>.*

Așa cum am spus, una din tezele principale ale lucrării va fi aceea că *are sens* să se vorbească despre dreptatea rectificativă, ca fiind o altă categorie a dreptății, alături de cea distributivă și cea în transferuri, spre exemplu. În acest sens, voi încerca să critic teoriile unor autori precum Gosseries<sup>8</sup> (care consideră că toate problemele de dreptate rectificativă sunt, de fapt, reductibile la probleme de dreptate distributivă) sau Elster<sup>9</sup> (care merge pe o idee asemănătoare cu Gosseries, pentru că, în viziunea sa, nu e posibilă o responsabilitate colectivă, atât de necesară politicilor de rectificare). Pe de altă parte, voi încerca să mă folosesc în argumentarea mea de teorii precum cea a lui Waldron<sup>10</sup> (care consideră că rectificarea este independentă de problemele distributive, pentru că, de fapt, are o latură simbolică foarte importantă din punct de vedere identitar). Prin politicile rectificative, de cele mai multe ori se recunoaște că un grup a suferit nedreptăți de pe urma acțiunilor altui grup, iar această recunoaștere *structurează* relația dintre grupuri și devine necesară, dacă se vrea respectarea *identității* grupului care a suferit nedreptatea.

---

<sup>7</sup> Jeremy Waldron, „Superseding Historic Injustice”, *Ethics*, vol. 103, no. 1, 1992, p. 17.

<sup>8</sup> Axel Gosseries, „*Intergenerational Justice. Probing the Assumptions, Exploring the Implications*”, Université catholique de Louvain, Faculté des sciences philosophiques, promoteur Phillipe Van Parijs, 1999-2000.

<sup>9</sup> *apud.* Axel Gosseries, „*Intergenerational Justice. Probing the Assumptions, Exploring the Implications*”, Université catholique de Louvain, Faculté des sciences philosophiques, promoteur Phillipe Van Parijs, 1999-2000.

<sup>10</sup> Jeremy Waldron, „Superseding Historic Injustice”, *Ethics*, vol. 103, no. 1, 1992.

## Dreptatea rectificativă în context intergenerațional

Trebuie să menționez, de asemenea, că voi analiza, în primul rând, rectificarea unor nedreptăți *istorice*, adică a unor nedreptăți suficient de vechi încât să ridice probleme transgeneraționale (nici cei care le-au săvârșit și nici cei care le-au suferit în mod direct nu mai sunt în viață).

Voi încerca să argumentez că în acest context transgenerațional nu se poate vorbi cu sens despre dreptate rectificativă, decât dacă se acceptă ideea de drepturi colective, pe de o parte, și aceea de responsabilitate colectivă, pe de altă parte. În acest sens, voi analiza în cadrul lucrării mai multe teorii cu privire la responsabilitatea colectivă și cu privire la drepturile colective. Mă voi situa alături de Raikka<sup>11</sup> (acesta susține o variantă contemporană a teoriei lui Jaspers cu privire la „*vina metafizică*”), în ceea ce privește responsabilitatea colectivă, și alături de Kymlicka<sup>12</sup>, în ceea ce privește drepturile colective (Kymlicka susține că se poate vorbi despre drepturi colective și că acestea pot fi acceptate chiar și de o teorie liberală).

Lucrarea își propune, de asemenea, să discute ce s-ar putea face *efectiv* pentru repararea nedreptăților trecute.

Odată ce se acceptă necesitatea de a face ceva, apar problemele cu privire la *ce anume* și *cum anume* ar trebui făcut. Waldron spunea, cu privire la nedreptățile pe care coloniștii albi le-au făcut amerindienilor, că „*știm cu toții ce ar trebui să gândim despre ele: aceste nedreptăți trebuie studiate și condamnate, rememorate și deplânse. Dar moralitatea este ceva ce ține de practică și judecățile cu privire la drept și nedrept, ca toate judecățile morale, au implicații asupra felului în care acționăm*”<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> Marion Smiley, „Collective Responsibility”,

<http://plato.stanford.edu/entries/collective-responsibility/#1>

<sup>12</sup> Will Kymlicka, „*Multicultural Citizenship*”, Oxford University Press, Oxford, 1995.

<sup>13</sup> Waldron, op. cit., p. 4.

Cine ar trebui să suporte costurile reparațiilor nedreptăților trecute, mai ales dacă cei care le-au făcut nu mai sunt în viață? Cum ar trebui stabilit *cât* să primească cei care au fost nedreptățiți? Ambele întrebări ridică probleme numeroase, însă existența acestor probleme nu presupune renunțarea definitivă la ideea de dreptate rectificativă.

Trebuie avut în vedere, de asemenea, că diferitele argumente care se dau atât în favoarea, cât și împotriva politicilor rectificative nu sunt *toate* argumente de tip moral, ci sunt și argumente juridice sau pragmatice<sup>14</sup>. În analiza pe care o voi face însă, îmi voi îndrepta, în mod evident, atenția asupra argumentelor morale, și mai puțin asupra celorlalte tipuri.

---

<sup>14</sup> Un exemplu de argument juridic adus în favoarea rectificării a fost folosit în cazul amerindienilor, pentru a justifica restituirea unor pământuri de care aceștia fuseseră expropriați. În 1790, Congresul a adoptat un act care cerea ca toate transferurile de pământ de la amerindieni către oricare alte persoane să fie aprobate de guvernul federal. Însă până în acel moment, exproprierea era deja o practică veche de două secole. Atunci când s-a pus problema restituirii pământurilor, lucrurile păreau clare într-o privință: în cazul pământurilor amerindienilor, orice titlu care fusese obținut fără aprobarea explicită a guvernului federal era considerat nul. Un alt argument juridic a fost adus și în cazul restituțiilor postcomuniste ale caselor naționalizate din România. Legea nr. 112/1995 prevedea restituția în natură doar pentru acele clădiri naționalizate cu respectarea decretului nr. 92/1950 („cu titlu”), și doar în acele cazuri în care foștilor proprietari le fusese permis de către autorități să continue a locui, în postura de chiriași ai statului, în respectivele clădiri. Chiriașilor care ocupau celelalte imobile naționalizate le-a fost permis să le cumpere, la valoarea contabilă. De obicei, argumentele pragmatice sunt folosite mai degrabă împotriva rectificării, decât în favoarea acesteia, mergându-se pe ideea că de cele mai multe ori rectificarea presupune costuri destul de mari, atât de informare, cât și de aplicare. Argumentele pragmatice însă se pot referi și la argumente de tipul celor care au fost folosite în România pentru a grăbi procesul rectificării: dacă România vrea să poată beneficia de pe urma aderării la diferite organisme internaționale (Uniunea Europeană, Consiliul Europei), va trebui să rezolve problema restituțiilor postcomuniste.