

Deriva stângii contemporane

*Sorin PUREC**

Abstract: The article examines the drift of parts of the Western left from liberal universalism toward normative radicalism and institutional illiberalism. From a liberal-centrist perspective, it defends universal rights, individual responsibility, and democratic procedures.

Keywords: identity politics; redistribution; recognition; intersectionality; sex and gender; illiberalism.

1. Introducere – Spectrul left–right ca instrument analitic și istoric

În limbajul cotidian, „stânga” și „dreapta” sunt folosite ca etichete rapide, uneori ca stigmate. În analiza ideologiilor, însă, ele rămân utile dacă sunt tratate ca instrumente, nu ca verdict. Spectrul left–right nu descrie doar preferințe electorale, ci exprimă tensiuni recurente ale modernității: între libertate și egalitate, între reguli universale și corecții diferențiate, între autonomie individuală și proiecte de transformare socială. Când îl reducem la o singură axă, pierdem exact ceea ce e important astăzi: faptul că aceeași persoană poate fi liberală în drepturi civile, conservatoare în unele reflexe culturale, pro-piață în economie și universalistă în geopolitică. Într-un secol al identităților suprapuse, un spectru unidimensional este o hartă prea mică pentru un teritoriu prea mare.

De aceea, cadrul analitic adecvat este unul multidimensional. Axa socio-culturală urmărește conflictul dintre continuitatea normativă, instituții, roluri sociale și ideea de ordine, pe de o parte, și deconstrucția normativă, fluiditatea identitară, critica tradițiilor și transformarea limbajului, pe de altă parte. Axa politico-instituțională urmărește disputa dintre statul de drept, neutralitatea instituțiilor, merit și reguli generale, versus ingineria socială, tratamentul diferențiat și prioritatea rezultatelor asupra procedurilor. Axa economică urmărește tensiunea dintre piață, proprietate privată și liberalism economic moderat, versus redistribuționism radical și delegitimarea proprietății. Axa geopolitică urmărește confruntarea dintre universalismul liberal occidental, cu pretenția sa de norme aplicabile tuturor, versus relativismul moral, anti-occidentalismul selectiv și alianțe ideologice asimetrice.

În acest spațiu, poziția de plecare pe care o analizăm poate fi reconstruită ca una de centru liberal, cu o înclinație economică moderat de dreapta. Nu este o poziție reacționară, deoarece nu vizează întoarcerea la ierarhii juridice, la ordini teocratice sau la excluderea minorităților din comunitatea politică. Dimpotrivă, ea revendică explicit un nucleu liberal: drepturi egale pentru femei și bărbați, egalitate de șanse și principii de echitate salarială; nediscriminare pentru minorități, inclusiv prin recunoașterea juridică a parteneriatelor civile; separație între stat și religie ca regulă a pluralismului. În limbajul liberalismului politic, aceasta înseamnă acceptarea

faptului pluralismului și a ideii că statul trebuie să rămână imparțial între viziuni concurente asupra binelui¹.

Problema apare nu în aceste premise, ci în diagnosticul asupra mutației stângii contemporane. Teza este că, în ultimele decenii, o parte influentă a stângii occidentale a glisat de la proiectul său istoric – egalitate juridică, universalism, solidaritate socială – către forme de radicalism normativ și iliberalism instituțional. Această derivă nu ar fi doar o schimbare de teme, ci o schimbare de gramatică politică: de la universalism la particularism identitar; de la procedură la moralizare; de la responsabilitate individuală la culpabilizare colectivă; de la solidaritate civică la fragmentarea corpului politic în ierarhii morale. Stângii îi este rușine chiar și de eticheta sa istorică și se rebotează ca progresism. Acest text va lua în serios diagnosticul, îl va conceptualiza și îl va testa prin câteva distincții teoretice indispensabile. Într-o democrație liberală, critica progresismului radical poate fi formulată legitim doar dacă rămâne în interiorul cadrului liberal-democratic, adică dacă apără drepturi, pluralism și statul de drept, fără a aluneca în resentiment, stigmatizare sau autoritarism în oglindă².

Modernitatea occidentală a inventat două mecanisme de pacificare a conflictului. Primul a fost juridic: drepturi egale pentru indivizi, indiferent de origini. Al doilea a fost instituțional: reguli impersonale, contestabile public, care să transforme rivalitățile în competiții reglementate. Când un proiect politic, oricare ar fi el, începe să trateze drepturile ca privilegii de grup și regulile ca obstacole morale, acea pacificare se fragilizează. Aici se află miza: nu o bătălie de triburi, ci o bătălie pentru infrastructura conviețuirii.

2. Consensul liberal inițial: egalitate juridică și autonomie individuală

Punctul de pornire este un consens liberal care a structurat, mai ales după 1945, democrațiile occidentale și o bună parte din imaginarul lor moral. Egalitatea între femei și bărbați, atât în drepturi, cât și în șanse, nu este o cerere exotică, ci o corecție a unei nedreptăți istorice. Ea se înscrie în logica liberală a universalizării normei: aceeași regulă pentru toți, aceeași protecție juridică, aceeași demnitate civică. În această tradiție, egalitatea salarială pentru muncă egală apare nu ca o utopie, ci ca un corolar al ideii de contract liber între persoane egale.

Același lucru poate fi spus despre recunoașterea juridică a relațiilor între persoane de același sex, sub forme precum parteneriatul civil. Un liberalism coerent nu este obligat să transforme această recunoaștere într-o doctrină morală despre viața bună; el trebuie doar să asigure că statul nu discriminează. Neutralitatea statului nu înseamnă indiferență, ci imparțialitate: statul nu trebuie să premieze un mod de viață și să penalizeze altul, atâta timp cât drepturile altora nu sunt afectate³. În mod similar,

*Profesor universitar dr., Universitatea „Constantin Brâncuși” din Târgu Jiu, email: sorin.purec@gmail.com

¹ Wenar, L. (2008). *John Rawls*. Stanford Encyclopedia of Philosophy.

² Berlin, I. (2010). *Două concepte de libertate*, publicat în volumul Isaiah Berlin, *Cinci eseuri despre libertate și alte scrieri*, București, Humanitas.

³ Wenar, L. (2008). *Op. cit.*

nediscriminarea minorităților nu este o concesie emoțională, ci o condiție a egalității cetățenești.

Separarea stat–religie completează acest nucleu. Ea nu este un atac asupra religiei, ci o protecție reciprocă: religia rămâne liberă ca practică și comunitate, statul rămâne limitat ca autoritate coercitivă. Când o instituție religioasă pretinde să dicteze politică publică prin autoritate sacră, pluralismul devine precar. Când statul pretinde să uniformizeze credința, libertatea devine ficțiune. Modernitatea liberală a inventat un compromis: religia în societate, dreptul în stat. Acesta este unul dintre pilonii universalisti ai Occidentului liberal, pilon pe care îl pot apăra și mulți conservatori procedurali, tocmai pentru că el limitează arbitrarul⁴.

Acest consens liberal inițial are două consecințe analitice. Prima este că poziția de plecare nu poate fi tratată ca o respingere a modernității; ea este, dimpotrivă, o afirmare a modernității liberale. A doua este că tensiunea cu progresismul radical nu este o tensiune între „drepturi” și „fără drepturi”, ci între două moduri de a înțelege drepturile și egalitatea. Liberalismul politic pleacă de la drepturi egale pentru indivizi; progresismul radical tinde să acorde prioritate unor corecții orientate spre grupuri, uneori sub semnul echității, alteori sub semnul reparației istorice. Aici începe conflictul: în ce măsură corecțiile de grup pot fi compatibile cu universalismul drepturilor? În ce măsură pot rămâne temporare și proporționale, fără a se transforma în nouă ortodoxie administrativă?

3. Ruptura socio-culturală: de la egalitate la politică identitară coercitivă

În nucleul critic al poziției analizate se află o acuzație precisă: că, sub masca echității, o parte a stângii contemporane a introdus criterii identitare în decizii instituționale – recrutare, promovare, distribuție de oportunități – în moduri care afectează meritocrația și neutralitatea. Ceea ce se contestă nu este ideea că discriminarea există sau că dezavantajele istorice persistă; ceea ce se contestă este mecanismul: transformarea identității (sex, rasă, orientare) în criteriu de selecție.

Aici trebuie făcută o distincție fără de care analiza rămâne captivă în sloganuri. Liberalismul distinge între egalitate de drept, egalitate de șanse și egalitate de rezultate. Egalitatea de drept este axiomatică: aceeași lege, aceleași drepturi. Egalitatea de șanse este un proiect instituțional: acces la educație, interdicția discriminării, proceduri transparente. Egalitatea de rezultate este un ideal mai controversat: presupune intervenții corective pentru a produce distribuții finale similare între grupuri. De regulă, social-democrația a acceptat o combinație între egalitate de șanse și o anumită corecție redistributivă, fără a abandona universalismul. În schimb, o parte a politicilor identitare tinde să opereze ca și cum egalitatea de rezultate ar fi criteriul principal al justiției, iar instituțiile ar trebui să ajusteze selecțiile până când distribuțiile arată „corect”.

Din perspectiva axei politico-instituționale, aceasta ridică o problemă: dacă selecția nu mai este justificată prin criterii impersonale, ci prin compoziții de grup, atunci instituția devine administrator al identităților. Iar administratorul identităților

⁴ Finlayson, J. G. (2023). *Op. cit.*

are nevoie de categorii, de statistici, de praguri și, inevitabil, de decizii care pot fi percepute ca discriminare inversă. Critica analizată susține exact acest punct: că înlocuirea meritului cu identitatea produce o nouă formă de discriminare, chiar dacă intenția este reparatorie.

Contraargumentul legitim este că meritul însuși poate fi „codificat” social: ceea ce numim merit reflectă adesea accesul la resurse, rețele, capital cultural. Nu orice selecție formal meritocratică este echitabilă. Dar aici intervine criteriul liberal al proporționalității. Dacă o instituție încearcă să corecteze dezavantaje, ea poate face acest lucru prin măsuri care largesc baza competiției – burse, sprijin educațional, transparență procedurală, interdicția discriminării – fără a transforma identitatea în criteriu decisiv. Când identitatea devine criteriu primar, instituția poate produce neîncredere și polarizare, iar proiectul egalității își pierde legitimitatea în ochii celor care percep că regulile jocului au fost rescrise.

Pe axa socio-culturală, acest proces are o consecință subtilă: egalitatea liberală, care pretinde să reducă relevanța identităților pre-atribuite în viața publică, riscă să fie înlocuită de o politică ce reface identitatea ca element central al recunoașterii. În loc să slăbească relevanța categoriilor, ea o întărește. În limbajul teoriei recunoașterii, recunoașterea poate fi emancipatoare atunci când repară umilințe și exclude stigmatul; dar poate deveni fragmentantă atunci când este transformată într-o arhitectură de ierarhii morale, în care statutul civic este mediat de apartenența la un grup⁵. În această cheie, critica analizată poate fi reformulată fără exces retoric: dacă politica identitară devine mecanism instituțional dominant, ea poate eroda coeziunea civică, deoarece transformă cetățeanul din purtător de drepturi egale în purtător de poziții într-un sistem de diferențe administrate.

Aici se vede linia de demarcație față de extrema dreaptă. Extrema dreaptă tinde să vadă în aceste politici o „conspirație” împotriva majorității; centrul liberal le vede ca un risc de design instituțional: o confuzie între egalitate de șanse și inginerie a rezultatelor, între remediu temporar și regim permanent. Critica rămâne legitimă doar dacă se menține în registrul procedurilor, nu în registrul demonizării.

4. Logica vinei istorice și abandonarea universalismului

Un al doilea nod al criticii este ceea ce poate fi numit „logica vinei istorice”. Teza este că anumite discursuri progresiste transferă responsabilitatea de la indivizi la colectivități, apoi o proiectează din trecut în prezent, solicitând forme de căință sau de penalizare simbolică pentru fapte comise de strămoși sau de sisteme istorice. În această interpretare, injustiția nu mai este un eveniment care trebuie recunoscut și reparat instituțional; ea devine o moștenire morală care stabilește ierarhii între cetățeni în funcție de origine.

În plan teoretic, este important să separăm trei niveluri: vină, responsabilitate și reparație. Vina este personală, ea implică intenție. Responsabilitatea poate fi instituțională; ea poate aparține unui stat, unei organizații, unui sistem juridic care a

⁵ Fraser, N. (1995). From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a “Post-Socialist” Age. *New Left Review*.

produs efecte nedrepte și care continuă să producă efecte prin inerție. Reparația este un răspuns politic: recunoaștere, compensații, reforme structurale, memorie publică. Liberalismul poate accepta responsabilitatea instituțională și reparația fără a accepta vinovăția genealogică, fiindcă vinovăția genealogică contrazice premisa individului ca unitate morală fundamentală⁶.

Când un discurs tratează identitatea majoritară ca vină, iar identitatea minoritară ca inocență, rezultatul poate fi paradoxal: în loc să extindă universalismul, îl rupe. Universalismul iluminist a fost, istoric, un proiect imperfect și adesea ipocrit, dar el a introdus o idee revoluționară: valoarea morală nu depinde de apartenență. Dacă această idee este înlocuită de o morală a genealogiei, solidaritatea civică se fragilizează. Cetățenii încetează să se vadă ca parteneri într-o comunitate politică și încep să se vadă ca părți într-un proces simbolic de judecată.

Există, desigur, un contraargument puternic: injustițiile istorice nu sunt doar trecut, ele sunt sedimente în instituții. Inegalități de avere, de acces la educație, de reprezentare pot avea genealogii istorice demonstrabile. A ignora acest lucru în numele unei neutralități abstracte poate reproduce injustiția sub forma indiferenței. Dar aici intervine din nou criteriul liberal al limitelor: recunoașterea injustiției nu trebuie să se transforme în culpabilizare colectivă ca instrument politic. Un stat liberal poate spune „reformăm instituțiile pentru a reduce efectele istoriei” fără a spune „identitatea ta te face culpabil”.

Această mutație este o schimbare de mit fondator. Democrațiile liberale s-au construit pe mitul cetățeanului egal în fața legii. O parte a progresismului contemporan introduce un mit rival: cetățeanul ca purtător al unei datorii istorice, evaluat prin genealogie, nu doar prin fapte. Mitul rival poate avea o intenție morală, dar produce o consecință politică: slăbește contractul civic, deoarece transformă drepturile universale în monedă de schimb într-o economie simbolică a reparației. Aici critica centrului liberal poate fi formulată ca apărare a unei condiții a posibilității: fără universalism minimal, pluralismul devine un război civil rece.

5. Intersectionalitatea: din instrument analitic în ierarhie normativă

Intersectionalitatea a fost concepută, în formularea ei canonică, ca un instrument analitic: un mod de a înțelege cum discriminarea poate fi compusă, cum experiențele nu se aliniază perfect cu categoriile juridice simple și cum o persoană poate fi dezavantajată simultan pe mai multe dimensiuni⁷. Ca metodă, ea corectează simplificările și invită la precizie. În forma sa inițială, nu este o teorie a superiorității morale, ci o teorie a intersecției vulnerabilităților.

Critica analizată nu atacă neapărat metoda, ci transformarea metodei într-o ierarhie normativă. În anumite contexte instituționale, intersectionalitatea este percepută ca un criteriu de legitimitate politică: cu cât o persoană acumulează mai multe apartenențe minoritare, cu atât i se atribuie o autoritate morală mai mare. În această logică, identitatea devine capital politic, iar conversația publică devine o

⁶ Wenar, L. (2008). *Op. cit.*

⁷ Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. University of Chicago Legal Forum.

piață a certificărilor morale. Efectul este dublu. Pe axa socio-culturală, se produce o moralizare a diferenței: diferența nu mai este doar ceva de tolerat, ci ceva de ierarhizat. Pe axa politico-instituțională, se produce o tendință de selecție: instituțiile pot ajunge să „calculeze” reprezentarea prin agregarea identităților, ca și cum ar gestiona un portofoliu de diversitate.

Aici, un cadru teoretic util este distincția dintre redistribuire și recunoaștere. Politicile de redistribuire vizează resurse, oportunități, condiții materiale; politicile de recunoaștere vizează statut, respect, eliminarea stigmatului. Nancy Fraser a arătat că modernitatea târzie a favorizat, în anumite perioade, o deplasare de la redistribuire către recunoaștere, cu riscul ca politica să devină predominant culturală, iar economia politică să fie împinsă în plan secund⁸. În acest cadru, intersecționalitatea, ca instrument de recunoaștere, poate deveni dominantă, iar solidaritatea de clasă sau solidaritatea civică poate fi înlocuită de o solidaritate de identitate, fragmentată și competitivă.

Contraargumentul este că recunoașterea nu este un moft, ci o condiție a demnității. Umiliința publică, stigmatul, excluderea simbolică produc efecte reale, iar un liberalism matur nu poate fi surd la acestea. Dar problema semnalată este de alt ordin: când recunoașterea devine mecanism de ierarhizare, ea începe să producă exact ceea ce pretinde că vindecă. În loc să reducă relevanța identității, o intensifică; în loc să unifice corpul politic, îl segmentează în micro-comunități cu revendicări de prioritate.

În această zonă se vede din nou poziționarea de centru liberal: acceptarea instrumentului analitic și a scopului moral al demnității, combinată cu refuzul ca instrumentul să devină regim de guvernare. Într-o democrație liberală, nimeni nu ar trebui să fie redus la o singură etichetă; dar nici politica nu ar trebui să transforme etichetele într-un sistem de ranguri. Când se întâmplă aceasta, competiția democratică se mută de la programe și politici publice la identități și puritate, iar spațiul comun al deliberării se îngustează⁹.

6. Selectivitatea geopolitică a progresismului contemporan

O dimensiune distinctă a criticii este geopolitică. Teza este că o parte a progresismului contemporan practică un universalism incomplet: cere standarde morale foarte înalte pentru Occident, dar manifestă relativism sau indulgență față de forme de iliberalism din afara Occidentului, atunci când acestea sunt interpretate ca „anti-imperiale” sau „subalterne”. Această selectivitate nu ar fi un accident, ci o consecință a unei grile morale care împarte lumea în opresori și victime. În această grilă, Occidentul liberal apare ca opresor structural, iar adversarii săi geopolitici sau culturali pot primi o formă de scut moral, indiferent de propriile practici.

Analitic, acest fenomen poate fi înțeles ca o deriva de la universalism liberal către partizanat moral. Universalismul liberal presupune că drepturile și libertățile sunt norme aplicabile tuturor, indiferent de geografie, religie sau istorie. Partizanatul

⁸ International Holocaust Remembrance Alliance. (n.d.). Working definition of antisemitism.

⁹ Ruiz Soto, A. G. (2024). Immigrants and Crime in the United States. Migration Policy Institute (PDF).

moral presupune că normele sunt aplicate în funcție de tabere: cine este perceput ca dominant primește standardul cel mai sever; cine este perceput ca dominat primește circumstanțe atenuante. Din această perspectivă, problema nu este critica colonialismului, care a produs diagnostice necesare; problema este transformarea criticii într-o axiomă totalizantă, care explică orice conflict prin vina unilaterală a Occidentului și minimizează alte forme de expansionism, dominație sau violență.

În acest cadru apare și tensiunea legată de antisemitism și de raportarea la islamism. O poziție liberală coerentă poate susține simultan trei lucruri: că minoritățile religioase trebuie protejate de discriminare; că ideologiile politice teocratice sunt incompatibile cu liberalismul; și că antisemitismul rămâne o formă de ură politică distinctă, cu genealogii istorice specifice, care poate reapărea sub mască „anti-sistem” sau „anti-imperial”. Când aceste distincții se pierd, spațiul public devine instabil: critica legitimă a politicilor unui stat poate aluneca în demonizare, iar apărarea unor minorități poate aluneca în relativizarea iliberalismului.

Aici, centrul liberal insistă asupra unei idei simple, dar greu de menținut în climatul actual: criteriile trebuie să fie universale. Dacă drepturile femeilor sunt importante, ele sunt importante și când sunt încălcate de actori non-occidentali. Dacă libertatea de exprimare este importantă, ea este importantă și când este suprimată în numele religiei sau al securității de stat, indiferent de regiune. Dacă rasismul este condamnat, el este condamnat și când se manifestă sub forme culturalizate, nu doar biologizate. Universalismul liberal nu este o virtute sentimentală; este o condiție de coerență.

Contraargumentul este că universalismul liberal a fost uneori un instrument de justificare a intervențiilor și dominației, iar suspiciunea față de Occident nu este întotdeauna nefondată. Însă chiar și acest contraargument confirmă o tensiune: dacă abandonăm universalismul din cauza ipocriziilor istorice, rămânem fără limbaj normativ pentru a critica abuzurile oriunde. Putem critica Occidentul, dar nu putem renunța la standarde comune fără a transforma critica într-un simplu joc de tabere. În momentul în care normele devin instrumente ale alianțelor, nu principii, geopolitica devine o extensie a războiului cultural intern, iar societățile liberale importă conflicte globale fără a mai avea mecanisme stabile de metabolizare.

Practic, Occidentul liberal a vândut lumii o poveste: povestea drepturilor universale. Dacă povestea se dovedește selectivă, ea se prăbușește. Dar dacă, în reacție la selectivitate, renunțăm la poveste, rămânem doar cu triburi și resentimente. În acest punct, centrul liberal nu apare ca un loc „călduț”, ci ca un loc riscant: un spațiu în care încerci să păstrezi norme universale într-o epocă în care totul împinge spre tabere, simboluri și loialități.

7. Migrație, criminalitate și suspendarea responsabilității individuale

În mod clasic, migrația este un fapt social cu trei fețe simultane: o față economică (forță de muncă, productivitate, presiune salarială), o față juridică (frontieră, statut, drepturi și obligații), și o față simbolică (cine „aparține” și cine rămâne „în afară”). Dificultatea discursului contemporan este că această triplă natură

tinde să fie redusă la o singură dimensiune, iar reducția produce polarizare. Susținerea migrației ilegale sau neregulate reflectă tendința unor curente ale stângii contemporane de a investi fenomenul migrator cu semnificație predominant morală, decuplându-l de costuri și de regulile instituționale care îl fac gestionabil. Distincția regulat–neregulat este adesea considerată mai adecvată decât cea legal–ilegal, deoarece migranții își formează reprezentările despre norme și constrângeri juridice în contexte statale diferite, ceea ce influențează percepția lor asupra caracterului ilicit al șederii.

În registrul liberal-democratic, distincția dintre migrație regulată și migrație neregulată nu este un reflex xenofob, ci o diferență de regim normativ. Statul de drept nu poate funcționa cu o frontieră conceptuală dizolvată: dacă „intrarea” nu mai este, în principiu, guvernată de criterii, atunci restul arhitecturii juridice își pierde coerența. Aceasta este una dintre lecțiile mai generale ale liberalismului politic: regulile universale sunt imperfecte, dar alternativele lor - arbitrarul, excepția permanentă, tratamentul diferențiat fără criterii verificabile - sunt structural mai periculoase¹⁰. Drepturile nu pot fi desprinse de formele lor instituționale, iar instituțiile nu pot fi desprinse de o minimă capacitate de delimitare.

În același timp, o reconstrucție sobră trebuie să recunoască și motivul pentru care o parte a progresismului a investit migrația cu semnificație morală: memoria colonială, războaiele recente, asimetriile globale de prosperitate și, nu în ultimul rând, normele internaționale privind azilul. Din perspectiva stângii, accentul pe vulnerabilitate are o funcție morală: readuce în spațiul public figura „străinului” ca test de umanitate politică. Problema apare atunci când această funcție morală devine substituit pentru analiză politică: în acel moment, orice interogație privind capacitatea de integrare, costurile fiscale sau efectele asupra coeziunii civice este interpretată ca abatere morală. Un liberalism matur, însă, nu poate accepta ca dezbaterea despre capacitate administrativă să fie transformată în infracțiune simbolică. Habermas observă, într-un alt registru, că democrația are nevoie de proceduri și de spații de justificare publică în care argumentele să fie testate, nu exorcizate¹¹.

Același tip de reducere simbolică se vede în legarea migrației de criminalitate. Există o intuiție răspândită: că unele segmente ale stângii ar explica infracționalitatea prin determinism structural, diminuând responsabilitatea individuală și slăbind reacția coercitivă legitimă a statului. Aici trebuie operate două distincții. Prima este între explicație și scuză. A explica social un fenomen - prin sărăcie, segregare, lipsa capitalului educațional - nu implică, logic, scuzarea lui; dar discursul public transformă adesea explicația în scuză, mai ales când este însoțită de o retorică a victimei care absoarbe agentul moral în context. A doua distincție este între date și interpretări. Există o literatură consistentă care indică, în SUA, rate de criminalitate mai mici pentru imigranți decât pentru nativi, inclusiv în studii ce includ imigranți fără statut legal¹². Acest fapt, însă, nu decide singur problema politică: el nu răspunde

¹⁰ Wenar, L. (2008). *Op. cit.*

¹¹ Finlayson, J. G. (2023). *Op. cit.*

¹² Ruiz Soto, A. G. (2024). *Op.cit.*

la întrebări privind tipurile de infracțiuni, distribuția lor locală, capacitatea poliției sau efectele percepute asupra siguranței cotidiene.

În cadrul liberal, punctul fix rămâne acesta: statul de drept există tocmai pentru a trata fiecare persoană ca agent responsabil în fața normei. A relativiza sistematic responsabilitatea, pentru a salva o teză despre vină structurală, înseamnă a slăbi universalismul juridic. În mod paradoxal, o stângă care se definește istoric prin universalism poate ajunge să adopte un particularism moral: unele grupuri sunt tratate ca purtătoare de vulnerabilitate ontologică, iar altele ca purtătoare de culpă istorică. În acel moment, principiul liberal al egalității în fața legii devine o piesă retorică, nu o regulă de funcționar¹³. Aceasta este, în termeni reci, miza: nu contestarea drepturilor migranților ca persoane, ci contestarea unei alunecări discursive în care legalitatea este percepută ca opresiune, iar coerciția legitimă ca indecență morală.

8. Ecologismul radical și conflictul cu raționalitatea economică

Ecologia politică este, în forma ei compatibilă cu liberalismul, un capitol al prudenței: un mod de a introduce în calculul public costurile pe termen lung ale exploatării resurselor și ale poluării. În această formă, ea nu este „de stânga” sau „de dreapta”; este o traducere instituțională a unui fapt: mediul nu negociază cu ideologiile. Raportările IPCC rezumă constant amploarea riscurilor climatice și necesitatea tranziției, pe baza unei literaturi evaluate inter-disciplinar¹⁴. A nega această bază științifică înseamnă a confunda preferința politică cu realitatea fizică.

Și totuși, există o altă tensiune: nu împotriva protecției mediului, ci împotriva unei versiuni dogmatice a ei - o versiune care ar presupune restrângerea drastică a producției, a consumului sau a stilurilor de viață, uneori în formule caricaturale. Analitic, această tensiune se așază pe axa economică și instituțională în același timp. Pe axa economică, ea opune o viziune a tranziției prin inovație, investiții și piețe reglementate unei viziuni a tranziției prin restricție și „disciplinare” a consumului. Pe axa instituțională, ea opune guvernanta prin reguli generale (taxe pe carbon, standarde, stimulente) unei guvernante prin moralizare publică și constrângeri directe asupra alegerilor private.

În interiorul stângii contemporane există curente care trec de la „sustenabilitate” la „degrowth”, adică la ipoteza că reducerea deliberată a utilizării resurselor și energiei cere o reorganizare politică și economică profundă¹⁵. Această literatură are o funcție importantă: demitizează ideologia creșterii infinite și scoate la lumină costurile distribuite inegal ale dezvoltării. Problema, pentru un liberalism moderat, apare atunci când această ipoteză este convertită în normă politică imediată, fără a răspunde la întrebarea elementară a coeziunii sociale: cine suportă costurile tranziției, cine decide și prin ce mecanisme de legitimitate. Într-o democrație liberală,

¹³ Wenar, L. (2008). *Op. cit.*

¹⁴ IPCC. (2023). Climate Change 2023: Synthesis Report (AR6).

¹⁵ Kallis, G., Kostakis, V., Lange, S., et al. (2018). Research on Degrowth. Annual Review of Environment and Resources.

sacrificiile masive impuse administrativ au nevoie de justificări publice robuste și de mecanisme de compensare; altfel, devin material electoral pentru reacții iliberale.

Aici se vede un mecanism recurent al polarizării: ecologia radicală este uneori percepută de segmente populare ca proiect al elitelor urbane, capabile să externalizeze costurile către periferii industriale sau rurale. Un program climatic eficient nu își permite această percepție. De aceea, centrul liberal tinde să insiste pe o combinație: decarbonizare rapidă, dar etapizată; reglementare, dar predictibilă; protecție socială pentru tranziție; și, foarte important, menținerea unei raționalități economice care face proiectul suportabil¹⁶. În acest registru, critica devine inteligibilă: nu respingem necesitatea tranziției, ci respingem transformarea tranziției într-o religie seculară în care îndoiala metodologică este tratată ca erezie.

În termeni berlinieni, riscul este confuzia dintre două sensuri ale libertății: libertatea ca non-interferență și libertatea ca autoguvernare morală¹⁷. O ecologie care devine proiect de „re-educare” a dorințelor poate să alunece spre justificarea unei interferențe extinse în viața privată, în numele unui bine superior. Liberalismul nu poate exclude interferența; o poate justifica, dar o menține limitată, transparentă și reversibilă. Aici este linia fină: să recunoști urgența climatică fără să transformi urgența în pretext pentru un stat pedagogic.

9. Deconstrucția sexului biologic și conflictul normativ emergent

Puține teme arată mai clar diferența dintre analiza conceptuală și mobilizarea morală decât disputa contemporană privind sexul, genul și politicile publice aferente. În plan conceptual, distincția dintre sex și gen are un statut relativ stabil: sexul trimite, în general, la caracteristici biologice, în timp ce genul se referă la roluri, norme și relații social construite¹⁸. Această distincție este folosită, legitim, pentru a înțelege cum societățile produc ierarhii și așteptări diferite pentru persoane în funcție de apartenențe și expresii de gen.

Nu se contestă distincția ca instrument analitic, ci ceea ce percepe drept extinderea ei normativă: transformarea genului într-o auto-definire suverană cu efecte juridice imediate asupra spațiilor segregate funcțional (băi, vestiare, sport), asupra politicilor educaționale și asupra protecției minorilor. Într-un cadru liberal, această dispută poate fi formulată ca o „coliziune de drepturi” și „coliziune de bunuri publice”. Liberalismul nu este doar o etică a recunoașterii; este și o tehnologie instituțională pentru a gestiona coliziuni fără a absolutiza o singură valoare.

În primul rând, spațiile segregate funcțional nu sunt simple relicve culturale; ele au rațiuni de intimitate, siguranță și, uneori, echitate sportivă. A doua observație este că drepturile nu sunt, de regulă, absolute, ci calibrate prin proporționalitate. Ghidajul juridic britanic privind excepțiile pentru servicii separate și single-sex arată explicit că legea poate permite, în anumite condiții, limitări sau excluderi, inclusiv

¹⁶ IPCC. (2023). Climate Change 2023: Synthesis Report (AR6).

¹⁷ Berlin, I. (2010). *Op. cit.*

¹⁸ World Health Organization. (n.d.). Gender and health.

în raport cu persoanele trans, tocmai pentru a proteja scopul legitim al unor servicii¹⁹. Existența acestor excepții este un indiciu că sistemele liberale recunosc tensiunea: recunoașterea identității nu anulează automat toate celelalte interese protejate.

În al doilea rând, problema minorilor introduce o altă ordine de complexitate. În ultimii ani, în Marea Britanie, Cass Review a evaluat organizarea și baza de evidență a serviciilor pentru copii și tineri, semnalând limite serioase ale evidenței pentru anumite intervenții și recomandând o restructurare a modelului clinic și o prudență metodologică sporită²⁰. Pe linie de politică publică, guvernul britanic a invocat evaluări de risc și a decis restricții privind prescrierea pubertății-supresoare pentru minori, cu accent pe utilizarea lor în cadre de cercetare și pe siguranță²¹. Nu este necesar să absolutizăm aceste decizii pentru a înțelege miza: instituțiile liberale pot reacționa prin „încetinire” atunci când evidența este contestată, iar consecințele sunt potențial ireversibile.

În al treilea rând, educația devine câmpul în care conflictul normativ se vede cel mai intens. A introduce discuții despre gen în școală poate avea o funcție anti-stigmatizare și de prevenție a violenței. Dar, dacă discursul public este perceput ca încurajând identificări rapide la vârste vulnerabile sau ca delegitimând orice dubiu parental, atunci apare reacția: nu împotriva minorităților, ci împotriva unei instituții care pare să fi schimbat mandatul - de la educație la reconfigurare antropologică. Acest tip de reacție nu este, de la sine, reacționar: poate fi o formă de conservatorism procedural, adică apărarea ritmurilor lente ale schimbării normative, într-o societate care își protejează copiii prin prudență.

Aici se concentrează suspiciunea de „iliberalism”: când statul nu se limitează la a proteja indivizi de discriminare, ci își asumă rolul de a impune un nou limbaj obligatoriu, de a reconfigura normele intime și de a sancționa dezacordul ca deviere morală. Din punct de vedere liberal, întrebarea corectă nu este „cine are dreptate metafizic?”, ci „ce reguli pot coexista fără a produce coerciție disproporționată?”. Berlin avertiza că, atunci când o singură idee despre bine devine criteriu total, libertatea negativă tinde să se retragă²². Asta nu echivalează cu negarea demnității persoanelor trans; echivalează cu refuzul de a transforma o soluție morală într-o comandă instituțională fără mecanisme de echilibrare.

10. Contestarea proprietății private ca simptom iliberal

În tradiția liberală, proprietatea privată nu este doar un drept economic; este un dispozitiv politic. Ea creează o zonă de autonomie față de stat, permite planificare pe termen lung, susține inițiativa și distribuie putere socială. Chiar și teoriile liberale egalitariste nu elimină proprietatea; o rearanjează prin instituții (taxare, servicii

¹⁹ Equality and Human Rights Commission. (2022). Separate and single-sex service providers: a guide on the Equality Act sex and gender reassignment exceptions

²⁰ Cass Review. (2024). Independent review of gender identity services for children and young people: Final report

²¹ UK Department of Health and Social Care. (2024). Ban on puberty blockers to be made indefinite on experts' advice.

²² Berlin, I. (2010). *Op. cit.*

publice, redistribuire), tocmai pentru a face libertatea material posibilă pentru cât mai mulți²³. A vorbi despre proprietate ca despre o „reminiscentă” de eliminat nu este, în acest cadru, o simplă opinie; este o reconfigurare a raportului dintre individ și stat.

Există un tip de discurs radical în care proprietatea, inclusiv cea imobiliară, este asociată cu ierarhii istorice și cu „supremația albă”, iar concluzia implicită este delegitimarea proprietății ca instrument de acumulare. Chiar dacă asemenea formule apar în contexte activiste, întrebarea analitică este: ce se întâmplă când un astfel de discurs intră în proximitatea instituțională? Un exemplu recent de controversă în New York a implicat reacții publice la declarații anterioare ale unei oficiale numite într-o structură municipală privind locuințele, declarații care au legat deținerea unei locuințe (homeownership) de supremația albă (white supremacy) și au fost interpretate ca semnal politic pentru măsuri mai radicale²⁴. Indiferent de evaluarea episodului, el funcționează ca simptom: într-o cultură politică polarizată, formulele moralizante despre proprietate nu rămân la nivel retoric; ele devin indicii despre ce ar putea urma ca politică.

Din perspectivă liberală moderată, există trei căi de a critica regimul proprietății fără a-l delegitima. Prima este critica inegalității de acces (locuințe inaccesibile, concentrarea capitalului imobiliar). A doua este critica rentei (profit din raritate artificială, captură de reglementare). A treia este critica externalităților (gentrificare, segregare). Niciuna dintre aceste critici nu cere abolirea proprietății; toate cer o guvernare mai bună. În schimb, atunci când proprietatea este tratată ca vină morală, discursul se mută de pe axa economică pe axa politico-instituțională: de la „cum corectăm piața?” la „cine merită să dețină?”. Iar această mutație este, în sens strict, iliberală, pentru că introduce criterii identitare sau genealogice în distribuția unui drept care, într-un stat de drept, trebuie să fie universal și impersonal.

Nozick formulează, într-un registru libertarian, o apărare robustă a proprietății ca extensie a drepturilor individuale și ca limită a statului²⁵. Un liberal egalitar nu trebuie să accepte integral acest registru pentru a recunoaște un adevăr elementar: dacă proprietatea devine complet contingentă pe criterii politice, atunci autonomia individuală devine complet contingentă. În acel punct, statul poate recompensa conformismul și penaliza devierea, nu neapărat prin cenzură explicită, ci prin precarizarea materială a celor „incorecți”. În mod paradoxal, un proiect născut din idealuri egalitare poate produce, prin controlul proprietății, o nouă formă de ierarhie: ierarhia accesului la securitate.

Aceasta este una dintre temele noastre subterane: frica de a vedea liberalismul dezarmat prin propriile sale virtuți. Dacă liberalismul acceptă să-și relativizeze instituțiile (drepturi impersonale, reguli universale, limitarea coerciției) în numele unor reparații morale nelimitate, atunci el își pierde mecanismele de auto-apărare. Iar în această zonă, critica stângii radicale nu implică validarea dreptei radicale;

²³ Wenar, L. (2008). *Op. cit.*

²⁴ Associated Press. (2026). NYC mayor defends tenant official facing backlash for ‘white supremacy’ posts. <https://apnews.com/article/54b04c0df38cf6d0374e99ecb02a4040> (apnews.com)

²⁵ Mack, E. (2014). Robert Nozick’s Political Philosophy. Stanford Encyclopedia of Philosophy.

implică apărarea cadrului în care conflictele despre distribuție se poartă fără abolirea drepturilor.

11. Concluzie – Centrul liberal ca poziție defensivă într-un peisaj polarizat

Poziția descrisă poate fi caracterizată drept un centrism liberal defensiv, întemeiat pe acceptarea egalității juridice și a principiului nediscriminării, concomitent cu respingerea unei radicalizări normative care ar transforma protecția indivizilor într-un proiect de reconfigurare coercitivă a societății. Această poziționare este frecvent interpretată eronat din ambele direcții ale spectrului politic: pentru stânga radicală, ea apare drept reacționară prin simplul fapt că introduce limite și prudență instituțională; pentru dreapta radicală, este percepută ca insuficient fermă tocmai pentru că rămâne fidelă universalismului drepturilor. În tradiția liberală, însă, această dublă delimitare constituie un indicator al non-extremismului, întrucât respinge soluțiile totalizante indiferent de orientarea lor ideologică.

În arhitectura left–right multidimensională, ne poziționăm relativ constant astfel. Pe axa socio-culturală, acceptăm egalitatea și autonomia, dar contestăm fluidizarea normelor atunci când ea este impusă instituțional și produce coliziuni de drepturi fără mecanisme de echilibrare²⁶. Pe axa politico-instituțională, apărăm neutralitatea regulilor și statul de drept, respingând tratamente diferențiate care devin, în practică, criterii de distribuție a demnității²⁷. Pe axa economică, acceptăm un capitalism reglementat și solidaritate socială minimă, dar respingem delegitimarea proprietății și politicile care convertesc moralizarea în instrument administrativ²⁸. Pe axa geopolitică, chiar dacă am evidențiat mai mult selectivitatea morală decât strategia internațională, semnalul este compatibil cu universalismul liberal: aceeași normă trebuie aplicată și „noștrilor”, și „celorlalți”, fără alianțe ideologice asimetrice.

Ceea ce numim „deriva stângii” poate fi descris mai precis ca o deplasare a centrului de greutate: de la egalitate juridică la echitate identitară; de la universalism la culpabilizare colectivă; de la solidaritate socială la ierarhii morale de victimă; de la politică economică la politică simbolică; de la instituții ca garanții la instituții ca instrumente de reconfigurare. Nancy Fraser a descris, în termeni mai puțin polemici, o mutație similară: tensiunea dintre redistribuire și recunoaștere și riscul ca una să o eclipseze pe cealaltă²⁹. Un centru liberal poate accepta ambele registre, dar refuză să transforme recunoașterea în tribunal moral permanent și redistribuire în sancțiune colectivă.

Privit în perspectiva duratei lungi, am putea spune astfel: liberalismul a fost invenția politică prin care societățile pluraliste au încercat să transforme războiul civil latent într-o competiție reglementată. Când stânga radicală și dreapta radicală

²⁶ Equality and Human Rights Commission. (2022). Separate and single-sex service providers: a guide on the Equality Act sex and gender reassignment exceptions

²⁷ Mack, E. (2014). *Op.cit.*

²⁸ *Ibidem.*

²⁹ Fraser, N. (1995). *Op.cit.*

se privesc ca în oglindă, fiecare promițând o curățare morală a spațiului public, liberalismul devine „prea puțin” pentru ambele. Dar tocmai „prea puțin”-ul lui - limită, procedură, proporționalitate - este ceea ce împiedică „prea mult”-ul celorlalți să devină lege.

Din această perspectivă, concluzia poate fi reformulată fără dramatizare: progresismul radical, atunci când își instituționalizează dogmele și își moralizează coerciția, devine un factor de instabilitate sistemică, deoarece slăbește încrederea în reguli universale și alimentează reacții simetrice iliberale. Răspunsul nu este întoarcerea la o ordine tradițională rigidă și nici abandonarea protecției minorităților; răspunsul este re-centrarea liberală: un pact procedural în care drepturile sunt universale, responsabilitatea este individuală, instituțiile sunt limitate, iar schimbarea normelor se face prin argument public, nu prin constrângere morală.

Bibliografie

1. Berlin, Isaiah. *Două concepte de libertate. În Cinci eseuri despre libertate și alte scrieri*. București: Humanitas, 2010.
2. Cass Review. *Independent Review of Gender Identity Services for Children and Young People: Final Report*. London: NHS England, 2024.
3. Crenshaw, Kimberlé. “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex.” *University of Chicago Legal Forum* 1989, no. 1 (1989): 139–167.
4. Equality and Human Rights Commission. *Separate and Single-Sex Service Providers: A Guide on the Equality Act Sex and Gender Reassignment Exceptions*. London, 2022.
5. Finlayson, James Gordon. “Jürgen Habermas.” În *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editat de Edward N. Zalta, 2023.
6. Fraser, Nancy. “From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a ‘Post-Socialist’ Age.” *New Left Review*, ser. I, nr. 212 (1995): 68–93.
7. International Holocaust Remembrance Alliance. *Working Definition of Antisemitism*. Fără dată.
8. Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC). *Climate Change 2023: Synthesis Report (AR6)*. Geneva: IPCC, 2023.
9. Kallis, Giorgos, Vasilis Kostakis, Steffen Lange et al. “Research on Degrowth.” *Annual Review of Environment and Resources* 43 (2018): 291–316.
10. Mack, Eric. “Robert Nozick’s Political Philosophy.” În *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editat de Edward N. Zalta, 2014.
11. Ruiz Soto, Ariel G. *Immigrants and Crime in the United States*. Washington, DC: Migration Policy Institute, 2024.
12. UK Department of Health and Social Care. “Ban on Puberty Blockers to Be Made Indefinite on Experts’ Advice.” 2024.
13. Wenar, Leif. “John Rawls.” În *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editat de Edward N. Zalta, 2008.
14. World Health Organization. *Gender and Health*. Fără dată.
15. Associated Press. “NYC Mayor Defends Tenant Official Facing Backlash for ‘White Supremacy’ Posts.” 2026. (<https://apnews.com/article/54b04c0df38ef6d0374e99ecb02a4040> (apnews.com))

