

# Οι μεταμορφώσεις της αξιοκρατίας. Από τον πρώιμο φιλελευθερισμό στη ρωσισιανή σύνθεση

του Απόστολου Παπατόλια

Διδάκτορας Συνταγματικού Δικαίου, Συμβούλου ΑΣΕΠ

Σύμφωνα με μια διαδεδομένη αντίληψη, μια κοινωνία θεωρείται αξιοκρατική, εάν οι θέσεις και οι πόροι κατανέμονται με κριτήριο την «αξία» του κάθε ατόμου, η οποία προβάλλει ως η σύζευξη ευφυΐας και προσπάθειας (Young 1961, 1998 και 2006). Είναι αλήθεια ότι αυτό το αξιοκρατικό ιδεώδες, στο οποίο παραδόξως συναντώνται η φιλελεύθερη σκέψη, η συντηρητική παράδοση και η αριστερή κουλτούρα, υφίσταται τα τελευταία χρόνια σημαντικές ρωγμές (McClay 2016) που αντανακλούν ένα συνολικότερο πρόβλημα νομιμοποίησης των κυρίαρχων κοινωνικών πρακτικών σχετικά με την κατανομή των πόρων στις δυτικές κοινωνίες. Η ρωγή αυτή εξελίσσεται μάλιστα σε χάσμα όσο διευρύνονται οι συνθήκες αποκλεισμού για μεγάλες μάζες του πληθυσμού από τα αγαθά της εκπαίδευσης και του Κράτους Πρόνοιας ή όσο παρεμποδίζεται για τα μη ευνοημένα στρώματα η πρόσβαση στην αγορά εργασίας και τις δημόσιες θέσεις. Όλα αυτά τα «στεγανά» στην εκπαίδευση, την αγορά εργασίας και τη διοικητική λειτουργία υπονομεύουν την ιδέα της αξιοκρατίας, υπενθυμίζοντας διαρκώς ότι στην «πάλη των θέσεων» (Gaulejac 2004, Leunetti 1994), οι «κληρονόμοι», δηλαδή οι γόννοι όσων κατέχουν ήδη υψηλά πόστα, διαθέτουν ένα εξ ορισμού προβάδισμα στον ανταγωνισμό για την επιλογή των πιο «άξιων» (Bourdieu-Passeron 1970 και 1985). Η «αξιοκρατία» παραπέμπει πλέον ολοένα και περισσότερο στο σαρκαστικό ορισμό του B. Bernanke, πρώην Προέδρου της Ομοσπονδιακής Τράπεζας των ΗΠΑ, ως «ένα σύστημα που παρέχει εύνοια στα πρόσωπα που γεννήθηκαν πιο τυχερά από τη σκοπιά της φυσικής υγείας, των γενετικών προδιαγραφών τους, της οικογενειακής στήριξης, των εισοδημάτων τους, καθώς και των ευκαιριών εκπαίδευσης και καριέρας που διαθέτουν». Αυτή η ειρωνική ματιά του Bernanke μας καλεί στην πραγματικότητα να ανιχνεύσουμε την επιρροή του φυσικού και κοινωνικού επικαθορισμού στην «κατα-

σκευή» της «αξίας», που νοθεύει εκ γενετής την ιδέα του ελεύθερου αξιοκρατικού ανταγωνισμού.

Αν, όμως, η φιλελεύθερη παράδοση μας ενθαρρύνει να υιοθετήσουμε τη σκοπιά του «νικητή» για να προσδιορίσουμε το αξιακό φορτίο της «αξιοκρατικής αρχής» ως ανταμοιβή της επίδοσης ή της αριστείας (Bell 2012), οι σύγχρονες εξελίξεις μας καλούν να ανανοηματοδοτήσουμε το περιεχόμενο της αξιοκρατίας, όχι πια ως νομιμοποιητικής αρχής των ανισοτήτων, αλλά ως θεμελίου, με συνταγματική μάλιστα περιωπή, μιας δικαιότερης κατανομής πόρων και θέσεων, ευρύτερα αποδεκτής από όλους τους πολίτες και κυρίως από τους «χαμένους» της «πάλης των θέσεων». Πίσω από μια τέτοια προσέγγιση της αξιοκρατίας κρύβεται η εξίσου διαδεδομένη ιδέα ότι «η επιτυχία δημιουργεί υποχρεώσεις έναντι των άλλων». Χαρακτηριστικό είναι το σύνθημα «you didn't build that», που επινοήθηκε στην πρώτη προεκλογική του καμπάνια του B. Obama, για να δείξει ότι σε μία εύτακτη κοινωνία συλλογικών διαδράσεων και αλληλεξαρτήσεων κανένας δεν είναι αποκλειστικά υπεύθυνος για τη δική του επιτυχία, υποδεικνύοντας παράλληλα το μερίδιο ευθύνης των «άξιων» απέναντι στο κοινωνικό σύνολο. Απέναντι στα σχήματα του πρώιμου φιλελευθερισμού προβάλλει έτσι μια κοινωνικοποιημένη αντίληψη της «αξίας», η οποία επιφυλάσσει στους πιο ευνοημένους του αξιοκρατικού ανταγωνισμού το καθήκον να συμβάλλουν στη βελτίωση του κόσμου και να μοιραστούν τη δική τους τύχη με τους άλλους λιγότερο ευνοημένους συμπολίτες τους.

## 1. Δικαιοσύνη, ισότητα και αξιοκρατία στη φιλελεύθερη και δημοκρατική παράδοση

«Η ιδέα της αξιοκρατίας έχει πιθανότατα πολλές αρετές, αλλά σίγουρα όχι αυτή της σαφήνειας», αποφαινεται ο A. Sen, εξηγώντας ότι οι πολλαπλές και συχνά αλληλοσυγκρουόμενες εκδοχές της «αξιο-

κρατίας» που απαντώνται στις θεωρητικές, φιλοσοφικές, αλλά και τρέχουσες γλωσσικές χρήσεις του όρου συναρτώνται στενά με τις ποικίλες αντιλήψεις ή αξιολογικές κρίσεις μας σχετικά με το τι είναι μια «δίκαιη» ή μια «καλή κοινωνία» (Sen 2000, 5). Κάθε αντίληψη περί αξιοκρατίας προϋποθέτει, με άλλα λόγια, μια αντίληψη περί δικαιοσύνης, η οποία νοηματοδοτεί τα κριτήρια αποτίμησης της «αξίας, συνδέοντας την έννοια της επάξιας ανταμοιβής με εκείνη της δίκαιης αντιμετώπισης. Η πιο συχνή διάκριση των κριτηρίων στη φιλελεύθερη σκέψη είναι μεταξύ «χαρισμάτων» και «προσπαθειών», όπου τα χαρίσματα παραπέμπουν σε «εξωγενή χαρακτηριστικά» του προσώπου, όπως τα πλεονεκτήματα που προσφέρει η φύση, ενώ οι προσπάθειες σε «ενδογενή χαρακτηριστικά», που εμπίπτουν στη σφαίρα ευθύνης του υποκειμένου.

Η ετερογένεια των κριτηρίων της αξίας, που συχνά ισορροπούν ανάμεσα σε αυτό που «είναι» και σε αυτό που «κάνουν» τα υποκείμενα, εγείρει σειρά ερωτημάτων σχετικά με το ποια είναι τα ατομικά χαρακτηριστικά που μια οργανωμένη κοινωνία θα έπρεπε να ανταμείβει, καθώς και με ποιο τρόπο θα έπρεπε αυτά να ανταμείβονται. Η πραγμάτευση των ερωτημάτων αυτών ποικίλλει στα διαφορετικά ρεύματα πολιτικής, κοινωνικής και συνταγματικής θεωρίας, τα οποία αναδεικνύουν διαφορετικές όψεις της αξιοκρατικής αρχής ανάλογα με τη συνολικότερη θεώρησή τους για τη «δίκαιη κοινωνία». Έτσι, άλλη είναι η θεώρηση του πρώιμου συνταγματισμού του 18ου αιώνα και διαφορετική εκείνη των μετέπειτα κυρίαρχων φιλελεύθερων ρευμάτων στη διάρκεια του 19ου αιώνα. Επίσης, στις πιο σύγχρονες αναζητήσεις του 20ου αιώνα, άλλη είναι η προσέγγιση των «εξισωτιστών» (Roemer, Arneson, Cohen) που επιμένουν ότι η εξίσωση συνεισφοράς-ανταμοιβής είναι η πιο δίκαιη λύση επειδή κανένας δεν είναι πραγματικά υπεύθυνος ούτε για τις προσπάθειες ούτε για τα ταλέντα του, διαφορετική εκείνη των «ελευθεριστών» (Nozick, Gauthier, Flew), που εκτιμούν ότι η κατανομή των θέσεων αποτελεί αντικειμενική έκφραση της διαφοροποίησης των «αξιών» και των «ικανοτήτων», αφού οι άνθρωποι είναι εξίσου υπεύθυνοι και για τα ταλέντα και για τις προσπάθειές τους και, τέλος, απολύτως διακριτή είναι η άποψη των «φιλελεύθερων εξισωτιστών» (Rawls, Dworkin) που θεωρούν ότι δεν πρέπει να ανταμείβονται στοιχεία που εκφεύγουν από τον ανθρώπινο έλεγχο ή την προσωπική ευθύνη και ότι οι περιστάσεις ή η τυχασιότητα δεν πρέπει να προεξο-

φλούν τις συνθήκες της ζωής. Κατά την προσέγγιση αυτή αποδίδεται προτεραιότητα στις δίκαιες και θεμιτές αξιώσεις των προσώπων, καθώς και στις αξίες της κοινωνικής ευθύνης και της αμοιβαιότητας που επιτάσσουν τη διαχείριση των χαρισμάτων ως κοινού «κοινωνικού κεφαλαίου».

Σε πρώτη φάση θα παρουσιάσουμε την έννοια της αξιοκρατίας ως ανεκτής ανισότητας στις πρώιμες νεωτερικές αντιλήψεις, στη συνέχεια θα μελετήσουμε την άνοδο του αξιοκρατικού ιδεώδους στο 19ο αιώνα, ενώ θα ολοκληρώσουμε τη συσχέτιση δικαιοσύνης, ισότητας και αξιοκρατίας με την κριτική προσέγγιση των διαφορετικών αντιλήψεων για την ισότητα των ευκαιριών.

### α) Η αξιοκρατία ως ανεκτή ανισότητα

Είναι σύνηθες να επισημαίνεται η δομική αντίθεση μεταξύ «ισότητας» και αξιοκρατίας» από εννοιολογική, γνωστική και αξιολογική σκοπιά (Gonthier 2007, 151 επ.). Η παραδοσιακά διατυπωμένη αξιοκρατική αρχή γινόταν αντιληπτή ως «αντίδοτο στην ισότητα», τάση η οποία επιβιώνει μέχρι σήμερα σε φιλοσοφικά και ιδεολογικά ρεύματα με έντονα συντηρητική χροιά. Η αρχή της «ισότητας» παραπέμπει στην ιδέα της ταυτότητας ή της ομοιότητας των ανθρώπων, ενώ η αξιοκρατική αρχή, στο γεγονός δηλαδή ότι οι άνθρωποι διαφέρουν μεταξύ τους από τη σκοπιά των ικανοτήτων τους. Αυτή η αφετηριακή διαφοροποίηση των δύο αρχών εκφράζεται και στο επίπεδο της πρακτικής εφαρμογής τους, ιδίως σε ό,τι αφορά τις δράσεις κατανομής ή αναδιανομής των κοινωνικών πόρων. Με βάση μια θεωρία καθαρής «τυπικής ισότητας» π.χ. όλοι οι άνθρωποι θα δικαιούνταν ένα απολύτως ίσο μερίδιο («τυφλή διανομή») από τις κοινωνικές διανομές, ενώ με βάση την αξιοκρατική αρχή οι διανομές θα γίνονταν ανάλογα προς την «αξία» του καθενός (όποιο κριτήριο κι αν επιλεγόταν για την αποτίμησή της), όπου το ύψος της ανταμοιβής θα αναλογούσε στο μέγεθος της «αξίας». Η αξιοκρατική αντίληψη, σε όλες τις δυνατές εκδοχές της, έχει ως αφετηρία αφενός τη φυσική διαφοροποίηση των ανθρώπων, η οποία συχνά ερμηνεύεται ως «φυσική ανισότητα», και αφετέρου την ανάγκη να ιδρυθεί μια σχέση αναλογικότητας ανάμεσα στις ανταμοιβές της κοινωνίας και τις διαφορές «αξιοσύνης» μεταξύ των ανθρώπων.

Το ζήτημα είχε ήδη τεθεί στην κλασική σκέψη, με αφετηρία τη θεμελιώδη διάκριση του Αριστοτέλη με-

ταξύ αριθμητικής ισότητας, που χαρακτηρίζει τη διορθωτική δικαιοσύνη, και ισότητας «κατ' αξίαν», που χαρακτηρίζει τη διανεμητική δικαιοσύνη. Σύμφωνα με την προσέγγιση της «κατ' αξίαν» ισότητας, που συχνά αποδίδεται με τον όρο «αναλογική» ή «διαφοροποιητική» ισότητα, η ίση ρύθμιση δεν νοείται πλέον ως ταυτότητα, αλλά ως σχέση και σύγκριση μεταξύ περισσοτέρων υποκειμένων (Ηθ. Νικ. 1131<sup>α</sup>). Αυτή η σύγκριση αποβλέπει όχι στην αριθμητική εξίσωσή τους ως προς τα δικαιώματα ή τις παροχές, αλλά στην απονομή ουσιαστικής δικαιοσύνης, μέσω σταθμίσεων που λαμβάνουν υπόψη τους τις ουσιαστικές διαφορές των ανθρώπων, θεσπίζοντας διακρίσεις ως προς τις απολαβές τους, οι οποίες δεν πρέπει να είναι ούτε αυθαίρετες ούτε αδικαιολόγητες (Σούρλας 2000, 124 και Ψυχοπαίδης 1999, 93). Η ισότητα «κατ' αξίαν» αναγνωρίζεται στη συνέχεια ως θεμελιώδης αρχή του ρωμαϊκού δικαίου στο σχήμα «*sum cuique*» («στον καθένα το δικό του»), ενώ ανιχνεύεται και στη διάκριση μεταξύ «*iustitia distributive*» και «*iustitia commutative*» στη θεωρία περί δικαιοσύνης του Θωμά Ακινάτη, η οποία κυριάρχησε κατά τη μεσαιωνική περίοδο.

Στην πραγματικότητα, από τις διαφορετικές εκδοχές της αρχής της ισότητας, όπως αυτές αναδεικνύονται στην εννοιολογική και ιστορική εξέλιξη της –την τυπική ή αριθμητική ισότητα ενώπιον του νόμου, την αναλογική ισότητα εντός του νόμου, την τυπική ή ριζική ισότητα ευκαιριών, την ουσιαστική ισότητα στην «αφετηρία» ή στα «αποτελέσματα», ή ακόμη την απαγόρευση των «διακρίσεων» και τη σύγχρονη εννοιολόγηση της «ίσης μεταχείρισης»– μόνο με την πρώτη εκδοχή της τυπικής ή αριθμητικής ισότητας συγκρούεται κατ' ουσίαν η αξιοκρατική αρχή κι αυτό επειδή αυτή η μορφή ισότητας αποκλείει εγγενώς κάθε διαφοροποίηση στη μεταχείριση των ανθρώπων. Με όλες τις άλλες εκδοχές, που αποδέχονται ως θεμιτή τη διαφοροποιημένη ή ανόμοια μεταχείριση, η αξιοκρατική αρχή παρουσιάζεται απολύτως συμβατή, ακόμη και με τη μορφή μιας δίκαιης ή έστω ανεκτής ανισότητας ως προς τα αποτελέσματα.

Η παραπάνω διαπίστωση επιβεβαιώνεται και στις αντιλήψεις της επαναστατικής νεωτερικότητας και του πρώιμου συνταγματισμού του 18ου αιώνα, όπου η θεμελιώδης ισότητα των ανθρώπων νοείται συγχρόνως ως απαραίτητη αλήθεια ενταγμένη στο σύστημα των φυσικών ελευθεριών του ανθρώπου και ως θεμέλιο του κοινωνικού δεσμού και της

ελεύθερης πολιτικής κοινωνίας. Η αρχή της ισότητας απορρέει από την οικουμενική αντίληψη περί ουσιαστικής ομοιότητας των ανθρώπων. Επειδή όλοι κατέχουν σε ίσο βαθμό τις κοινές πανανθρώπινες ιδιότητες, όλοι διαθέτουν και την ίδια «αξία» από τη σκοπιά της απόλαυσης της ζωής και της ελευθερίας, της επιδίωξης της ευτυχίας και της συμμετοχής στην πολιτική κοινωνία. Αυτή η ισότητα δεν συνδέεται τόσο με την εξίσωση των υλικών συνθηκών ή την ίση κατανομή του πλούτου, αλλά με την ισοδύναμη θέση των ανθρώπων στην κοινωνία, είτε αυτή εκφράζεται ως ίση αξιοπρέπεια και ίση αυτονομία είτε ως ίση πολιτική συμμετοχή και γενικευμένη μαθηματική ισότητα μέσω της δημοκρατικής αρχής και της ισοδυναμίας της ψήφου.

Η ίση αφετηρία όλων των ανθρώπων αναδεικνύεται πανηγυρικά στην Αμερικανική Διακήρυξη Ανεξαρτησίας του 1776, όπου προβάλλεται ως «αυταπόδεικτη αλήθεια» το γεγονός ότι «όλοι οι άνθρωποι δημιουργούνται ίσοι ότι είναι προικισμένοι από τον Δημιουργό τους με ορισμένα αναπαλλοτρίωτα δικαιώματα ότι ανάμεσα σε αυτά είναι η ζωή, η ελευθερία και η επιδίωξη της ευτυχίας». Παρόμοιες διατυπώσεις εντοπίζονται και στις μετέπειτα Γαλλικές Διακηρύξεις των Δικαιωμάτων, καθιστώντας σαφή την κυριαρχία του εξισωτικού ιδεώδους στο 18ο αιώνα, που δεν ανεχόταν κανένα προνόμιο, αυθαίρετο εμπόδιο ή άλλη σχέση υποταγής ή διάκρισης που συγκρούεται με τη φυσική τάξη πραγμάτων. Αυτό το ιδεώδες ήταν πολιτικά «στρατευμένο» στον βαθμό που επεδίωκε την αποδόμηση της ιεραρχικής αντίληψης για τον κόσμο του «Παλαιού Καθεστώτος» (*Ancien Regime*), αυτού του ιδιότυπου «αριστοκρατικού ρατσισμού» που ανήγαγε τις διαφορές των κοινωνικών συνθηκών και των θέσεων στις έμφυτες διαφορές των ανθρώπων, που δικαιολογούσαν φυσικές σχέσεις υποτέλειαι<sup>1</sup>.

Παράλληλα, όμως, με το εξισωτικό ιδεώδες αναπτύσσεται και μια τάση αποδοχής της φυσικής διαφοροποίησης των ανθρώπων (χαρισμάτων, ροπών, κλίσεων), χωρίς, όμως, αυτό να εκφράζει κάποια απειλή για την αρχή της ισότητας. Αυτές οι διαφορές

(1) Χαρακτηριστικό είναι το ακόλουθο απόσπασμα του Rabaut Saint-Etienne το 1789: «Θέτουμε ως αρχή για τη συγκρότηση μιας κοινωνίας ότι όλοι οι άνθρωποι που γίνονται μέλη της είναι ίσοι. Δεν θέλουμε να πούμε με αυτό ότι όλοι είναι ίσοι στο ύψος, στα ταλέντα, στην επιδεξιότητα, στα πλούτη, κάτι που θα ήταν ανόητο, αλλά ότι είναι ίσοι στην ελευθερία» (Rabaut Saint-Etienne 1789, 404 επ.)

σε καμία περίπτωση δεν νοούνται ως θεμέλιο των κοινωνικών ανισοτήτων, αλλά εντάσσονται αρμονικά στην αντίληψη για την αγαθοεργή επένεργεια της φύσης στην κοινωνική ζωή (Paratolias 2000, 25 - 40). Η ισότητα νοείται έτσι ως απαλλαγή από σχέσεις υποταγής και εξάρτησης και όχι ως απόρριψη της φυσικής ταξινόμησης ή των φυσικών διαφορών. Σ' ένα τέτοιο εξισωτικό εννοιολογικό περιβάλλον αναπτύσσεται και το αξιολογικό ιδεώδες, το οποίο καθίσταται ανάγλυφο στο πλέον ευσύννοπτο μανιφέστο της αξιολογίας στη νεωτερική εποχή, που δεν είναι άλλο από το άρθρο 6 της Γαλλικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη του 1789: «Εφόσον όλοι οι πολίτες είναι ίσοι ενώπιον του νόμου, μπορούν όλοι να μετέχουν εξίσου και στα δημόσια αξιώματα, στις θέσεις και τις υπηρεσίες ανάλογα με τις ικανότητές τους και χωρίς καμία άλλη διάκριση πέρα από αυτήν που πηγάζει από την αρετή τους και το ταλέντο τους». Η Γαλλική Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του 1793 επαναλάμβανε αυτούσια αυτήν τη διατύπωση, η οποία, από τα τέλη του 18ου και καθ' όλη τη διάρκεια του 19ου αιώνα, γνώρισε ξεχωριστή επιτυχία ως το εμβληματικό πολιτικό σύνθημα του φιλελεύθερου ρεύματος, τόσο στη ριζοσπαστική όσο και στην πιο συντηρητική εκδοχή του. Στην πραγματικότητα, η διατύπωση αυτή επιχειρεί μια άκρως αποτελεσματική συμβολική συμπύκνωση των προσδιοριστικών ιδιοτήτων της «αξίας» του καθενός, συνδέοντάς τα εννοιολογικά με την αρχή της ισότητας και τη δυνατότητα κατάληψης των δημοσίων θέσεων.

Αυτή η κυρίαρχη εξισωτική τάση δεν απέτρεπε, ωστόσο, την αναγνώριση των φυσικών διαφορών των ανθρώπων. Στην κοινωνία των ομοίων οι διαφοροποιήσεις ούτε απειλούν τον «κοινωνικό δεσμό» ούτε τροφοδοτούν τις κοινωνικές ανισότητες. Δεν διαπιστώνεται, έτσι, κάποια αντίφαση ανάμεσα στην αποδοχή της ισοδύναμης θέσης των ανθρώπων και στον αξιολογικό κανόνα, κατά τον οποίο τα δημόσια αξιώματα έπρεπε να καταλαμβάνονται κατά τον λόγο της αξίας και της αρετής του κάθε πολίτη. Η επίκληση του ταλέντου ή της αρετής δεν αποτελεί απειλή για την ισότητα, στον βαθμό που δεν έχει ακόμη ριζοσπαστικοποιηθεί η αντίθεση ανάμεσα στο εξισωτικό και το φιλελεύθερο ιδεώδες.

Στον πρώιμο φιλελευθερισμό δεν εντοπίζονται σχέσεις έντασης μεταξύ ελευθερίας και ισότητας, πέρα από κάποιες «συντηρητικές» ερμηνείες των Επαναστάσεων, όπως του Burke ή του Necker, που κατήγ-

γειλαν τη στρεβλότητα μιας γενικευμένης αμφισβήτησης των κοινωνικών διαφορών ή την άκριτη αντίθεση σε κάθε μορφή ανωτερότητας, υπό τον φόβο ότι έτσι θα εισάγονταν αθέμιτες διακρίσεις ή θα επιτείνονταν φαινόμενα κοινωνικής διαίρεσης. Οι απόψεις, όμως, αυτές είναι περιθωριακές, καθώς στην «κοινωνία των ίσων» οι άνθρωποι μπορούν χωρίς καμία ενοχή να ανταμείβονται για τα ταλέντα τους ή την ενάρετη συμπεριφορά τους σε ένα πνεύμα κοινωνικής συνεργασίας και αμοιβαιότητας, όπου τα ταλέντα έχουν τελεσίδικα τεθεί στην υπηρεσία του γενικού συμφέροντος. Η «αξία» αντιτίθεται στα «προνόμια» της γέννησης και της καταγωγής, με αποτέλεσμα οι πρακτικές ανισότητες στην ανταμοιβή των δράσεων που στηρίζονται στα ταλέντα ή την αρετή να θεωρούνται θεμιτές ή ανεκτές<sup>2</sup>.

### β) Η αποθέωση του ταλέντου και ο ρόλος του σχολείου

Η ριζική αμφισβήτηση του ιδεώδους της ομοιότητας στη λειτουργία της δημοκρατίας έχει ήδη ξεκινήσει στις αρχές του 19ου αιώνα μέσα από το έργο του Tocqueville και τη γνωστή αποστροφή του γι' αυτήν την «κοινή μάζα» ενός «αναρίθμητου πλήθους όμοιων και ίσων ατόμων που ασχολούνται διαρκώς με τον εαυτό τους για να εξασφαλίσουν μικρές και χυδαίες απολαύσεις» (Tocqueville [1840] 1986, 182 και 265). Εδώ η καταγγελία της δημοκρατίας συνδυάζεται με την ανάδειξη της απειλής της «μετριότητας των πολλών», μια ιδέα που διατρέχει το σύνολο της συντηρητικής φιλελεύθερης σκέψης κατά τον 19ο αιώνα, αποδίδοντας έμφαση όχι πια στην «ίση αξία» ως θεμέλιο του «κοινωνικού δεσμού», αλλά στη «φυσική ανισότητα» των ανθρώπων, ως δύναμη που τους απελευθερώνει και τους ωθεί να διακριθούν («ορμή της διάκρισης») για να εξαρθούν υπεράνω των άλλων. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Guizot, ο οποίος απο-

(2) Από αυτήν ακριβώς τη «μήτρα της κοινωνίας των ίσων» (Rosanvallon 2014, 20), ξεπηδά και η αντίληψη για τη διαμόρφωση της δημόσιας σφαίρας μέσα από τις αξιώσεις ισότιμης πολιτικής συμμετοχής. Η ομοιότητα των ανθρώπων σε μια «κοινωνία ίσων» αναδεικνύεται με ακόμη πιο προφανή τρόπο στη δημοκρατική αντίληψη για το καθολικό δικαίωμα ψήφου, στο πλαίσιο της αρχής «έναν άνθρωπος, μία ψήφος». Η αφαίρεση κάθε άλλου κοινωνικού, φυσικού ή καταγωγικού χαρακτηριστικού είναι τόσο ριζική, προκειμένου να διασφαλιστεί η ισότητα της ψήφου, που σηματοδοτείται πλήρως το σχίσμα με το παρελθόν. Καμία ιεραρχία γνώσεων ή ταλέντων και καμία εξέταση των κινήτρων δεν έχει πια σημασία, αφού όπως παρατηρεί ο Sieyès (1788) τα πολιτικά δικαιώματα «ανήκουν στους πολίτες βάσει των ιδιοτήτων που είναι κοινές σε αυτούς, και όχι βάσει εκείνων που τους διαφοροποιούν».

δέχεται την ιδέα της «φυσικής ανισότητας» των ανθρώπων που εκφράζει αντικειμενικές μορφές ανωτερότητας λόγω της διαφορετικής κατανομής των φυσικών χαρισμάτων και τη διακρίνει από την «πλαστή ανισότητα» των προνομίων που δεν επιτρέπει την ελεύθερη έκφραση της φύσης. Τα πλεονεκτήματα που ανάγονται στη φύση συμπλέκονται έτσι με τις αρετές της προσωπικής επιλογής και της εργώδους προσπάθειας σε ένα ιδιότυπο σύστημα-απολογία των ανισοτήτων<sup>3</sup>.

Η εννοιολογική μετατόπιση που λαμβάνει χώρα είναι πλέον σαφής. Από την πίστη στις ανεκτές εναρμονισμένες ανισότητες, που δεν απειλούν το εξισωτικό ιδεώδες, οδηγούμαστε σταδιακά σε μια αποθέωση του ταλέντου και την αποδοχή της δομικής διαίρεσης των ανθρώπων με κριτήριο τις ικανότητες που τους προίκισε η φύση. Κομβικός από τη σκοπιά αυτή ήταν ο ρόλος του σχολείου τόσο στη φιλελεύθερη αντίληψη, ως εργαστηρίου ισότητας των ευκαιριών για την ελεύθερη ανάπτυξη της προσωπικότητας των ατόμων, όσο και στη συντηρητική παράδοση, ως εργαλείου τοποθέτησης και κατάταξης των ανθρώπων ανάλογα με τις κλίσεις και τις ικανότητές τους<sup>4</sup>.

Ωστόσο, παρότι το σχολείο κατέχει κεντρική θέση στο φιλελεύθερο αξιακό σύστημα ως θεμέλιο της αξιοκρατίας και της ισότητας των ευκαιριών, η ιστορική ανάλυση δείχνει ότι η σύνδεση της σταδιοδρομίας με τις πιστοποιημένες εκπαιδευτικές ικανότητες ή το άνοιγμα του σχολείου στο σύνολο των κοινωνικών τάξεων έγινε με ιδιαίτερα λελογισμένα και διστακτικά βήματα. Αυτή η στάση απηχούσε τον φόβο μιας ουσιαστικής διατάραξης της κοινωνικής ιεραρχίας μέσω της κοινωνικής κινητικότητας που υποτίθεται ότι ενεθάρρυνε με αλόγιστο τρόπο το σχολείο. Έτσι, για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα (έως τα τέλη

του 19ου αιώνα), το αξιοκρατικό εκπαιδευτικό πρόγραμμα περιοριζόταν στη στελέχωση των κρατικών ελίτ, συνεχίζοντας την επαναστατική παράδοση της αναζήτησης μιας «φωτισμένης ηγεσίας» στην κορυφή της κοινωνικής και διοικητικής πυραμίδας. Το άνοιγμα της καριέρας στην ικανότητα περιοριζόταν συνήθως στην ανίχνευση των ταλέντων και στη στρατολόγησή τους στο πλαίσιο των ελίτ, αποδίδοντας προτεραιότητα στη λειτουργία αποτελεσματικών μηχανισμών επιλογής, όπως π.χ. η λειτουργία των «Μεγάλων Σχολών» (Grandes Ecoles) στη Γαλλία του 19ου αιώνα. Η επέκταση του θεσμού των κρατικών εκπαιδευτικών υποτροφιών, η δημιουργία μιας μεγάλης δεξαμενής αριστούχων «εθνικών σπουδαστών» και η γενίκευση στη συνέχεια των εξεταστικών και διαγωνιστικών διαδικασιών για την επιλογή των ικανότερων, σε συνδυασμό με την κρατική αρωγή στην προετοιμασία των εξετάσεων και τη στήριξη στα ασθενέστερα στρώματα, μαρτυρούν την κυριαρχία μιας αξιοκρατικής αντίληψης προσανατολισμένης στην «κορυφή» του κράτους, με στοιχεία ελεγχόμενου εκδημοκρατισμού και περιορισμένης ισότητας ευκαιριών.

Το σχολείο προβάλλει ως «κοινωνικό φίλτρο» και μηχανισμός παραγωγής «ελίτ», αυτής της νέας «κινητής αριστοκρατίας της ισότητας», κατά τον ειρωνικό χαρακτηρισμό του Guizot. Σε αυτό το αξιοκρατικό σχολείο σταδιακά αναδύεται και η προσήλωση στην ιδέα των διαγωνισμών, η οποία προσλαμβάνει διαστάσεις μείζονος εθνικής προτεραιότητας, όπως ακριβώς συνέβαινε στην αρχαία Κίνα με τους αυτοκρατορικούς διαγωνισμούς για την επιλογή των μανδρινών (Elman 2013). Η πίστη στους διαγωνισμούς εκφράζει πια τη συνολική κοινωνική πεποίθηση για την αντικειμενική και αμερόληπτη ιεράρχηση των ικανοτήτων του καθενός που θα ανταμείψει στη συνέχεια το Κράτος τοποθετώντας τους στη διοικητική κορυφή του. Πρόκειται για το αξιοκρατικό ιδεώδες του «ρεπουμπλικανικού ελιτισμού», το οποίο συνεχίζει και σήμερα να κυριαρχεί στις συλλογικές αναπαραστάσεις των δυτικών κοινωνιών.

Ως ναός της αξιοκρατίας, ο θεσμός του σχολείου παρουσιάζει εξίσου μεγάλο ενδιαφέρον εάν προσεγγιστεί από τη σκοπιά της εσωτερικής λειτουργίας του, όπου αναδεικνύεται με ακόμη πιο έκδηλο τρόπο η συσχέτιση της αξιοκρατικής αρχής με το ιδεώδες της ισότητας. Δεν είναι τυχαίο ότι ένας από τους κορυφαίους εκπροσώπους της γαλλικής επαναστατικής σκέψης στο 18ο αιώνα, ο Michel Le Peletier απο-

(3) «Κανένα τέχνασμα δεν πρέπει να παρενοχλεί στην κοινωνική τάξη πραγμάτων την κίνηση της ανόδου ή της πτώσης των ατόμων. Οι μορφές φυσικής ανωτερότητας δεν πρέπει να αποκτούν κανένα πλαστό έρεισμα από το νόμο. Οι πολίτες πρέπει να στηρίζονται στη δική τους αξία, στις δικές τους δυνάμεις πρέπει καθέννας να μπορεί από μόνος του να γίνει ό,τι μπορεί να γίνει και να μη βρίσκει στους θεσμούς ούτε εμπόδιο που να τον εμποδίζει να ανέλθει, αν είναι ικανός, ούτε βοήθεια που να τον διατηρεί σταθερά σε μια ανώτερη κατάσταση, αν δεν μπορεί να διατηρηθεί εκεί ο ίδιος». (Guizot 1821, 157).

(4) Στη φιλελεύθερη αντίληψη του Condorcet, η λειτουργία της εκπαίδευσης αποτελεί μέτρο εκείνης της ανώτερης «κοινωνικής τέχνης» που αποσκοπούσε στην προαγωγή της πραγματικής ισότητας «μειώνοντας ακόμη και τις συνέπειες της φυσικής διαφοράς των ικανοτήτων», επιτρέποντας «μόνο μια ανισότητα ωφέλιμη για το συμφέρον όλων» (Condorcet 1794, 203).

καλούσε τα σχολεία το 1793 «οίκους της ισότητας, καθώς αναλάμβαναν κεντρικό ρόλο στη διαπαιδαγώγηση των νέων ανθρώπων και την εξοικείωσή τους με τις αρχές της ισότητας, μέσα από ομοιόμορφους κανόνες ένδυσης και κοινής φροντίδας, κοινό σχολικό πρόγραμμα και απολύτως ίσες ευκαιρίες ανάδειξης των ικανοτήτων τους. Η μόνη επιτρεπτή διαφορά είναι πλέον αυτή των διαφορετικών επιδόσεων και της ανάδειξης διαφορετικών ταλέντων ή ηθικών χαρακτηριστικών. Αυτό το όραμα ενός σχολείου που εξουδετερώνει στο εσωτερικό του την κοινωνική ιεραρχία στο όνομα της ισότητας των ευκαιριών, ως «νησίδα ισότητας» σε έναν κόσμο αθέμιτων ανισοτήτων και ιεραρχιών, εκφράζει τον θρίαμβο της αξιοκρατικής αρχής στο ευρύτερο κοινωνικό σύστημα. Στην πραγματικότητα, αφού εμπιστευόμαστε στο σχολείο την ευαίσθητη λειτουργία της ανάδειξης της «αξιότητας» του καθενός και της κατάταξής του ανάλογα με τις ικανότητές του, είναι απολύτως αναγκαίοι οι σχολικοί δεσμοί να εγγυώνται ίσες ευκαιρίες επιτυχίας στον εκπαιδευτικό ανταγωνισμό και εξίσωση συνθηκών μεταξύ των σπουδαστών, υπό την έννοια της λήψης «θετικών μέτρων» στήριξης των λιγότερο ευνοημένων από αυτούς. *Μόνον εφόσον το σχολείο εξασφαλίζει πραγματικά ίσες ευκαιρίες και αντικειμενική διάγνωση των ικανοτήτων, μπορεί να γίνει ανεκτή και η ανισότητα στην τελική κατάταξη των σπουδαστών. Οι διαφορές στην κοινωνική ιεραρχία, οι θεμιτές αξιώσεις ή οι προσδοκίες καριέρας και επαγγελματικής σταδιοδρομίας, καθώς και οι γενικότερες προοπτικές ζωής συναρτώνται έτσι με μια διαδικασία απονομής «εκπαιδευτικής αξίας», που αποτυπώνει αντικειμενικά τη διαφορά των ταλέντων και των προσπαθειών μεταξύ των ατόμων.*

Στο πλαίσιο αυτής της κατάταξης «αξιών» και θέσεων, το σχολείο δεν παράγει, όμως, μόνον «επιτυγχόντες», αλλά και «αποτυγχόντες», τους χαμένους δηλαδή του αξιοκρατικού ανταγωνισμού, οι οποίοι αναπόφευκτα προβαίνουν σε συγκρίσεις ανάμεσα στη θέση που κατέχουν και σε αυτήν που εκτιμούν ότι θα «άξιζαν». Στο σημείο αυτό, υπεισέρχεται η διεύρυνση του πεδίου της ατομικής ευθύνης, ως συγκροτητικού στοιχείου της αξιοκρατικής ιδεολογίας. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι οι αποτυγχόντες έχουν πεισθεί πως η αποτυχία τους οφείλεται αποκλειστικά στους ίδιους, δηλαδή στο έλλειμμα του ταλέντου ή των προσπαθειών τους. Η αποδοχή της κοινωνικής κατάταξης με όρους αξιοκρατικής δικαιοσύνης προϋποθέτει ότι

*οι λιγότερο ευνοημένοι έχουν αποδεχθεί και εσωτερικεύσει τη συνθήκη της υποδεέστερης θέσης τους, ανάγοντάς την πρωτίστως στη σφαίρα της προσωπικής τους ευθύνης (Reissman 1963, Massa 2007), χωρίς να την καταλογίζουν στις αδικίες του συστήματος επιλογής ή στις ευρύτερες κοινωνικές ανισότητες. Η σύζευξη της αξιοκρατίας-ατομικής ευθύνης επιτελεί έτσι μια ιδιαίτερα κρίσιμη νομιμοποιητική-ιδεολογική λειτουργία, καθώς οι άνθρωποι έχουν πάντα «καλούς λόγους» να πιστεύουν ότι αξίζουν τη θέση τους στην κοινωνία, αποδίδοντας στον εαυτό τους τα αίτια της επιτυχίας ή της αποτυχίας τους. Όπως διδάσκει η βεμπεριανή θεωρία (Weber 1948 και 1978), αυτή ακριβώς η ισχυρή πίστη στο θεμιτό και δίκαιο χαρακτήρα του αξιοκρατικού συστήματος καταλήγει να είναι και το θεμέλιο της σταθερής επιτυχίας του στις δημοκρατικές κοινωνίες (Dubet 2004, 13).*

### γ) Η σύνθεση αξιοκρατίας και ισότητας ευκαιριών

Το πρότυπο κοινωνικής δικαιοσύνης που κυριαρχεί στις σύγχρονες δημοκρατικές κοινωνίες εμφανίζεται συχνά ως η σύνθεση μεταξύ της αρχής της ισότητας των ευκαιριών και της αρχής της αξιοκρατίας. Αυτό το πρότυπο βασιζέται σε μια διπλή ιδεολογική αφαίρεση: πρώτον, ότι χάρη στην ισότητα ευκαιριών η κοινωνική θέση των ανθρώπων παραμένει απροσδιόριστη εκ των προτέρων, καθώς αποσυνδέεται από την κοινωνική τους καταγωγή και δεύτερον, ότι η κοινωνική άνοδος είναι αντιθέτως σαφώς «επικαθορισμένη» από τις ικανότητες και τις αρετές των ανθρώπων. Από ιστορική σκοπιά επιβεβαιώνεται αυτή η στενή διασύνδεση των δύο αρχών στον βαθμό που η «διακυβέρνηση μέσω των αξιότερων» («gouvernement par le merite») συναρτώνταν πάντοτε με την ισότητα των ανθρώπων στην «αφετηρία», είτε επρόκειτο για την εκρίζωση των αριστοκρατικών προνομίων της καταγωγής είτε για την απόρριψη γενικότερα πρακτικών οικογενειοκρατίας, νεποτισμού και κλιεντελισμού. Η ιδέα της ισότητας των ευκαιριών αποτελεί εγγενή εγγύηση της αξιοκρατικής αρχής, αφού είναι εννοιολογικά αναγκαία για τη δικαιολόγηση της πρακτικής «ανισότητας των αποτελεσμάτων» που προκαλεί ο αξιοκρατικός ανταγωνισμός. Υπό την έννοια αυτή, η αρχή της ισότητας των ευκαιριών προϋποθέτει πρώτον, την οριοθέτηση μιας σφαίρας ατομικής ευθύνης, όπου ο καθένας είναι υπεύθυνος για τις φιλοδοξίες του και τις προσπάθειές του να τις εκπληρώσει και δεύτερον, την απο-

δοχή ενός «ανταγωνιστικού μοντέλου της επιτυχίας», όπου ο κάθε υποψήφιος αποφασίζει να δεσμεύσει χαρίσματα, ικανότητες και προσωπικό μόχθο για να επικρατήσει έναντι των συνυποψηφίων του στο κυνήγι των θέσεων και της επιτυχίας.

Η αρχή της ισότητας των ευκαιριών γίνεται κατανοητή με διαφορετικούς, και όχι πάντα συμπληρωματικούς, τρόπους, με αποτέλεσμα κάθε διαφορετική αντίληψη να απολήγει και σε μια διαφοροποιημένη εκδοχή περί αξιοκρατίας.

### **1. Οι διαφορετικές αντιλήψεις περί ισότητας ευκαιριών**

Η έννοια της ευκαιρίας παραπέμπει στη συγγενή έννοια της «τύχης», όπως αυτή συχνά αντιπαραβάλλεται στην «αξία». Η συσχέτιση «αξίας» και «τύχης» μπορεί να νηθεί με διαφορετικούς τρόπους<sup>5</sup>. Ένας από τους πιο δημοφιλείς ορισμούς της «αξίας» είναι αρνητικός, καθώς την αντιλαμβάνεται ως το ακριβές αντίθετο της «τύχης». Ενώ η «αξία» είναι μία ιδιότητα που μπορεί να την ιδιοποιηθεί κανείς σαν προσωπικό του κεφάλαιο, δεν συμβαίνει καθόλου το ίδιο με την «τύχη» απέναντι στην οποία όλοι εμφανίζονται ως στατιστικά ίσοι. Μια πρώτη, λοιπόν, αντίληψη των ίσων ευκαιριών που συνδέεται με την «ίση τύχη» ορίζεται ως «πιθανολογική», στον βαθμό που παραπέμπει στην ιδέα της ίδιας πιθανότητας στην αφετηρία να φτάσουμε σε ένα συγκεκριμένο επιτυχές αποτέλεσμα, ενώ μια δεύτερη σύλληψη, η οποία παραπέμπει αντιθέτως στις ίδιες δυνατότητες ή στα κοινά μέσα που διαθέτουμε για να επιτύχουμε ένα αποτέ-

(5) Ο Y. Michaud διακρίνει τέσσερις μορφές «τύχης» που επηρεάζουν τον ορισμό της «αξίας»: την «τύχη εκ του αποτελέσματος» (chance resultante), που σχετίζεται με τις συνέπειες της δράσης μας, την «περιστασιακή τύχη», που αφορά τις περιστάσεις (chance circonstancielle), οι οποίες διευκολύνουν ή δυσχεραίνουν τη δράση μας, τη «συστατική τύχη» (chance constitutive) που συναρτάται με τα φυσικά χαρίσματα του κάθε ανθρώπου και την «αιτιακή τύχη» (chance causale), που καθορίζει τη δράση μας με τρόπο απολύτως ανεξάρτητο από τη βούλησή μας. Αυτές οι μορφές τύχης μπορούν να συμπλέκονται ή να διαστέλλονται σε κάθε μορφή ανταμοιβής που σχετίζεται με την «αξία». Όταν π.χ. αποδίδουμε τιμές σε έναν ήρωα πολέμου, πρέπει να έχουμε κατά νου ότι αυτός κατάφερε να επιβιώσει είτε i) επειδή ήταν αρκετά μικρόσωμος για να τον πετύχουν τα βλήματα (συστατική τύχη) είτε ii) επειδή είχε εκπαιδευτεί για να αντιδράσει σε παρόμοιες καταστάσεις (αιτιακή τύχη) είτε iii) επειδή ο υπερβολικός φόβος του τον οδήγησε στο να καλυφθεί καλύτερα από τους συμπολεμιστές του (τύχη εκ του αποτελέσματος) είτε, τέλος, iv) επειδή ο εχθρός δεν ήταν επιδέξιος (περιστασιακή τύχη). Άραγε ποιο είναι το μερίδιο της «αξίας» που πραγματικά οφείλουμε να αποδώσουμε στον επιζήσαντα σε όλες αυτές τις περιπτώσεις και τι είναι αυτό που όντως αναλογεί στον παράγοντα «τύχη»; (Michaud 2011, 253)

λεσμα, αποκαλείται «δυνητική». Η «δυνητική» ισότητα ευκαιριών φέρνει στο προσκήνιο την έννοια της «ικανότητας», που δικαιολογεί σε συνθήκες ίσου ανταγωνισμού τη διαφοροποίηση των αποτελεσμάτων. Η έμφαση στην «ικανότητα», όπως έχει εννοιολογηθεί από τον P. Savidan ή τον A. Sen ως αναγκαίο συστατικό της «αξίας», πιστοποιεί ότι η αξιοκρατία απομακρύνεται από το εξισωτικό πρότυπο για να προσεγγίσει το ιδεώδες μιας διαφοροποιητικής ή αναλογικής δικαιοσύνης, ενώ, αντίθετα, η ιδέα της ίσης «πιθανότητας» παραπέμπει περισσότερο στον εξισωτισμό και την ιδεολογική αφαίρεση της τυπικής-αριθμητικής ισότητας, που κυριαρχεί στη δημοκρατική λογική και καταγγέλλεται ως απατηλή από τον Marx (1844).

Για να κατανοήσουμε καλύτερα τη διάκριση αυτή είναι χρήσιμο να αναχθούμε στη μεταφορά του αθλητικού ανταγωνισμού, όπως έχει εννοιολογηθεί από τον R. Gaillois στο σημαντικό έργο του «Τα παιχνίδια και οι άνθρωποι» («Les Jeux et les Hommes»). Εκείνο που χαρακτηρίζει τον αθλητικό ανταγωνισμό είναι το γεγονός ότι αποτελεί μια ρυθμισμένη δραστηριότητα που υπακούει σε μια σειρά από κανόνες που εξασφαλίζουν συνθήκες αυστηρής ισότητας ανάμεσα στους παίκτες για να διεκδικήσουν τη νίκη (Gaillois 1967, 58). Η έκβαση του αγώνα εξαρτάται αποκλειστικά από τις ικανότητες που ο κάθε παίκτης θα φανερώσει στο πεδίο του ανταγωνισμού, ο οποίος εμφανίζεται ως ο απόλυτος δημιουργός της μοίρας του. Σε αντίθεση με αυτό το ανταγωνιστικό παιχνίδι, προβάλλουν τα «παίγνια διακύβευσης», όπως (π.χ. παιχνίδι των ζαριών), τα οποία ανάγονται αποκλειστικά στην τύχη, καθώς τα αποτελέσματά τους δεν μπορούν να καταλογιστούν σε κάποια υπεύθυνη πράξη.

Στο παράδειγμα του αθλητικού ανταγωνισμού ιδιαίτερη σημασία αποδίδεται στην εξίσωση της αφετηρίας των διαγωνιζόμενων με τη δημιουργία ίσων όρων σύγκρισης και την εφαρμογή κοινής μετρικής κλίμακας αξιολόγησης των αθλητών. Στόχος είναι η αναμέτρηση να διεξάγεται με πραγματικά ίσα όπλα και με διαρκή μέριμνα και εποπτεία, ώστε να μη διαταράσσεται αυτή η δομική ισορροπία δυνάμεων με πρακτικές που νοθεύουν τον ανταγωνισμό.

Υπό το φως των ανωτέρω αναπτύξεων, μπορούμε να επαναδιατυπώσουμε τέσσερις (4) διαφορετικές αντιλήψεις για την ισότητα των ευκαιριών:

i) Η αντίληψη της «τυπικής-νομικής ισότητας των ευκαιριών» της φιλελεύθερης επαναστατικής παράδοσης που ανοίγει τυπικά τη «σταδιοδρομία» στο τα-

λέντο και την αρετή, χωρίς να συνεκτιμά τις ουσιαστικές κοινωνικές ή οικονομικές ανισότητες που προκύπτουν από την οικογένεια ή το πολιτισμικό περιβάλλον, νοθεύοντας τον ανταγωνισμό στην αφετηρία.

ii) Η αντίληψη της «θεσμικής ισότητας των ευκαιριών» που αποδίδει έμφαση στη θεσμική (ή τεχνητή) εξάλειψη των ανισοτήτων που ανατρέπουν την κοινή αφετηρία στον ανταγωνισμό. Το ρεπουμπλικανικό ιδεώδες για την εξάλειψη των ταξικών διακρίσεων μέσα στο σχολείο ή ακόμη η τάση για δημιουργία δομών ανεξάρτητων από την κοινωνική, πολιτική ή πολιτισμική ιεραρχία, που αποβλέπουν στην αντικειμενική κατάταξη των ανθρώπων, αποτελούν χαρακτηριστικές εκδηλώσεις αυτής της αντίληψης.

iii) Η αντίληψη των «θετικών επανορθωτικών μέτρων» ή των «αντισταθμιστικών δράσεων», οι οποίες καθιστούν εφικτή την υπέρβαση των ουσιαστικών ανισοτήτων στην εκκίνηση, επιτρέποντας την προσπέλαση των εμποδίων που θέτει η κοινωνική καταγωγή ή το πολιτισμικό περιβάλλον μέσα από στοχευμένες διανεμητικές πολιτικές και χορηγίες σε πόρους, ικανότητες, βασικά αγαθά, μέσα πρόσβασης ή θεσμούς κοινωνικής αρωγής. Πρόκειται για τη γνωστή αμερικανική θεωρία των «θετικών μέτρων» και τις αναδιατυπωμένες εκδοχές της από τις σύγχρονες θεωρίες δικαιοσύνης.

iv) Η αντίληψη για τη θεσμική απαγόρευση και ουσιαστική «άρση των διακρίσεων» που οδηγούν στον αποκλεισμό ή στην ουσιώδη μείωση των ευκαιριών που διαθέτουν τα μέλη ορισμένων κοινωνικών ομάδων (με βάση το φύλο, την εθνοτική καταγωγή, τη γλωσσική ή θρησκευτική ταυτότητα ή άλλα φυσικά ή επίκτητα χαρακτηριστικά) για να αποκτήσουν πρόσβαση σε ορισμένες θέσεις.

## II. «Θετικά μέτρα» και «κοινωνική ισότητα ευκαιριών»

Ιδιαίτερης ανάπτυξης χρήζει η τρίτη αντίληψη περί «θετικών μέτρων» και επανορθωτικής ισότητας των ευκαιριών», κυρίως λόγω της σημασίας που της αποδίδουν οι σύγχρονες θεωρίες δικαιοσύνης στην προσπάθειά τους να επαναδιατυπώσουν το αξιοκρατικό όραμα. Η αμερικανική θεωρία και πρακτική της «θετικής δράσης» (affirmative action) ή της «αντίστροφης διακριτικής μεταχείρισης» (reverse discrimination) εντάσσεται συνήθως στο γενικότερο σχήμα της ουσιαστικής ή αναλογικής ισότητας (Κοφίνης 2016), που επιτάσσει ανόμοια μεταχείριση των

ανομοίων, απαγορεύοντας μάλιστα τη ρύθμιση διαφορετικών καταστάσεων με όμοιο τρόπο, καθόσον η τυχόν όμοια ρύθμιση ανόμοιων καταστάσεων θα συνεπαγόταν ενίσχυση της υφιστάμενης κοινωνικής ανισότητας (Χρυσόγονος/Βλαχόπουλος 2016, σ. 158). Αυτή η προσέγγιση επικαλείται, μάλιστα, τις συνταγματικές διατάξεις που καθιερώνουν ρητά την υποχρέωση του νομοθέτη να θεσπίσει ευνοϊκότερες ρυθμίσεις υπέρ ορισμένων κοινωνικών κατηγοριών που αξίζουν ιδιαίτερη προστασία.

Παρά την έντονη κριτική που έχει δεχθεί η αρχή της αναλογικής ισότητας (Αντωνίου 1998, 29), ιδίως για τον λόγο της αδυναμίας της να εξασφαλίσει ισότητα στην αφετηρία, είναι σαφές ότι συνεχίζει να αποτελεί τη βάση της επανορθωτικής ή αναδιανεμητικής δικαιοσύνης από την εποχή του Αριστοτέλη και του Θωμά του Ακινάτη μέχρι το Λοκ, το Μαρξ ή τους σύγχρονους στοχαστές της δικαιοσύνης. Η θεσμική έλευση των «θετικών μέτρων» δεν επέφερε, εξάλλου, κάποια «κοσμογονική αλλαγή στη νομική φύση της αρχής της ισότητας», διατηρώντας τη διαλεκτική σχέση μεταξύ «ομοιότητας» και «διαφορετικότητας», όπου τα «θετικά μέτρα» αποτελούν «μέσο» για την επίτευξη της ουσιαστικής ισότητας με σκοπό να αναδιανείμουν πόρους προς όφελος ατόμων που διαθέτουν κάποια «ιδιαίτερα χαρακτηριστικά» (Γερασιμίδης 2007, 32). Ακροβατώντας ανάμεσα στο επιχείρημα της ομοιότητας και σε αυτό της διαφορετικότητας, τα «θετικά μέτρα» καταλαμβάνουν τον χώρο όπου τέμνονται οι δύο επάλληλοι κύκλοι της ομοιότητας και της διαφορετικότητας, καθόσον η επιδίωξη της optimum κατάκτησής της στηρίζεται ουσιαστικά στην αναγνώριση ενός κριτηρίου διαφορετικότητας. Το κριτήριο αυτό υπερβαίνει την τυπική πρόσληψη της ισότητας και την τυφλή ή εξισωτική διανομή, λαμβάνοντας υπόψη εξατομικευμένα ή ακόμη και ιδιοσυγκρατικά χαρακτηριστικά που κατατεμαχίζουν και διαιρούν το κοινωνικό σώμα.

Η βασική κριτική που ασκείται στη θεωρία των «θετικών μέτρων» εστιάζει στο «αξιοκρατικό ρήγμα» που προκαλεί στην κοινωνία, καθώς παρακάμπτει την αντικειμενική ιεράρχηση της «αξίας» στο πλαίσιο αξιόπιστων συστημάτων μέτρησής της, υπερτονίζοντας την ανάγκη να ανταμειφθεί μια διαφορά που προκαλεί υστέρηση στα μέλη μιας κοινωνικής ομάδας ή σε συγκεκριμένα άτομα. Υπό την έννοια αυτή, τα «θετικά μέτρα» πλήττουν στον πυρήνα της τη λογική του ελεύθερου ανταγωνισμού και την αρχή της ισό-



ητας των ευκαιριών, καθώς ανατρέπουν το πλαίσιο της προβλεψιμότητας και των εύλογων προσδοκίων διανομής στο οποίο στηρίζονται οι προοπτικές ζωής των ανθρώπων. Εάν η ισότητα των ευκαιριών συγκροτείται πάνω στην αρχή της *a priori* απροσδιοριστίας της κοινωνικής θέσης, τα «θετικά μέτρα» αντιθέτως στηρίζονται στην *a priori* αναγνώριση των κοινωνικών επικαθορισμών που συνεπάγεται η πρότερη κοινωνική θέση, επιχειρώντας *ex ante* να τους υπερβούν. Πλέον, η ατομική αξία καθενός που διεκδικεί τη συμμετοχή του σε ένα πεδίο ανθρώπινης δραστηριότητας περιέρχεται σε δεύτερη μοίρα, αν όχι σε αδράνεια, καθώς εκείνο που μετράει δεν είναι πια οι ικανότητες ή η ανταπόκριση στις προδιαγραφές ενός ανοιχτού ανταγωνισμού, παρά η «κοινωνική ταυτότητα» που φέρει κάθε άτομο (Γεραπετρίτης 2007, 37). Αυτό έχει ως αποτέλεσμα οι θεμιτές αξιώσεις των ανθρώπων να μην αρθρώνονται πλέον γύρω από ένα ανταγωνιστικό παιχνίδι, αλλά να προβάλλονται με κριτήρια ουσιαστικής δικαιοσύνης και αποκατάστασης των αδικιών προς όφελος των λιγότερο ευνοημένων μελών της κοινωνίας.

Η λογική των «θετικών μέτρων» εναρμονίζεται χωρίς δυσκολία με την αρχή της ισότητας των ευκαιριών, ιδίως όταν πρόκειται για θετικές δράσεις κατάλληλες να εξασφαλίσουν τη ριζική ισότητα στην αφετηρία όλων των προσώπων που προσέρχονται στον αξιοκρατικό ανταγωνισμό, προσφέροντάς τους τα ίδια όπλα για να αναπτύξουν τις ικανότητές τους. Η δεύτερη και η τρίτη αντίληψη της ισότητας των ευκαιριών που περιγράψαμε ανωτέρω εντάσσονται σε αυτήν ακριβώς την προβληματική εξουδετέρωσης των κοινωνικών στρεβλώσεων και αδικιών, προκειμένου να εξισωθούν οι συνθήκες ανταγωνισμού των ατόμων.

Τα «θετικά μέτρα» συμφιλιώνονται, επίσης, με τον αξιοκρατικό ανταγωνισμό, εάν υιοθετήσουμε την εκδοχή της «κατ' αποτέλεσμα αξιοκρατίας», κατά την οποία η αξιολόγηση κάθε υποψηφιότητας γίνεται σε σχέση με τα προσδοκώμενα αποτελέσματα που θα έχει στο συγκεκριμένο περιβάλλον στο οποίο εντάσσεται. Έτσι, όταν ο εκπρόσωπος μιας φυλετικής ή θρησκευτικής μειονότητας, ή ένα πρόσωπο, του οποίου ο γονέας απεβίωσε κατά την άσκηση των υπηρεσιακών καθηκόντων του, προσλαμβάνονται κατά προτεραιότητα στο Δημόσιο, οι σκέψεις που κατευθύνουν την προτίμηση αυτή είναι ότι θα ενισχυθούν οι προοπτικές ένταξης των μειονοτήτων στις επίσημες λειτουργ-

γίες του Κράτους και ότι θα βελτιωθεί το επίπεδο αντιπροσώπευσης και συμμετοχής στη λήψη των διοικητικών αποφάσεων ή στη δεύτερη περίπτωση ότι θα ενισχυθεί η γενικότερη αποδοχή στη λειτουργία του διοικητικού συστήματος λειτουργίας ως συμβολική ανταμοιβή στην υπηρεσιακή δέσμευση των δημοσίων υπαλλήλων. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις της «συνεπειοκρατικής» ή «ωφελιμιστικής» πρόσληψης της αξιοκρατίας, δεν επιβραβεύεται η υποκειμενική «αξία» του κάθε ατόμου, αλλά αξιολογείται η (προσδοκώμενη) αντικειμενική συμβολή της επιλογής του στην εξυπηρέτηση ενός σκοπού, που συνήθως συνδέεται με τη βελτίωση της λειτουργίας του συστήματος, δηλαδή του συνολικού παραγόμενου αποτελέσματος σε σχέση προς τον επιδιωκόμενο σκοπό.

Μια άλλη απάντηση, που προέρχεται από τον χώρο της εκπαίδευσης, είναι ότι χωρίς τη συστηματική υλοποίηση δράσεων «θετικών διακρίσεων» στο πεδίο του σχολικού ανταγωνισμού είναι αδύνατον να ξεπεραστεί η ανισότητα στις σχολικές καριέρες, η οποία σε μεγάλο βαθμό ανάγεται σε κοινωνικά επικαθορισμένες «επιλογές» (όπως π.χ. η επιλογή εκπαιδευτικού φορέα), οι οποίες δεν έχουν συχνά καμία σχέση με την αποτίμηση της «αξίας» του σπουδαστή. Από την άλλη πλευρά, το ίδιο το σχολείο δεν είναι «ουδέτερο», δεδομένου ότι το ίδιο το «μέσο» της διδασκαλίας της αξίας είναι ιδεολογικά φορτισμένο και προσαρμοσμένο σε κάποιες κυρίαρχες επιλογές. Έτσι, η «σχολική αξία», μέσα από το σύστημα των βαθμών, των εξετάσεων και των διπλωμάτων που καθιερώνει, δεν αποτυπώνει το σύνολο των ικανοτήτων των μαθητών, παρά επιβραβεύει επιλεγμένες δεξιότητες που ανάγονται σε παράγοντες ανεξάρτητους από την «αξιότητα», όπως είναι το «πολιτισμικό κεφάλαιο» (*capital culturel*) της οικογένειας ή της κοινωνικής καταγωγής, το οποίο εξ ορισμού εισάγει άδικες διαιρέσεις μεταξύ των μαθητών (Bourdieu-Passeron 1985). Ο καθορισμός του τι «αξίζει» να αξιολογηθεί (*definition du «meritoire»*) συνδέεται στη λογική αυτή με μια σειρά θετικών διακρίσεων, που θα επιτρέπουν στα μέλη των αδικημένων κοινωνικών ομάδων να αποκτήσουν ίση πρόσβαση στους πόρους που θα τους επιτρέψουν να αναδειξουν την «αξία» τους (Duru-Bellat 2009).

Αυτή η «καισιόδοξη» αντίληψη των «θετικών μέτρων» προϋποθέτει υπόρρητα ότι κάπου, ανεξαρτήτως κοινωνικού περιβάλλοντος, υπάρχει η «αληθινή αξία», δηλαδή η ευφυΐα ή τα ταλέντα με τα οποία

μας έχει προικίσει η φύση, και ότι θα αρκούσε να διορθώσουμε τις στρεβλώσεις για να τα αφήσουμε να εκφραστούν ανεμπόδιστα. Η «ψυχολογία της ανάπτυξης» μας διδάσκει, αντιθέτως, ότι τα παιδιά είναι ενταγμένα από την πρώτη στιγμή της ζωής τους στο κοινωνικό περιβάλλον, το οποίο προσφέρει άνισα ερεθίσματα και εντελώς διαφορετικές ευκαιρίες για την ανάπτυξη δεξιοτήτων και ταλέντων (Duru-Bellat και Fournier 2007). Έτσι, «για να αξίζει κάποιος την αξία του» στο σύστημα του σχολικού ανταγωνισμού, θα έπρεπε να διαθέτει τις ίδιες κοινωνικές ευκαιρίες να γίνει «άξιος» κι αυτό μπορεί να επιτευχθεί μόνον όταν η κατανομή των κοινωνικών πλεονεκτημάτων (atouts) γίνεται με συμμετρικό τρόπο στο σημείο εκκίνησης του ανταγωνισμού, εξασφαλίζοντας «εξίσωση περιστάσεων» στην αφετηρία. Στο πλαίσιο αυτής της εννοιολογικής σύζευξης μεταξύ ισότητας των ευκαιριών και θεωρίας των «θετικών μέτρων», ο Fr. Dubet προτείνει την ιδέα της «διανεμητικής ισότητας των ευκαιριών» («egalité distributive des chances»), η οποία έγκειται στην ακριβοδίκαιη αναδιανομή των πόρων που θα ισοσκελίζει τα μειονεκτήματα της καταγωγής και του κοινωνικού περιβάλλοντος. Η «διανεμητική ισότητα των ευκαιριών», σε αντίθεση με την κλασική «αξιοκρατική ισότητα των ευκαιριών» («egalité meritocratie des chances»), δεν αρκείται στη διασφάλιση κοινών κανόνων εκκίνησης, αλλά αναζητεί πρόσθετους τρόπους για να υποστηρίξει ουσιαστικά τα άτομα με διαγνωσμένες ικανότητες και συγκεκριμένα μειονεκτήματα στην αφετηρία (κοινωνικά, πολιτισμικά, γεωγραφικά), που παρεμποδίζουν την κοινωνική και επαγγελματική τους προοπτική (Dubet 2004).

Ακόμη και αυτή, όμως, η διανεμητική διάσταση των «θετικών μέτρων» αποβαίνει ανεπαρκής σε τελική ανάλυση, καθόσον οι «θετικές διακρίσεις» που αποσκοπούν στην ανάδειξη της πραγματικής «αξίας», είναι προσανατολισμένες στο να εγγραφούν τα συμφέροντα των «ταλαντούχων» και όχι στο να διορθώσουν τις ανισότητες που παρεμποδίζουν τις δυνατότητες πρόσβασης στους αναγκαίους πόρους. Αντιλαμβάνονται, με άλλα λόγια, τις «ευκαιρίες» από τη σκοπιά των μελλοντικών «νικητών» του ανταγωνισμού και όχι από τη σκοπιά των «αποκλεισμένων» από αυτή τη διαδικασία. Η επίκληση της «κοινωνικής ισότητας των ευκαιριών» («egalité sociale des chances») έρχεται να θεραπεύσει αυτήν την ανεπάρκεια των «θετικών μέτρων», μετατοπίζοντας τη μέριμνα στο πώς μπορούμε να διαμορφώσουμε και να

εγγυηθούμε κοινωνικά τις προοπτικές ζωής των «ηττημένων» του ανταγωνισμού (Dubet 2004 και 2006). Έτσι, αναπτύχθηκε η προβληματική γύρω από τα αναγκαία εκπαιδευτικά minima, που οδήγησε στην καθιέρωση της κοινής υποχρεωτικής εκπαίδευσης για όλους και συνεχίζει να τροφοδοτεί τη συζήτηση για το πώς το σχολείο μπορεί να εγγυηθεί καλύτερες προοπτικές ζωής για τους λιγότερο ευνοημένους, προσφέροντας γενικές γνώσεις και ικανότητες, καθώς και μια κοινή αξιακή βάση για να αναπτύξουν όλοι ισότιμα την προσωπικότητά τους στην κοινωνική συνεργασία.

### 2. Αξιοκρατία και ισότητα των ευκαιριών στη θεωρία του Rawls και του Dworkin

Η πρόταση για ένα «ελάχιστο εγγυημένο επίπεδο εκπαίδευσης» ως διαβατήριο για τον αξιοβίωτο βίο ή η συναφής ιδέα μιας «αξιοκρατίας για όλους» (Dubet 2004) φέρουν ομολογημένα τη σφραγίδα της επιρροής των σύγχρονων θεωριών δικαιοσύνης, και ιδίως της διδασκαλίας του Rawls και του Dworkin. Και οι δύο αυτοί συγγραφείς, παρά τις σημαντικές διαφοροποιήσεις τους, συναντώνται σε μια νέα «μετα-αξιοκρατική» αντίληψη που ανατρέπει τα φιλελεύθερα στερεότυπα και αναγνωρίζει τους εγγενείς περιορισμούς της «αξίας», επιχειρώντας ποικιλοτρόπως να τους υπερβεί. Η δε θεωρία του Rawls, στον βαθμό που απορρίπτει εκ βάθρων την ατομικιστική ερμηνεία της αξιοκρατικής αρχής προς όφελος μιας «αναδιατυπωμένης ισότητας των ευκαιριών» υπό το φως των αρχών της αμοιβαιότητας και της αλληλεγγύης, εμφανίζεται ως η πιο ριζοσπαστική στο ρεύμα του φιλελεύθερου εξισωτισμού και αποτελεί σταθερή πηγή έμπνευσης για πλήθος επιμέρους προσεγγίσεων του εξισωτικού ιδεώδους (Savidan 2007 και 2015).

Σε πρώτη φάση, θα εξετάσουμε πώς απονέμεται η «αξία» στο σύστημα των δύο φιλοσόφων, στη συνέχεια θα παρουσιάσουμε τις προσεγγίσεις τους για την «ακριβοδίκαιη ισότητα των ευκαιριών» και, τέλος, θα αναλύσουμε τους βασικούς άξονες των δημόσιων πολιτικών που εμπνέονται από αυτές.

#### α) Δικαιοσύνη και απονομή «αξίας»

Για τον Rawls, η «αξία» δεν παρουσιάζει κάποιες εγγενείς ιδιότητες, ως «αξία» καθαυτή, αλλά αποτιμάται πάντοτε σε συνάρτηση με ένα σύστημα γενικά αποδεκτών κανόνων κοινωνικής συνεργασίας. Σε πρώτο χρόνο, ο Rawls απορρίπτει ως ακατάλ-

ληλη την ιδέα της «προσωπικής ηθικής αξίας», δηλαδή των ηθικών γνωρισμάτων του χαρακτήρα ενός προσώπου, η οποία αντιφάσκει στον «εύλογο πλουραλισμό» των αξιών στις δυτικές κοινωνίες. «Η ηθική προσωπική αξία θα ήταν απόλυτα ακατάλληλη σαν κριτήριο. σε θέματα διανεμητικής δικαιοσύνης», αφού «μόνο ο Θεός μπορεί να προβαίνει σε τέτοιες κρίσεις». Ως «υποκατάστατο της ηθικής προσωπικής αξίας» προτείνει έτσι την «ιδέα των νόμιμων προσδοκιών» ή «τίτλων» που απέκτησαν οι άνθρωποι μέσω των προσπαθειών τους στο πλαίσιο της κοινωνικής συνεργασίας (Rawls 2001, 48) και οι οποίοι αναγνωρίζονται ευρέως ως νομιμοποιημένοι στην κοινωνία (HLA Hart 1961, κεφ. 5 - 6), μέσω της χρήσης των «ηθικών δυνάμεων» που αναφέρθηκαν ανωτέρω. Περαιτέρω, για να καθορίσει την «αξία» στην αντίληψη της «δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας», ο Rawls προτείνει την ιδέα «τι θα άξιζε σε κάποιον (deservingness) σε ένα σύστημα δημόσιων κανόνων που εξυπηρετούν διάφορους σκοπούς». Επικαλείται, μάλιστα, το παράδειγμα ενός αθλητικού αγώνα όπου η ομάδα που έχασε αναγνωρίζεται γενικά ότι «άξιζε» τη νίκη, υπό την έννοια ότι επέδειξε σε υψηλό βαθμό εκείνα τα στοιχεία και τις ικανότητες για τα οποία σχεδιάστηκε αυτό το παιχνίδι, καθιστώντας απολαυστική την παρακολούθησή του ή τη συμμετοχή σε αυτό. Η ανταμοιβή της «αξίας» δεν προβάλλει ως το προϊόν μιας μηχανικής επαγωγής, αλλά ως το αποτέλεσμα μιας σειράς σύνθετων σταθμίσεων που ενισχύουν την «αναστοχαστική ισορροπία» του συστήματος της «δικαιοσύνης ως ακριβοδικίας».

Η όλη σύλληψή του υπηρετεί σε τελική ανάλυση το ιδεώδες της ρύθμισης των ανισοτήτων, όπως φανερώνει και η θέση του για «τα φυσικά χαρίσματα ως κοινό κεφάλαιο». Ο συγγραφέας υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι δεν «αξίζουν ηθικά» το μερίδιο που λαμβάνουν κατά την κατανομή των φυσικών χαρισμάτων, υπό την έννοια ότι δεν φέρουν καμία ατομική ηθική ευθύνη για τη λειτουργία της φύσης. Το ίδιο ακριβώς ισχύει και για την τυχαιότητα της κοινωνικής τους θέσης και το εάν έχουν γεννηθεί από φτωχούς ή πλούσιους γονείς. Εξηγεί, επομένως, ότι η αποτίμηση, αναγνώριση και ανταμοιβή της «αξίας» του καθενός στις διανομές δεν είναι θεμιτό να συναρτάται με το τι λαμβάνουμε κατά την κατανομή των φυσικών χαρισμάτων, δεδομένου ότι κανείς δεν «αξίζει» ούτε τις αυθαίρετες βάσεις της «αξίας» του ούτε τα προϊόντα τους. Οι αντιλήψεις περί της «αξίας» των προσώ-

πων δεν παρουσιάζουν, επομένως, κάποια εννοιολογική αυτοτέλεια, αλλά είναι κανονιστικά προσανατολισμένες στο να ενθαρρύνουν τα άτομα να αναπτύξουν τα χαρίσματά τους για να τα θέσουν στην υπηρεσία του κοινωνικού συνόλου. Αποτελούν δε «κοινό κεφάλαιο» στον βαθμό που η σύνθεση και η εναρμόνιση αυτής της ποικιλίας των διαφορετικών ταλέντων (όπως η «ύφανση» των διαφορετικών δεξιοτήτων στον πλατωνικό στοχασμό που απολήγει στην οργανική ενότητα της πόλης ως λειτουργικής ολότητας) έχει ως αποτέλεσμα την αμοιβαία επωφελή συμπλήρωσή τους στο πλαίσιο της συνολικής ευημερίας της κοινωνίας<sup>6</sup>.

Ο Rawls δεν αρνείται, ωστόσο, τη σημασία των λελογισμένων και ανεκτών κοινωνικοοικονομικών ανισοτήτων ως κινήτρων για την ανάπτυξη της κοινωνικής συνεργασίας. Οι ανισότητες που εκφράζονται μέσα από τα διαφορετικά διανεμητικά μερίδια δεν ανταμείβουν, όμως, κάποια εγγενή «προσωπική ηθική αξία», αλλά την «deservingness», δηλαδή «αυτό που θα άξιζε σε κάποιον σύμφωνα με ένα σύστημα δημόσιων κανόνων». Η χρησιμότητά τους έγκειται στο ότι καθιστούν ελκυστικότερες τις θέσεις ευθύνης και ενθαρρύνουν τους ανθρώπους να τις διεκδικήσουν, δεδομένου ότι θα καλύπτεται παράλληλα και το κόστος της απόκτησης των απαιτούμενων δεξιοτήτων για την ανάληψή τους<sup>7</sup>.

Είναι περισσότερο από σαφές ότι το πρωταρχικό μέλημα του Rawls είναι η επιτυχής διαχείριση των ανισοτήτων, έτσι ώστε αυτές και να αποβαίνουν προς όφελος μιας μακροπρόθεσμα αποδεκτής κοινωνικής συνεργασίας και να είναι σε θέση να διατυπωθούν δημόσια με καταληπτούς όρους, προκειμένου να γίνουν ευρέως αποδεκτοί από όλους τους πολίτες. Το γεγονός, όμως, ότι δεν «αξίζουμε ηθικά» ούτε την αρχική κοινωνική μας θέση ούτε το μερίδιό μας

(6) «Μια βασική δομή που ικανοποιεί την αρχή της διαφοράς ανταμείβει τους ανθρώπους, όχι για τη θέση που κατέχουν στην κατανομή των χαρισμάτων, αλλά επειδή καλλιέργησαν και εμπλούτισαν τα χαρίσματά τους χρησιμοποιώντας τα για το καλό των άλλων, αλλά και για το δικό τους. Όταν οι άνθρωποι ενεργούν με αυτό τον τρόπο, αξίζουν ανταμοιβή, όπως επιβάλλει η ιδέα των νόμιμων προσδοκιών. Η ιδέα των τίτλων προϋποθέτει μια σκόπιμη προσπάθεια της βούλησης ή την τέλεση εμπρόθετων πράξεων που παρέχουν τη βάση για τις νόμιμες προσδοκίες». (Rawls 2006, 150).

(7) Ο Rawls επισημαίνει ότι «δεν είναι γενικά προς όφελος των λιγότερο τυχερών το να προτείνουν πολιτικές που μειώνουν τις δεξιότητες των άλλων», ενώ δέχεται και ότι «από κοινωνική άποψη η κατοχή ορισμένων φυσικών χαρισμάτων είναι επιθυμητή» αρκεί βεβαίως «να μην τίθενται σε κίνδυνο οι δίκαιοι θεσμοί» (Rawls 2001, 141 και 501).

στην κατανομή των φυσικών χαρισμάτων, δεν σημαίνει και ότι δεν «αξιζουμε» και την κοινωνική θέση ή τα αξιώματα που θα αποκτήσουμε κατά τη διάρκεια της ζωής μας, τα οποία μπορούν να οφειλονται στις δεξιότητες που καλλιεργήσαμε σταδιακά στη ζωή μας σε συνθήκες ισότητας ευκαιριών. Η «προσωπική αξία», με άλλα λόγια, δεν «προσφέρεται» από τη φύση ή από την αρχική κοινωνική θέση, παρά μόνον «αποκτάται» σε μια εύτακτη κοινωνία. Όπως επισημαίνει ο Rawls, «η προσωπική αξία γίνεται αντιληπτή ως ένας τίτλος που κερδίζεται υπό ακριβοδίκαιες συνθήκες», δεδομένου ότι αυτό που «αξιζουμε» ταυτίζεται με αυτό που «δικαιούμαστε» υπό ακριβοδίκαιους θεσμούς (Rawls 2001, 136 - 137 και 156). Σε αντίθεση με την κλασική προσέγγιση, δεν είναι πια η αξιοκρατία που ορίζει τι είναι δικαιοσύνη, αλλά αντίστροφως είναι οι αρχές της δικαιοσύνης που καθορίζουν τον σύνδεσμο και την αναλογία ανάμεσα στην ανταμοιβή και τη συνεισφορά του καθενός. Η αξιοκρατία αποκτά έτσι τελεσιδικία το status της παράγωγης ή της δευτερεύουσας έννοιας.

Μια παρόμοια προβληματική για τις δίκαιες δράσεις κοινωνικής αναδιανομής σε σχέση με τις θεμιτές αξιώσεις των προσώπων, ανιχνεύεται και στο έργο του R. Dworkin, ιδίως δε σε δύο άρθρα του που προκάλεσαν μεγάλη συζήτηση κατά τη δεκαετία του 1980 (Dworkin 2006). Επαναθεμελιώνοντας την ιδέα της «ισότητας των πόρων» ως πρωταρχικού σκοπού της διανεμητικής δικαιοσύνης, ο Dworkin προτείνει, ως ουσιώδες κριτήριο διανομής, την αναγνώριση των διαφορών ανάμεσα στις φιλοδοξίες και τις προσπάθειες των ατόμων. Επιδιώξή του είναι να προσδιορίσει τι πραγματικά δικαιούνται να λαμβάνουν τα άτομα στο πλαίσιο της συνύπαρξής τους στην οργανωμένη κοινωνία, υπό την έννοια ότι θα διασφαλίζεται η ίση αντιμετώπισή τους έναντι των δεδομένων της φύσης και της τύχης και θα δικαιολογούνται οι ανισότητες που επιφέρουν οι επιλογές τους. Στο σχέδιό του συναρθρώνονται σε μια ιδιαίτερα πρωτότυπη σύνθεση η ιδέα της επανορθωτικής ισότητας των πόρων («θετικά μέτρα»), η διευρυμένη σύλληψη της ατομικής ευθύνης του καθενός και η ριζική εξίσωση των περιστάσεων, μέσω της εξουδετέρωσης όλων των παραγόντων που ανάγονται στην «τύχη» με την ευρεία έννοια του όρου.

Αρχικά, ο Dworkin αναγνωρίζει ότι όλοι πρέπει να διαθέτουν ίσες ευκαιρίες για να επιδιώξουν μια «επιτυχή ζωή», όπως αυτή ορίζεται με βάση τις αξιολο-

γικές κρίσεις τους. Με κριτήριο αυτές τις επιλογές και προτιμήσεις, οι άνθρωποι ερμηνεύουν επιπλέον και τα ίδια τα χαρίσματά τους, με όρους εναλλακτικών δυνατοτήτων, οι οποίες κυμαίνονται ανάλογα με τις φιλοδοξίες τους. Επειδή, όμως, δεν υφίσταται μια κοινή αξιολογική κλίμακα για την αποτίμηση των διαφορετικών φιλοδοξιών και επιδιώξεών τους, αυτές δεν μπορούν να αποτελούν θεμιτό κριτήριο για τη διανομή των πόρων ή των θέσεων. Αντιθέτως, η ιδέα της «εύλογης δυσανασχέτησης», δηλαδή το δικαιολογημένο παράπονο που έχουν οι άνθρωποι από τη ζωή τους ή από τη μεταχείριση που τους επιφυλάσσουν μπορεί να αποτελέσει τη βάση μιας δίκαιης διανομής στον βαθμό που συνδέεται με τις «εύλογες προσδοκίες» και τις «θεμιτές αξιώσεις» που μπορεί να προβάλλει κανείς στο πλαίσιο της υλοποίησης του κάθε εναλλακτικού σχεδίου ζωής (Dworkin 2006, 144 επ). Ασκώντας μάλιστα σκληρή κριτική στις θεωρίες του «ευημερισμού» (ειδικής έκφανσης του ωφελισμού), ο Dworkin αναλύει τρεις ιδεοτυπικές περιπτώσεις ανθρώπων i) του «απαιτητικού», με τα ακριβά και εξεζητημένα γούστα, ii) του «κανονικού» μέσου ανθρώπου, κατά τα πρότυπα του κράτους πρόνοιας και iii) του «ανάπηρου», που απαιτεί πρόσθετους πόρους για την αντιστάθμιση της αναπηρίας του. Με τον τρόπο αυτό, καταδεικνύει ότι η κοινή ηθική στάση μας απέναντι σε αυτές τις ανθρώπινες καταστάσεις, αποκαλύπτει και μια κοινά αποδεκτή ερμηνεία της «εύλογης δυσανασχέτησης» και των «θεμιτών αξιώσεων». Η ηθική μας στάση διαφοροποιείται βάσει της υπόρρητης αρχής του τι δικαιούται να έχει κανείς προκειμένου να ικανοποιήσει τις προτιμήσεις του. Αυτή η κοινή ηθική στάση μας προτρέπει π.χ. να δώσουμε περισσότερα στον ανάπηρο από ότι στον απαιτητικό, χωρίς να λαμβάνουμε υπόψη το κριτήριο της «ίσης ευημερίας» μεταξύ των ανθρώπων ούτε τις ιδιοσυγκρασιακές ιδιαιτερότητες του καθενός, αλλά ένα διαισθητικό κριτήριο δικαιοσύνης που εξηγεί την ασύμμετρη στάση μας ανάμεσα στις αναπηρίες και τα ακριβά γούστα. Επιχειρώντας στη συνέχεια να συστηματοποιήσει τα κριτήρια αυτά καταλήγει σε δύο κρίσιμες ιδέες: i) της «επιλογής», που εξηγεί γιατί συναινούμε να δώσουμε περισσότερα στους ανάπηρους και ii) του «κόστους ευκαιρίας», που θέτει όρια στις παροχές εκείνες που δυσχεραίνουν υπερβολικά τη θέση των άλλων μελών της κοινωνίας.

Εδώ, ο Dworkin προβαίνει σε μια κεφαλαιώδη διάκριση μεταξύ «επιλογής και τύχης» ή «προσώπου και

περιστάσεων», διακρίνοντας τους παράγοντες που ανάγονται στη φύση, την αρχική κοινωνική θέση ή την τυχαιότητα (χαρίσματα, κοινωνική καταγωγή, αναπηρία) από εκείνους που ανάγονται στην καθαρή επιλογή ή τη φιλοδοξία του καθενός (Dworkin 2002, 322 και 294). Οι σκοποί της αναδιανομής επιτάσσουν, με άλλα λόγια, να διακρίνουμε ποιες ανισότητες οφείλονται σε προσωπικές προτιμήσεις και επιλογές ζωής, οι οποίες είναι αποδεκτές και δεν επισύρουν την επανορθωτική δράση του κράτους, από εκείνες που οφείλονται στις κληρονομικές μεταβλητές (χαρίσματα, αναπηρίες), στις διαφορές των πόρων που διαθέτουν (κοινωνική θέση) ή την καθαρή τύχη (επιγενόμενη αναπηρία ή απρόβλεπτη καταστροφή), οι οποίες δεν είναι αποδεκτές και δεσμεύουν το κράτος να τις εξουδετερώσει με επανορθωτικές δράσεις, αντισταθμιστικές της δυσμενούς επίδρασης των περιστάσεων (Dworkin 2006, 208επ.).

Ο Dworkin εξομοιώνει στην οπτική του τις διαφορές στα χαρίσματα με τις αναπηρίες, εκτιμώντας ότι αποτελούν μορφές υστέρησης που επιτάσσουν αντισταθμιστικές διανεμητικές δράσεις, παραβλέποντας ουσιαστικά τις «γκρίζες ζώνες», όπως οι διαφορές στην προσπάθεια ή στην εργατικότητα. Έτσι, σε αντίθεση με τον Rawls που αρνείται να προσχωρήσει σε οποιαδήποτε «θεμελιωτική» αξιοκρατική θεώρηση, ορίζοντας την «αξία» σε συνάρτηση με δημόσιους κανόνες αμοιβαιότητας προς το συλλογικό όφελος της κοινωνίας, ο Dworkin κινείται προς την κατεύθυνση μιας «ελεγχόμενης αξιοκρατίας». Προτείνει τη θέση ότι τα φυσικά ταλέντα των ανθρώπων, καθόσον ανήκουν στο σύνολο των «πόρων» που πρέπει να διανεμηθούν ισότιμα, πρέπει να αντισταθμιστούν με θετικά επανορθωτικά μέτρα που θα ενισχύουν τους λιγότερο προικισμένους. Αντιθέτως, ό,τι προέρχεται από επιλογή και αποδίδεται στο άτομο δεν μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο οργανωμένης επανόρθωσης, αφού ο καθένας είναι ηθικά υπεύθυνος για τις πράξεις του.

Στο σχήμα αυτό της «περιορισμένης αξιοκρατίας», η «αξία» που πρέπει να ανταμειφθεί και να αποζημιωθεί ορίζεται, κυρίως αρνητικά, ως οτιδήποτε εκφεύγει της σφαίρας ευθύνης του ατόμου και ανάγεται στις περιστάσεις, οι οποίες δεν πρέπει να περιορίζουν με άδικο τρόπο τις προσδοκίες ζωής. Με άλλα λόγια, εφόσον το υποκείμενο δεν φέρει κάποια ευθύνη για τα μειονεκτήματά του, τότε όχι μόνο δεν πρέπει να υποστεί τις συνέπειές τους, αλλά επι-

πλέον να αποζημιωθεί γι' αυτά. Έτσι, είναι δικαιολογημένες οι ανισότητες στη διανομή μεριδίων, μόνον όταν αυτές οφείλονται στις επιλογές και τις φιλοδοξίες, ενώ, αντιθέτως, είναι αδικαιολόγητες και πρέπει να εξαλείφονται ή να αποζημιώνονται εκείνες που ανάγονται σε τυχαίους παράγοντες, οι οποίοι δεν μπορούν να ελεγχθούν.

Η μόνη ίσως θετική αποτίμηση της «αξίας» εντοπίζεται στην ιδέα του «κόστους ευκαιρίας» που επικαλείται ο Dworkin σαν ανασχετικό παράγοντα σχετικά με το ύψος των «θεμιτών αξιώσεων» του καθενός στη διανεμητική λειτουργία. Η «αξία» μιας ιδιότητας ή μιας δράσης καθορίζεται σε ένα πλαίσιο «αμοιβαίων διαδράσεων» εντός μιας «αγοράς» όπου διαμορφώνεται η «τιμή» των διαφορετικών θεμιτών προτιμήσεων μέσα από μια σειρά συγκρίσεων και συσχετίσεων ηθικού τύπου. Σημαντικό κριτήριο διαμόρφωσης της «αξίας» του καθενός σε αυτή την ιδιότυπη «αγορά», που καθορίζει τα μερίδια της διανεμητικής δικαιοσύνης, είναι το «τεστ του φθόνου». Σύμφωνα με αυτό, μια διανομή δεν είναι δίκαιη «κατ' αξίαν» εάν κάποιος φθονεί τους πόρους και τα αγαθά κάποιου άλλου, ενώ είναι ακριβοδίκαιη όταν κανείς δεν εποφθαλμιά ή δεν θέτει veto για τα αγαθά που αποκτούν οι άλλοι μέσω της διανομής (Dworkin 2006, 52 και 196).

Σε τελική ανάλυση, η έννοια της «αξίας» στον Dworkin ορίζεται, όπως και στο σύστημα του Rawls, σε ένα πλαίσιο «συσχετιστικής ηθικής» ή «προσχεδιασμένης διανεμητικής δικαιοσύνης», χωρίς να διαθέτει κάποια φυσική διάσταση ή ηθική αυτοτέλεια έναντι του κεντρικού κανονιστικού προτάγματος της ισότητας των πόρων. Και οι δύο προσεγγίσεις, παρά τις πολλές διαφορές τους, αποτελούν γνήσιες θεωρίες «διανεμητικής δικαιοσύνης» που εκκινούν από την επιδίωξη της αποτελεσματικής επίτευξης της ισότητας, επιβεβαιώνοντας την παρατήρηση του A. Sen ότι «ο ορισμός της αξίας καθορίζεται συχνά από την τάση της να μειώνει ή να ρυθμίζει τις κοινωνικοοικονομικές ανισότητες» (Sen 2000, 9). Αυτές οι αναδιανεμητικές λειτουργίες αποσιωπώνται στις κυρίαρχες προσλήψεις της «αξίας» στις δυτικές κοινωνίες, όπου η επίκληση της αξιοκρατίας αποτυπώνει συνήθως στρεβλές λειτουργίες «κοινωνικής επιλογής» (objective functions) που ανάγονται σε μια «φυσική τάξη πραγμάτων», δήθεν ανεξάρτητη από το αξιακό μας σύστημα. Στην πραγματικότητα, το κρίσιμο ερώτημα, στο οποίο απαντούν οι σύγχρονες θε-

ωρίες περί δικαιοσύνης είναι: «πόσες άραγε ανισότητες μπορεί να ανεχθεί ένα σύστημα κοινωνικής συνεργασίας σε ένα δημοκρατικό σύστημα;» (Sen 2000, 10). Υπό την έννοια αυτή, η «απονομή αξιότητας» δεν διαθέτει κάποια εγγενή αξία, αλλά παραπέμπει διαρκώς στο «σύστημα των κινήτρων» που έχουμε σχεδιάσει ως άνθρωποι για να πετύχουμε συγκεκριμένους στόχους, καθώς και στον τρόπο που αξιολογούμε τα πραγματικά αποτελέσματα αυτών των κινήτρων στη λειτουργία της κοινωνίας.

### β) Ακριβοδίκαιη Ισότητα ευκαιριών και αναδιτύπωση της αξιοκρατίας

Στον πρώιμο φιλελευθερισμό, οι πρακτικές ανισότητες που απορρέουν από τη διαφορά του ταλέντου θεωρούνται θεμιτές ή ανεκτές. Αντιθέτως, κατά τη δεύτερη αρχή δικαιοσύνης του J. Rawls, οι ανισότητες είναι ανεκτές εφόσον προκύπτουν υπό συνθήκες «ακριβοδίκαιης ισότητας ευκαιριών» και αποβαίνουν προς το «μέγιστο όφελος των λιγότερο ωφελημένων» («αρχή της διαφοράς»). Έναντι της δεύτερης αυτής αρχής δικαιοσύνης προτεραιότητα έχει βεβαίως η πρώτη αρχή, σύμφωνα με την οποία «κάθε πρόσωπο έχει την ίδια αμετάκλητη αξίωση σε ένα απολύτως επαρκές σχήμα ίσων βασικών ελευθεριών που ισχύει για όλους». Η αρχή αυτή προηγείται εννοιολογικά εξαιτίας της θεμελιώδους φύσης των βασικών δικαιωμάτων και ελευθεριών που κατοχυρώνει, τα οποία σε συνδυασμό με τη μορφή διακυβέρνησης καλύπτουν τα «συνταγματικώς ουσιώδη» της «βασικής δομής» της κοινωνίας (Rawls 2001, 226 επ.). Αντιθέτως, η δεύτερη αρχή καλύπτει τους θεσμούς της διανεμητικής δικαιοσύνης, δηλαδή τις δομές και τις πολιτικές διανομής των πόρων και των αγαθών, προκειμένου να διασφαλίζεται μια «ακριβοδίκαιη ισότητα ευκαιριών» μεταξύ των προσώπων (Rawls 2006, 107).

Ο ίδιος ο Rawls θεωρεί ότι η έννοια της ισότητας των ευκαιριών δεν είναι απολύτως «διαυγής» και χρειάζεται περαιτέρω εξειδίκευση. Κατ' αρχάς, τη διακρίνει από την κλασική φιλελεύθερη αντίληψη μιας ανοικτής κοινωνίας όπου τα δημόσια αξιώματα και οι κοινωνικές θέσεις είναι τύποις ανοιχτά στους ταλαντούχους. Η διαφορά με μια τέτοια αρχή τυπικής κατανομής των ευκαιριών, που συμπεριλαμβάνεται στα «συνταγματικώς ουσιώδη», είναι ότι η «ακριβοδίκαιη ισότητα των ευκαιριών» αξιώνει επιπλέον «όλοι να έχουν ουσιαστικές ευκαιρίες πρόσβασης σε αυτά».

«Ουσιαστική ευκαιρία» σημαίνει ότι όσοι διαθέτουν στον ίδιο βαθμό ταλέντα και ικανότητες και επιθυμούν εξίσου να χρησιμοποιήσουν αυτά τα δώρα της φυσικής κατανομής, πρέπει να έχουν τις ίδιες προοπτικές επιτυχίας ανεξάρτητα από την κοινωνική τάξη στην οποία τοποθετήθηκαν τυχαία. Η «ακριβοδίκαιη ισότητα ευκαιριών» γίνεται έτσι αντιληπτή ως προέκταση της φιλελεύθερης ισότητας, με την προσθήκη ορισμένων προϋποθέσεων, που υπερβαίνουν το σύστημα των «φυσικών ελευθεριών» και εντάσσονται σε ένα «θεσμικό-διαδικαστικό υπόβαθρο» που εγγυάται μια δίκαιη διανεμητική λειτουργία που υπερνικά κάθε πτυχή της κοινωνικής και οικονομικής νομοθεσίας (Rawls 1992, 24 επ.). Έτσι, σε μια κοινωνία που διασφαλίζονται και οι ίσες βασικές ελευθερίες (πρώτη αρχή) και η ακριβοδίκαιη ισότητα ευκαιριών (δεύτερη αρχή), η κατανομή των ωφελημάτων αναδεικνύει ένα «καθαρό υπόβαθρο διαδικαστικής δικαιοσύνης». Αυτό σημαίνει ότι «όταν ο καθένας ακολουθεί τους δημόσια αναγνωρισμένους κανόνες συνεργασίας και τιμά τις αξιώσεις που θέτουν, οι συγκεκριμένες διανομές που προκύπτουν γίνονται αποδεκτές ως δίκαιες, όποιες κι αν είναι (Rawls 2006, 109).

Η έννοια των θεμιτών «αξιώσεων» παραπέμπει στην έννοια των «τίτλων» που απέκτησαν τα άτομα στην κοινωνική συνεργασία με τις προσπάθειές τους και οι οποίοι αναγνωρίζονται δημόσια από όλους. Αυτή η «ακριβοδίκαιη ισότητα διαδικαστικού υποβάθρου» αποτελεί συγχρόνως και έναν τρόπο ρύθμισης των κοινωνικών ανισοτήτων, καθώς η εξίσωση των ευκαιριών υπονομεύεται από την υπερβολική συσσώρευση ιδιοκτησίας και πλούτου, καθιστώντας επιτακτική την ανάγκη της προηγούμενης εφαρμογής διανεμητικών πολιτικών που θα διασφαλίζουν τη σχετική ισοδυναμία όσων προβάλλουν αξιώσεις ή αποκτούν «τίτλους». Αξίζει να σημειωθεί ότι στο σύστημα του Rawls δεν υπάρχει άλλο κριτήριο ορθής διανομής, πέρα από τη λειτουργία του υποβάθρου της «αμιγούς διαδικαστικής δικαιοσύνης», το οποίο προσδιορίζει συγκεκριμένα προσόντα και διαδικασίες για την κατάληψη των θέσεων και των αξιωμάτων (Rawls 1992). Ο τρόπος που προσδιορίζονται αυτά τα προσόντα επιτελεί κι αυτός μια διανεμητική λειτουργία, καθώς συσχετίζεται με την κατανομή των πόρων και των αγαθών που διαθέτουν οι άνθρωποι στην αφετηρία του ανταγωνισμού. Ο Rawls εκφράζει έτσι τη βεβαιότητα ότι «αν οι πολίτες διαθέτουν ακριβοδίκαιες και ίσες ευκαιρίες να αναπτύξουν τα φυσικά

χαρίσματά τους και να αποκτήσουν κοινωνικά παραγωγικές δεξιότητες», τότε το τελικό αποτέλεσμα της κοινωνικής διανομής και «η υπέρ των περισσότερο ευνοημένων αναλογία μεριδίων» δεν θα φαντάζει πλέον άδικη στα μάτια μας. Κι αυτό γιατί σε ένα σύστημα των βασικών ελευθεριών και ακριβοδίκαιης ισότητας ευκαιριών, «ο ανοιχτός ανταγωνισμός μεταξύ ενός μεγάλου πλήθους καλά καταρτισμένων και εκπαιδευμένων ανθρώπων μειώνει τη δυσαναλογία των μεριδίων, μέχρις ότου φτάσει σε ένα αποδεκτό επίπεδο» (Rawls 2006, 137). Έτσι, ο «λειτουργικός ανταγωνισμός» που θέτουν σε εφαρμογή οι πρότερες αρχές δικαιοσύνης οδηγεί σταδιακά στην άμβλυση των κοινωνικών ανισοτήτων και στη διατήρησή τους αποκλειστικά ως «πηγών κινήτρων» για την ανάληψη σημαντικών κοινωνικών ευθυνών.

Στο σύστημα του Rawls, επαφίεται στους ίδιους τους πολίτες να αξιοποιήσουν προς όφελος των προοπτικών της ζωής τους, τους θεσμούς του διαδικαστικού υποβάθρου της δικαιοσύνης. Αυτό σημαίνει ότι μπορούν να αντλήσουν τα πλεονεκτήματα και να εκμεταλλευτούν τις ευκαιρίες που θα είναι δίκαια εγγυημένα για όλους, καλλιεργώντας δεξιότητες ή αναπτύσσοντας ποικίλες ικανότητες χρήσιμες για την καριέρα τους. Βεβαίως, ούτε και ο Rawls αρνείται τη διαφοροποίηση των ανθρώπων ως προς τα χαρίσματα, και ιδίως ως προς τη δυνατότητα χρήσης των λεγόμενων «ηθικών δυνάμεων». Εκτιμά έτσι ότι όσοι υπερτερούν ως προς την ευθυκρισία θα έχουν και μεγαλύτερες πιθανότητες να αναλάβουν αξιώματα και μεγαλύτερες προσδοκίες για διαφορετική αμοιβή ή καλύτερη αντιμετώπιση ως προς τα αγαθά της ζωής.

Εξηγώντας ότι οι προοπτικές ζωής αξιολογούνται πάντα με κριτήριο τα κάθε είδους μέσα ή τους πόρους που έχουμε στη διάθεσή μας (από τα φυσικά χαρίσματα μέχρι τους εκπαιδευτικούς θεσμούς), ο Rawls προβάλλει την ιδέα των «πρωταρχικών αγαθών» για να συμπεριλάβει σε αυτήν όλους τους δυνατούς πόρους ή άλλα αντικειμενικά στοιχεία, όπως τα κατοχυρωμένα θεσμικά δικαιώματα και ελευθερίες, τα κάθε λογής μέσα με ανταλλακτική αξία (όπως το εισόδημα) ή τις υλικές προϋποθέσεις του κοινωνικού αλληλοσεβασμού (όπως π.χ. το δικαίωμα στην ιδιοκτησία) που επιτρέπουν στους πολίτες να έχουν αίσθηση της αναγνώρισης της αξίας τους ως προσώπων. Στο πλαίσιο του εξισωτικού χαρακτήρα της «ακριβοδίκαιης ισότητας των ευκαιριών», η δίκαιη και αναλογική κατανομή των «πρωταρχικών αγαθών»

στα πρόσωπα αποτελεί συστατικό στοιχείο του δίκαιου διαδικαστικού υποβάθρου, καθώς οι αρετές των ανθρώπων «δεν μπορούν να ευδοκιμήσουν ερήμην των κοινωνικών συνθηκών». Απαιτούνται, επομένως, διανεμητικές πολιτικές που θα υποστηρίζουν εναλλακτικές επιλογές ζωής μέσα από την ανάπτυξη και αξιοποίηση διαφορετικών παραγωγικών ικανοτήτων, καθώς και θεσμοί που θα εγγυώνται την πρώτη χρήση και εκμάθησή τους. Η έννοια των «πρωταρχικών αγαθών» αποκτά, λοιπόν, ξεχωριστή σημασία στο μέτρο που γύρω από αυτήν θεμελιώνονται όχι μόνον οι προσδοκίες για έναν ακριβοδίκαιο ανταγωνισμό, αλλά και συνολικά οι προοπτικές ζωής κάθε ανθρώπου. Η ίδια η έννοια της ανισότητας ορίζεται έτσι ως η διαφορά των προσδοκιών απόλαυσης τέτοιων «πρωταρχικών αγαθών» και είναι θεμιτή ή δικαιολογημένη, όταν προκύπτει ως το τελικό αποτέλεσμα του ακριβοδίκαιου ανταγωνισμού.

Η «ακριβοδίκαιη ισότητα ευκαιριών» συμπληρώνεται από την «αρχή της διαφοράς» που οριοθετεί τις επιτρεπτές ανισότητες με μοναδικό κριτήριο το εάν αποβαίνουν προς όφελος των λιγότερο ευνοημένων (Rawls 2001, 11 - 13). «Η αρχή της διαφοράς», εξηγεί ο Rawls, «απαιτεί, όσο μεγάλες κι αν είναι οι ανισότητες ως προς τον πλούτο και το εισόδημα, και όσο πρόθυμοι κι αν είναι οι άνθρωποι να εργαστούν για μεγαλύτερο μερίδιο στο τελικό προϊόν, οι υπάρχουσες ανισότητες να λειτουργούν αποτελεσματικά προς όφελος των λιγότερο ευνοημένων. Διαφορετικά οι ανισότητες δεν είναι αποδεκτές». Είναι σαφές ότι η αρχή της διαφοράς έχει σχεδιαστεί έτσι ώστε να εγγυάται τη θέση και τις προσδοκίες ζωής των λιγότερο ευνοημένων, ισοσταθμίζοντας αποτελεσματικά την υστέρησή τους, χωρίς, όμως, να οδηγεί σε έναν τυφλό εξισωτισμό. Η «αρχή της διαφοράς» ανταποκρίνεται σε μια «βασική διαισθητική αντίληψή μας» (περί δικαίου αίσθημα) ότι όσοι κατέχουν υψηλότερες θέσεις στην κοινωνία οφείλουν και να τις αποκτήσουν και να ασκήσουν τα καθήκοντα που απορρέουν από αυτές με τρόπο αντισταθμιστικά επωφελη για το κοινωνικό σύνολο. Τα φυσικά χαρίσματα τίθενται στην υπηρεσία του κοινωνικού συνόλου σαν «κοινό κεφάλαιο», ενώ οι άνθρωποι ανταμείβονται όχι για τη θέση που τυχαία απέκτησαν στη φυσική κατανομή των χαρισμάτων, αλλά επειδή εμπρόθετα καλλιεργήσαν και εμπλούτισαν αυτά τα χαρίσματα, χρησιμοποιώντας τα όχι μόνο για το καλό το δικό τους, αλλά κυρίως για το καλό όλης της κοινωνίας.

Η «αρχή της διαφοράς» συμπληρώνει την ισότητα των ευκαιριών, καθώς «με αφετηρία την ίση κατανομή, οι περισσότεροι ευνοημένοι δεν πρόκειται σε κανένα σημείο να ευνοούνται σε βάρος αυτών που βρίσκονται σε χειρότερη θέση στο ίδιο σημείο, ... αφού οι κοινωνικοί δεσμοί δεν πρέπει να εκμεταλλεύονται τον τυχαίο χαρακτήρα των φυσικών χαρισμάτων, την αρχική κοινωνική θέση ή την καλή ή κακή τύχη κατά τη διάρκεια του βίου, παρά μόνο με τρόπο που να ευνοεί τους λιγότερο ευνοημένους» (Rawls 2006, 236). Η αρχή αυτή προϋποθέτει μια βαθύτερη αντίληψη περί κοινωνικής αμοιβαιότητας, όπου οι περισσότεροι προικισμένοι ενθαρρύνονται αφενός να χρησιμοποιήσουν το «κοινό κεφάλαιο» των χαρισμάτων που τυχαία απέκτησαν προς όφελος όλων και αφετέρου να καλλιεργήσουν αυτές τις δεξιότητες βελτιώνοντας συγχρόνως και τη δική τους θέση και τη θέση των άλλων. *Η ισορροπημένη ανισότητα καθίσταται δίκαιη μόνον όταν είναι αντισταθμιστικά επωφελής για τους κοινωνικά αδύναμους.* Έτσι, οι πόροι που παράγονται χάρη στις ικανότητες των πλέον χαρισματικών μελών της κοινωνίας πρέπει να διοχετεύονται σε δράσεις για την κάλυψη της κοινωνικής υστέρησης προς όφελος των λιγότερο ευνοημένων μελών είτε κατά το στάδιο της αφετηρίας του ανταγωνισμού, ως αμιγώς διαδικαστική δικαιοσύνη υποβάθρου (Rawls 2001, 43), είτε στο στάδιο των αποτελεσμάτων της διανομής σύμφωνα με την αρχή του «maximin» που μεγιστοποιεί πάντα την ωφέλεια των λιγότερο ευνοημένων και νομιμοποιεί όλες τις δημόσιες πολιτικές μεταφοράς πόρων προς τους πλέον αδύναμους.

Η κατοχύρωση ενός κοινωνικού minimum, όχι τόσο ως «κοινωνικού μερίσματος», αλλά ως βασικής εγγύησης για τις προοπτικές ζωής των λιγότερο ευνοημένων, προβάλλει ως αυτονόητη συνέπεια της «αρχής της διαφοράς». Το «ελάχιστο εγγυημένο επίπεδο ζωής» που συνήθως προβάλλεται στο δημόσιο λόγο ως θεμέλιο κεντρικών κοινωνικών πολιτικών, όπως η ελάχιστη υποχρεωτική εκπαίδευση, η θέσπιση κατώτατου μισθού, το «ελάχιστο εγγυημένο εισόδημα» ή το «ελάχιστο εγγυημένο επίπεδο αξιοπρεπούς διαβίωσης», μπορεί χωρίς δυσκολία να ενταχθεί σε αυτό το ερμηνευτικό σχήμα της «αρχής της διαφοράς». Κι αυτό γιατί υποθέτουμε ότι οι πόροι που θα απαρτίζουν αυτές τις ελάχιστες εγγυημένες δέσμες αγαθών θα καλύπτονται από τους πιο ευνοημένους σε ένα πλαίσιο γενικευμένης αποδοχής της αρχής της κοινωνικής αλληλεγγύης. Η «αρχή της δια-

φοράς» συνδυάζει έτσι δράσεις αποκατάστασης των αδικιών τόσο στην αφετηρία όσο και στα αποτελέσματα του ανταγωνισμού, διασφαλίζοντας ίση πρόσβαση σε εκπαιδευτικούς πόρους, ένα κατώτατο επίπεδο ποιοτικών εκπαιδευτικών υπηρεσιών για όλους, συγκεκριμένα «θετικά μέτρα» ενίσχυσης ή ποσοτώσεις προς όφελος των λιγότερο έξυπνων ή κοινωνικά ευνοημένων, αυστηρές δημόσιες παρεμβάσεις για την άρση των διακρίσεων σε κάθε διαδικασία επιλογής και πρόσληψης και ειδική μέριμνα για την αποκατάσταση και τον προσανατολισμό των «χαμένων» του ανταγωνισμού. Στο σχήμα αυτό, η μόνη επιτρεπτή ή θεμιτή ανισότητα ή διάκριση σχετικά με τη μεταχείριση ή τις ανταμοιβές των ανθρώπων έγκειται απλώς στη διαφοροποιημένη συμβολή των πιο χαρισματικών πολιτών στο κοινό «απόθεμα-κεφάλαιο» που, μέσω της φορολογίας, θα υποστηρίξει σταθερά τις δράσεις εξίσωσης των ευκαιριών σε όλα τα επίπεδα (Seymour 2011).

*Ο Rawls μας προτείνει μια απολύτως συνεκτική αναδιατύπωση της αρχής της ισότητας των ευκαιριών με όρους αμοιβαιότητας και αλληλεγγύης, απαλλάσσοντάς την από τις καθαρά ατομικιστικές καταβολές της και αποδίδοντας έμφαση στην κοινωνική διάσταση της ανάπτυξης των ικανοτήτων και της αξιοποίησής τους για τους στόχους της διανεμητικής δικαιοσύνης<sup>8</sup>.* Δεν είναι τυχαίο ότι ο πιο τυπικός

(8) Αντί άλλης κριτικής επισήμανσης, για λόγους «ισότητας των όπλων», είναι σκόπιμο να παρατεθεί η περίφημη κριτική του Walzer: «Οι οπαδοί της ισότητας (Rawls) αισθάνονται συχνά την ανάγκη να αρνηθούν την πραγματικότητα της αξίας. Οι άνθρωποι που αποκαλούμε «άξιους», υποστηρίζουν, δεν είναι παρά απλώς ευνοημένοι από την τύχη. Γεννημένοι με συγκεκριμένες ικανότητες και μεγαλωμένοι από στοργικούς γονείς που τους υποστήριξαν και τους ενθάρρυναν, βρέθηκαν εντελώς τυχαία σε ένα τόπο και σε μια εποχή όπου οι ιδιαίτερες ικανότητές τους, που με τόση φροντίδα καλλιεργήσαν, απλώς αξιολογούνται ως σημαντικές. Καμία από αυτές τις ικανότητες όμως δεν τους επιτρέπει να αντιλήσονται κάποιο πλεονέκτημα. Με μια βαθύτερη δηλαδή έννοια, δεν είναι οι ίδιοι υπεύθυνοι για τη δική τους επιτυχία. Ούτε η σκληρή προσπάθεια που καταβάλλουν ούτε η επίπονη εκμάθηση στην οποία υποβάλλονται δεν αποδεικνύει κάτι για την προσωπική αξία τους» γιατί η ικανότητα να κάνουν κάποια προσπάθεια ή να υποστούν μια δοκιμασία ανάγεται, όπως και όλες οι άλλες ικανότητες, αποκλειστικά στο αυθαιρετικό χάρισμα της φύσης ή της εκπαίδευσης. Αναπτύσσεται έτσι εδώ ένα περίεργο επιχείρημα, το οποίο, ενώ αποσκοπεί στο να μας κάνει να αντιληφθούμε ότι πρόκειται για ανθρώπους με ίσα δικαιώματα, δυσκολεύεται να αντιληφθεί ότι πρόκειται για ανθρώπους που αποτελούν συγχρόνως πρόσωπα. Πως πρέπει αλήθεια να αντιμετωπίζουν όλους αυτούς τους άνδρες και όλες αυτές τις γυναίκες από τη στιγμή που θεωρούμε ότι οι ικανότητες και οι επιτυχίες τους είναι τυχαία «αξεσουάρ» (accessories), όπως τα καπέλα ή τα πανωφόρια τους που απλώς τυχαίνει να τα φορούν; Και πώς αλήθεια αντιμετωπίζουν οι ίδιοι τον εαυτό τους; Οι μορφές κοινωνικής αναγνώρισης, η αυτοεκτίμηση και ο αυτοσεβασμός, τα



εκπρόσωπος της φιλελεύθερης σχολής της «δίκαιης αξιοκρατίας», ο D. Bell (1972, 57), δεν διστάζει να αναγνωρίσει στη θεωρία του Rawls την πιο στιβαρή υπεράσπιση του «σοσιαλιστικού» ιδεώδους...

Ο R. Dworkin, με τη σειρά του αρνείται κι αυτός, όπως ο Rawls, την αυτοτέλεια της «αξίας», χωρίς, ωστόσο, να αμφισβητεί το ίδιο ριζικά την κλασική φιλελεύθερη αντίληψη. Η έννοια της «ευθύνης» και η διάκρισή της από τις «περιστάσεις» διαδραματίζει κυρίαρχο ρόλο στη θεωρία του. Το ιδεώδες δικαιοσύνης που προτείνει θεμελιώνεται από τη μια στην εξίσωση των όρων και των συνθηκών που εκφεύγουν του ατομικού ελέγχου των ανθρώπων και από την άλλη στην ακριβοδικία ως «σύστημα της δημοπράτησης των πόρων» που κατανέμει τα αγαθά ανάλογα με το ποιες δράσεις και επιλογές εμπίπτουν στην ατομική ευθύνη (Dworkin 2002, 294 και 322). Σε συμφωνία με τον Rawls, η ιδέα της ισότητας των πόρων έχει ένα θεμελιώδη χαρακτήρα για τον Dworkin, καθώς θεωρεί τους ανθρώπους απέναντι στα ενδεχόμενα της τύχης και τους περιορισμούς των «περιστάσεων», είτε πρόκειται για τυχαία κατανεμημένα φυσικά χαρίσματα είτε για καθαρά κοινωνικές καταστάσεις που δημιουργούν ανισότητα. Εκτιμώντας, λοιπόν, ότι οι άνθρωποι διαμορφώνουν τις προσδοκίες τους και καταστρώνουν σχέδια ζωής με κριτήριο τον υφιστάμενο ή πιθανολογούμενο καταμερισμό των πόρων, θεωρεί ότι τα φυσικά χαρίσματα των ανθρώπων, ως στοιχείο που ανάγεται στις περιστάσεις, πρέπει να αντισταθμιστούν με επαρκή μέτρα προς όφελος των λιγότερο προικισμένων που ατύχησαν στη φυσική κατανομή, προτείνοντας δημόσιες δράσεις οργανωμένης επανόρθωσης για τις ανισότητες αυτές.

Περιγράφοντας τις συνθήκες μιας ριζικής και ακριβοδίκαιης ισότητας ευκαιριών υποθέτει, κατά το πρότυπο του Ροβινσώνα, ότι ναυαγοί που ξεμένουν σε ένα

---

πιο σημαντικά δηλαδή αγαθά που διαθέτουμε, μοιάζουν απογυμνωμένα από κάθε νόημα όταν οι αρετές ανάγονται στο γεγονός ότι τυχαία τραβήξαμε έναν καλό λαχνό (...) Δεν αντιμετωπίζουμε όμως τους άλλους σαν να είναι άδειες θέσεις από ηθική ή ψυχολογική σκοπιά, σαν ουδέτερες φορείς τυχαίων ιδιοτήτων. Δεν πρέπει να σκεφτόμαστε σαν να υπάρχει από τη μια ο X και από την άλλη οι ιδιότητες του X, ώστε να αντιδρούμε ξεχωριστά στη μία και στην άλλη περίπτωση. Το πρόβλημα που θέτει η δικαιοσύνη έγκειται ακριβώς στο να κατανεύουμε τα αγαθά σε μια ποσότητα X κατά τρόπο ώστε να αντιστοιχούν σε συγκεκριμένες και συνεκτικές ιδιότητες. Η δικαιοσύνη, με άλλους όρους, ξεκινάει με τα πρόσωπα. Αυτό σημαίνει, επί πλέον, ότι ξεκινάει με τα πρόσωπα μέσα στην κοινωνική πραγματικότητα, με τα συγκεκριμένα πνευματικά ή άλλα αγαθά που αυτά κατέχουν» (Walzer 1983, 364, σε δική μας ελεύθερη μετάφραση).

ερημικό νησί αποφασίζουν να διανείμουν μεταξύ τους τους διαθέσιμους πόρους του τόπου μέσα από ένα σύστημα αλληπάλληλων δημοπρατήσεων, όπου ο καθένας πλειοδοτεί για τα αγαθά που επιθυμεί περισσότερο, καταθέτοντας προσφορές από ένα επινοημένο μέσο ανταλλαγής (όστρακα). Οι δημοπρατήσεις ολοκληρώνονται με την επίτευξη μιας ισορροπίας που εκφράζει το «τεστ του φθόνου», όπου η διανομή των αγαθών είναι δίκαιη εφόσον κανένας δεν φθονεί τα αγαθά του άλλου, καθώς εάν πράγματι τα επιθυμούσε θα είχε πλειοδοτήσει για να τα αποκτήσει (Dworkin 2006, 196). Η διανομή χαρακτηρίζεται ως ακριβοδίκαιη, καθόσον προϋποθέτει την ουσιαστική εξίσωση στην αφητηρία όσων συμμετέχουν στη δημοπράτηση, αφού θα είναι εφοδιασμένοι με τον ίδιο αριθμό οστράκων, άρα με ίσα όπλα και κοινά πλεονεκτήματα στην εκκίνηση. Αυτή η αρχική ισοκατανομή αναμένεται, σύντομα να ανατραπεί λόγω των διαφορετικών ικανοτήτων, επιλογών, μειονεκτημάτων, εργατικότητας, ευθυκρισίας ή άλλων τυχαίων γεγονότων που επηρεάζουν τη ζωή των ανθρώπων. Είναι, επομένως, αναγκαίο να διακρίνουμε ποια διαφοροποίηση ή ανισότητα στους πόρους οφείλεται στην τύχη και ποια στις επιλογές και τις φιλοδοξίες, καθώς οι πρώτες πρέπει να εξαλείφονται ή να αποζημιώνονται, ενώ αντιθέτως οι δεύτερες λογίζονται ως θεμιτές<sup>9</sup>.

Η θεωρία του Dworkin περί «ριζικής ισότητας των ευκαιριών» έχει επικριθεί ιδίως για το λόγο ότι είναι

---

(9) Στο απόσπασμα που ακολουθεί αποτυπώνεται με τον πιο εύγλωττο τρόπο αυτή η διάκριση: «Η μοίρα των ανθρώπων καθορίζεται από τις επιλογές και τις περιστάσεις τους. Οι επιλογές τους αντανακλούν την προσωπικότητά τους, η οποία είναι ζήτημα δύο κύριων συστατικών: φιλοδοξίας και χαρακτήρα. Εννοώ τη φιλοδοξία υπό πολύ ευρεία έννοια. Οι φιλοδοξίες κάποιου περιλαμβάνουν όλα του τα γούστα, τις προτιμήσεις, τις πεποιθήσεις καθώς και το συνολικό σχέδιο της ζωής του: οι φιλοδοξίες του παρέχουν τους λόγους ή τα κίνητρα για να κάνει τη μία μάλλον παρά την άλλη επιλογή. Ο χαρακτήρας κάποιου συνίσταται σε εκείνα τα χαρακτηριστικά της προσωπικότητας που δεν τον εφοδιάζουν με κίνητρα, αλλά, ωστόσο, επηρεάζουν την επιδίωξη των φιλοδοξιών του: την προσήλωση, την εργατικότητα, την επιμονή και την ικανότητα να εργάζεται τώρα για μακροπρόθεσμες ανταμοιβές. Κάθε μία από αυτές τις ιδιότητες μπορεί να είναι πλεονέκτημα ή μειονέκτημα για τον καθένα. Οι περιστάσεις κάποιου συνίστανται στους προσωπικούς και στους απρόσωπους πόρους. Οι προσωπικοί πόροι είναι η φυσική και πνευματική του υγεία και ικανότητα - η γενική του ευεξία και δυνατότητες, περιλαμβανομένου του χαρίσματος να κερδίζει πλούτο, δηλαδή, της εγγενούς του ικανότητας να παράγει αγαθά και υπηρεσίες που οι άλλοι θα πληρώσουν για να έχουν. Οι απρόσωποι πόροι του είναι εκείνοι οι πόροι που μπορούν να εκχωρηθούν τότε στο ένα πρόσωπο και τότε στο άλλο - ο πλούτος του και η άλλη περιουσία που ελέγχει και οι ευκαιρίες που του παρέχονται, υπό το ισχύον νομικό σύστημα να χρησιμοποιεί αυτή την περιουσία» (Dworkin 2002, 322 - 323).

πρακτικά αδόκιμη και ανεφάρμοστη, δεδομένου ότι στο πλαίσιο των ποικίλων κοινωνικών επικαθορισμών που διαμορφώνουν τη συμπεριφορά και τις προοπτικές της ζωής μας, σχεδόν καμία εμπρόθετη ενέργειά μας δεν ανάγεται αποκλειστικά σε καθαρή επιλογή. Η κοινωνική διάσταση είναι πανταχού παρούσα σε όλες τις αποφάσεις μας με αποτέλεσμα να νοθεύεται καθοριστικά η ιδέα της ατομικής ευθύνης. Επίσης, η αναδιανεμητική «γενναιοδωρία» ως προς τις περιστάσεις δύσκολα συμβιβάζεται με τη «σκληρή αδιαφορία» ως προς τις συνέπειες των επιλογών, καθώς δεν υφίσταται ένα αντικειμενικό μέτρο ιεράρχησης της ευθύνης του ατόμου και, επομένως, είναι πιθανό να οδηγηθούμε σε ανεπιεικείς λύσεις όταν διακρίνουμε τις συνθήκες «εξατομίκευσης» από εκείνες της «κοινωνικοποίησης» της ευθύνης. Με αφορμή δε την εξέταση του παραδείγματος της ευθύνης των καπνιστών, ο Roemer προτείνει να διαμορφώσουμε συγκεκριμένες «κατηγορίες κινδύνου», προκειμένου να εκτιμήσουμε τον βαθμό της ευθύνης σε συσχέτιση με τις κοινωνικές διαφορές και με άλλα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των εξαρτημένων προσώπων (Roemer 1995 και 2000). Αυτή ακριβώς η «διάκριση εκούσιου και ακούσιου» δημιουργεί, όπως επισημαίνει ο Rosanvallon, «έναν τερατώδη μηχανισμό παραγωγής κοινωνικής δυσπιστίας» και μια «θανάσιμη αντίφαση ανάμεσα στη θεωρία της διανεμητικής δικαιοσύνης και την ηθική του κοινού βίου», καθώς αναμειγνύει αθέμιτα μια «προοδευτική κοινωνιολογία» με μια «συντηρητική οντολογία» (Rosanvallon 2014, 273).

### γ) Δημόσιες Πολιτικές «ριζικής ισότητας των ευκαιριών»

Όπως υποστηρίζει ο Sen, οι διαμάχες για την ισότητα λαμβάνουν πάντοτε χώρα αναφορικά προς δεδομένες καταστάσεις που επιδιώκουμε να ρυθμίσουμε και δεν εξαντλούνται στην εφαρμογή μιας a priori λογικής, αποσυνδεδεμένης από τις σκοπούμενες κοινωνικές διευθετήσεις ή θεσμικές διαρρυθμίσεις (Sen 2010). Αυτό σημαίνει ότι διαφορετικές αντιλήψεις περί ισότητας των ευκαιριών μπορούν να εμπνεύσουν διαφορετικών ειδών διευθετήσεις στη δημόσια σφαίρα. Από τη «νομική ισότητα των ευκαιριών» και την εξάλειψη των προνομίων που κυριαρχούσε στην επαναστατική περίοδο μέχρι τη «θεσμική ισότητα των ευκαιριών» και τη δημιουργία μεμονωμένων εξισωτικών δομών (όπως το σχολείο), όπου εξουδετερώνονται οι κοινωνικο-πολιτισμικές διακρίσεις ή, τέλος, την «επανορθωτική ισότητα των ευκαιριών» που θε-

μελιώνει τις «θετικές διακρίσεις» και τα αποκαταστατικά μέτρα, ανοίγεται μια τεράστια γκάμα πιθανών παρεμβάσεων και πολιτικών που μπορεί να δώσει υπόσταση στο ιδεώδες της εξίσωσης των συνθηκών του ανταγωνισμού μεταξύ των ατόμων. Μεταξύ των διαφορετικών θεωρητικών ή ιδεολογικών σχημάτων που δικαιολογούν αυτές τις δημόσιες πολιτικές, η προσέγγιση του J. Rawls παρουσιάζει τα μεγαλύτερα αναλυτικά πλεονεκτήματα, καθώς αναδεικνύει, με τον πιο συνεκτικό τρόπο, τις προϋποθέσεις που μπορεί να γίνει γενικά αποδεκτή μια πολιτική αντίληψη περί δικαιοσύνης, βασισμένη στη ριζική ισότητα των ευκαιριών.

Με βάση την «αρχή της διαφοράς», ο Rawls θεωρεί αποδεκτές τις ανισότητες ως προς την κατανομή των ωφελημάτων, μόνον εφόσον αυτές αποβαίνουν προς το μέγιστο όφελος των λιγότερο ευνοημένων μελών της κοινωνίας. Υποστηρίζει ότι η «αρχή της διαφοράς» σε συνδυασμό με την εξασφάλιση ενός ελάχιστου εγγυημένου επιπέδου («guaranteeable level»), δηλαδή ενός minimum αγαθών, πόρων και δυνατοτήτων για τα λιγότερο ισχυρά μέλη της κοινωνίας οδηγεί στην πλήρη εκδίπλωση των δύο αρχών της δικαιοσύνης, διασφαλίζοντας σε όλες τις δυνατές συνθήκες την εφαρμογή του κανόνα της «μεγιστοποίησης του ελαχίστου» προς όφελος των κοινωνικά αδύναμων. Ξεκινώντας έτσι από μια ίση κατανομή πόρων και ευκαιριών, εκείνοι που θα καταφέρουν τελικά να κερδίσουν περισσότερα οφείλουν να το κάνουν με τρόπο αποδεκτό από αυτούς που θα κερδίσουν λιγότερα ή ελάχιστα. Η ισότητα των ευκαιριών στην αρχική κατανομή οδηγεί έτσι σε μία ισορροπία επιδιώξεων με κριτήριο την αρχή της αμοιβαιότητας και της αποδοτικής κοινωνικής συνεργασίας, συνδυάζοντας τις αξιώσεις της ισότητας με αυτές της αποτελεσματικότητας. Δεν αρκεί, επομένως, η κλασική φιλελεύθερη ιδέα της ίσης κατανομής των ευκαιριών στην αφετηρία για να γίνουν αποδεκτές οι επιγενόμενες ανισότητες. Πρέπει, επιπλέον, οι περισσότεροι ευνοημένοι να μην ωφελούνται, σε καμία περίπτωση, σε βάρος αυτών που βρίσκονται σε χειρότερη θέση από αυτούς.

Η δημόσια αποδοχή μιας τέτοιας αντίληψης περί αμοιβαιότητας προϋποθέτει ότι το προβλεπόμενο κοινωνικό minimum, όπως αυτό εκφράζεται πρέπει να παρέχεται τόσο στην εκκίνηση όσο και στην απόληξη των διαδικασιών του ανταγωνισμού για την κατάληψη των θέσεων. Κι αυτό γιατί το σύνολο των

κοινωνικών πολιτικών επηρεάζει καθοριστικά τις δυνατότητες και τις προοπτικές ζωής των ανθρώπων, επιτρέποντάς τους να θεωρούν τον εαυτό τους ισότιμο μέλος της πολιτικής κοινωνίας. Ενώ στην κλασική μορφή του καπιταλιστικού κράτους πρόνοιας η αναδιανομή των πόρων και των αγαθών εξυπηρετεί απλώς τον στόχο της κάλυψης βασικών βιολογικών αναγκών, που αντιστοιχεί σε ένα ελάχιστο αξιοπρεπές επίπεδο διαβίωσης, στο σύστημα της «δικαιοσύνης ως ακριβοδικία» το *minimum* σηματοδοτεί έναν ελάχιστο δείκτη «πρωταρχικών αγαθών» ή «βασικών ικανοτήτων» που αφορά κάθε είδους πόρο, δυνατότητα ή μέσο (κεφάλαιο, εκπαίδευση, δεξιότητες, δικαιώματα) που επιτρέπει στους πολίτες να αισθανθούν ότι συμμετέχουν σε ένα «σύστημα συνεργασίας ελεύθερων και ισότιμων πολιτών». Η αναδιανομή των πόρων δεν πρέπει, επομένως, να συγχέεται με τις πρακτικές του Κράτους Πρόνοιας, όπου στο τέλος κάθε περιόδου εντοπίζονται οι κατηγορίες που χρήζουν βοήθειας και δρομολογούνται τα ενδεικτικά αποκαταστατικά μέτρα. Στο σύστημα του Rawls, η διανεμητική δικαιοσύνη αγγίζει την αφετηρία της συνεργασίας και απαιτεί «οι θεσμοί να εγχειρίζουν εξαρχής στους πολίτες εν γένει, και όχι μόνο σε μια χούφτα από αυτούς, επαρκή παραγωγικά μέσα, ώστε να αποτελούν πλήρως συνεργαζόμενα μέλη της κοινωνίας υπό συνθήκες ισότητας. Στα μέσα αυτά συγκαταλέγονται το ανθρώπινο και το πραγματικό κεφάλαιο, δηλαδή η γνώση και η κατανόηση των θεσμών, οι εμπλουτισμένες ικανότητες και οι καλλιεργημένες δεξιότητες» (Rawls 2006, 265).

Η ίδια μάλιστα η ιδέα της ισότητας των ευκαιριών συγκαταλέγεται στις «ίσες ελευθερίες», ως στοιχείο των «πρωταρχικών αγαθών», που όλοι απολαμβάνουν στην αφετηρία παρότι στη συνέχεια διαφοροποιείται η αξία τους ανάλογα με το διαφορετικό τρόπο που τις χρησιμοποιούν τα πρόσωπα. Η ίση κατανομή των «πρωταρχικών αγαθών» και ευκαιριών στην αφετηρία δεν επηρεάζεται από τις προσωπικές πεποιθήσεις του καθενός ούτε βεβαίως υπακούει στις διαφορετικές και ασύμμετρες αντιλήψεις περί αγαθού που αναπτύσσονται σε μια κοινωνία «εύλογου πλουραλισμού» των αξιών. *Κανείς, επομένως, δεν μπορεί να θεμελιώσει ιδιαίτερες αξιώσεις ως προς την κατανομή των αγαθών και των ευκαιριών που θα διαθέτει με κριτήριο «τελειοκρατικές αξίες» (επιδίωξη κάθε μορφής «αριστείας»), παρά μόνο επικαλούμενος τις κοινά αποδεκτές και αντικειμενικές*

*ανάγκες ελεύθερων και ισότιμων πολιτών.* Αυτός ο κοινός δείκτης πρωταρχικών αγαθών και βασικών ικανοτήτων που διαθέτουν τα άτομα στην εκκίνηση του ανταγωνισμού αποτελεί και το μέτρο της ισότητας των ευκαιριών, καθώς χρησιμεύει ως «μια δίκαιη και προσήκουσα βάση διαπροσωπικών συγκρίσεων», στις οποίες αποτιμάται η διαφορετική χρήση των αγαθών αυτών (φάση της κυρίως αξιοκρατικής σύγκρισης) ανάλογα με τα προσωπικά χαρίσματα, την εργατικότητα, την ευθυκρισία ή τις επιλογές ζωής του καθενός. Η «αρχή της διαφοράς» καταλήγει έτσι να λειτουργεί σαν «υπόβαθρο αμιγούς διαδικαστικής δικαιοσύνης», όπου, στο πλαίσιο ενός διαδικαστικού αυτοματισμού, οι πλέον χαρισματικοί θα έχουν αυξημένες πιθανότητες να καταλάβουν περισσότερες και σημαντικότερες θέσεις εξουσίας. Αυτό, όμως, ούτε αποτελεί συνέπεια μιας αρχικής ανισοκατανομής ευκαιριών ούτε θεωρείται ως άδικη εξέλιξη από τα λιγότερο ευνοημένα μέλη της κοινωνίας, αφού η τελική ανταμοιβή των ικανοτήτων λογίζεται ως απλή συνέπεια του «διαδικαστικού υπόβαθρου δικαιοσύνης», που αποβαίνει προς όφελος των πιο αδύναμων μελών της κοινωνίας.

Η «ακριβοδικαία ισότητα ευκαιριών» δεν εξαντλείται, για τον Rawls, στο άνοιγμα της σταδιοδρομίας στο ταλέντο, καθώς μια τέτοια αντίληψη στέκει αδιάφορη απέναντι στις πραγματικές και αδικαιολόγητες ανισότητες ως προς την πρόσβαση σε δημόσιες θέσεις (π.χ. στο σχολείο ή στη διοίκηση). Έτσι, παρότι όλοι οι μαθητές διαθέτουν θεωρητικά ίσες ευκαιρίες πρόσβασης σε όλα τα σχολεία, στην πράξη η κοινωνικοοικονομική κατάσταση του καθενός επηρεάζει ουσιαστικά την πραγματική δυνατότητά του να αποκτήσει πρόσβαση σε ποιοτικότερες και παραγωγικότερες εκπαιδευτικές υπηρεσίες. Η ιδέα της «ακριβοδικαίας ισότητας των ευκαιριών» έρχεται, επομένως, να διορθώσει την τυπική πρόσληψη της ισότητας προσδίδοντάς της μια πιο συγκεκριμένη και ουσιαστική μορφή ως «ακριβοδικαία» (fair) ευκαιρία πρόσβασης σε κάποια αγαθά ή υπηρεσίες<sup>10</sup>.

(10) Σε ένα άρθρο του, το 1967, ο Rawls έγραφε: «Η ισότητα των ευκαιριών αναλύεται σε ένα σύνολο από θεσμούς που αφενός εγγυώνται την ίση εκπαίδευση και την ίση πρόσβαση στον πολιτισμό για όλους και αφετέρου ανοίγουν τον ανταγωνισμό για τις θέσεις στις ικανότητες που δικαιολογημένα συνδέονται με τις επιδόσεις του καθενός. Αυτοί οι θεσμοί τίθενται σε διακινδύνευση όταν οι ανισότητες και η συγγέντρωση του πλούτου υπερβαίνουν ένα συγκεκριμένο όριο» (Rawls [1967] 1999, 143).

Η «αρχή της ακριβοδίκαιης ισότητας των ευκαιριών» είναι άρρηκτα δεμένη με την «αρχή της διαφοράς». Ο Rawls εννοεί ότι ο καθένας κατ' αρχάς μπορεί να αναπτύξει ελεύθερα τα χαρίσματά του με σκοπό την παραγωγή πλούτου, ώστε στη συνέχεια να διανείμει αυτόν τον πλούτο, εμποδίζοντας παράλληλα τη συγκέντρωσή του, με σκοπό να χρηματοδοτήσει δράσεις («θετικά μέτρα») για τη διασφάλιση της ουσιαστικής ισότητας των ευκαιριών. Σε αυτό το σύστημα, το κράτος οφείλει να παράσχει ίσες ευκαιρίες μόρφωσης και πρόσβασης στα πολιτιστικά αγαθά σε όσους διαθέτουν παρόμοια χαρίσματα και κίνητρα, είτε επιχορηγώντας τα ιδιωτικά σχολεία είτε δημιουργώντας ένα εξίσου ποιοτικό δημόσιο εκπαιδευτικό σύστημα. Ο κάθε σπουδαστής (ή υποψήφιος) έχει με τη σειρά του δικαίωμα σε ίσης αξίας δημόσιες επενδύσεις και παροχές που αντιστοιχούν στο ίδιο επίπεδο εκπαιδευτικών υπηρεσιών. Στο δε εύλογο ερώτημα για το ποιο πρέπει να είναι το *minimum* όριο μιας τέτοιας δημόσιας δαπάνης, δεδομένου ότι η ίση χρηματοδότηση δύσκολα μπορεί να εξασφαλίσει την ουσιαστική ισότητα των ευκαιριών, ο Rawls δεν δίνει συγκεκριμένη απάντηση. *Το νόημα της αρχής που διατυπώνει έγκειται κυρίως στην «κανονιστική υπόδειξη» προς τη δημόσια εξουσία να υπολογίζει κάθε φορά το ελάχιστο επίπεδο της παρεχόμενης εκπαίδευσης με κριτήριο την ικανότητά του να υποστηρίξει την ακριβοδίκαιη ισότητα των ευκαιριών.*

Ο Rawls κατανοεί βεβαίως ότι ακόμη και μια απολύτως ίση μεταχείριση στην αφετηρία, μπορεί να αποβεί δυσμενής για τους λιγότερο ευνοημένους, ιδίως εάν συνεκτιμηθεί η επιρροή των κοινωνικών προκαταλήψεων ή των ιδεολογικών στρεβλώσεων που περιορίζουν τις προοπτικές ζωής των περισσότερο αδύναμων στρωμάτων. Υπό την έννοια αυτή, μια ουσιαστική ισότητα των ευκαιριών προϋποθέτει όχι μόνο θεσμούς «οριζόντιας ισότητας» (τυπική ισότητα ευκαιριών, ίση μεταχείριση στην αφετηρία, ελάχιστο εγγυημένο επίπεδο για όλους), αλλά και πρακτικές «κάθετης» εξίσωσης των συνθηκών, δηλαδή στοχευμένες δημόσιες παρεμβάσεις («θετικά μέτρα» ή ευμενείς διακρίσεις) για την εξουδετέρωση των κοινωνικοοικονομικών διαφορών που πλήττουν τους λιγότερο ευνοημένους. Ο θεσμός των «ποσοτώσεων» π.χ. για την εισαγωγή σε συγκεκριμένες εκπαιδευτικές βαθμίδες ή διοικητικές θέσεις προς όφελος αδύναμων κοινωνικών ομάδων, όχι μόνο δεν αντιστρατεύεται αλλά αποτελεί αναγκαίο παρακολούθημα της πραγματικής

ή επανορθωτικής ισότητας των ευκαιριών. Με τις ευμενείς αυτές διακρίσεις, το Κράτος αναγνωρίζει ότι η ισότητα των ευκαιριών δεν θα μπορούσε να επιτευχθεί με άλλο τρόπο, στο πλαίσιο της συγκεκριμένης ιεραρχικής κοινωνίας, παρά με την ευθεία απονομή της εκπαιδευτικής ή διοικητικής θέσης στους εκπροσώπους των μη προνομιούχων. Εδώ η σιωπηρή παραδοχή είναι ότι η αμιγής «κατ' αξίαν» επιλογή μπαίνει σε δεύτερη μοίρα, όταν δεν υπάρχει καμία ελπίδα να εξουδετερωθούν οι πραγματικές ανισότητες του περιβάλλοντος. Η λογική της αποφυγής του αποκλεισμού υπερισχύει, καθώς το βάρος των δημόσιων πολιτικών πέφτει στην ουσιαστική «εξίσωση των αποτελεσμάτων» και όχι απλώς στην ισότητα μέσω και ευκαιριών<sup>11</sup>.

Για τον αμερικανό φιλόσοφο, επίσης, η άμβλυνση των δυσμενών επιπτώσεων των ταξικών διαφορών πρέπει να συνοδεύεται από ισχυρά θετικά και παρεμβατικά μέτρα ενίσχυσης της εκπαίδευσης και της γενικότερης προετοιμασίας των κοινωνικά αδύναμων στρωμάτων. Παράγοντες συνδεδεμένοι με την υγεία ή τη βιολογική κατάσταση, την ανεπαρκή ανάπτυξη των γνωστικών δεξιοτήτων, ή ακόμη με την κακή διατροφή ή τις οικογενειακές εντάσεις που επιδρούν καθοριστικά στον ψυχισμό, επομένως, πρέπει να εξουδετερώνονται συστηματικά. Αυτό πρακτικά σημαίνει περισσότερες και δαπανηρότερες δημόσιες επενδύσεις σε υπηρεσίες ψυχολογικής και κοινωνικής στήριξης, καθώς και σε δράσεις γενικότερου γνωστικού και επαγγελματικού προσανατολισμού που αποσκοπούν στην «ισότητα των όπλων» στην αφετηρία του ανταγωνισμού. Παράλληλα, ο Rawls δεν διστάζει να «κοινωνικοποιήσει» με τον πιο δραστικό τρόπο την αρχή της ισότητας των ευκαιριών, μεταβάλλοντας τα ίδια τα κριτήρια κατανομής των πόρων. «Για να εφαρμόσουμε αυτήν την αρχή», υποστηρίζει, «θα έπρεπε να αφιερώσουμε περισσότερους πόρους στην εκπαίδευση των λιγότερο ευφυών μαθητών, τουλάχιστον για κάποιο χρονικό διάστημα, για παράδειγμα στα πρώτα χρόνια του σχολείου». Και προσθέτει: «Δεν πρέπει αναγκαστικά να κατανέμουμε τους εκ-

(11) Η λογική αυτή εμπνέει και τις διαφορετικές πολιτικές «επαγγελματικής εκπαίδευσης», οι οποίες συχνά τείνουν να υποκαταστήσουν στη «σχολική αξία» μια «επαγγελματική αξία», βασισμένη σε γνώσεις και δεξιότητες που απομακρύνονται αισθητά από τη «γενική παιδεία βάσης» του σχολείου, προκειμένου να εξασφαλίσουν μια επαγγελματική εξειδίκευση ικανή να προσφέρει διέξοδο απασχόλησης σε ευάλωτες κοινωνικές ομάδες που ρέπουν προς τον αποκλεισμό (Duru-Bellat 2009).

παιδευτικούς πόρους με κριτήριο το πώς επιδρούν στην παραγωγικότητα, αλλά με βάση την ικανότητά τους να εμπλουτίζουν την κοινωνική και προσωπική ζωή των πολιτών, συμπεριλαμβανομένων των λιγότερο ευνοημένων. Όσο μια κοινωνία προοδεύει, αυτή η θεώρηση αποκτά ολοένα και μεγαλύτερη σημασία» (Rawls 2001, 140).

Βέβαια, η κριτική που συνήθως ασκείται στο Rawls είναι ότι καμία κοινωνία δεν θα έχει τα μέσα για να παράσχει στις φτωχές οικογένειες τις ίδιες δυνατότητες που διαθέτουν τα προνομιούχα στρώματα για να αναπτύξουν τις δεξιότητες των παιδιών τους, καθώς θα ήταν ανέφικτο να διαθέσει όλους τους πόρους της στην εκπαίδευση για να ισοσκελίσει το μειονέκτημα των λιγότερο ευνοημένων στρωμάτων (Satz 2007, 632). Ωστόσο, η παρατήρηση αυτή χάνει μέρος της σημασίας της σε ένα σύστημα προοδευτικής φορολόγησης όπου οι πολίτες θα συνεισέφεραν αναλογικά περισσότερο στη δημόσια χρηματοδότηση ενός ποιοτικού εκπαιδευτικού συστήματος ή αντίστοιχων θεσμών προετοιμασίας για κατάληψη δημόσιων θέσεων, παρά στην ιδιωτική χρηματοδότηση των σπουδών των παιδιών τους. Δεν φαντάζει, λοιπόν, ούτε υπερβολική ούτε παράλογη η πρόταση για μια γενναία δημόσια χρηματοδότηση των δημόσιων εκπαιδευτικών ή υποστηρικτικών θεσμών, η οποία θα «συγκρατούσε» παράλληλα πόρους που διατίθενται σήμερα μέσω ιδιωτικής χρηματοδότησης, αλλοιώνοντας την αρχή της ισότητας των ευκαιριών. Βεβαίως, το κράτος ενδέχεται να μην είναι σε θέση να πραγματοποιήσει τόσες δημόσιες επενδύσεις που να εγγυώνται μια δίκαιη ισότητα ευκαιριών ως προς την κατάληψη των θέσεων. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι πρέπει να απορριφθεί η αρχή, αλλά τουναντίον ότι πρέπει να την έχουμε διαρκώς προ οφθαλμών, προκειμένου να θεμελιώσουμε θεσμούς ή να εισαγάγουμε πρακτικές που θα εγγυώνται μακροπρόθεσμα την αποτελεσματική εφαρμογή της.

Τέλος, μένει να διευκρινιστεί ένα τελευταίο σημείο στη ρωσισανή προβληματική που αφορά το ευαίσθητο ζήτημα των σχέσεων μεταξύ οικογενειακού περιβάλλοντος και ισότητας των ευκαιριών. Σύμφωνα με την οπτική του Rawls, μια συνεπής εφαρμογή της αρχής της ακριβοδίκαιης ισότητας των ευκαιριών θα σήμαινε ότι πρέπει να εξουδετερωθούν όλες οι επιδράσεις της κοινωνικής καταγωγής ή θέσης. Αυτή, όμως, η άποψη στα ακραία όριά της θα σήμαινε ότι πρέπει να εξουδετερωθεί και η επιρροή της οικογένειας,

η οποία αποτελεί εξ ορισμού παράγοντα άνισης κατανομής των ευκαιριών. Στην απόλυτη εκδοχή της, η ακριβοδίκαιη ισότητα θα σήμαινε έτσι ότι υιοθετούμε το ιδεώδες της πλατωνικής πολιτείας για τη ριζική εξάλειψη του ρόλου της οικογένειας στη διαμόρφωση των προοπτικών ζωής των ανθρώπων. Ο Rawls, ωστόσο, θεωρεί περιττή αυτή την «εξτρεμιστική» ερμηνεία, καθόσον η «αρχή της διαφοράς» και η αρχή της «αμοιβαιότητας» ή αλληλεγγύης μπορούν να επιτελέσουν από μόνες τους μια εξισορροπητική λειτουργία στο πεδίο των κοινωνικών αντιθέσεων, καθιστώντας ανεκτές τις διαφοροποιήσεις που ανάγονται στην οικογένεια. *Δεδομένου ότι καμία κρατική παρέμβαση δεν θα είναι σε θέση να εμποδίσει τις ιδιωτικές επενδύσεις και την οικογενειακή χρηματοδότηση της εκπαίδευσης των παιδιών ή της προπαρασκευής τους για τις δημόσιες θέσεις, η μόνη λύση είναι να μεθοδευτεί η μεταφορά πόρων από τα προνομιούχα στρώματα προς τα λιγότερο ευνοημένα μέσω της φορολογίας τους προς τον ρητό σκοπό της ενίσχυσης των ίσων ευκαιριών για όλους. Αυτή η τάση θα δημιουργούσε με τη σειρά της αντικίνητρα για αύξηση των οικογενειακών επενδύσεων σχετικών με την εκπαίδευση των παιδιών και θα οδηγούσε σταδιακά σε ένα νέο σημείο ισορροπίας προς όφελος των δημόσιων θεσμών εκπαίδευσης και γενικότερων όλων των δομών ακριβοδίκαιης προπαρασκευής των υποψηφίων στον ανταγωνισμό των θέσεων.*

### **Συμπέρασμα: Η «αλληλέγγυα μετα-αξιοκρατία»**

Η ρωσισανή σύλληψη που αναπτύξαμε προκαλεί αναπόφευκτα την ακόλουθη αναρώτηση: Πόσο ανάγκη έχουμε σήμερα από την έννοια της αξιοκρατίας, ως θεμελιώδους αρχής του δημόσιου βίου και της κοινωνικής συνεργασίας, προκειμένου να θεμελιώσουμε θεμιτές αξιώσεις και να εφαρμόσουμε δίκαιες πολιτικές σχετικά με την κατανομή των πόρων και των δημοσίων θέσεων;

Από τη σκοπιά της κλασικής φιλελεύθερης αντίληψης, μια αξιοκρατική κοινωνία ανέχεται την άνιση κατανομή των θέσεων και των υλικών ή ηθικών ανταμοιβών, εάν αυτή απορρέει από τις διαφορές στο ταλέντο και την προσπάθεια των ανθρώπων. Σε συνθήκες αξιοκρατικής «δικαιοσύνης των ικανοτήτων» («justice capacitaire»), η ίδια η ευημερία, το «ευ ζην» των ανθρώπων, εξαρτάται από τις ικανότητες που διαθέτουν ή έχουν αναπτύξει, καθώς και με τον τρόπο που τις έχουν αξιοποιήσει στην πορεία του

βίου τους. Ο καθένας, στην αντίληψη αυτή, είναι ο ίδιος σε τελική ανάλυση υπεύθυνος για τις θέσεις που κατέχει στην κοινωνία, καθώς αυτές κατανομούνται αναλόγως προς τις επιλογές της ζωής μας, την προσπάθεια που καταβάλλουμε για να τις υλοποιήσουμε και τον βαθμό που εκμεταλλευόμαστε τα χαρίσματά μας. Οι έννοιες της φιλελεύθερης ηθικοπολιτικής φιλοσοφίας διασταυρώνονται έτσι με το δογματικό οπλοστάσιο του σύγχρονου συνταγματισμού, στο μέτρο που οι αντιλήψεις της ισότητας, της ηθικής ευθύνης και της ατομικής αυτονομίας εκβάλλουν στο δικαίωμα της ελεύθερης ανάπτυξης της προσωπικότητας και στις ειδικότερες εκφάνσεις του ως «αξιοκρατική ισότητα» ή ατομικό δικαίωμα στη «σταδιοδρομία» (Παπατόλιας 2019, 181 επ.). Σε όλες μάλιστα τις δυνατές εκδοχές της αξιοκρατίας ως ατομικής ελευθερίας, η «αποτυχία» θεωρείται μια απολύτως φυσική συνέπεια του αξιοκρατικού ανταγωνισμού, κατά τρόπον ώστε να γίνεται συναφώς αποδεκτή και η απομείωση του επιπέδου της ευημερίας ή των προσδοκιών ως προς το ευ ζην όσων υστέρησαν στις δοκιμασίες της «αξίας», παρότι διέθεταν τις ίδιες ευκαιρίες στην αφετηρία για να τα καταφέρουν. Θεωρείται δε εξίσου φυσιολογικό να πλήττεται σταθερά η ευημερία εκείνων των ανθρώπων που ατύχησαν να έχουν λιγότερες δεξιότητες από τη φύση τους, ακόμη και όταν πάσχουν από κάποια φυσική υστέρηση ή αναπηρία που επηρεάζει δυσμενώς την εξέλιξή τους.

Αυτή η κλασική σύλληψη του αξιοκρατικού ιδεώδους φέρει τη σφραγίδα του «εξισωτικού ατομικισμού» που αντιλαμβάνεται τον άνθρωπο ως ελεύθερο δρων υποκείμενο, ιδιοκτήτη του εαυτού του (άρα και των δράσεών του και των συνεπειών τους), το οποίο πορεύεται και αναπτύσσεται αυτόνομα σε έναν ανταγωνιστικό κόσμο, όπου κυριαρχούν οι συγκρίσεις και οι επιδόσεις, έχοντας ως κύριο όπλο του τα θεμελιώδη δικαιώματά του που απορρέουν από την ανθρώπινη ιδιότητα και αξιοπρέπειά του. Η «αξιοκρατική ιδεολογία» καταφέρνει στην πραγματικότητα να συναρθρώσει δύο φαινομενικά αντιφατικές έννοιες στον καθορισμό της «αξίας»: την ατομικότητα και την ισότητα. Την ατομικότητα υπό την έννοια ότι ο καθένας «αξίζει κάτι» ως άνθρωπος με ίση αξιοπρέπεια. Την ισότητα τόσο με την τυπική-αριθμητική έννοια του όρου που προσδιορίζει την ισότητα των ευκαιριών όσο και με την εκδοχή της αναλογικής ισότητας που θεμελιώνει τη διαφορετική μεταχείριση των ανθρώπων.

Ακόμη όμως και αν η επίκληση της «αξίας» στις σύγχρονες φιλελεύθερες δημοκρατίες εξαντλείται σε μια συμβολική χρήση (Edelman 1985) που δικαιολογεί τις διαφορετικές μορφές ιεραρχικής κατάταξης στα ποικίλα πεδία της ανθρώπινης δραστηριότητας, δύσκολα μπορεί να παραβλέψει κανείς το αξιοκρατικό ιδεώδες στο πλαίσιο της κοινωνικής συνεργασίας. Τούτο διότι δεν διακρίνεται προσώρας κάποιο εναλλακτικό κανονιστικό πρόταγμα ικανό να εκπληρώσει με την ίδια αποτελεσματικότητα ατομικιστικές και εξισωτικές προσδοκίες. Ο βασικός λόγος που το αξιοκρατικό ιδεώδες επιβιώνει κάτω από οποιοσδήποτε ιστορικές ή κοινωνικές συνθήκες είναι η ικανότητά του να κινητροδοτεί την ανθρώπινη δράση με έναν απaráμιλλο τρόπο. Ο καθένας αντιλαμβάνεται πόσο ανθεκτική είναι στις σύγχρονες κοινωνίες η αξιοκρατική ιδέα της πρωτοκαθεδρίας της ατομικής ευθύνης των προσώπων για την κοινωνική τους διαδρομή. Όσο μάλιστα εντατικοποιείται ο ανταγωνισμός για την «πάλη των θέσεων», τόσο περισσότερο υπεύθυνα αισθάνονται τα πρόσωπα για την πορεία τους, όπως, άλλωστε, πιστοποιεί και η πύκνωση της ρητορικής για την ισότητα των ευκαιριών στις δυτικές κοινωνίες. Σε κάποιες, μάλιστα, ιδεολογικές κατασκευές (όπως ο νεοφιλελευθερισμός), η αποθέωση της ατομικής ευθύνης φθάνει μέχρι το σημείο να αμφισβητεί ριζικά τον παρεμβατικό ρόλο του κράτους και της φορολογίας ως εργαλείο αναδιανομής πόρων για την επίτευξη της «αξιοκρατικής ισότητας».

Πληθαίνουν, ωστόσο, σήμερα οι φωνές που προτείνουν, αντί για την ολική απόρριψη του αξιοκρατικού ιδεώδους, τη ριζική αναδιτύπωση και βελτίωσή του υπό το φως μιας πλουραλιστικής κανονιστικής προσέγγισης που συνθέτει τις διάφορες εκδοχές της αξιοκρατίας σε ένα νέο «πολυαρχικό πρότυπο». Αυτό το πρότυπο συνθέτει την κλασική φιλελεύθερη αντίληψη της επιβράβευσης του ταλέντου και της αριστείας με τις πολιτικές των θετικών διακρίσεων για την εξίσωση των πόρων στην αφετηρία, τις αναδιανεμητικές πολιτικές των «ελάχιστων εγγυημένων επιπέδων ζωής», και, τέλος, τις ενεργητικές πολιτικές της κοινωνικής ένταξης, που προσανατολίζονται ειδικά στους «χαμένους» του αξιοκρατικού ανταγωνισμού, αναζητώντας τρόπους αξιοποίησης των δεξιοτήτων όσων απέτυχαν στη «μάχη των διπλωμάτων». Η νέα αξιοκρατική σύνθεση αναβιώνει έτσι τη δημοκρατική υπόσχεση της αξιοκρατίας, που θέλει να αξιοποιείται κάθε δυνατή τεχνική ή επιστημονική γνώση προκειμέ-

νου να επιτευχθεί ο λεπτομερής σχεδιασμός των κοινωνικών δραστηριοτήτων αναλόγως προς τις ικανότητες, δεξιότητες ή κλίσεις του κάθε μέλους της κοινωνίας. Ένα τέτοιο σύστημα, βασισμένο στην αντιστοίχιση των πολύμορφων διαγνωσμένων ικανοτήτων με την κατανομή των ποικίλων εργασιακών καθηκόντων (όπως στον ιδεατό καταμερισμό εργασίας στην πλατωνική «Πολιτεία» [Τσάτσος 1962, 151 και Μακρυδημήτρης 2008, 169 επ.]) εγγυάται συγχρόνως τη μέγιστη κοινωνική ωφέλεια, τον υψηλό βαθμό αποδοχής του από τους πολίτες και την αποφυγή του κοινωνικού αποκλεισμού. Σε αυτήν την «εκδημοκρατισμένη αξιοκρατία», κυρίαρχο μέλημα του κράτους θα ήταν να εντοπίσει τι μπορεί να κάνει ο καθένας, με βάση τις ικανότητές του, ώστε να είναι χρήσιμος στο κοινωνικό σύνολο. Η ενίσχυση των γενικότερων συνθηκών ανάδειξης της «αξιότητας» θα απέβαινε έτσι προς όφελος της συνολικής ευημερίας, αφού εάν ο καθένας ελάμβανε αυτό που «πράγματι του αξίζει», θα αναβαθμιζόταν η ποιότητα της κοινωνικής συνεργασίας και θα παρεχόταν πρόσθετο κίνητρο για περαιτέρω καλλιέργεια των χρήσιμων δεξιοτήτων. Οι πολιτικές για την τόνωση της απασχολησιμότητας, ιδίως μέσα από την ένταξη στους θεσμούς της επαγγελματικής εκπαίδευσης, εμπίπτουν σε αυτή τη λογική της απόδοσης μιας «επαγγελματικής αξιοσύνης» που υπερβαίνει τα κλασικά πρότυπα της «σχολικής αξίας».

Παράλληλα, η νέα αξιοκρατική σύνθεση μας καλεί να συνειδητοποιήσουμε τα όρια της φιλελεύθερης αντίληψης για την αποτίμηση της «αξίας», κατανοώντας τον ρόλο των κοινωνικών επικαθορισμών στη διαμόρφωσή της. Η κατάδειξη της επίδρασης των ανισοτήτων στους πόρους κλονίζει την ατομικιστική αυταπάτη για την επιτυχία, που απολυτοποιεί την ευθύνη του προσώπου, και υποδεικνύει τη βαρύτητα των παραγόντων που εκφεύγουν από κάθε ατομικό ή ηθικό έλεγχο. Η συνειδητοποίηση αυτών των ορίων συναρτάται με τη σύγχρονη τάση για αποκατάσταση των παραδοσιακών αξιών του «merit system», με έμφαση στην τόνωση της κοινωνικής κινητικότητας και στην άρση των εμποδίων που εγκλωβίζουν τα πρόσωπα στις «παγίδες» της καταγωγής τους. Από τη σκοπιά αυτή, τα «θετικά μέτρα» που εξουδετερώνουν υστερήσεις που απορρέουν από το κοινωνικό περιβάλλον εντάσσονται χωρίς δεύτερη συζήτηση στη «νέα αξιοκρατία». Η διευρυμένη προσφυγή στα εργαλεία της παροχικής διοίκησης (θεσμοί των εκπαιδευτικών και επαγγελματικών υποτροφιών, λειτουργία

προπαρασκευαστικών κέντρων για δημόσιους διαγωνισμούς, πρόσθετη στήριξη για συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες, ενίσχυση θεσμών «μαθητείας» για απόκτηση επαγγελματικής εμπειρίας, δημόσια κέντρα εκμάθησης ξένων γλωσσών) αποκτά ξεχωριστή σημασία, καθώς επιτρέπει στους «άξιους» υποψήφιους να ξεπεράσουν δομικά μειονεκτήματα και να αναβαθμίσουν την κοινωνική θέση τους.

Οι θετικές διακρίσεις, ωστόσο, παραμένουν σε μεγάλο βαθμό ανεπαρκείς ως προς την εξασφάλιση συνθηκών δίκαιης ανέλιξης, καθώς αναπτύσσουν την εμβέλειά τους σε ένα χώρο ήδη οριοθετημένο από τις «αποδεκτές» κοινωνικές ανισότητες, όπως π.χ. αυτές που συνδέονται με την παρουσία της οικογένειας. Έτσι, οι δράσεις απευθείας καταπολέμησης των κυρίως ανισοτήτων, αυτών δηλαδή που απορρέουν από την ταξική θέση του καθενός, έχουν καίριο ρόλο στη νέα αξιοκρατική σύνθεση, αφού συχνά μόνον η «ισότητα ως προς τα αποτελέσματα» αποτελεί πρόσφορο μέσο για την υπέρβαση των κοινωνικών μειονεκτημάτων.

Στο πλαίσιο αυτής της εννοιολογικής και κανονιστικής σύνθεσης, το έργο του Rawls προβάλλει ως το πλέον συγκροτημένο θεωρητικό θεμέλιο της νέας μετα-αξιοκρατίας. Στο σύστημα αυτό, η διασφάλιση ενός ελάχιστου εγγυημένου επιπέδου πόρων και δυνατοτήτων για τα λιγότερο ευνοημένα μέλη της κοινωνίας συνδυάζεται με τις αυξημένες πιθανότητες των πλέον χαρισματικών να καταλάβουν περισσότερες και σημαντικότερες θέσεις στον καταμερισμό της εργασίας. Η αρχή της «μεγιστοποίησης του ελαχίστου» (maximin) προς όφελος των κοινωνικά αδύναμων είναι στην πραγματικότητα μια μορφή «ισότητας στα αποτελέσματα» που περιορίζεται βεβαίως σε κάποια «βασικά κεκτημένα» (οικονομικά, πολιτισμικά, εκπαιδευτικά), στα οποία συμπεριλαμβάνεται και το δικαίωμα της απόκτησης ορισμένων βασικών γνώσεων και δεξιοτήτων, που επιτρέπουν όχι μόνο την ανεμπόδιστη συμμετοχή στον αξιοκρατικό ανταγωνισμό, αλλά και την πρόταξη ή την επιλογή ορισμένων προσώπων για την απευθείας κατάληψη δημοσίων θέσεων στο όνομα των αποκαταστατικών και αλληλέγγυων δράσεων. Το ιδεώδες με βάση την αντίληψη αυτή θα ήταν να διευρυνθούν και να εμπλουτιστούν σε τέτοιο βαθμό οι βασικές δεξιότητες και οι ικανότητες των πολιτών ώστε να μην εμποδίζονται οι περισσότεροι να καταλάβουν όλες τις διαθέσιμες δημόσιες θέσεις. Αυτό το βασικό κεφάλαιο

«εγγυημένων ικανοτήτων» φαντάζει ως ισχυρή προστατευτική ασπίδα απέναντι σε κάθε λογής αποκλεισμούς τόσο στην αφετηρία όσο και στην απόληξη του ανταγωνισμού για την τελική διανομή των θέσεων. Η παροχή τέτοιων διευρυσμένων δυνατοτήτων προς τους πολίτες μπορεί να γίνει μόνο μέσα από τη συνδυαστική εφαρμογή των θεσμών της διανεμητικής δικαιοσύνης, δηλαδή την προοδευτική φορολογία, τη ρύθμιση των κληρονομικών δικαιωμάτων, τους θεσμούς της επαγγελματικής κατάρτισης, τη γενναία στήριξη της δημόσιας εκπαίδευσης και την εντατικοποίηση των δράσεων κοινωνικής αρωγής. Παράλληλα, η επιτυχία μιας τέτοιας «αξιοκρατίας για όλους», μέσω της κοινωνικής διάχυσης των βασικών δεξιοτήτων, συναρτάται στενά με τη μείωση των ταξικών αποστάσεων και το μετριασμό των συγκεντρώσεων ισχύος στην κοινωνία.

*Η νέα αυτή «αλληλέγγυα μετα-αξιοκρατία» συνεπάγεται και μια αλλαγή κοινωνικής οπτικής που εκφράζεται μέσα από τη σταδιακή απομάκρυνση της «αξίας» από την αντίληψη των «ικανοτήτων» προς όφελος μιας αντίληψης «αμοιβαιότητας», όπου το δικαίωμα στη «σταδιοδρομία» ασκείται με όρους ισότητας και αλληλεγγύης. Αυτό σημαίνει, με βάση και τη ρωσισινή «αρχή της διαφοράς», ότι η επάξια ανταμοιβή των χαρισματικών δεν μπορεί ποτέ να επιβαρύνει τη θέση των λιγότερο ευνοημένων μελών της κοινωνίας. Η διαφοροποιημένη αντιμετώπιση των ανθρώπων, σε επίπεδο υλικών ή ηθικών απολαβών, παραμένει στο σύστημα αυτό περιορισμένη, διατηρώντας απλώς τον ρόλο του κινήτρου για την κατάληψη υψηλότερων θέσεων ευθύνης. Συγχρόνως, η «αξία» του κάθε προσώπου κυμαίνεται και διαβαθμίζεται με κριτήριο τη συμβολή στο κοινό καλό, με αποτέλεσμα να χάνεται εντελώς στις περιπτώσεις εκείνες που ένα προικισμένο στέλεχος δεν εκπληρώνει τις υποχρεώσεις αμοιβαιότητας και δεν θέτει τα χαρίσματά του στην υπηρεσία της συλλογικής ευημερίας.*

Η σύγχρονη αντίληψη της «αλληλέγγυας μετα-αξιοκρατίας» εκκινεί από τον επαναπροσδιορισμό του αγοραίου προτύπου του αξιοκρατικού ανταγωνισμού για να καταλήξει σε μια συλλογική εγγύηση της «αξίας», όπου όλοι οι θεσμοί της κοινωνίας, από την πρωτοβάθμια εκπαίδευση έως το σύστημα των προσλήψεων, κατατείνουν στο να προσφέρουν στους πολίτες την πραγματική δυνατότητα να ακολουθήσουν μια αξιοβίωτη διαδρομή ζωής αναλόγως προς τις προτιμήσεις τους. Μια αμιγώς ατο-

μικιστική έννοια, όπως η «αξιοπότη», φωτίζεται ξανά από τις ευρύτερες διανεμητικές αξίες της λειτουργικής αλληλεξάρτησης και της αμοιβαιότητας. *Η αξιοκρατία δεν ταυτίζεται πλέον μονομερώς με την έννοια στους πιο ταλαντούχους, αλλά υποδεικνύει εξίσου την παροχή του maximum των δυνατοτήτων, και μάλιστα των «εναλλακτικών δυνατοτήτων» που μπορούν να υποστηρίξουν διαφορετικά «σχέδια ζωής», στους πιο αδύναμους, προκειμένου να πετύχουν και εκείνοι που διαθέτουν λιγότερους πόρους στην κοινωνία. Δεν σημαίνει πλέον μόνο να προσφέρουμε σε όλους τις ίδιες τυπικές δυνατότητες πρόσβασης στις εκπαιδευτικές ή τις διοικητικές δομές, αλλά κυρίως να επιτρέπουμε στους λιγότερο ευνοημένους να αποκτήσουν την καλύτερη δυνατή εκπαίδευση ή υποστήριξη (και μάλιστα από την πολύ τρυφερή ηλικία του ανθρώπου), ώστε να καταλαμβάνουν όσο το δυνατόν περισσότερες και σημαντικότερες θέσεις στην κοινωνική πυραμίδα. Έτσι αναπροσδιορισμένη η αξιοκρατία μπορεί να λειτουργήσει σαν ένα ιδιαίτερο αποτελεσματικό εργαλείο στη μάχη κατά των κοινωνικοοικονομικών ανισοτήτων, ανεξάρτητα από το εάν αυτές ανάγονται σε κακές ατομικές επιλογές, στις περιστάσεις ή τους κοινωνικούς καταναγκασμούς.*

*Σ' αυτήν την «αλληλέγγυα μετα-αξιοκρατία» ενθαρρύνεται και επιβραβεύεται η «αριστεία», κατά το πρότυπο του «ρεπουμπλικανικού ελιτισμού», ιδίως στις ανώτερες διοικητικές θέσεις ευθύνης, χωρίς, ωστόσο, η καλλιέργεια και η ανάδειξη της να απορροφούν δυσανάλογα μεγάλους πόρους (Renaut 2006, 147 επ.), υπονομεύοντας τα βασικά κεκτημένα της εκπαίδευσης. Η επιδίωξη των «τελειοκρατικών αξιών» γίνεται λελογισμένα και με κριτήριο το «κόστος ευκαιρίας» (Dworkin) των σχετικών πολιτικών, πάντοτε στο πλαίσιο των κοινά αποδεκτών και θεμιτών κοινωνικών προτιμήσεων. Έτσι, όσο συστηματικά προάγεται η «αριστεία», άλλο τόσο πολλαπλασιάζονται οι «δεύτερες ευκαιρίες» στους ανθρώπους για την επιλογή καριέρας μέσα από τη σημαντική ενίσχυση της δια βίου εκπαίδευσης και της συνεχούς επαγγελματικής κατάρτισης. Τέλος, η «αξιοκρατία της αλληλεγγύης και της αμοιβαιότητας» συνδυάζει τις δράσεις της πραγματικής ισότητας των ευκαιριών και τα «θετικά μέτρα» με τις πολιτικές εξίσωσης των αποτελεσμάτων είτε μέσω της προοδευτικής φορολογίας ως εργαλείου διαρκούς στήριξης των χαμένων της ιεραρχικής κοινωνίας μας είτε μέσω της «αναδιανομής των θέσεων» προς όφελος των κοινωνικά ευά-*



λωτων κατηγοριών. Αυτή η εκδοχή της αξιοκρατίας, που έχει αποβάλει τον «ηγεμονισμό» της φιλελεύθερης αγοραίας προσέγγισης, μπορεί πράγματι να γίνει ηθικοπολιτικά αποδεκτή από όλα τα μέλη μιας κοινωνίας, ώστε να εμπνέει ως «κανονιστικός ορίζοντας» τις πρακτικές του νομοθέτη, της διοίκησης και των δικαστηρίων κάθε φορά που τίθεται ζήτημα δίκαιης επιλογής σχετικά με την κατανομή των διαθέσιμων πόρων ή των δημόσιων θέσεων σε μια εύτακτη κοινωνία.

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

*Αριστοτέλης* (1993), *Αριστοτέλους: Ηθικά Νικομάχεια*, μτφ. Βασίλης Μοσκοβίτης, Νομική βιβλιοθήκη, Αθήνα.

*Bell, D.* (1972), *On meritocracy and equality*, *The Public Interest*, σ. 29 επ.

*Bourdieu, P./Passeron, J.C.* ([1964] 1985), *Les horitiers: les Etudiants de la culture*, Minit, Paris.

*Bourdieu, P./Passeron, J.C.* (1970), *La Reproduction*, Minit, Paris.

*Γεραπετρίτης, Γ.* (2007), *Ισότητα και «θετικά μέτρα»*, Σάκκουλα, Αθήνα.

*Dubet, F.* (2004), *L'école des chances. Qu'est-ce qu'une école juste ?*, Le Seuil, Paris.

*Dubet, F.* (2006), *Injustices. L'expérience des inégalités au travail*, Seuil, Paris.

*Duru-Bellat, M./Fournier, M.* (2007), *L'intelligence de l'enfant, L'em-preinte du social*, Ed. Sciences Humaines, Paris.

*Duru-Bellat, M.* (2009), *Le mérite contre la justice*, Pr. De Sciences Po, Paris.

*Dworkin, R.* ([2000] 2006), *Ισότητα*, εισ. - μτφρ. Γ. Μολύβας, Πόλις, Αθήνα.

*Dworkin, R.* (1981), *What is Equality? Part 1: Equality of Welfare*, *Philosophy and Public Affairs*, σ. 185 επ.

*Dworkin, R.* (2002), *The Theory and Practice of Equality*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.).

*Edelman, M.* (1985), *The symbolic uses of politics*, Univ. of Illinois Press, Urbana-Chicago.

*Elman, B.* (2013), *Civil Examinations and Meritocracy in Late Imperial China*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.).

*Gonthier, Fr.* (2007), *L'égalité méritocratique des chances: entre abstraction démocratique et réalisme sociologique*, *L'Année sociologique*, τ. 57, τχ. 1, σ. 151 - 176.

*Guizot, Fr.* (1821), *Des moyens de gouvernement et de l'opposition dans l'état actuel de la France*, Paris.

*Hart, H.L.A.* (1961), *The Concept of Law*, Oxford University Press, London.

*Κοφίνης, Στ.* (2016), *Ισότητα και απαγόρευση διακρίσεων*, Σάκκουλα, Αθήνα - Θεσσαλονίκη.

*Leunetti, I.T.* (1994), *La lutte des places*, Desclée de Brouwer, Paris-Marseille.

*Μακρυδημήτρης, Αντ.* (2008), *Τύποι ηγεσίας στον Πολιτικό του Πλάτωνος*, *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, 32, σ. 155 επ.

*Massa, P.* (2010), *Vae Victis. La face sombre de la méritocratie*, <[http:// www.journaldumauss.net](http://www.journaldumauss.net)>.

*Marx, K.* ([1844] 1982), *La question juive*, *Œuvres 3 - Philosophie*, Gallimard, Paris.

*McClay, WM.* (2016), *A Distant Elite: How Meritocracy Went Wrong*, *The Hedgehog Review*, Vol. 18, No 2, <<http://iasc-culture.org>>.

*Michaud, Y.* (2011), *Qu'est-ce que le mérite ?*, Gallimard, Paris.

*Papatolias A.* (2000), *Conception mécaniste et conception normative de la Constitution*, Sakkoulas-Bruylant, Paris-Bruxelles.

*Παπατόλιας, Α.* (2019), *Η αξιοκρατία ως αρχή και ως δικαίωμα. Θεωρητικές καταβολές, συνταγματική θεμελίωση και θεσμική πρακτική*, Παπαζήση, Αθήνα.

*Rabaut Saint-Etienne* (1789), *Idées sur les bases de toute constitution*, αναδημ. στο "Archives Parlementaires", τ. VII, σ. 404 επ.

*Rawls, J.* ([1971] 2001), *Θεωρία της δικαιοσύνης*, επ. Α. Τάκης, μτφρ. Φ. Βασιλόγιαννης, Β. Βουτσάκης, Φ. Παιονίδης κ.ά., Πόλις, Αθήνα.

*Rawls, J.* ([2001] 2006), *Η δίκαιη κοινωνία. Η Δικαιοσύνη ως Ακριβοδικία. Μια αναδιατύπωση*, μτφρ. Φ. Παιονίδης, Πόλις, Αθήνα.

*Rawls, J.* (1992), *Political Liberalism*, Columbia Univ. Press, New York.

*Rawls, J.* (1999), *Distributive Justice*, in S. Freeman (εκδ.), *Collected Papers*, Harvard Univ. Press.

*Reissman, L.* (1963), *Les classes sociales aux Etats-Unis*, PUF, Paris.

*Renaut, A.* (2006), *Τι είναι δίκαιη πολιτική; Δοκίμιο για το καλύτερο πολίτευμα*, μτφρ. Φ. Στεφοπούλου, Πόλις, Αθήνα.

*Roemer, J.* (1995), *Equality and responsibility*, *Boston Review*, 20, σ. 3 επ.

*Roemer, J.* (2000), *Equality of Opportunity*, in K. Arrow, S. Bowles and St. Durlauf (edit.), *Meritocracy and Economic Inequality*, Princeton Univ. Press, Princeton, σ. 17 επ.

*Rosanvallon, P.* (2014), *Η κοινωνία των ίσων*, μτφρ. Αλ. Κιουπκιόλης, Πόλις, Αθήνα.

*Satz, D.* (2007), Equality, Adequacy and Education in citizenship, *Ethics*, Vol. 117, No 4, σ. 632 επ.

*Savidan, P.* (2007), *Repenser l'égalité des chances*, Grasset, Paris.

*Savidan, P.* (2015), *Voulons-nous vraiment l'égalité ?* Albin Michel, Paris.

*Sen, A.* (2000), Merit and Justice, in K. Arrow, S. Bowles and St. Durlauf (edit.), *Meritocracy and Economic Inequality*, Princeton Univ. Press, Princeton, σ. 5 επ.

*Sen, A.* (2010), *L'idée de justice*, γαλλ. μτφρ. P. Chemla, Flammarion, Paris.

*Seymour, M.* (2011), *Rawls et la juste égalité des chances*, <<http://www.crifpe.ca/download/verify/1579>>.

*Sieyes, Em.* ([1788] 1982), *Qu' est ce que le tiers Etat ?*, επιμ. Ed. Champion, PUF, Paris.

*Σούρλας, Π.* (2000), *Φιλοσοφία του δικαίου. Μια ιστορική εισαγωγή. Τόμος Α': Αρχαιότητα, Σάκκουλα, Αθήνα-Κομοτηνή.*

*Τσάτσος, Κ.* ([1962] 2005), *Η κοινωνική φιλοσοφία των Αρχαίων Ελλήνων, Εστία, Αθήνα.*

*Χρυσόγονος, Κ./Βλαχόπουλος, Σπ.* (2016), *Ατομικά και Κοινωνικά Δικαιώματα*, Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα.

*Ψυχοπαίδης, Κ.* (1999), *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος. Για την πολιτική σκέψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη*, Πόλις, Αθήνα.

*Walzer, M.* (1983), *Spheres of justice: a defense of pluralism and equality*, Robertson, Oxford.

*Weber, M.* ([1948] 1970), *Essays in Sociology*, Routledge and Kegan Paul, London.

*Weber, M.* (1978), *Economy and Society, an Outline of Interpretative Sociology*, Univ. of California Press, Berkeley (2 τόμοι).

*Young, M.* ([1958] 1961), *The Rise of the Meritocracy, 1870-2033, An Essay on Education and Equality*, Penguin Books, Bristol.

*Young, M.* (1998), *Meritocracy revisited*, *Society*, Vol. 35, No 2, σ. 377 επ.

*Young, M.* (2006), *Looking Back on Meritocracy*, *The Political Quarterly*, Vol. 77, No 1, σ. 73 επ.

