Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca
Series *Humanistica*

ISSN 1584-4404

humanistica.ro

Praguri ale bunăstării în sfera proximității. Un model teoretic al intervenției sociale în scopul binefacerii

Codruța Cuceu

How to cite this article:
Cuceu, Codruța (2017) *Praguri ale bunăstării în sfera proximității. Un model teoretic al intervenției sociale în scopul binefacerii*, Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca, Series Humanistica, Vol. 15, pp. 223–236. DOI: 10.5281/zenodo.22966630

© 2017: The Publishing House of the Romanian Academy.
Humanistica Yearbook is published online since 2003.
Submit your article to Humanistica Yearbook: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

PRAGURI ALE BUNĂSTĂRII ÎN SFERA PROXIMITĂȚII. UN MODEL TEORETIC AL INTERVENȚIEI SOCIALE ÎN SCOPUL BINEFACERII

Codruța Cuceu

Institutul de Istorie „George Barițiu" din Cluj-Napoca
Departamentul de Cercetări Socio-Umane

Abstract: *THRESHOLDS OF WELL-BEING WITHIN THE REALM OF PROXIMITY. A THEORETICAL MODEL FOR THE SOCIAL INTERVENTION WITH THE PURPOSE OF BENEFICENCE. This paper represents an attempt to frame a theoretical model for a gradual and reasonable social intervention. We will bring arguments favoring the thesis that, in spite of the entire technological progress of our times, which facilitates long distance charitable interventions, at least in precarious socio-economic circumstances, it is preferable to allow the moral intuition that encourages philanthropy in the realm of proximity. We will try to demonstrate that through approaching contextually our moral duties to help others in critical need and by establishing, at the level of each society, a minimum threshold of well-being from which each person could, eventually, engage in charitable interventions, a more feasible charitable framework could be forged. Moreover, exploiting the moral bias to help the proximate needful people could lead to a progressive increase of the capacity of social intervention and, thereafter, to assuming beneficence as moral duty.*

Keywords*: beneficence, moral duty, well-being, poverty, proximate others, distant others.*

BINEFACEREA CA OBLIGAȚIE MORALĂ. O CLASIFICARE TRIPARTITĂ

În jurul noțiunii de bunăstare se creează, în a doua jumătate a secolului XX, un cadru teoretic prielnic îmbrățișării unei noi paradigme morale, ce implică și asumarea, atât la nivel individual, cât și la nivel comunitar/social, a unor drepturi și obligații pozitive, prin depășirea celei fondate doar pe recunoașterea unor drepturi și obligații negative. Mai precis, la începutul deceniului al optulea al secolului

An. Inst. de Ist. „G. Barițiu" din Cluj-Napoca, Series Humanistica, tom. XV, 2017, p. 223–236

trecut, filosoful australian Peter Singer deschidea, printr-un scurt, dar dens articol intitulat *Foamete, abundență și moralitate* (Singer, 1972), o largă dezbatere privitoare la influența conceptului de bunăstare asupra obligațiilor morale, enunțând că ori de câte ori ar sta în puterea cuiva să prevină o situație de criză sau o catastrofă, fără a sacrifica, prin această prevenție, orice altceva cu o semnificație morală similară, acea persoană ar avea obligația morală să-și abandoneze pasivitatea, implicându-se în acțiuni de binefacere. Desigur, filosoful australian oferea, în anul 1972, un prim model teoretic de intervenție socială, conceput în perfectă armonie cu sesizarea pregnanței caracterului global al societății și în ton cu politicile post-colonialiste de rectificare a nedreptăților istorice. Mai mult, potrivit modelului propus de Peter Singer, în contextul satului global, nu mai poate exista nicio justificare morală pentru discriminarea pe temeiuri de ordin geografic în actul decizional asociat implicării în intervenții umanitare.

De atunci, cel puțin trei tipuri de argumente ghidează încercările de întemeiere a binefacerii ca obligație[1] morală: 1) argumentul drepturilor fundamentale; 2) argumentul istoric; 3) argumentul contingenței.

Astfel, o primă formă de fondare a binefacerii ca obligație morală pornește de la ideea necesității respectării câtorva dintre drepturile fundamentale civile ale omului, așa cum apar acestea schițate în Magna Carta Libertatum, din 1215, și în Declarația franceză a drepturilor omului și cetățeanului, din 1789, iar, ulterior, formulate definitiv, în Declarația Universală a Drepturilor Omului, din 1948. Dacă se acceptă, cu adevărat, că dreptul la viață și dreptul la siguranța/securitatea personală se numără printre drepturile fundamentale ale omului, atunci obligațiile morale ale indivizilor nu se pot rezuma doar la respectarea unor obligații negative (abținerea de la săvârșirea unui rău, interzicerea torturii sau a cruzimii), ci se cer consolidate și obligațiile pozitive. Mai precis, dacă dreptul la viață și dreptul la siguranța/securitatea personală sunt asumate ca drepturi fundamentale ale omului și, totodată, se acceptă faptul că situațiile de sărăcie extremă, indiferent de locul în care s-ar regăsi acestea, au potențialul de a periclita atât dreptul indivizilor la viață, cât și siguranța/securitatea personală, atunci, este necesar ca asumarea intervențiilor cu scopul ajutorării să devină forme de manifestare a datoriei morale a indivizilor. Desigur, acest tip de întemeiere a datoriei binefacerii ca obligație morală pozitivă nu este nici ultim, nici absolut sau universal, întrucât presupune, deja, asumpții teoretice a căror condiție de universalitate rămâne, încă, disputată (Arneson, 2009).

O altă formă de întemeiere a binefacerii ca obligație morală apelează la un argument de ordin istorico-reparatoriu. Această formă secundă de întemeiere a binefacerii ca obligație morală depinde, în primul rând, de existența unui drept la reparație pentru orice „rău" săvârșit, de-a lungul istoriei, față de vreo comunitate și, în al doilea rând, de raportul existent între cauzator și victimă. Pe scurt, acest argument ar putea fi formulat astfel: în cazul în care situația actuală/bunăstarea

[1] În această lucrare, folosesc interșanjabil termenii de datorie și obligație.

unei anumite societăți/comunități a fost determinată, în vreun fel, de istoria oricărei forme de exploatare a unui alt grup de indivizi şi fie acel grup de indivizi, fie urmașii lor s-ar afla, astăzi, într-o situație critică, în intervențiile cu scop de binefacere ar fi indicat să se țină cont, cu precădere, de exigența unor reparații istorice. Cu alte cuvinte, satisfacerea drepturilor reparatorii ale înseşi victimelor sau ale urmaşilor lor ar trebui să prevaleze, ca principiu, în exercitarea, de către o comunitate responsabilă de săvârşirea unui rău istoric, intervențiilor cu scopuri de binefacere. În acest caz, binefacerea şi-ar pierde natural caracterul opțional, devenind, astfel, o obligație morală, indiferent de distanța temporală şi/sau spațială a comunității responsabile pentru săvârşirea acelui rău istoric față de grupul-victimă. Mai mult decât atât, în cazul comunităților responsabile de săvârşirea unui rău istoric, alegerea destinatarilor intervențiilor cu scop de binefacere ar fi complet anulată. Exemplele cele mai potrivite pentru acest tip de argument sunt cele oferite de istoria discriminării şi a exploatării potrivit unor criterii rasiale, bunăoară, sclavia, sau de istoria tuturor formelor de înstăpânire ideologică, politică, administrativă sau culturală a unor state asupra altor teritorii reprezentată de experiența complexă a colonialismului. Deşi probabilitatea de a săvârşi nedreptăți față de semenii din proximitate este, de regulă, mai mare, istoria ne-a dovedit, cu prisosință, că, pentru ființa umană, distanța față de potențialele sale victime poate constitui un element atenuant al sentimentelor de empatie şi/sau compasiune. Altfel spus, distanța față de potențiala victimă poate spori nivelul agresivității, al violenței sau al cruzimii. Prin urmare, argumentul rectificării nedreptăților istorice poate fi considerat suficient de puternic pentru a putea orienta intervenția de binefacere atât spre sfera proximității, cât şi la (mare) distanță.

O formă terțiară de întemeiere a binefacerii ca obligație morală este cea care ține seama de contingență. Orice intuiție de ordin egalitarian ar putea evidenția faptul că împărtăşirea aceloraşi condiții factice de viață, a aceluiaşi context mundan ar îndreptăți necesitatea unei egalizări a nivelului de trai/bunăstare al tuturor. Transformarea binefacerii dintr-o simplă opțiune personală într-o obligație morală ce s-ar cere asumată de toți agenții morali ai unei anumite comunități/societăți ar putea depinde de apelul la asemenea intuiții de tip egalitarian. A converti binefacerea în obligație morală presupune ponderarea disparităților sociale şi a diferențelor survenite în nivelul de trai al indivizilor aflați sub cupola aceluiaşi teritoriu geografic sau a aceluiaşi spațiu socio-cultural şi reclamă stabilirea, cel mai adesea artificială, a unor obligații morale suplimentare, de tip pozitiv.

Din analiza acestui triptic, putem concluziona că întemeierea binefacerii ca obligație morală este indirectă, şi nu ultimă. În plus, toate cele trei argumente descrise mai sus îşi dovedesc utilitatea ori de câte ori imperativul reducerii sărăciei extreme şi al estompării situațiilor critice care survin în eşafodajul lumii contemporane reclamă inițierea unor intervenții de binefacere. Totodată, ele devin instrumente de nelepădat în justificarea alegerii destinatarilor acțiunilor de binefacere cu scopul minimizării sărăciei extreme şi jaloane importante în stabilirea unui model versatil, adică adaptat fiecărei societăți în parte, de intervenție socială.

PRINCIPII ÎN STABILIREA PRAGURILOR MINIMALE ALE OBLIGAȚIEI MORALE A BINEFACERII

Dificultățile de legitimare a binefacerii ca obligație morală nu sunt puține. În primul rând, evitarea stabilirii precise a unor praguri minimale ale bunăstării îngreunează mult transformarea, fie aceasta chiar treptată, a înclinației filantropice în obligație morală. Apoi, fără a stabili o legătură între binefacere și bunăstare, în afara unei teorii a bunăstării capabile să diferențieze notabil între niveluri ale prosperității și să instituie praguri minimale în afara respectării cărora nu s-ar putea legitima nici binefăcătorii ca agenți intervenționali, nici destinatarii ca subiecți ai acțiunilor caritabile, orice acțiune umanitară ar fi dificil de plasat în sfera obligațiilor morale. Cu toate acestea, însă, în mod cert, nu orice teorie a bunăstării poate fi folosită pentru a întemeia obligația morală a binefacerii. Spre exemplu, teoriile bunăstării bazate pe îndeplinirea dorințelor nu pot oferi nicio bază relevantă pentru a stabili măsura oricărei intervenții umanitare sau pentru a desemna destinatarii intervențiilor cu scopul ajutorării. Dintre toate teoriile bunăstării, adecvată întemeierii binefacerii drept cerință morală pozitivă poate fi doar o teorie obiectivă a bunăstării. Singurele tipuri de teorii ale bunăstării irecuzabile în justificarea binefacerii ca obligație morală sunt cele care iau ca puncte de reper atât nevoile de bază, pe care oamenii le au în virtutea faptului că sunt oameni (Griffin, 1986, p. 41), cât și interesele supreme, fundamentale, ale persoanelor. Categoriilor instrumentale de nevoi, respectiv celor care pot fi determinate doar în raport cu scopurile pe care oamenii înșiși își propun să le atingă, nu li se poate acorda aceeași importanță morală precum nevoilor non-instrumentale, ce trimit la trăsăturile fundamentale ale naturii umane. Pe scurt, asigurarea condițiilor necesare supra-viețuirii strict fizice, respectiv a unui adăpost, a hranei, igienei și măsurilor de precauție obligatorii pentru menținerea sănătății, laolaltă cu normele minimale pentru evitarea vătămării și păstrarea integrității corporale constituie un prag minim al bunăstării, care poate fi luat în mod obiectiv drept jalon în orice acțiune de binefacere, dublată sau nu de obligații morale.

Pragurile minimale ale bunăstării, cele sub limita cărora devine dificil de afirmat că viața indivizilor (mai) rămâne cu adevărat demnă de a fi trăită, sunt singurele pe baza cărora s-ar putea prioritiza destinatarii intervențiilor de binefacere și ar putea da, totodată, măsura intervenției. Mai mult decît atât, tot în raport cu aceleași praguri minimale, se poate stabili și care este gradul de la care filantropia devine obligație morală pozitivă, adică una care depășește nivelul obligațiilor morale negative, de tipul abținerii de la vătămarea celorlalți.

Însă întemeierea binefacerii ca obligație morală nu poate fi realizată fără stabilirea pragului minimal pornind de la care orice societate și-ar putea legitima implicarea în intervenții umanitare. Cu toate acestea, chiar dacă acceptăm, drept premisă, că potențialul de intervenție cu scopul prevenirii apariției unor situații critice în viața altor indivizi sau a altor comunități constituie pragul de la care un individ sau o comunitate de persoane pot începe acțiunile de ajutorare, un prag

minimal universal ar fi extrem de dificil de determinat. Orice încercare de a proba acest prag minimal universal s-ar lovi de diferențele generate atât de existența unor variații considerabile ale nivelelor de bunăstare a societăților, cât și de ritmurile diferite ale progresului acestora.

S-ar putea, astfel, conchide, fără a greși prea mult, că obligația morală a binefacerii variază în funcție de resursele fiecărei comunități în parte.

Atât perspectiva consecințialistă (utilitaristă), cât și cea contractualistă (deontologică) au determinat soluții, desigur, diametral opuse, în privința stabilirii pragurilor minimale de la care binefacerea s-ar cere transformată în obligație morală. Dacă perspectiva consecințialistă afirmă că granița îndeplinirii datoriei morale a binefacerii ar consta în prevenția suferinței până la limita la care s-ar sacrifica ceva de o importanță morală comparabilă (Singer, 1972, p. 234), chiar până la egalizarea nivelului de bunăstare al celor care intervin, în scopul binefacerii, cu al acelora care au nevoie de ajutorare, perspectiva contractualistă susține că atunci când efortul investit în acțiuni de binefacere este nesemnificativ și nu afectează în mod relevant bunăstarea intervenienților survine obligația morală a implicării în proiecte filantropice (Scanlon, 1998, p. 224).

În cazul în care, la aproape jumătate de secol de la primele încercări de orientare a unor practici mai degrabă individuale și neobligatorii înspre responsabilități morale constante sau chiar spre obligații morale, nici măcar societățile cele mai dezvoltate nu au asumat binefacerea ca obligație morală și nu au adoptat, încă, nici principii sau măsuri durabile cu acest scop, s-ar cuveni să ne întrebăm, astăzi, în ce măsură schimbarea radicală a schemei noastre conceptuale morale rămâne, încă, necesară? Să ne întrebăm, așadar, dacă în urma analizării și evaluării critice a ideii universalității morale a obligației binefacerii s-ar putea găsi soluții mai realiste, menite să sporească gradul implicării voluntare în acțiuni filantropice cu scopul augmentării bunăstării agregate. Asemenea rezolvări pragmatice ar asuma și rolul concilierii între perspectiva consecințialistă (utilitaristă) și cea contractualistă (deontologică) asupra obligației morale a binefacerii. O alternativă mai puțin radicală la acest principiu al „sacrificiului" inițiat de Singer a fost propusă în istoria mai recentă a dezbaterii privitoare la acțiunile de binefacere la distanță. Această alternativă temperează orice elan „sacrificial" în acțiunile de binefacere, înlocuindu-l cu un principiu al „simpatiei" (Miller, 2004, p. 359) care nu neglijează riscurile donatorilor de a își înrăutăți calitatea vieții.

Prin urmare, depășirea dificultăților de a argumenta în favoarea universalizării obligației morale a binefacerii s-ar putea realiza prin creșterea graduală a spectrului intervențiilor cu scopul binefacerii. Iar aceasta pornește, credem, de la diferențierea gradelor minimale de responsabilitate morală pentru a preveni situații critice, în funcție de potențialul de intervenție al fiecărei societăți în parte. Stabilirea contingentă – respectiv ținându-se cont de nivelul economic, logistic și intervențional al fiecărei societăți în parte – a acestor grade minimale ale responsabilității sociale față de societăți/comunități aflate în situații de criză ar reprezenta doar punctul originar al unui model de intervenție socială graduală, rațională,

rezonabilă și fezabilă. Desigur, determinarea contextuală a acestui prag minimal respectă doar parțial principiul enunțat de Peter Singer (1972) cu privire la obligația morală a binefacerii. Mai precis, ceea ce se respectă din principiul susținut de Singer este ideea stabilirii unui prag minimal ce depinde, în primul rând, de îndeplinirea, de către fiecare societate în parte, a criteriului capacității intervenționale. Însă, în stabilirea limitei sacrificiului pe care societatea intervenientă ar fi îndreptățită să-l facă în scopul binefacerii ar fi preferabil să se țină cont de alte criterii decât cel al unui simplu calcul al semnificației morale a acestui sacrificiu. Întrucât obligațiile morale pozitive de acest tip ar trebui să fie orientate mai curând spre creșterea exponențială a bunăstării agregate, evitându-se, prin aceasta, afectarea (radicală a) prosperității societăților interveniente prin încercări de reducere a nivelului general de trai al acestora cu scopul egalizării lui cu cel al societăților/comunităților ajutorate, una dintre mizele principale ale intervențiilor umanitare ce vizează societăți/ comunități aflate în situații de criză nu e doar aceea de a le asigura pura subzistență, ci, mai degrabă, de a le „ridica" cel puțin până la nivelul auto-suficienței, stadiu de la care creșterea „autonomă" a nivelului de trai ar putea fi asigurată.

PRAGMATICA ACTELOR DECIZIONALE LEGATE DE ACȚIUNILE ÎN SCOPUL BINEFACERII

Dacă la un sfert de veac după terminarea celui de-Al Doilea Război Mondial, într-un context politic ce așezase lumea occidentală sub influența a două mari puteri dintre care una democratică, iar cealaltă totalitară, societățile puteau fi, încă, descrise în termeni strict dihotomici de tipul societăți prospere/bogate – societăți sărace, astăzi, scala bunăstării a devenit tot mai complexă, iar nuanțele prosperității s-au diversificat enorm. Insuficiența resurselor intervenționale ale fiecărei societăți în parte este chestionabilă și poate fi determinată doar printr-o confruntare a modurilor în care fiecare societate conceptualizează bunăstarea. Căci insuficiența resurselor pentru ajutorarea celor aflați la limita inferioară a subzistenței este, cel mai adesea, cel puțin la nivelul societăților occidentale, imaginară. Pe de altă parte, se poate accepta ca fiind real faptul că resursele pentru binefacere sunt inconstante și inegale. Pornind de la această constatare, ar fi, credem, preferabil ca în actul decizional legat de acțiunile umanitare să se țină cont și de gradele de bunăstare ale societăților/comunităților din care fac parte potențialii donatori. Prin urmare, stabilirea contextuală a gradului de distribuire a resurselor existente ar trebui să țină cont de o analiză constantă intra-comunitară mai degrabă decât de o evaluare comparativă inter-comunitară. În plus, considerăm că ar fi dezirabil ca, în alegerea destinatarilor resurselor disponibile pentru intervenții cu scopul binefacerii, un model de acțiune umanitară să țină cont de o maximă eficientizare și de un efect adecvat al acțiunii de binefacere.

Atâta timp cât există, încă, chiar în cadrul unor societăți foarte dezvoltate, precum și în cele cu economii de tranziție, comunități întregi aflate în sărăcie extremă, la limita de jos a subzistenței, și câtă vreme există diferențe notabile ale nivelelor de bunăstare, între societăți aflate în proximitate geografică și culturală, cum se întâmplă, spre exemplu, în cazul țărilor care fac parte din același organism socio-politic (cum e cazul Uniunii Europene), încă de la nivel intuitiv, principiul echidistanței în alegerea destinatarilor acțiunilor caritabile își demonstrează, astăzi, lipsurile. Cu toate acestea, în contextul deceniului al optulea al secolului trecut, modelul de intervenție expus de Peter Singer (1972) lansa o întreagă linie argumentativă, potrivit căreia orice acțiune de binefacere ar trebui să asume, ca scop primordial, soluționarea sărăciei extreme, precum și a altor probleme critice cu implicații morale similare. Dacă până la începutul secolului XX, societatea era deprinsă cu intervenții umanitare de proximitate, fiind limitată logistic la acestea, dezvoltarea transportului foarte rapid și apariția tehnologiilor comunicării instante, în satul global, au facilitat nemăsurat intervențiile umanitare la distanță. Era, prin urmare, firesc ca, odată cu sesizarea pregnanței caracterului global al societății, să se contureze poziții teoretice menite să susțină că, în contextul satului global, nu mai putea exista nicio justificare morală pentru discriminarea pe temeiuri de ordin geografic în actul decizional asociat implicării în intervenții umanitare sau că, chiar mai mult, nici distanța față de acea situație critică, nici implicarea în acțiunile de prevenire ale acelui rău ori pasivitatea unui număr oarecare de persoane care s-ar afla într-o situație de prosperitate nu ne-ar reduce obligația de a încerca alinarea, diminuarea sau prevenirea acelei situații critice (Singer 1972, p. 232-233). Admițând că, în general, apropierea geografică de o persoană și/sau o comunitate ar înlesni evaluarea situației sale critice și descoperirea celor mai potrivite mijloace de intervenție umanitară, Singer (1972) folosește cadrul social impus de globalizare ca fundament al întemeierii binefacerii ca obligație morală și pentru a formula principiul echidistanței în intervențiile umanitare. Singer arată că, dacă se acceptă principiul imparțialității, al universalității, al egalității morale a persoanelor, în deciziile actuale legate de intervențiile umanitare, în discriminarea între potențialii beneficiari ai acțiunilor caritabile nu mai poate fi invocat criteriul distanței (Singer 1972, p. 232).

Dacă deficiențele de ordin argumentativ ale teoriei elaborate de Singer au fost discutate într-o pertinentă analiză realizată de F. M. Kamm, intitulată *Contează, din punct de vedere moral, distanța pentru obligația noastră morală de salvgardare?* (Kamm, 2000), în subcapitolele care urmează, ne vom limita la a echilibra miza de deconstrucție a paradigmei echidistanței în alegerea destinatarilor acțiunilor de binefacere printr-o pledoarie în favoarea ideii potrivit căreia decizia de implicare în acțiuni de binefacere cu scopul minimizării sărăciei extreme ar trebui să se fondeze pe principiul binefacerii în proximitate/vecinătate.

Considerăm că principiul echidistanței în selectarea destinatarilor acțiunilor de binefacere comportă un mare neajuns, respectiv acela de a disipa eforturile individuale sau chiar instituționale, sub consecința de a reduce considerabil eficiența efectelor lor. Or, dacă acceptăm ca premisă intuiția că nivelul bunăstării generale cumulate depinde

și de caracterul său durabil, suntem obligați să asumăm și că orice încercare de creștere a nivelului general al bunăstării trebuie să se realizeze progresiv (din aproape în aproape), dar constant. Doar astfel se va putea ajunge, cu eficacitate, la o micșorare treptată a diferențelor radicale de nivel al bunăstării prezente astăzi chiar în interiorul aceloraşi structuri socio-politice (statale sau inter-statale).

Mai mult, dacă acceptăm că, în paradigma socială de astăzi, globalizarea ține în mai mare măsură de tehnologie decât de sisteme economice care ar viza echilibrarea globală a nivelului bunăstării, devine relativ facil să afirmăm că nici chiar statele coagulate în aceeași structură socio-politică nu au aceeași capacitate de a întreprinde acțiuni de binefacere. Din punct de vedere economic, administrativ, logistic, există, încă, diferențe notabile în privința forței intervenționale, de proximitate sau la distanță, a statelor ce fac parte chiar din aceeași structură socio-politică. Mai mult, nu orice societate ar putea asigura controlul în privința direcționării resurselor sau chiar susținerea unor intermediari cu rolul de a garanta reușita unor intervenții umanitare sau a unor transferuri financiare și/sau materiale pentru comunități aflate la o mai mare distanță. Așadar, teza nediscriminării pe criterii geografice în decizia privind binefacerea pare a-și pierde din legitimitate în cazul societăților mai puțin dezvoltate. Prin urmare, o justă și directă proporționalitate între nivelul de bunăstare al potențialilor donatori și distanța la care se află donatarii poate asigura, credem, mult mai bine, constanța și reușita intervențiilor. Cu toate acestea, considerăm că, în sfera acțiunilor umanitare, principiul creșterii eficacității prin implicarea în intervenții cu scopul binefacerii în proximitate s-ar putea lăsa umbrit doar de cerințe de ordin reparatoriu. Mai precis, ne referim aici la exigența de a „repara" prin intervenții umanitare la nivelul societăților încă afectate de efectele nefaste ale nedreptăților istorice, de consecințele negative ale politicilor de tip colonial sau chiar ale politicilor globaliste practicate de state a căror bunăstare s-a fondat pe o lungă istorie a exploatării. În acest caz, indiferent de distanța la care societățile/ comunitățile afectate, uneori chiar până la pragul de jos al sărăciei, s-ar afla față de cele care ar fi săvârșit nedreptăți isorice, respectarea principiilor reparatorii ar trebui să primeze, chiar în defavoarea celor ce țin de eficacitatea economico-administrativă, în decizia privitoare la alegerea destinatarilor intervențiilor umanitare. Respectarea acestor principii reparatorii devine tot mai necesară în contextul actual, în care devine tot mai evident că aproape orice acumulare de capital este vinovată, hrănindu-se adică din suferința și truda unor semeni mai săraci. Este vorba, așadar, de un tip nou de „hybris" al celor înavuțiți, pe care s-ar putea întemeia obligația acestora de a contribui la creșterea bunăstării celor săraci. În circumstanțele capitalismului actual, obligația celor bogați de a asista social poate avea temeiuri practice, care țin de costurile (uneori foarte) mici ale binefacerii (Keller, 2015).

În mod cert, necesitatea morală a unor rectificări pentru nedreptățile istorice săvârșite de societățile potențial donatoare împotriva altor indivizi/grupuri/

comunități/ societăți pare a fi principalul argument cu atribute bivalente în raport cu modelul de intervenție de ajutorare în proximitate pe care îl propunem.

Sugeram, prin cele afirmate mai sus, că exigențele începutului de mileniu reclamă nu doar un „aggiornamento" al dilemelor etice cheie corelate practicii intervențiilor umanitare, ci, totodată, o creștere exponențială a bunăstării cumulative. În contextul dezvoltării tehnologico-economice a secolului XXI, intuiția comună potrivit căreia scopul acțiunilor de binefacere se rezumă la simpla salvare a persoanelor/comunităților/societăților aflate într-o situație critică se cere depășită, întrucât acest tip de intervenție reprezintă o acțiune de criză cu efecte, cel mai adesea, strict temporare. De aceea, un deziderat etic mai adaptat complexității lumii actuale ar consta, mai curând, în salvgardarea comunităților aflate în stare critică, adică într-un proces umanitar deschis inclusiv societăților cu un nivel mediu de dezvoltare și orientat spre (re)echilibrarea pragurilor de bunăstare ale donatarilor cu cele ale donatorilor. Desigur, extinderea câmpului obligațiilor morale, prin înglobarea binefacerii drept normă aplicabilă tuturor indivizilor care îndeplinesc pragul minimal necesar pentru implicarea în acțiuni de binefacere, ar putea asigura consecvența implicării sociale. Cu toate acestea, în cele ce urmează vom încerca să demonstrăm că maximizarea efectelor implicării sociale cu scopul binefacerii nu ține strict de consecvența acțiunilor, ci este dependentă, într-o anumită măsură, și de alegerea destinatarilor acțiunilor de binefacere. O justă măsură în cumpănirea circumstanțelor ce predetermină deciziile privitoare la implicarea în acțiuni de binefacere, la limitele și destinatarii gesturilor filantropice ar putea, astăzi, revendica o valoare preeminentă în raport cu teza nediscriminării pe criterii geografice. Determinările acestea circumstanțiale presupun, într-o primă etapă, stabilirea instanțelor care și-ar putea asuma decizia de a interveni cu scopul binefacerii și, implicit, de a căuta criterii legitime pe baza cărora să se poată lua decizia privitoare la implicarea în acțiuni umanitare. Contextualizarea și fundamentarea socio-economică a criteriilor luate în considerare în determinarea potențialelor instanțe donatoare și, pe de altă parte, nevoia de a ține seama și de criteriul distanței geografice în justificarea deciziilor asupra tipului de intervenție a fiecărei instanțe donatoare devin inevitabile. În cea de-a doua etapă, devine necesară justificarea prioritizării, a alegerii între comunități (de persoane) care necesită ajutorul în noile condiții în care cunoașterea detaliată a situațiilor de criză, chiar și a celor aflate la mare distanță, este facilitată de tehnologiile tot mai complexe ale comunicării.

IMPLICAȚII SUBIECTIVE ALE BINEFACERII LA DISTANȚĂ

Unul dintre efectele pregnante ale medierii tehnologice a comunicării constă în accesibilizarea intervențiilor umanitare la distanță, chiar și pentru membri ai societăților cu un nivel de bunăstare dubitabil sau, în orice caz, scăzut față de standardul societăților dezvoltate. Oportunitățile implicării personale în acțiuni de

binefacere la distanță devin tot mai frecvente chiar în societățile cu economii insuficient dezvoltate. Dilemele etice alăturate acestui gen de decizie sunt cu atât mai complexe pentru membrii societăților care se luptă, încă, să atingă un standard al bunăstării generale apropiat de cel al societăților dezvoltate de tip occidental și nu numai. Pentru a oferi doar un exemplu, un anumit tip de acțiuni umanitare, care presupun o colectă lunară constantă, ce ar urma să fie donată pentru creșterea/ alfabetizarea/menținerea în școală a unui anumit copil dintr-o țară subdezvoltată încep să constituie, tot mai adesea, pentru persoane sau chiar familii ce aparțin unor societăți ce traversează stadii intermediare ale bunăstării, ocazii de manifestare a aspirațiilor lor caritabile. Ceea ce face cu atât mai atractivă și dezirabilă implicarea în acest gen de proiect caritabil este faptul că fiecare donatar este investit simbolic cu calitatea de „copil de suflet", iar persoana sau familia donatoare dobândește simbolic un atribut tutelar, primind, mensual, rapoarte privitoare la situația respectivului copil (fotografii, desene/obiecte sau felicitări create de acesta), mizându-se, astfel, pe instituirea, la distanță, a unui tip de relație de responsabilitate reciprocă. Deschiderea acestei oportunități de a pătrunde facil în orizontul asumării unei responsabilități sociale și/sau civice de lungă durată poate stârni reale dileme morale în sfera activităților practice, a deciziilor și acțiunilor. În condițiile în care proximitatea imediată este suficient de „ofertantă" în prilejuri de implicare umanitară, nevoia de a justifica rațional, moral, decizia participării la acest tip de intervenție caritabilă la distanță ne apare ca obligatorie. În plus, este inevitabil ca astfel de decizii morale să fie însoțite de câteva judecăți de valoare ce merită, credem, să fie supuse dezbaterii și soluționării. Dacă prima judecată de valoare vizează logica acestui tip de proiecte, cea de-a doua privește autenticitatea relațiilor instituite între donator și donatar. Apărut de multă vreme în țările occidentale, acest gen de acțiuni caritabile se integrează perfect într-o schemă de tip capitalist, a „maximizării eficienței economice", care, printr-un sistem publicitar viguros, pare să ofere, tot mai facil, soluții la nevoi reale sau imaginare și creează și oferă spre „cumpărare" un tip de produs nou, imaterial. Acest produs este definit printr-un caracter bivalent, întrucât împletește gratificarea personală, prin asumarea sau, mai degrabă, consumul de responsabilități civice cu satisfacerea nevoii de relaționare interumană semnificativă. În logica publicitară aferentă acestor proiecte umanitare contează ipoteza că, dacă nimeni nu se mai poate prevala de scuza de a nu fi aflat sau de a nu avea informații suficiente despre o anumită situație de criză a unei societăți sau comunități, aspirațiile noastre de ajutorare sau chiar obligațiile noastre morale ar spori semnificativ. Mai mult decât atât, relația instituită prin acest tip de intervenție umanitară cu o alteritate radicală simulează relațiile umane de proximitate, evitând, însă, total, „inconvenientele" asociate acestora. Filtrul relațiilor intermediare care facilitează acțiunea caritabilă la distanță asigură ca nivelul bunăstării interioare a donatorului să nu fie, în niciun fel, afectat de imagini reale ale unei forme de existență la limita sărăciei. În plus, această intermediere plasează relația donator-donatar într-un mediu „steril", „salubru", parțial implicat și, deci, în bună măsură, inautentic. Așadar, o posibilă sursă pentru soluții durabile oferite

dilemelor morale privitoare la alegerea destinatarilor actelor de binefacere ar fi respectarea principiului prioritizării intervențiilor umanitare de proximitate, mai ales în cazul în care donatorii aparțin unor societăți mediu dezvoltate. Primul pas al transformării aspirațiilor altruiste în deprinderi morale constă, credem, în contribuția personală la îmbunătățirea nivelului comunitar de trai. Ajutorarea unor (comunități de) persoane aflate la limita inferioară a subzistenței din maxima proximitate asumă drept scop și cultivarea unei forțe intervenționale cumulative.

„AJUTĂ-ȚI APROAPELE”! UN MODEL DE INTERVENȚIE SOCIALĂ ÎN PROXIMITATE

Intuiția comună ne semnalează că una dintre modalitățile de a micșora, gradual, dar durabil, diferențele radicale ale treptelor bunăstării presupune minimizarea efortului depus cu scopul de a crește nivelul general de bunăstare. Acest efort pare cu atât mai justificat cu cât în interiorul aceleiași structuri socio-politice (statale sau inter-statale) sau, mai cu seamă, în cadrul unor organisme sociale în curs de dezvoltare, există, încă, la o scară extinsă, sărăcie extremă, respectiv condiții intolerabile de existență. Ridicarea, în proximitate, a comunităților de persoane aflate inițial la limita de jos a subzistenței la un nivel de la care ar putea participa la replicarea binefacerii pare a fi, cel puțin la nivel intuitiv, calea cea mai firească spre sporirea forței intervenționale cumulate. Cu alte cuvinte, pentru a putea crește progresiv și durabil nivelul bunăstării generale cumulate, intervențiile de binefacere de proximitate se cer a fi extinse gradual.

Prin urmare, modelul de intervenție socială cu scopul binefacerii pe care-l propunem pornește de la următoarele premise:

1). Implicarea în acțiuni de binefacere devine, pentru orice individ, o datorie morală atunci când ajunge în situația de a putea „preveni ca un rău foarte mare să se producă, fără a sacrifica, prin aceasta, orice altceva cu o semnificație morală similară” (Singer 1972, p. 232–233).

2). Intervențiile caritabile pot lua ca reper un principiu de tip suficientist, care ar impune stabilirea unui prag minimal al bunăstării, în funcție de care exercitarea datoriei morale a binefacerii să poată fi redirecționată.

3). Pragul minimal al bunăstării este cel de la care se poate începe contribuția la ajutorarea celorlalți.

4). Intervenția de binefacere este direcționată spre un individ/grup/comunitate aflată în apropiere/vecinătate, deoarece în proximitate devin mult mai ușor de evaluat pragul minimal al bunăstării și pragul suficient și/sau necesar pentru a asuma actul binefacerii ca datorie morală.

5). Simpla asumare a principiului proximității în alegerea destinatarilor acțiunilor de ajutorare este insuficientă dacă nu este dublată de un principiu de tip prioritarian, care impune, ca prim pas, identificarea, din maxima proximitate, a

acelora care se află în situația cea mai critică și au cea mai mare nevoie de ajutor, iar, ca pas ulterior, identificarea celor care sunt aproape de atingerea pragului minimal stabilit al bunăstării și care ar putea, la rândul lor, replica ajutorarea celorlalți.

6). Diferențele în ce privește capacitatea intervențională a societăților/ comunităților din care fac parte posibilii donatori sunt elemente în funcție de care modelul intervențional propus își structurează forma.

Acest model teoretic de intervenție socială presupune ca efortul individual de binefacere să înceapă din sfera maximei proximități[2], iar mobilizarea forțelor instituționale în scopul ajutorării să asume ca scop rezolvarea graduală, dar certă, a problemelor de ordin intern cu care se confruntă o comunitate socială sau o societate. Neseparate, unite, aceste eforturi au șanse sporite de a produce un efect cumulativ în privința estompării circumstanțelor de viață la limita subzistenței, a echilibrării inegalităților în cadrul aceluiași context socio-istoric și conțin potențialul creșterii treptate a bunăstării generale. În plus, dacă ar fi să luăm în considerare și studiile empirice (Burchardt, Evans & Holder, 2010, 2015), în special din domeniul psihologiei, realizate în ultimii ani, care demonstrează că lipsa de control asupra propriei vieți și traiul într-un mediu caracterizat de inegalitate poate genera deficiențe ale nivelului de bunăstare perceput la nivel individual, modelul de intervenție descris și analizat aici ar putea reprezenta o eventuală soluție preventivă. Mai mult, un astfel de model ar îndreptăți încercările ulterioare de întemeiere a binefacerii ca obligație morală universală.

Modelul de intervenție socială pe care-l propunem este conceput astfel încât să depășească argumentele fondate pe orice răspuns de tip pur emoțional față de circumstanțe care implică sărăcie extremă. Încercarea de întemeiere a binefacerii ca obligație morală pornind de la argumente fondate pe emoții comportă cel puțin două aporii. În primul rând, ea nu este aplicabilă tuturor indivizilor ce s-ar afla în situația de a putea interveni în scopul prevenției unui rău major, respectiv nu este aplicabilă persoanelor care nu dețin capacități emoțional-empatice considerate normale. În al doilea rând, dacă pornim strict de la presupoziția că pentru indivizii care dețin capacități empatice (normale), răspunsul emoțional față de semeni sau față de grupuri de persoane aflați/aflate în situații la limita subzistenței este universal aplicabil, imparțial și non-discriminatoriu, atunci orice selecție a unui adresant al intervenției de ajutorare realizată pe baze strict emoționale devine pur aleatorie și este cel puțin dificil de justificat, dacă nu chiar irațională.

În al treilea rând acest model de intervenție socială graduală cu scopul binefacerii, cu toate că ține cont de un prag abstract al bunăstării, este conceput în autonomie față de orice încercare de cuantificare pur economică sau strict

[2] Termenul de maximă proximitate nu se referă la sfera relațiilor personale, ci la un tip impersonal de relație, determinat de împărtășirea unui context mundan (socio-istoric) similar. În modelul pe care-l propunem nu dezvoltarea unei relații de tip personal cu destinatarul acțiunii caritabile contează, ci aprofundarea unei relații impersonale de ordin moral, a unei intersubiectivități guvernate de principiul asumării binefacerii ca obligație morală.

psihologică a acestei variabile. Cu alte cuvinte, în sistemul argumentativ pe care l-am avansat, bunăstarea poate fi așezată, mai degrabă, sub cupola moralității, fiind înțeleasă ca un criteriu intersubiectiv sau ca un principiu de relaționare ce se definește în funcție de pragul de la care persoanele/grupurile care beneficiază de pe urma ajutorării ajung, la rândul lor, să poată interveni în beneficiul altora. Bunăstarea unui individ, a unui grup sau a unei societăți poate fi estimată și în funcție de gradul de asumare a binefacerii ca datorie morală și, mai cu seamă, de nivelul de exercitare a acesteia. Prin urmare, transformarea binefacerii în datorie morală poate fi utilă în efortul de estimare a nivelului bunăstării.

Un alt argument în favoarea prioritizării unor intervenții umanitare de proximitate este unul de natură subiectiv-psihologică: cu cât efectele actului caritabil sunt mai proxime și mai ușor de constatat, cu atât semnificația lui personală crește, iar dacă, prin acel gest, viața donatorului a dobândit mai mult sens (Frankl, 2009), și nivelul bunăstării sale s-a ridicat.

Toate aceste argumente în favoarea necesității prioritizării binefacerii de proximitate, aplicabilă mai cu seamă în cazul societăților insuficient de evoluate din punct de vedere economic, perspectiva aceasta contextuală nu asumă, în niciun caz, ipoteza că nu ar fi esențial să ajutăm persoane/comunități aflate în afara propriei noastre societăți[3]. Dimpotrivă, această binefacere de proximitate nu vizează altceva decât asigurarea, pentru un număr cât mai mare dintre membrii unei anumite societăți, a unui nivel minim de bunăstare, de la care să se poată începe, treptat, dar durabil, implicarea în acțiuni caritabile a unui număr crescător de indivizi.

BIBLIOGRAFIE

Arneson, R. (2009). What Do We Owe to Distant Needy Strangers? În J. A. Schaler (Ed.), *Peter Singer Under Fire: The Moral Iconoclast Faces His Critics* (p. 267–293). Chicago and La Salle: Open Court.

Burchardt, T., Evans, M., & Holder, H. (2010). *Measuring inequality: autonomy - the degree of empowerment in decisions about one's own life*. London, UK: Government Equalities Office.

Burchardt, T., Evans, M., & Holder, H. (2015). Public Policy and Inequalities of Choice and Autonomy. *Social Policy & Administration*, 49, 44–67.

Frankl, V. (2009). *Omul în căutarea sensului vieții*. București: Meteor Press.

[3] Complexitatea structurii societale actuale permite, chiar mai mult, reclamă, cu necesitate, reflecții de tip filosofic asupra chestiunilor publice, chiar dacă acestea depind, în principal, de evaluări de tip factual. Filosofia se poate apleca asupra problemelor cauzate de foamete, întrucât este evident că acest fenomen survine în aproape toate societățile și, deci, nu necesită expertize suplimentare. Tot astfel, devine redundant, astăzi, să dezbatem asupra faptului că există căi pentru a o diminua (Singer, 1972, p. 242). Întrebarea asupra căreia credem că mai putem stărui, chiar și în zilele noastre, relevă calitatea modului de relaționare a filosofiei cu chestiunile publice și private, în cazul în care concluziile propriilor noastre reflecții asupra foametei și săraciei (extreme) sunt ignorate prin inerția unei lipse de intervenție, indiferent de natura acesteia (Singer, 1972, p. 242).

Griffin, J. (1986). *Well-being. Its meaning, measurement and moral importance* (1st ed.). Oxford: Clarendon Press.
Kamm, F. M. (2000). Does Distance Matter Morally to the Duty to Rescue? *Law And Philosophy*, *19*(6), 655–681.
Keller, S. (2015). Motives to Assist and Reasons to Assist: the Case of Global Poverty. *Journal of Practical Ethics*, *3*(1), 37–63.
Miller, R. W. (2004). Beneficence, Duty and Distance. *Philosophy and Public Affairs*, *32*(4), 357–383.
Scanlon, T. (1998). *What We Owe to Each Other*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
Singer, P. (1972). Famine, Affluence, and Morality. *Philosophy and Public Affairs*, *1*(1), 229–243.