

## Cum va arăta juristul de mâine?<sup>1</sup>

**Prof univ dr. Dan Claudiu Dănișor**  
**Universitatea din Craiova**  
**Facultatea de Drept**

Juristul de mâine ar trebui, dacă este să dăm crezare filosofiilor care combină până la un punct voluntarismul și individualismul liberal cu determinismul și comunitarismul identitar, *post-modern*. Pentru a mă explica, permiteți-mi o incursiune în sfera filosofiilor post-moderne. Două sunt cele care sunt ușor de implementat la noi, datorită chiar ambiguității poziției filosofice și metodologice a juristului post-comunist: comunitarismul și multiculturalismul, deși prima filosofie este mai la îndemână, căci ea este posibil de interpretat ca o continuare a colectivismului marxist.

Comunitarismul este prima filosofie care tentează trecerea către această post-modernitate. Filosofii comunitarieni au ieșit în prim-planul dezbaterii filosofice din Statele Unite ale Americii în anii 1980, pentru a critica liberalismul lui John Rawls, atomismul individualist și pentru a susține necesitatea unei reabilitări a comunității în fața individului în societatea modernă.

Primul aspect fundamental al filosofiei liberale care constituie obiectul criticilor comunitariste este bazarea politicului pe omul dezangajat, desprins în spațiul public de afilierile sale identitare. Pentru comunitariști, acest om nu poate exista. Nici un individ concret nu poate să se debaraseze de trăsăturile care îi construiesc identitatea. Cetățeanul este, în această optică, o simplă utopie, căci nimeni nu se poate dezbrăca de identitatea sa *privată* când intră în spațiul *public*. Oamenii votează după cum sunt negri sau albi, femei sau bărbați, bogați sau săraci, creștini, musulmani sau ateii etc. Ei nu lasă, nu pot lăsa, și nu este de dorit să lase la ușă convingerile lor cele mai intime, datorate identității lor, atunci când intră în spațiul dezbaterilor publice. A pretinde contrariul înseamnă a nega realitatea, ceea ce nu este lipsit de riscuri.

Iată ce scria Michael J. Sandel în acest sens:

„Să vrei să separi argumentele pe care noi le mobilizăm în materie de justiție și de drepturi de argumentele referitoare la viața bună înseamnă să fii în eroare din două puncte de vedere: în primul rând, nu este întotdeauna posibil să rezolvi problemele de justiție și de drept fără să iei în calcul probleme morale substanțiale și, apoi, chiar atunci când este posibil, nu este sigur că ar fi de dorit”<sup>2</sup>.

Acest raționament răstoarnă presupunerea liberală că cetățenii ar putea să se debaraseze de concepțiile rezultate din identitatea lor morală, religioasă etc. când dezbate problemele spațiului public pentru a găsi fundamentul legilor. Legiferarea presupune o opțiune bazată pe o morală, iar a pretinde că oamenii trebuie să renunțe la morală când participă la legiferarea democratică este doar o utopie. Dreptul este angajat și de aceea nu poate fi făcut de oameni dezangajați.

<sup>1</sup> Juristul – un reper fix într-o lume mobilă? - text publicat în volumul Despre Juriști, Ed. Universul Juridic, București, 2017, editori Raluca Bercea, Alexandra Mercescu

<sup>2</sup> Michael J. Sandel, Justice, Albin Michel, Paris, 2016, p. 369, traducere de Patrick SAVIDAN a lucrării Justice. What's the right thing to do?, Farrar, Straus and Giroux, 2009. Lucrarea este disponibilă de asemenea în varianta franceză în format ePub.

Pentru comunitarieni, această dezangajare nu este deci doar utopică. Utopia aceasta nu este de dorit. Ea face ca oamenii să nu mai simtă miza spațiului public. Dezangajarea lor identitară în acest spațiu nu face, în această optică, decât să îl distrugă. Sandel îl citează pe Barack Obama care afirma că americanii consideră că „munca, bunurile, divertismentul, afacerile nu le sunt suficiente. Ei vor ca toate acestea să aibă un sens. (...) Dacă vrem să ne adresăm oamenilor așa cum sunt – să le comunicăm speranțele și valorile noastre într-o manieră care să aibă un sens pentru ei – atunci, în calitate de progresiști, nu putem să abandonăm câmpul discursului religios”. Identitatea religioasă este adusă astfel în spațiul public pentru a da sens acestuia. Oamenii vor ca dezbaterile politice, asupra justiției și drepturilor, să aibă o substanță. Procedurile care pretind că îi lasă liberi să aleagă singuri nu le mai sunt suficiente, pentru că ele operează o alegere pe care nu vor să o facă : le pretind să își nege identitatea.

Al doilea aspect al liberalismului politic și juridic criticat de comunitarieni este deci neutralitatea. Potrivit comunitarienilor, liberalismul nu este, cum pretinde, neutru. Statul liberal este doar un stat care neagă problemele. El pretinde că este neutru, când de fapt este dezangajat el însuși, ca și cetățenii pe care se bazează. Un exemplu din sistemul românesc post-revoluționar poate proba acest lucru. Astfel, chemat să rezolve problema bisericilor greco-catolice confiscate de statul comunist în 1948, odată cu interzicerea acestei Biserici, și oferite Bisericii Ortodoxe române, statul a adoptat o lege care dispunea : „Situția juridică a lăcașurilor de cult și a caselor parohiale care au aparținut Bisericii Române Unite cu Roma (greco-catolică) și au fost preluate de Biserica Ortodoxă Română se va stabili de către o comisie mixtă formată din reprezentanții clericali ai celor două culte religioase, ținând seama de dorința credincioșilor din comunitățile care dețin aceste bunuri”.

Ce înseamnă acest lucru ne arată clar Curtea Constituțională a României: „Importanța textului de lege ce face obiectul excepției constă tocmai în grija statului de a *nu exercita un arbitraj* sau o coercițiune de vreun fel și de a lăsa deplină libertate celor două culte să hotărască”<sup>3</sup>. Cu alte cuvinte, decât să se angajeze într-o dezbatere privind drepturile, care implică o dezbatere cu privire la religie, statul preferă să se dezangajeze în numele libertății de alegere a credincioșilor celor două culte. Pentru comunitarieni, această atitudine este tipică pentru statul liberal. El se dezangajează în numele unei pretinse libertăți de alegere, care de fapt nu este deloc reală. În exemplul dat, Curtea ne arată clar care este ponderea celor două religii în cadrul comunităților respective, deci că statul cunoștea în avans care este rezultatul, că el, sub masca neutralității și valorizării autonomiei, îi silea încă odată pe greco-catolicii care trecuseră forțat la ortodoxie după 1948 să rămână captivi acolo. Perfidia este cu atât mai mare cu cât se invocă argumentul că recunoașterea dreptului de proprietate al catolicilor asupra bisericilor ar echivala cu o forțare a ortodocșilor să treacă la catolicism<sup>4</sup>.

Statul nu este, în optica comunitariană, niciodată neutru când reglementează. În optica comunitariană, statul liberal mimează dezangajarea. El este un stat angajat de partea cuiva, indiferent cât de mascată ar fi această angajare. El transformă procedurile în ceva substanțial, având valoare în sine, opțiuni ce reprezintă prin ea însăși o angajare, căci reprezintă o alegere valorică. Cetățenia nu este nici pe departe neutră. Ea reprezintă o opțiune pentru etatism, chiar dacă propovăduiește autonomia. Iată ce scria Michael Walzer:

„Anumiți teoreticieni politici pretind că această comunitate politică pe care o constituie statul democratic nu este altceva decât *societatea bună*, și că angajamentul cetățenilor pentru a governa și «a-și da legi» este viața bună. (...) Eu nu sunt de părerea aceasta, pentru rațiuni evidente (...). Mulți sunt bărbații și femeile care găsesc în mișcările, asociațiile și comunitățile lor respective un bine superior celui pe care îl găsesc în stat. Este aici un fapt incontestabil. Nu servește la nimic să spui acestor oameni că sunt în eroare. Cetățenii au în mod cert obligații, dar ei nu sunt ținuți să

<sup>3</sup> Decizia nr.23, din 27 aprilie 1993, publicată în M. Of. nr.66 din 11.04.1995.

<sup>4</sup> Idem.

creadă că cetățenia este vocația primă a umanității. Ei sunt liberi să decidă (și un stat bun le va garanta această libertate) că «vocația» lor este în altă parte»<sup>5</sup>.

Trecem astfel la o temă centrală pentru comunitariști: valoarea acordată comunității. Ei se ridică astfel contra celei de a doua idei fundamentale a liberalismului: individualismul. Ideea liberală se declină în două : valoarea absolută a individului uman și autonomia acestuia. Asupra primei idei, comunitarismul oferă o viziune aparte. Nu este vorba de a nega valoarea individului, ci de a o circumscrie unei culturi, unei societăți, care îi dă consistența. Ca să arătăm ce înseamnă acest lucru să reluăm un argument drag libertarienilor, cel al baschetbalistului talentat care, într-o societate în care toți pornim de la același start, puși fiind în situație de identitate economică, face o avere considerabil mai mare decât oricare alt membru al societății doar pentru că fiecare dintre ceilalți îi oferă o parte nesemnificativă din avere pentru a-l vedea jucând. Situația inițială răspunde cerinței egalității, contractele ulterioare sunt valide și nimeni nu este forțat să facă nimic. Atunci, ce îndreptățește societatea și statul să ia o parte din averea câștigată de baschetbalist, pentru că își utilizează talentul și pentru că muncește, pentru a o redistribui celorlalți? Pentru libertarieni, nimic. Individul este valoros și face eforturi, deci trebuie lăsat să se diferențieze. Totuși, ar arăta comunitariștii, valoarea lui ca baschetbalist nu provine doar din el însuși. Ea este dată de faptul că societatea valorizează mai degrabă baschetul decât alte activități și deci ea este cea care face ca un anumit talent individual să fie valorizat. Lăsând la o parte restul disputei, este evident că valoarea individului depinde de ce valorizează grupul, că nu este individul cel care are vreo valoare în sine, ci doar în funcție de grupul din care face parte. Astăzi, în societatea în care trăim, un profesor la facultatea de drept poate fi mai valorizat decât un individ care știe să se bată. Dar într-o societate războinică, în care luptele s-ar desfășura corp la corp, talentele profesorului nu ar face doi bani.

A doua parte a obiecției comunitariene privește ideea liberală că individul este autonom și că această autonomie este fundamentul societății. A pretinde că individul este liber să aleagă și că deci statul trebuie să se abțină să intervină, echivalează cu juridicizarea raporturilor de dominație. Liberalii vor să facă din tot o piață liberă, în care subiecții autonomi decid ce alegeri trebuie să facă. Dar poate fi orice transformat într-o «piață»? Iar subiectul, este el cu adevărat autonom când joacă rolul de actor pe aceste piețe? Comunitarieni susțin că nu, iar argumentele lor nu pot fi neglijate.

Nu orice poate face obiectul schimbului liber pe o piață. Există unele limite morale ale pieței<sup>6</sup>. Ar trebui ca femeile să-și poată închiria corpul pentru a naște copii pentru alții (mamă purtătoare)? Sau să facă sex pentru bani (prostituție)? Firmele ar trebui să poată cumpăra cu 18 euro dreptul de a emite o tonă metrică de carbon în atmosferă?<sup>7</sup> Este evident că prezența pe piață a unor astfel de «bunuri» ne rănește unora simțul justiției. Ar trebui deci ca unele bunuri să poată fi scoase din circuitul piețelor? Și, dacă da, de către cine și pe baza cărui criteriu? Pentru adepții libertății piețelor, „schimbul pe o piață nu afectează natura bunului schimbat. Piața ar fi neutră din punct de vedere axiologic. Cazurile amintite contrazic în mod evident această ipoteză. Dar, prin chiar acest fapt (...) descoperim o condiție necesară – dar nu suficientă – a unui schimb pe piață acceptabil : el nu trebuie să corupă bunul asupra căruia poartă”<sup>8</sup>.

Lipsa de neutralitate a piețelor implică automat faptul că individul nu este cu adevărat liber să aleagă, deci că prezumția liberală de autonomie nu este decât o utopie, pe de o parte, și că, pe de altă parte, este necesară o redistribuție, a cărei definiție critică presupune „să analizăm bunurile

<sup>5</sup> Michael Walzer, *La soif du gain*, L'Herne, Paris, 2010, p. 23-24.

<sup>6</sup> Michael J. Sandel, *Ce que l'argent de saurait acheter. Les limites morales du marché*, Editions du Seuil, Paris, 2014.

<sup>7</sup> Pentru mai multe exemple vezi Michael J. Sandel, op. cit., eBook, Introduction: marché et morale.

<sup>8</sup> Jean-Pierre Dupuy, Prefață la Michael J. Sandel, *Ce que l'argent de saurait acheter. Les limites morales du marché*, Editions du Seuil, Paris, 2014.

care fac obiectul unei distribuții sociale”<sup>9</sup>.

O astfel de poziție de principiu are ca efect juridic posibilitatea de introducere a unor *valori* prin intermediul ordinii de drept. Dacă autoreglarea piețelor nu este reală, dacă ele operează alegeri valorice, nefiind neutre, iar aceasta afectează autonomia indivizilor, pentru că îi face vulnerabili, și afectează astfel egalitatea, atunci statul ar trebui să fie abilitat să facă el însuși opțiuni valorice, pentru a corecta imoralitatea piețelor, pentru a asigura egalitatea *reală* și autonomia indivizilor. Nu mai este vorba de a permite toate relațiile între adulți care consimt, ci de a interzice prostituția, de a nu da valoare juridică contractelor care au ca obiect corpul uman sau părți ale acestuia, de a interzice eutanasia etc. Unele lucruri nu se cumpără. Dreptul poate scoate aceste bunuri din sfera apropierii private sau a schimbului.

Este de asemenea posibil să definim instituțiile juridice pornind de la opțiuni morale ale statului, căci neutralitatea sa ar crea efecte perverse, odată ce mecanismele de autoreglare nu sunt în mod real neutre din punct de vedere moral. Astfel, căsătoria poate fi definită ca monogamă, optând pentru morala creștină și excluzând-o pe cea musulmană, scopul ei poate fi determinat social : filiația legitimă și transmiterea bunurilor prin moștenire, etc.

Re-introducerea alegerii valorilor prin drept presupune, în optica aceasta, o contrazicere a ideii liberale că statul nu poate restrânge libertatea în numele valorilor perfecționiste. Pentru comunitarieni, statul nu este doar un paznic, el trebuie să promoveze virtuțile cetățenilor săi : patriotism<sup>10</sup>, solidaritate, loialitate, spirit civic etc. El este autorizat să limiteze libertatea pentru a crea un spațiu public bazat pe aceste virtuți.

Egalitatea trebuie să depășească, potrivit teoriilor comunitariene, egalitatea formală. Ea trebuie să devină reală. Aceasta înseamnă că pot fi construite regimuri juridice diferite persoanelor în funcție de apartenența lor la un grup de identificare, chiar dacă acesta este bazat pe criteriile de nediscriminare, dacă prin această diferențiere se corectează inegalitățile reale care afectează autonomia individului sau participarea lui la beneficiile spațiului public. Nu mai este vorba de dreptul de a te diferenția în raport de merit, ci de dreptul de a te diferenția în raport de apartenența la un grup. Dreptul liberal la diferență capătă astfel o nouă consistență.

Această evoluție își are originea în critica egalității formale de către teoriile socialiste și a progresat datorită teoriilor comunitariste. Teoriile socialiste tindeau să substituie (sau cel puțin să adauge) egalității formale o egalitate *reală*. Ideea centrală era că formalismul egalității tinde să mențină inegalitățile reale și că, pentru ca acestea să fie corectate, trebuie ca egalitatea formală să fie depășită, ca ea să se substanțializeze. Consistentă în principiu, această critică a fost deturnată de socialismul real. Teoriile comunitariste au provocat o evoluție bazată pe același principiu, dar finalizată diferit, care poate fi rezumată în ideea că diferența este inerentă egalității. Liberalismul modern tinde să egalizeze formal persoanele, păstrând toate diferențele reale de situație care-i fac pe indivizi inegali. Comunitarismul tinde să egalizeze situațiile (sau cel puțin să le facă relevant comparabile) prin luarea în considerare a inegalităților reale. Pentru liberali, egalitatea este în amonte situațiilor, pentru comunitariști, ea este în aval. Egalitatea aceasta finalită, care este o corecție a inegalităților prin inegalizare, implică utilizarea de mijloace diferite pentru a face comparabile situațiile individuale. Ea este o egalitate comparatistă, nu o egalitate prezumată. Egalitatea este *naturală* dacă previne inegalizarea, diferența este *necesară* dacă egalizarea menține inegalitățile relevante.

Comunitarismul merge uneori mai departe, pretinzând drepturi pentru grupuri. Cele mai multe sisteme juridice sunt încă reticente, iar sistemul internațional este ezitant. Există totuși astăzi drepturi ale popoarelor (ca în Carta africană a drepturilor omului și popoarelor), un drept al

<sup>9</sup> Michael Walzer, *Morale minimale, morale maximale*, Bayard, Paris, 2004, traducere Camille FORT, p. 13.

<sup>10</sup> Alasdair MacIntyre, *Le patriotisme est-il une vertu?*, în André Berten, Pablo DaSilveira, Hervé Pourtois, Libéraux et communautariens, PUF, Paris, 1997, p. 287-309.

popoarelor la autodeterminare<sup>11</sup>, drepturi acordate popoarelor autohtone<sup>12</sup>, drepturi ale minorităților naționale<sup>13</sup>, chiar dacă ele nu au încă o configurație prea clară.

Eu cred că juristul de mâine în România va fi orientat aproape natural, datorită poziționării sale între un marxism care i-a fost inoculat în societate și un liberalism care este impus de re poziționarea României ca parte a lumii occidentale, către această poziție mediană a comunitarismului juridic. Semnele sunt deja prezente: admiterea reprezentării politice a minorităților naționale, dreptul la diferență constituționalizat de Curtea Constituțională, dreptul minoritarilor de a vorbi în raporturile cu administrația locală limba maternă, introdus prin revizuirea din 2003, etc. Această evoluție va continua și va cere un nou tip de jurist, situat între individ și comunitate, între libertate piețelor și controlul statal.

Multiculturalismul este o filosofie politică care contestă, pe de o parte, pretențiile de universalism ale liberalismului și, pe de altă parte, naționalismul juridic. Dreptul este, în optica multiculturalistă, un fapt cultural într-un sens aparte. Din această viziune originală asupra raporturilor dintre drept și cultură rezultă o categorie distinctă de drepturi: culturale.

Dreptul este contextual. Nu există un drept valabil oriunde și oricând. Tendința de generalizare a unui model juridic există, dar ea este viu contestată în numele particularismului cultural. În locul unei ordini juridice pretins universale, bazată pe pretențiile de validitate categorică unei doctrine juridice particulare, multiculturaliștii vor o ordine internațională care respectă diversitatea culturilor juridice. Multiculturalismul susține că dreptul *trebuie* să se particularizeze. Întrebarea este cum și până unde. Este relevantă orice diferență culturală pentru a determina o particularizare a dreptului și/sau a drepturilor la nivel internațional sau sunt relevante doar anumite tipuri de diferențe? Și, dacă acesta din urmă este cazul, atunci cum stabilim această tipologie? Trebuie acest drept, dependent de culturile juridice, să se rezume la particularizarea dreptului la nivel internațional sau poate această particularizare, operată în numele diversității culturale, să aibă vreun sens și în interiorul ordinilor juridice naționale? Și dacă da, creează această particularizare drepturi grupurilor infra-naționale? Liberalismul răspunsese că nu. Dreptul nu poate fi parcat, în optica liberală, în raport de criteriile de apartenență la grupurile culturale. În numele particularismului comunitar, un puternic curent filosofic și politic cere instituirea unui drept diferit în raport de culturile diferite. Coexistența acestor ordini juridice particularizate în raport de cultură în același spațiu politic se numește pluralism juridic.

La nivel internațional, el este bazat pe distingerea generalizării unui sistem juridic de universalismul său. Indiferent cât de răspândit ar fi un sistem juridic, el nu poate pretinde să se impună în toate spațiile culturale și politice. Chiar dacă această generalizare ar fi făcută în numele drepturilor omului, sau altui criteriu care pare independent de politizarea ordinii juridice, ea nu poate fi decât relativă. Există mai multe posibilități de ordine juridică internațională *bună*, iar impunerea uneia dintre ele în detrimentul altora trădează, indiferent cum ar fi disimulată, o tendință imperialistă. Ea reprezintă, în societatea internațională actuală, continuarea dominației culturii occidentale, impusă nu datorită superiorității ei, ci datorită forței militare<sup>14</sup> asupra altor culturi regionale. A exporta instituțiile politice și juridice ale occidentului cu tancurile și avioanele de luptă în spații culturale care nu le doresc, nu înseamnă a exporta cultură, ci a crea ostilitate și conflict. Ordinea juridică internațională trebuie deci să fie, dacă admitem aceste premise, *pluralistă*.

În ce privește dreptul intern, multiculturalismul pornește de la o idee care pare multora

<sup>11</sup> Vezi Véronique Huet, *Le principe de l'autodétermination des peuples. Concept et applications concrètes*, L'Harmattan, Paris, 2013.

<sup>12</sup> Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones, Résolution adoptée par l'Assemblée générale le 13 septembre 2007.

<sup>13</sup> Convenția-cadru pentru protecția minorităților naționale a Consiliului Europei din 1995.

<sup>14</sup> Vezi de exemplu Noam Chomsky, *Hopes and Prospects*, Haymarket Books, Chicago, 2010, tradusă în franceză sub titlul *Futurs proches. Liberté, indépendance et impérialisme au XXIe siècle*, Lux Editeur, 2011, iBooks.



ciudată : legarea dreptului de națiune nu este o necesitate obiectivă, ci depinde doar de o conjunctură istorică. Dreptul *național* nu reprezintă nici vreo fază ultimă de evoluție a dreptului, nici vreo fatalitate istorică. Întrebarea multiculturaliștilor pare, în această viziune, firească : de ce ar fi națiunea, mai degrabă decât alte tipuri de grup, sursă a unei ordini juridice legitime ? Cei care răspund, în alte sfere sociale decât dreptul, că națiunea trebuie să prevaleze deoarece ea se constituie în baza unor trăsături identitare care sunt superioare tuturor celorlalte trăsături identitare alternative sunt catalogați drept *naționaliști*, iar acest calificativ nu mai are astăzi, ca altădată, o conotație pozitivă. De ce în sfera dreptului lucrurile s-ar petrece altfel ? Dacă nu există niciun motiv, atunci dreptul național nu are nicio îndreptățire să se impună asupra dreptului altor grupuri, constituite pe alte criterii de afiliere decât naționalitatea și calificate, în statele constituite pe baza acestora (statele naționale), ca fiind infra-naționale. Această ierarhizare a sistemelor juridice este doar conjuncturală și bazată pe o relație de dominație, non-juridică prin natură. Deci, în același spațiu, conchid multiculturaliștii, pot exista valid mai multe ordini juridice, cu surse diferite, bazate pe mai multe tipuri de coeziune culturală a grupurilor, între care nu există o relație ierarhică *a priori*, chiar dacă unul dintre aceste grupuri ar fi considerat *națiune*, iar altele nu.

Pluralismul juridic în interiorul unui stat presupune relativizarea *naționalismului* acestuia. Națiunea ar trebui să admită surse alternative ale ordinii juridice. Varianta tipică a acestui pluralism este federalismul. Comunitățile *federate* au un drept propriu, o ordine juridică ce tinde spre completitudine, care este bazată pe o comunitate *teritorială*. Dar acest din urmă atribut maschează (când poate) cu greu o diversitate culturală care concurează națiunea în calitatea sa de corp politic. Acolo unde unitatea etnică și lingvistică este mai pregnantă, ea poate înșela. Unde nu este cazul, comunitatea pretinde că este încă o confederație, ca în cazul Elveției.

Dacă admitem, în numele multiculturalismului, că dreptul național are un concurent legitim în interiorul unui stat *național*, atunci se pune automat problema raporturilor între aceste ordini. Sunt ele ierarhice sau nu ? Primul tip de răspuns presupune că există o ierarhie, în cadrul căreia ordinea juridică națională prevalează, cel puțin în principiu. Dar această preeminență suportă, în cazul admiterii unei filosofii multiculturaliste la baza sistemului, unele temperări. Al doilea tip de răspuns este că nu există nicio ierarhizare între aceste ordini juridice cu surse diferite, ci doar o relație de coordonare.

Primul tip de ordine juridică pluralistă este structurată în jurul a două idei fundamentale : 1. există pe același teritoriu mai multe ordini juridice valide, cu surse diferite; 2. persoanele aparținând grupurilor minoritare (caracterul lor minoritar este stabilit prin raportare la criteriile de constituire a națiunii) au un drept fundamental la pluralism, care nu poate fi restrâns de legea națională decât în condiții prescrise constituțional, deci printr-o normă superioară atât legilor naționale cât și tradițiilor juridice minoritare.

Al doilea tip de ordine juridică pluralistă este mai complex. El nu mai presupune o ierarhizare a surselor dreptului în raport de cum sunt naționale sau infra-naționale, ci doar o coordonare între acestea. Prevalența unui sistem în raport cu altul nu mai este stabilită *a priori*, ci este decisă în raport de un criteriu exterior ordinilor juridice comparate (în general caracterul mai protector pentru drepturile și libertățile persoanelor, deși acest criteriu nu este singurul posibil valid). Multiculturalismul se separă într-o astfel de societate de politica de discriminare pozitivă. Discriminările pozitive sunt făcute pentru a corecta diferențele semnificative de situație, relevante pentru participarea civică sau pentru accesul la beneficiile spațiului public național, fiind deci diferențe făcute în vederea unității, în timp ce diferențele cerute de multiculturalism sunt diferențe în vedere diferenței, care păstrează separate grupurile culturale, afirmând o societate fragmentată.

Din viziunea multiculturalistă au fost derivate drepturi aparte, drepturile culturale. Grupul de la Fribourg, în Declarația privind drepturile culturale, care, potrivit autorilor săi, „reunește și explicitează drepturi care sunt deja recunoscute, dar într-un mod dispersat în numeroase

instrumente”, definea termenul «cultură» astfel: „termenul «cultură» cuprinde valorile, credințele, convingerile, limbile, cunoașterile și artele, tradițiile, instituțiile și modurile de viață prin care o persoană sau un grup își exprimă umanitatea și semnificațiile pe care le dă existenței și dezvoltării sale” (art. 2, lit. a). Aceeași Declarație definea «identitatea culturală» ca pe un „ansamblu de referințe culturale prin care o persoană, singură sau în comun, se definește, se constituie, comunică și înțelege să fie recunoscută în demnitatea sa” (art. 2, lit. b)<sup>15</sup>. Această noțiune foarte largă de identitate culturală este cea care ar trebui impusă constituțional dacă sistemul ar admite ca fundament multiculturalismul.

Juristul epocii ce va urma va fi inevitabil adeptul unui fel de pluralism juridic. Realitatea îl va obliga. Dacă evoluția sa către pluralism va fi lină sau cu sincope, istoria ne va arăta. Dar, în opinia mea, ea nu poate fi împiedicată. Juristul naționalist trebuie să își reconsidere identitatea.

Cred că astfel am schițat un răspuns și la următoarea problemă fundamentală pusă în dezbateri de colegii mei: *Cum înțelege juristul să răspundă provocărilor pe care le aduce europenizarea, respectiv internaționalizarea dreptului?* Esența răspunsului este că juristul va trebui să se plieze pe o lume multipolară, multiculturală și situată pe o poziție de echilibru între individ și comunitate și între dreptul național, cel internațional și cel infra-național.

---

<sup>15</sup> vezi <http://www.unifr.ch/iiedh>