



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU

MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE



ACADEMIA ROMÂNĂ

## Etică și comportament economic

Costea Munteanu

”Rute de excelență academică în cercetarea doctorală și post-doctorală – READ”

Proiect POSDRU

Conferința „Cunoașterea socială – între ficțiune euristică și coroborare factuală”

București, 23-24 aprilie 2015

Aula Academiei Române

### Cuprins

Rezumat.....	2
1. Punerea problemei.....	3
2. Perspective istorice asupra legăturii dintre etică și economie.....	3
3. Interpretarea neoclasică a relației etică-capitalism.....	4
4. Interpretarea libertariană a relației etică-capitalism.....	5
5. Preferința pentru stat.....	9
5.1. Planul ontologiei sociale.....	11
5.2. Planul psihologiei umane.....	13
5.3. Planul antropologiei creștine.....	14
5.3.1. Despre comportamentul agentului economic ca ”individ”.....	15
5.3.2. Despre comportamentul agentului economic ca ”persoană”.....	16
6. În loc de concluzii.....	17



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU

MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE



ACADEMIA ROMÂNĂ

## Rezumat

*Studiul de față pornește de la sublinierea faptului că, la scară istorică, se poate vorbi despre mai multe viziuni asupra legăturii cea a funcționat de-a lungul vremii între etică și economie, respectiv: misionară, "nietzscheană", critică și "de reglementare". Se argumentează că, la momentul actual, capitalizarea contribuțiilor aduse de-a lungul timpului de cele patru viziuni îmbracă conturul a două perspective moderne diametral opuse, și anume: pe de o parte, este vorba despre interpretarea dată de școala de gândire economică neoclasică (mainstream economics) și, pe de altă parte, este vorba despre interpretarea dată de Școala Austriacă de praxeologie economică (economie libertariană). Accentul analizei este pus aserțiunile dezvoltate de cea din urmă, de gândirea libertariană, care insistă pe necesitatea operării cu o distincție bine conturată între palierul juridic de problematizare, palierul etic și cel moral. În centrul analizei libertariene se află înțelegerea sistemului capitalist ca fiind impregnat în mod natural de valori etice. Iar această natură intrinsec etică a capitalismului este găzduită în sfera relațiilor de proprietate. Mai mult chiar, pentru libertarieni, sfera proprietății private legitime nu este atât importantă în sine, cât mai ales pentru faptul că proprietatea privată reprezintă explicitarea operațională a ideii de persoană. Ca atare, în această perspectivă, expresia integrală a persoanei devine persoana în sens restrâns (trup/suflet) plus proprietatea materială dobândită pe căi legitime, nonagresiv, adică în mod etic.*

*Pe firul înțelegerii sistemului economic bazat pe instituția pieței libere ca reprezentând capitalismul etic per se, studiul argumentează faptul că realitățile lumii în care trăim indică drept principal factor ce alimentează comportamentul economic ne-etic ca fiind intervenționismul guvernamental. Pe cale de consecință, cu cât este mai limitată intervenția guvernamentală cu atât este mai mare șansa existenței unui capitalism etic, adică a unor relații economice de piață voluntare, neconflictuale și non-agresive. În atari condiții, miza funcționării capitalismului etic o reprezintă micșorarea statului, ceea ce echivalează cu a spune că miza etică în lumea economicului stă în disponibilitatea oamenilor de a se înscrie într-o astfel de evoluție societală care să conducă la minimizarea rolului statului.*

*În continuare, studiul argumentează că perspectiva istorică asupra modului în care societățile umane au afirmat o astfel de disponibilitate scoate în evidență manifestarea unei tendințe seculare neabătute de creștere, și nu de micșorare, a implicării statului în economie. Este vorba despre o preferință perenă a oamenilor pentru stat, adică pentru organizarea societății în baza intervenționismului etatist (respectiv, preferința lor pentru ordinea coercitivă impusă de autoritatea statală), în detrimentul organizării societale în temeiul funcționării piețelor libere. Ceea ce echivalează, în fapt, cu respingerea de către ei a ordinii voluntare și spontane, non-violente, bazată pe respectarea proprietății private și a libertății individuale, adusă de libera funcționare a piețelor.*

*În ultima parte a studiului sunt puse în discuție posibilele explicații pentru această preferință perenă pentru un capitalism ne-etic, analiza concentrându-se pe trei planuri: mai întâi, pe cel al ontologiei sociale; apoi, pe cel al psihologiei umane; și, în final, pe cel al antropologiei creștine.*

## 1. Punerea problemei

Corespunzător gândirii convenționale, activitatea economică este parte a societății și, de aici, rezultă că acțiunile economice ale oamenilor sunt subiect al regulilor etice și că ele pot fi evaluate din punct de vedere moral, așa cum orice altă activitate umană poate fi evaluată. În realitate, rar există o problema etică fără aspectul ei economic; deciziile umane zilnice sunt în majoritatea lor decizii economice și, de aceea, aproape toate deciziile etice cotidiene ale oamenilor au și un aspect economic. Nu se pot trage concluzii etice în mod independent de sau fără legătură cu analiza consecințelor economice ale acțiunii instituțiilor, ale aplicării principiilor și regulilor.



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU



ACADEMIA ROMÂNĂ

Etica și economia (în speță, știința economică) sunt înrudite profund, deoarece ambele studiază acțiunea, opțiunile și evaluările oamenilor, deși din puncte diferite de vedere. În aceste condiții, nu este surprinzător faptul că, în special în ultimele trei decenii, cercetările situate la intersecția dintre economie și etică s-au înmulțit și un nou domeniu de cercetare a apărut, etica economică (numit deseori și etica afacerilor).

Acesta este acum un domeniu bine conturat, definit printr-un set de probleme interrelaționate pe care le studiază. De fapt, etica economică implică patru categorii principale de problematizare<sup>1</sup>. Prima este legată de aplicarea principiilor etice generale la cazurile sau practicile specifice economiei. A doua categorie de probleme este de natură metaetică: investigarea posibilității ca termenii morali care sunt folosiți în general pentru a descrie indivizii și acțiunile lor să fie corect aplicați și la organizații, corporații, întreprinderi și alte entități economice colective. O a treia categorie de problematizare convențională a eticii economice este analiza implicațiilor – atât ale celor morale, cât și ale celor privite din punct de vedere etic – ale activității economice. A patra categorie are legătură cu problemele macro-morale, ca de exemplu, dacă țările bogate au vreo obligație morală față de țările sărace sau dacă corporațiile transnaționale au obligații față de țările gazdă.

Pe scurt, viziunea ”tradițională” a eticii economice sugerează că acest domeniu poate să ajute oamenii să abordeze într-un mod mai bine sistematizat problemele de natură etică din domeniul afacerilor, oferind pentru aceasta instrumente mai bune decât cele pe care le-ar putea folosi altminteri.

## 2. Perspective istorice asupra legăturii dintre etică și capitalism

Dincolo de ceea ce am numit mai sus viziunea ”tradițională” a eticii economice - ca domeniu de investigație relativ recent conturat și autonomizat -, dorim să precizăm că, la scară istorică, se poate vorbi însă despre mai multe perspective asupra legăturii cea a funcționat de-a lungul vremii între etică și economie (mai exact spus, între etică și sistemul capitalist, întrucât îndeobște acest sistem de organizare socio-economică a fost pus în relație cu problema eticii), respectiv: perspectiva misionară, cea ”nietzscheană”, cea critică și perspectiva ”de reglementare”<sup>2</sup>.

Cu privire la prima perspectivă, cea **misionară**, să precizăm dintr-un bun început că noțiunea de ”misionar” este în general asociată cu tradiția liberală. ”Misionarii concep capitalismul ca pe un sistem profund și etic prin natura sa, de fapt ca pe o condiție organică a dezvoltării și consolidării unei conduite morale”<sup>3</sup>, astfel încât se poate spune

<sup>1</sup> Richard De Georges (1986): *Business Ethics*, Second Edition, New York, Macmillan Publishing Company, pp.18-19.

<sup>2</sup> Marie-Laure Djelic (2006): *Cum și-a pierdut capitalismul sufletul: De la etica protestantă la ”baronii jafului”*, în Daniel Dăianu, Radu Vrânceanu (coord.): ”Frontiere etice ale capitalismului”, Iași, Editura Polirom, p.61.

<sup>3</sup> Djelic, *op.cit.*, p.61.



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU



ACADEMIA ROMÂNĂ

că misionarii sunt înclinați să creadă și să susțină că piața capitalistă este strâns legată atât de libertatea politică și democrație, cât și de progresul moral și social.

A doua perspectivă este numită **"nietzscheană"**, în sensul că plasează capitalismul dincolo de – sau înainte de – etică. Opinia analiștilor este aceea că, și în acest caz: *"inspirația intelectuală își are originea în liberalismul clasic, însă accentul cade pe caracterul 'natural' (adică pre-istoric, pre-social și deci pre-etic) al logicii capitaliste"*<sup>4</sup>. De unde rezultă o dublă consecință: pe de o parte, ca ordine naturală, capitalismul este în mod fundamental ineluctabil și, pe de altă parte, frontierele dintre etică și capitalism trebuie să fie neechivoce. Ca atare, scopul afacerii este acela de a aduce profit și de a spori averea. Preocupările de ordin etic trebuie să se plaseze în afara logicii capitaliste și a sferei economice, pentru a nu tulbura și influența dinamică și forțele naturale<sup>5</sup>. Și considerăm că, date fiind aceste lucruri, nu este hazardat să apreciem că, în cadrul acestei perspective, capitalismul reprezintă o ordine economică amorală, care poate coexista fără dificultăți cu diferite tipuri de sisteme social-politice.

Cea de-a treia perspectivă, cea **critică**, propune o înțelegere a relației etică-capitalism în termeni cu totul diferiți față de viziunile promovate de perspectivele anterior discutate. Perspectiva critică vede în capitalism un sistem profund imoral prin însăși natura lui. Este viziunea care consideră că lăcomia și puterea individului constituie forțele motrice ale logicii capitaliste, *"consecința fiind (...) exploatarea"*<sup>6</sup>. La rândul ei, exploatarea poate îmbrăca forme diferite și se poate concretiza ca realitate implacabilă a dinamicii societale la nivele diferite: individ, clase sociale, grupuri etnice, confesiuni religioase, popoare. Pe cale de consecință, susțin adepții unei astfel de perspective critice, condiția necesară pentru existența unei lumi morale o reprezintă surmontarea logicii capitaliste, iar acest lucru nu poate fi îndeplinit decât printr-un program revoluționar.

Este adevărat că o astfel de perspectivă și-a pierdut mult din forță și reprezentativitate în anii '90, odată cu prăbușirea comunismului. Totuși, *"consecințele globalizării pentru anumite grupuri și țări confruntate cu înmulțirea scandalurilor din cadrul marilor corporații, în inima sistemului capitalist, au resuscitat în ultimul timp această perspectivă, cel puțin la nivelul anumitor segmente ale mișcării anti-globalizare"*<sup>7</sup>.

În fine, ultima dintre perspectivele istorice menționate, cea pe care am numit-o **"de reglementare"**, are la bază concepția conform căreia sistemul capitalist nu este unul etic sau autoreglator prin însăși natura sa. Cu toate acestea, în înțelegerea promotorilor unei asemenea viziuni, capitalismul poate - și trebuie - să fie asociat cu eforturi de reglementare, cu scopul de a crea condițiile propice unor conduite și interacțiuni morale<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> *Ibidem*

<sup>5</sup> Milton Friedman (1962): *Capitalism and Freedom*, Chicago, Chicago University Press, apud Djelic, *op.cit.*, pp.61-62.

<sup>6</sup> Ideea este prezentată și analizată în Djelic, *op.cit.*, p.62.

<sup>7</sup> *ibidem*

<sup>8</sup> John Dunning (ed.) (2003): *Making Globalization Good*, Oxford, New York, Oxford University Press, apud Djelic, *op.cit.*, p.62.



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU

MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE



ACADEMIA ROMÂNĂ

Din această perspectivă, etica poate fi definită fie ca un ansamblu de coduri de conduită existente la nivel local sau, generalizând, la nivel național, fie ca un set de norme universal aplicabile<sup>9</sup>. În prima accepțiune, efortul de reglementare este presupus a fi controlat de către stat sau instituțiile politice naționale<sup>10</sup>. Cea de-a doua accepțiune comportă un cadru de reglementare diferit, în sensul că, deși și aici statul joacă un rol, totuși el nu este unicul actor: organizațiile cu caracter transnațional din sectorul semi-public, precum și (uneori) corporațiile transnaționale însele, au de spus un cuvânt în ceea ce privește efortul de reglementare<sup>11</sup>.

### 3. Interpretarea neoclasică a legăturii etică-capitalism

Se poate considera, credem, că în majoritatea epocilor istorice cele patru perspective au coexistat, tocmai în condițiile în care fiecare în parte, după cum am văzut deja, a reprezentat o poziție teoretică și practică diferită de interpretare a legăturii dintre etică și capitalism. Așa cum s-a observat cu îndreptățire și în literatura de profil<sup>12</sup>, interesant este faptul că fiecare dintre perspectivele menționate aduce argumente empirice ce nu pot fi neglijate în sprijinul punctului de vedere teoretic promovat, și aceasta chiar dacă seturile de date folosite, precum și metodele de colectare a acestora, se dovedesc a fi - în mod firesc, în definitiv -, diferite.

În opinia noastră, capitalizarea la acest moment a contribuțiilor aduse de-a lungul timpului de cele patru perspective în ceea ce privește specificul relației ce operează între etică și capitalism, îmbracă conturul a două viziuni moderne diametral opuse, și anume: pe de o parte, este vorba despre interpretarea dată de școala de gândire economică neoclasică (mainstream economics) și, pe de altă parte, este vorba despre interpretarea dată de școala de gândire economică praxeologică de inspirație "austriacă" (Austrian school of economics), pe care o putem numi, de asemenea, economie libertariană. Ne vom apleca, succint, în această secțiune a cursului nostru asupra specificului interpretării neoclasică, pentru ca în secțiunea următoare să evidențiem câteva caracteristici ale viziunii libertariene.

Pentru adepții interpretării neoclasică, istoric vorbind, capitalismul a pornit ca un sistem cu un puternic fundament moral, ajungând apoi "să-și piardă sufletul", într-un fel, sub acțiunea combinată a diverși factori. Nu vom intra aici în analiza acestor factori, dar vom preciza în schimb că pentru neoclasicii mainstream-iști, consecința actuală a unei astfel de evoluții este aceea că sistemul capitalist a devenit astăzi a-moral sau a-etic (mai

---

<sup>9</sup> H.Kung (2003): *An Ethical Framework for the Global Market Economy*, în John Dunning (ed.), "Making Globalization Good", Oxford, New York, Oxford University Press, apud Djelic, op.cit., p.62.

<sup>10</sup> S.Clegg, E.Ibarra-Colado și L.Bueno-Rodriques (1998): *Global Management: Universal Theories and Local Realities*, London, Sage, apud Djelic, op.cit., p.62.

<sup>11</sup> Marie-Laure Djelic, K.Sahlin-Anderson (eds.) (2005): *Transnational Regulation in the Making*, Cambridge, New York, Cambridge University Press.

<sup>12</sup> Marie-Laure Djelic (2006), *Cum și-a pierdut capitalismul sufletul...*, p.63.



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU



MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE



ACADEMIA ROMÂNĂ

curând decât imoral sau neetic)<sup>13</sup>. Drept urmare, în contextul actual, majoritatea economiștilor neoclasici consideră că ”*orice asociere a capitalismului cu un program etic necesită o intervenție de reglementare*”<sup>14</sup> (subl.ns.). Ceea ce ne justifică să apreciem că, în esența sa, interpretarea neoclastică modernă conservă și consolidează perspectiva istorică bazată pe rolul crucial al reglementării în mijlocirea relației dintre etică și capitalism.

Pe această linie de argumentare, neoclasicii de astăzi consideră că hotărârea de a acționa în această direcție este, până la urmă, una politică, și aceasta în cel mai strict sens al cuvântului. Iar o asemenea decizie trebuie să țină cont de prioritățile anumitor colectivități umane și sociale, ce au ca expresie statele naționale sau entități transnaționale mai mari, cum ar fi Uniunea Europeană. În ultimă instanță, credem că mesajul neoclastic modern cu privire la relația dintre etică și capitalism poate fi sintetizat astfel<sup>15</sup>: ”cușca de fier” a capitalismului nu poate fi văzută actualmente ca o ordine etică spontană care să se autoregleze ca atare, eventuala coabitare a acestuia cu un program etic anume necesitând o intervenție de reglementare.

#### 4. Interpretarea libertariană a legăturii etică-capitalism

Prin contrast cu viziunea neoclastică ce promovează modelul sistemului capitalist centrat pe stat – adică, bazat pe legitimitatea și necesitatea intervenționismului guvernamental pentru corijarea situațiilor de eșec al pieței -, viziunea libertariană este promotoarea capitalismului pieței libere, ca sistem economic în care relațiile dintre persoane se bazează pe respectarea drepturilor legitime de proprietate asupra resurselor, sistem ce afirmă și protejează posibilitatea (libertatea) de a utiliza resursele pe care cineva le are la dispoziție în modurile pe care le consideră optime pentru sine, fără a avea de suferit interferențe coercitive din partea aparatului birocratic al statului.

Pe acest fundal, se cuvine să precizăm că problema interpretării legăturii dintre etică și capitalism conservă nealterate diferențierile radicale între cele două viziuni. Astfel, după cum tocmai am văzut, viziunea neoclastică afirmă fără echivoc caracterul a-etic al capitalismului, fapt pentru care orice asociere a sa cu un program etic necesită o intervenție (guvernamentală) de reglementare. Prin contrast, viziunea libertariană pornește de la recunoașterea explicită a caracterului etic intrinsec al proceselor economice ce dau substanță sistemului capitalist. Căci, după libertariani, cel mai nefast aspect al dezbatărilor pe aceste teme constă tocmai în prezența, de cele mai multe ori implicită, a unor poziții etice neasumate ca atare – adică, tocmai abordarea promovată de neoclasici. Atractivitatea obliterării caracterului etic al anumitor poziții vine, în înțelegerea libertarianilor, din aceea că tezele „descriptive”, „pozitive”, „neutre cu privire

<sup>13</sup> Vezi și Djelic, *op.cit.*, p.62.

<sup>14</sup> *Ibidem*

<sup>15</sup> Djelic, *op.cit.*, p.63.



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU

MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE



ACADEMIA ROMÂNĂ

la valori” conferă o oarecare onorabilitate, cel care le susține trecând mai degrabă ca „observator lucid al faptelor” decât „lup moralist”<sup>16</sup>.

Principalii gânditori libertarieni (de fapt, dacă este să fim cât mai riguroși, ai școlii austriece de drept și economie) care s-au aplecat asupra problemelor de drept, etică și morală sunt Murray Rothbard și Hans-Hermann Hoppe. Primul și-a expus cel mai sistematic viziunea asupra tipului de probleme luate în discuție aici (etice) în tratatul său *Ethics of Liberty*<sup>17</sup>, în timp ce cel de-al doilea în *The Economics and Ethics of Private Property*<sup>18</sup>.

Putem spune că discursul libertarian despre legătura intimă între etică și capitalism pleacă de la următoarea întrebare: există legi proaste, deficitare, nocive în ultimă instanță ?<sup>19</sup> Un răspuns negativ consecvent implică, în opinia gânditorilor libertarieni, apelarea la o poziție pozitivistă extremă: orice regulă care reușește să treacă printr-un for legislativ și este adoptată, prin însuși faptul că ea devine lege este și bună, adică completă și folositoare. În timp ce, pe de altă parte, un răspuns afirmativ la această întrebare ar implica, în înțelegerea libertarienilor, acceptarea a trei paliere de discuție, conceptual distincte.

Mai întâi ar fi palierele legiferării juridice. Acesta are în vedere dreptul pozitiv și, în interiorul său, acțiunile indivizilor se împart în legale și ilegale. Și: ”(...) *deși, de regulă, calitatea de a fi legală a unei acțiuni este considerată de bun augur, se joacă conform regulilor (iar cea de a fi ilegală e nefavorabil privită – se trișează), o suprapunere bun egal legal și ilegal egal rău pare intuitiv puternic respinsă de contemplarea unei situații ca cea a așa-numitei soluții finale la problema evreiască din vremea lui Hitler. Deși tratamentul aplicat era acoperit legal, bunul simț pare să respingă categoric că acțiunea cu pricina e cumva acoperită. Un exemplu în celălalt sens, ar fi angajarea la negru (la niveluri salariale sub minimul legal admis pe economie), care deși ilegală, poate fi în multe cazuri singura șansă a muncitorilor de o anumită categorie (mai ales a celor necalificați)*”<sup>20</sup>.

Cel de-al doilea paliere de discuție este cel al principiilor generale ale dreptului sau, altfel spus, al dreptului natural. La acest nivel, libertarienii au în vedere un corpus de principii, concepte etc. care sunt tocmai temeiul solid de la care pornește activitatea mai practică și pragmatică de legiferare (aferentă paliereiului mai sus discutat). Și tocmai: ”(...) *existența acestui paliere face cu puțință critica cu sens, principială, sistematică, a legislației în vigoare și procesul de legiferare ca proces rațional și nu arbitrar-discreționar. În situația ideală, acest paliere ar desemna un fel de cel mai mare divizor comun al tuturor sistemelor legale existente. Toate prevederile legale ale tuturor sistemelor juridice ar trebui să conțină doar*

<sup>16</sup> Vezi Mihai-Vladimir Topan (2013): *Întreprinzătorul în firma internațională. O teoretizare în tradiția Școlii Austriece*, București, Editura Academia de Studii Economice, p.230.

<sup>17</sup> Vezi Murray N. Rothbard (1988): *Ethics of Liberty*, New York and London, New York University Press (prima ediție în 1982).

<sup>18</sup> Vezi Hans-Hermann Hoppe (2006): *The Economics and Ethics of Private Property. Studies in Political Economy and Philosophy*, Auburn, Alabama, The Ludwig von Mises Institute (prima ediție în 1993).

<sup>19</sup> Expunerea care urmează preia ideile și linia de analiză dezvoltate în Mihai-Vladimir Topan, *op.cit.*, pp.231-237.

<sup>20</sup> Topan, *op.cit.*, p.231.



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU



ACADEMIA ROMÂNĂ

*elemente ce nu vin în contradicție cu palierul principiilor generale/ dreptului natural. Un alt fel de a pune problema ar fi a spune că la acest nivel sunt puse pe tapet principiile dreptății în sensul cel mai fundamental, dacă se poate spune așa. La acest nivel, acțiunile se împart în **drepte și nedrepte**, evident față de terțe persoane. Mai mult, abia când prevederile legale sunt în concordanță cu acest palier, putem spune că am delimitat sfera de acțiuni pentru contracararea cărora (sau obținerea ulterioară a restituției juste) **este permisă în mod legitim utilizarea violenței**, care are implicit un caracter strict defensiv/restitutiv. În terminologia rothbardiană acest palier este denumit **etic***<sup>21</sup>.

Al treilea și ultimul nivel al discuției este cel moral. Aici acțiunile se împart în morale (virtuase) și imorale (vicioase; nevirtuoase). Distincția fundamentală apare prin aceea că: *”(...) nivelul moral indică posibilități virtual **nelimitate** de a face fapte bune, de virtute, posibilități care merg de la pragul minim desemnat de palierul etic (a nu-i transgresa libertatea și sfera legitimă a celui alt – cu alte cuvinte proprietatea privată legitimă) până la limita maximă a sacrificiului de sine de dragul celui alt. Pe partea negativă a lucrurilor, implicit fiind faptul că acțiunile nedrepte sunt și imorale, imoralitatea e mai largă, conținând în ea și o bună parte din acțiunile care în sens restrâns (etic; palierul doi) sunt drepte. Fundamental este și faptul că pentru sancționarea faptelor imorale nu este permisă utilizarea forței, ci doar eventual a oprobiului public nonagresiv de tipul boicotului. Cu alte cuvinte, a nu face ceea ce se cere la palierul doi să nu faci este o **datorie**, iar neîndeplinirea atrage după sine justetea corectării chiar cu forța a conduitei; a nu face ceea ce s-ar cere la nivelul palierului trei este doar o chestiune de **obraz**, de **virtute puțină, slabă***<sup>22</sup>.

Față de cele arătate mai sus, credem că suntem justificați să afirmăm următorul lucru: în abordarea libertariană a relației ce operează între etică și capitalism, problema centrală este aceea a distincției între agresiune și nonagresiune. În termenii discuției anterioare, libertarienii plasează această distincție fundamentală la nivelul al doilea (cel etic) cu precizarea că într-o ordine de drept bine rânduită, categoriile legal/ilegal se suprapun peste agresiv/nonagresiv.

În plus, să arătăm că în lucrarea sa *Ethics of Liberty*, Murray Rothbard observă că, din punct de vedere juridic, distincția agresiune/nonagresiune este una strict disjunctivă, terțul fiind exclus. Cu alte cuvinte, *”(...) cineva este, la un moment dat și raportat la o anumită acțiune a sa, fie agresor – și atunci în drept se ridică problema compensării victimei chiar cu utilizarea (legitimă) a forței/constrângerii –, fie non-agresor, și atunci, oricât de multe suspiciuni ar plana sau oricât de odioasă este persoana (în sensul de „nesimțit”, „obraz gros”) în drept este „liberă de sarcini”, eventualele măsuri împotriva-i putând îmbrăca doar forma boicotului personal și a refuzului interacțiunii sociale ulterioare cu cel în cauză: dacă sunt client, nu mai cumpăr; dacă sunt partener de afaceri, nu mai închei contracte; dacă sunt angajat, demisionez și îmi pun problema să mă angajez la concurență*<sup>23</sup>.

În opinia noastră, faptul cu adevărat important pentru discuția angajată aici este acela că Rothbard se folosește, pentru definirea agresiunii/nonagresiunii, de **o teorie a proprietății**, mai precis de cea clasic liberală de sorginte lockeană. Conform acesteia, sunt considerate căi

<sup>21</sup> Topan, *op.cit.*, pp.231-232.

<sup>22</sup> Topan, *op.cit.*, p.232.

<sup>23</sup> Topan, *op.cit.*, pp.234-235.





UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU

MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE



ACADEMIA ROMÂNĂ

legitime de dobândire a proprietății următoarele: apropierea originară (adică, preluarea în proprietate a resurselor anterior nedeținute de nimeni), producția, schimbul voluntar, precum și transferurile unilaterale (de tipul donațiilor, cadourilor, moștenirilor sau sponsorizărilor). Mai mult, în această perspectivă se consideră de asemenea că individul este proprietar legitim asupra resurselor sale corporale – asupra trupului său (aspect asupra căruia vom reveni, de altfel, puțin mai târziu).

Consecințele acestor considerente în planul eticii economice sunt tranșante: nonagresorul dobândește avuție, proprietăți, bunuri, servicii etc. numai pe aceste căi drepte, adică etice. Agresorul abuzează însă de resursele pe care alții le-au obținut în acest fel, instrumentalizând astfel un comportament neetic. Cu alte cuvinte, nonagresor este cel care respectă proprietatea privată legitimă a celorlalți, iar agresor este cel care o încalcă<sup>24</sup>. Ceea ce echivalează cu a spune că, definitoriu viziunii libertariene asupra eticii și a relației acesteia cu sistemul capitalist, este faptul că dimensiunea etică a comportamentului economic este definită **prin raportare la problema respectării drepturilor de proprietate**.

Prespectiva libertarian-rothbardiană asupra problemelor de etică în economie îngăduie chiar o și mai nuanțată înțelegere a esenței relațiilor ce ființează între participanții la activitățile economice. Bunăoară: *”Conflictul interpersonal este imaginabil numai într-o lume a rarității și apare atunci când două voințe tind să „tragă” de aceeași resursă (cotă parte profit; energia muncitorului și timpul său liber; un petec de natură) pentru a o utiliza fiecare în alt fel – utilizările fiind reciproc exclusive. Teoria proprietății are drept miză să expună principiile stingerii/rezolvării conflictelor prin aceea că desemnează/alocă drepturi exclusive asupra unei resurse unei singure voințe: proprietarul (care devine implicit proprietar „de drept”)*<sup>25</sup>.

Se cuvin aici două comentarii. Mai întâi, cine își pune problema rezolvării conflictelor în lumea aceasta a rarității implicit își pune problema proprietății, fie că recunoaște, fie că nu. Cu alte cuvinte, consecința evidențierii problemelor dezbătute în sfera eticii economice ca pe niște *”conflicte cu privire la resurse rare (de exemplu, salariat versus patron/acționar cu privire la o cotă parte profit pe care primul ar vedea-o mergând la salarii, pe când ce de-al doilea la profituri/dividende; întreprinzător/corporație versus client cu privire tot la o facilitate suplimentară – service, de pildă – pe care întreprinzătorul ar vedea-o plătită, iar clientul inclusă în prețul de vânzare etc.)”*, este aceea că sunt deschise: *”(...) discuții care trebuie purtate în (sau cel puțin și în) termeni de drepturi de proprietate”*<sup>26</sup>.

Apoi, ca un al doilea comentariu, dorim să arătăm că: *”obsesia rothbardiană nu este una cu țință impersonală – idolatria drepturilor de proprietate – ci izvorăște tocmai din necesitatea de a prețui efectiv persoana umană. A fi moral, spunea undeva Blaise Pascal, începe cu a gândi limpede. Astfel, degeaba ar afirma cineva că prețuiește persoana umană dacă nu s-ar preocupa în același timp să operaționalizeze conceptul de persoană – cu alte cuvinte să delimiteze persoana (și implicit persoanele între ele) într-un mod aplicabil hic et nunc. Pentru Rothbard, sfera proprietății private legitime nu este importantă în sine, cât pentru faptul că reprezintă explicitarea operațională a ideii de persoană. Și cum persoana umană nu este autosuficientă la nivelul organismului biologic ci trebuie, pentru manifestarea*

<sup>24</sup> Vezi Topan, *op.cit.*, p.235.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> Topan, *op.cit.*, pp.235-236.



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU



ACADEMIA ROMÂNĂ

*plenară, să se folosească în mod necesar de un crâmpel din lumea materială (pământul pe care stă; hrana pe care o mănâncă pentru a nu muri de foame etc.) proprietatea materială a acesteia devine expresia ei materială, ca prelungire firească. Expresia integrală a persoanei devine persoana în sens restrâns (trup/suflet) plus proprietatea materială dobândită pe căile legitime (adică non-agresiv). A afirma prețuirea persoanei concomitent cu refuzul/eșecul clarificării operaționale ale limitelor legitime ale sferei de influență a acesteia ('contextul teleologic' al persoanei, în termenii lui Kirzner) echivalează de fapt cu neprețuirea/eșecul în a prețui realmente persoana umană<sup>27</sup>.*

Așadar, viziunea libertariană susține că **este etic ca, în lupta cu raritatea, subiecții economici, înțelegi ca personae umane, să se angajeze în mod voluntar în relații interpersonale neconflictuale și non-agresive cu partenerii lor de pe piață.** Iar problema crucială care se pune în acest moment al analizei noastre – dacă acceptăm ca fiind corecte cele afirmate anterior – poate fi definită astfel:

- realitățile lumii în care trăim ne arată că principalul factor ce alimentează comportamentul economic ne-etic, altfel spus, obstacolul major în calea unor relații de piață interpersonale voluntare, neconflictuale și non-agresive, îl reprezintă intervenția guvernamentală în sfera economicului<sup>28</sup>;
- pe cale de consecință, rezultă că cu cât este mai mică intervenția guvernamentală cu atât este mai mare șansa existenței unui capitalism etic;

<sup>27</sup> Topan, *op.cit.*, p.236.

<sup>28</sup> Pe de o parte, avem în vedere faptul că piața liberă este spațiul în care proprietarii privați interacționează în mod voluntar (benevol), neconflictual și non-agresiv. Sau, mai bine spus, ea este însăși rețeaua de schimburi voluntare creată de aceștia. Piața este rețeaua de tranzacții voluntare între proprietari, între indivizi care schimbă între ei titluri de proprietate. Fiind voluntare, schimburile sunt întotdeauna avantajoase pentru părțile implicate, măcar *ex ante*, altminteri aceștia nu s-ar mai fi angajat de bunăvoie în schimburile respective.

Pe de altă parte, avem în vedere faptul că esența statului modern constă în aceea că el este un monopol teritorial asupra reglementării și utilizării legitime a violenței/forței/constrângerii (întrucât el presupune prin natura sa instrumentul coercitiv al taxării și impozitării). Însă, nu e vorba de violență defensivă: ideea de monopol al reglementării și al impozitării nu consună decât cu posibilitatea **agresiunii instituționalizate** (adică statul este singurul care are voie să inițieze violența din rațiuni ce pot fi numite „interes public”). De aici decurge și ceea ce economiștii libertarieni numesc **caracterul etic autocontradictoriu** al statului modern. Astfel, în condițiile în care teoria (clasică) a proprietății argumentează că sunt legitime numai avuțiile dobândite prin apropiere originară, producție, schimb sau transferuri unilaterale, este evident că statul nu își dobândește însă resursele pe niciuna din căile menționate, ci prin taxare și impozitare. Este oare statul legitim în acest caz, este el o instituție a afirmării și prezervării comportamentului etic în societate ?

Neîndoios, rolul primordial al statului este prezervarea ordinii de drept (*rule of law*) în societate (în sensul apărării integrității proprietății tuturor cetățenilor pașnici non-agresori). Și aici intervine problema de fond ce am pus-o în discuție: statul nu-și poate exercita această funcție **decât încălcând** implicit principiile pe care este menit să le apere și să le aplice, și aceasta datorită caracterului de monopolist al legitimității/legiferării și a celui de taxator, monopol impus cetățenilor, în ultimă instanță, **prin forță agresivă**. Cu alte cuvinte, apelând la formularea memorabilă a economistului libertarian Hans-Hermann Hoppe: statul capătă **caracterul etic autocontradictoriu** de ”garant expropriator al proprietății”.



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU

MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE



ACADEMIA ROMÂNĂ

- în atari condiții, înseamnă că miza funcționării capitalismului etic o reprezintă micșorarea statului, ceea ce echivalează cu a spune că miza etică în lumea economicului stă în disponibilitatea oamenilor de a se înscrie într-o astfel de devenire societală care să conducă la minimizarea rolului statului.

Se pune însă imediat următoarea întrebare: în ce măsură oamenii lumii contemporane sunt pregătiți pentru acest lucru, au o astfel de disponibilitate. Este problema asupra căreia ne vom opri în cele ce urmează.

## 5. Preferința pentru stat

În perspectivă istorică, se poate observa manifestarea unei tendințe seculare neabătute de creștere, și nu de micșorare, a implicării statului în economie. Bunăoară, dacă până la începutul secolului al XIX-lea se constată o implicare redusă, și menținută la un nivel relativ constant, a statului în economie (măsurată prin echivalentul din PIB ale prelevării de impozite, implicarea era ilustrată de un nivel de 5%), spre sfârșitul secolului se observă o tendință de creștere continuă a procentului prelevărilor, pentru ca la jumătatea secolului al XX-lea prelevarea să ajungă până la nivelul foarte ridicat de 40% din PIB. În prezent, cotele de prelevare variază destul de semnificativ între state, dar se mențin în medie peste 40%, criza curentă antrenând de fapt o creștere masivă a implicării statului în economie (în special pe secvența măsurilor de combatere a efectelor crizei).

Mai mult decât atât. În jumătatea de secol scursă după cel de-al Doilea Război Mondial, se observă că până și în țările occidentale puternic industrializate (în plus față de țările blocului comunist de la acea vreme) sectorul public/colectivizat și-a extins rolul redistributiv până la niveluri reprezentând 40% - 60% din totalul venitului generat în țările respective.

Avem, deci, de-a face cu un fenomen în fond tulburător, pe care l-am putea numi **preferința perenă a oamenilor pentru stat**, adică pentru organizarea societății în baza intervenționismului etatist, în detrimentul organizării societale în temeiul funcționării piețelor libere. Adică, în termenii analizei noastre, pentru așezarea relațiilor societale pe fundamente neetice.

Această stare de lucruri este de natură să ridice o serie de întrebări tulburătoare, am zice, precum:

- de ce tocmai intervenționismul etatist este perceput de oameni ca fiind soluția perenă pentru o bună funcționare a comunităților umane din mai toate timpurile ?
- dacă economia de piață liberă este atât de bună – precum susțin libertarienii -, atunci de ce nu este ea percepută ca fiind soluția cea adevărată ?
- dacă guvernele sunt atât de rele, de ce au astăzi atâta putere în întreaga lume ?

Explicația în general agreată pe care cercetătorii din științele sociale o dau acestui fenomen este aceea că cetățenii înșiși doresc și cer acest lucru, respectiv o societate bazată pe stat. Altminteri, argumentează cercetătorii, personalitățile și partidele politice care eventual ar candida pe platforma micșorării statului și creșterii pieței ar câștiga puterea și ar schimba raportul în favoarea pieței libere. Ceea ce, precum tocmai am văzut, nu s-a întâmplat până acum niciodată la scara istoriei (de altfel, scorul electoral relativ



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU



MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE



ACADEMIA ROMÂNĂ

modest obținut de senatorul republican american Ron Paul – politician promotor al viziunii libertariene - în cursa pentru obținerea investiturii partidului său drept candidat pentru alegerile prezidențiale din 2012 este, poate, cea mai recentă și notorie ilustrare a acestui fapt).

Noi ne propunem însă în continuarea analizei de față să aprofundăm subiectul și să găsim răspunsuri mai articulate și consistente întrebărilor puse mai sus. Și vom încerca să facem acest lucru concentrându-ne atenția pe trei planuri: mai întâi, pe planul ontologiei sociale; apoi, pe cel al psihologiei umane; și, în cele din urmă, pe planul antropologiei creștine.

### 5.1. Planul ontologiei sociale

Explicația pe acest palier al discuției noastre se bazează pe ceea ce unii cercetători numesc credința larg împărtășită în “menirea implacabilă a statului”<sup>29</sup>. În acest sens, este de arătat că, pe de o parte, majoritatea oamenilor susțin diferite politici guvernamentale pentru că ei cred cu adevărat că guvernul trebuie să rezolve problemele sociale. Numai rareori ei iau în calcul și posibilitatea că guvernul ar putea fi cauza acestor probleme sau că intervenția acestuia le agravează. Așa după cum nu iau în calcul nici posibilitatea ca acțiunile voluntare să fie capabile să rezolve multe din așa-zisele eșecuri ale pieței.

Pe de altă parte, credința larg răspândită în menirea naturală a statului este dublată de credința la fel de larg răspândită în slăbiciunea intrinsecă a pieței libere, în sensul că:

- sistemul bazat pe piața liberă nu poate apărea sau persista pentru că anumiți oameni vor avea întotdeauna atât stimulentele cât și abilitatea de a folosi forța împotriva celorlalți;
- și chiar dacă societatea ar lua naștere într-o lume perfect libertariană fără nici un stat, grupuri aflate în competiție vor forma în cele din urmă un guvern coercitiv;
- astfel că, în lipsa monopolului guvernamental asupra folosirii forței, grupuri aflate în competiție care pot *coopera* pentru a soluționa disputele ar putea la fel de bine să *comploteze* pentru exercitarea coerciției;
- ca atare, e improbabil ca o societate libertariană să supraviețuiască, și aceasta datorită a ceea ce poate fi numit „paradoxul cooperării”: **unii oameni vor fi capabili să coopereze îndeajuns de mult încât să îi amenințe pe ceilalți cu forța privată sau cu cea a unui guvern;**
- și, chiar în eventualitatea în care cei mai mulți oameni ar fi pașnici, grupurile mai puternice tot le-ar putea amenința pe celelalte, care nu prea ar avea altă posibilitate decât să bată în retragere: deși victimelor le-ar fi mai bine dacă nu ar fi persecutate deloc, totuși

<sup>29</sup> Edward P. Stringham, Jeffrey Rogers Hummel (2010), *If a Pure Market Economy is So Good, Why Doesn't It Exist? The Importance of Changing Preferences versus Incentives in Social Change*, Quarterly Journal of Austrian Economics, vol.13, nr. 2.



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU



ACADEMIA ROMÂNĂ

ele sunt într-o situație mai bună dacă suportă persecuția și nu răspund cu aceeași monedă, decât dacă ar riposta, deoarece confruntările sunt costisitoare.

Pe această linie de judecată se înscriu, de altfel, și următoarele aserțiuni ale unui cercetător cu reputație în domeniu: „*În lipsa guvernului –sau chiar și atunci când există un guvern slab– grupuri predatoare se vor impune prin forță și vor crea un guvern pentru a extrage venituri și bogăție de la aceștia (restul populației-n.ns.)*”<sup>30</sup>, ceea ce impune în mod firesc și implacabil concluzia, pentru adepții unei astfel de interpretări a ontologiei sociale, că **guvernul este inevitabil iar preferința pentru stat este rațională.**

În ceea ce ne privește, am dori să arătăm că, doar pentru faptul că libertarianismul (societatea non-statală) nu a trimfat cu adevărat nicăieri în lumea de azi, nu înseamnă că lupta pentru el (ea) e lipsită de sens și de importanță. Istoria ne oferă multe exemple când modificarea preferințelor unui număr îndeajuns de mare de oameni a avut ca rezultat schimbări semnificative în domeniul politicilor. Așa că, libertarianismul nu are nevoie să convingă 100% din oameni să susțină o societate liberă; în schimb (și aici urmăim ideile lui Murray Rothbard) libertarianismul (și de fapt orice sistem) are nevoie de susținerea unei anumite mase critice. Astfel că, atunci când îndeajuns de mulți oameni vor ajunge să susțină o societate liberă și să își retragă susținerea față de guvern, abilitatea posibilelor prădători de a crea un guvern va fi cu adevărat diminuată, iar posibilitatea unei societăți non-statale funcționale nu va mai părea o simplă utopie.

Așadar, privind problema în planul dinamicii ontologiei sociale, nu puțini dintre aderenții viziunii libertariene apreciază că, de fapt, aici se și află cheia schimbării societății — în schimbarea **opinie publice** sau a **preferințelor oamenilor** privitoare la guvern. Iar singurul mod în care – pe acest plan, societal, al discuției noastre plasându-ne - oamenii își pot schimba preferințele, mai arată libertarienii, este prin intermediul **educației și al persuasiunii**: forța sau coerciția (“exogene”) sunt implacabil ineficiente.

## 5.2. Planul psihologiei umane

Pe palierul psihologiei umane, explicația preferinței perene a oamenilor pentru stat pleacă de la constatarea că este în firea lucrurilor ca oamenii să prefere să fie liberi, să-și facă propriile lor alegeri și să nu fie supuși coerciției exercitate de alții<sup>31</sup>.

În schimb, destul de mulți oameni nu doresc să-și asume responsabilitatea propriilor lor acțiuni, pe care o implică exercitarea libertății, ceea ce echivalează, pentru analiștii ce abordează din această perspectivă lucrurile, cu a spune că **multor persoane le este frică să fie liberi**. ”Frica de a fi liber” evidențiază atitudinea acelor adulți ce nu s-au putut emancipa de statutul de copil, care simt încă nevoia protecției parentale (de tip ”gogoșa/coconul viermelui de mătase”). Este vorba despre ceea ce s-ar putea numi

<sup>30</sup> Randall G.Holcombe (2007), *Government: Unnecessary but Inevitable*, în *Journal of Libertarian Studies*, Vol.21, No.1, p.326.

<sup>31</sup> James M.Buchanan (2005), *Afraid to Be Free: Dependency as Desideratum*, în *Public Choice*, Vol.124, No.1/2, July.



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU

MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE



ACADEMIA ROMÂNĂ

sindromul parental, adică acel comportament adult care încă mai tânjește la condiția copilului care se bucură într-adevăr de o libertate a lui, dar numai în interiorul limitelor tratate prin protecția părintească primită.

Așa sând lucrurile, concluzionează analiștii în cauză, se pare că relativ puține persoane sunt suficient de puternice, ca indivizi adulți, pentru a-și asuma întreaga gamă de libertăți, dar și de responsabilități atașate acestor libertăți, fără să caute un substitut pentru umărul protector al părinților (protecția parentală).

Este interesant de menționat că, în opinia cercetătorilor menționați, istoria arată că, în special în Apus, înainte de perioada Iluminismului, Dumnezeu era Cel ce îndeplinea rolul natural al părintelui care și-a asumat responsabilitatea ”de ultimă instanță” pentru copiii săi: oamenii își simțeau viața în siguranță în virtutea sentimentului că Dumnezeu îi va scoate în cele din urmă din orice încurcătură, Dumnezeu fiind perceput ca Cel ce asigura ordine în viața fiecăruia. Odată însă cu secularizarea adusă de Iluminism, statul-națiune a ajuns la maturitatea sa, iar naționalismul a devenit – mai mult sau mai puțin – depozitarul sentimentelor acelor persoane pentru care Dumnezeu ”murise”. Pentru mulți, statul a ocupat golul lăsat de demiterea lui Dumnezeu din rolul parental jucat până atunci:

- individul , care căuta protecția oferită de cadrul familial, și pe care n-o mai găsea în Dumnezeu, a găsit în schimb un substitut la aceasta în colectivitatea numită Stat;
- individul putea acum să simtă că aparținea unei comunități mai largi (Statul-Națiune) și că depindea în mod necesar de ea.

Este momentul în care statul ”intră astfel în scenă” ca cel care preia de pe umerii individului responsabilitatea acestuia ca adult ce acționează și decide în mod independent (liber). Și, în schimbul acestui transfer de responsabilitate, **statul reduce din libertatea individului** de a acționa și de a decide așa cum și-ar dori. Și aceasta întrucât, pentru multe persoane, ordinea pe care statul – ca sursă de protecție parentală – o asigură **merită** sacrificiul de libertate pe care acest lucru îl implică.

În felul acesta se poate spune că oamenii care caută protecția parentală a statului: *doresc* să li se spună ce să facă și cât să facă; *au nevoie* de siguranța ordinii etatiste; *repudiază* incertitudinea atașată exercitării propriei libertăți. Altfel spus, ordinea statului reprezintă pentru ei un cost ”etic ”de oportunitate pe care sunt dispuși să-l suporte.

### 5.3. Planul antropologiei creștine

După cum am arătat, viziunea dominantă neoclasică consideră că sistemul capitalist este prin însăși natura sa unul a-etic și că, drept consecință, singura cale legitimă de relaționare între economia capitalistă și valorile etice o reprezintă intervenția reglementatoare a statului. Viziunea opusă, libertariană, înțelege sistemul capitalist ca fiind impregnat în mod natural de valori etice. Iar această natură intrinsec etică a capitalismului este găzduită în sfera relațiilor de proprietate. Altfel spus, viziunea libertariană susține că este etic ca, în lupta cu raritatea, subiecții economici, înțeleși ca persoane umane, să se angajeze în relații interpersonale neconflictuale și non-agresive cu partenerii lor de pe piață.

Funcționând în regimul ordinii proprietății private, piața este unica instituție (interpersonală) umană ce realizează alocarea rațională a resurselor economice rare:



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU



ACADEMIA ROMÂNĂ

- rațională, în sensul că alocarea are loc corespunzător preferințelor voluntar exprimate de operatorii de pe piață prin contractele de vânzare-cumpărare încheiate;

- rațională, în sensul că piața (ca instituție inter-personală) furnizează neabătut ceea ce i se cere: dacă oameni vor droguri, arme, aur, piața le va oferi aceste lucruri. Dacă oamenii vor discoteci mai degrabă decât spitale, mașini scumpe mai degrabă decât școli, piața le va furniza cu prioritate discoteci și mașini;

- în acest sens, piața este perfectă, în vreme ce oamenii pot fi lipsiți de virtuți morale. Sau, altfel spus, piața este imperfectă numai în măsura în care oamenii sunt imperfecti; imperfecțiunea nu este un atribut al pieței, ci al omului.

Tocmai de aceea, funcționarea naturală a pieței libere în regimul ordinii proprietății private nu este un dat automat, ci o întreprindere extrem de fragilă și expusă perturbațiilor exogene:

- această funcționare este condiționată de disponibilitatea oamenilor de a coopera voluntar și non-agresiv între ei;

- funcționarea în sine a pieței libere nu creează însă această disponibilitate și nu are cum să-i protejeze, prin ea însăși, pe cei ce cooperează voluntar și non-agresiv de acțiunea grupurilor predatoare, ce au atât stimulentele cât și abilitatea de a folosi forța împotriva celorlalți;

- soluția monopolului guvernamental asupra folosirii forței ("agresiunea instituționalizată") ca instrument de protecție a non-agresorilor în fața agresorilor s-a dovedit a fi un păgubos eșec la scara istoriei. Fiind, de fapt, nimeni altul decât garantul expropriator al înseși integrității proprietății non-agresorilor, statul se ipostiază în acțiunea căutătoare de rentă economică din gestionarea banilor publici în care sunt angajați birocratii investiți cu putere decizională din structurile politice și cele ale administrației publice centrale și locale, împreună cu aceia dintre întreprinzătorii privați care au optat pentru dobândirea prosperității prin mijloace politice (adică, pe calea "căpușării" patrimoniului public în simbioză cu structurile birocrăției etatiste);

- în atari condiții, schimbarea preferinței pentru stat nu se poate rezuma doar la, eventual, acțiunea politică, acțiunea civică sau acțiunea prin educație și persuasiune (așa cum, am văzut, întrevăd economiștii libertarieni). Disponibilitatea pentru cooperarea voluntară și non-agresivă nu se poate stabili și împlini decât în cazul omului credincios, adică înțelept, adică cu frică de judecata lui Dumnezeu;

- apelarea la o astfel de perspectivă de antropologie creștină ne permite să înțelegem că **schimbarea preferinței pentru stat cere în primul și în primul rând acțiunea prin credință**. În absența credinței, cooperarea voluntară și non-agresivă de pe piața liberă a ordinii proprietății private **se pervertește în mod implacabil** în complotarea pentru impunerea ordinii coercitive a agresiunii instituționalizate (fie a statului, fie a unor varii grupuri private);

- în esența sa, acțiunea prin credință înseamnă emanciparea actorului economic de la condiția de "individ" la cea de "persoană"

### 5.3.1. Despre comportamentul agentului economic ca "individ"



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU

MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE



ACADEMIA ROMÂNĂ

În ansamblul ei și dincolo de deosebirile ce țin de curente, școli sau ideologii, gândirea economică agreează ideea că întregul edificiu al economiei este pus în mișcare de dorința agentului economic individual de a-și îmbunătăți situația, de face tot ce îi stă în putință ca, dată fiind o anumită situație de alegere, să-și realizeze cel mai bine *propriul interes*. Este adevărat, diferențierile între economiști intervin atunci când sunt puse în discuție condițiile în care individul își poate urmări propriul interes. Astfel, pentru grupul dominant al economiștilor neoclasici, urmărirea interesului propriu se realizează fără constrângeri: dispunând de potențialul cognitiv necesar prelucrării informațiilor complete la care are un acces nerestricționat, operatorul economic individual este capabil să-și formuleze preferințele între alternativele care îi stau la dispoziție, să le compare, să le ierarhizeze și să selecteze cea mai bună alternativă. Pentru reprezentanții celorlalte curente importante de gândire economică, însă, urmărirea interesului propriu este o activitate supusă constrângerilor. Psihoeconomiștii, bunăoară, consideră că aceste constrângeri provin din incompletitudinea informațiilor, din limite cognitive și din presiunea timpului în luarea deciziilor. În timp ce libertarienii argumentează că sursa constrângerilor este agresiunea instituționalizată exercitată asupra operatorului economic individual prin intervențiile statului în treburile economice.

În orice caz însă, dincolo de astfel de deosebiri, cert este că atunci când se preocupă de problema comportamentului economic în general, cercetătorii economiști ”de toate culorile” sunt dispuși să considere a fi în firea lucrurilor ca individul să prefere întotdeauna să aibă mai multe bunuri decât mai puține; să obțină un câștig bănesc mai mare decât unul mai mic; să fie interesat să renunțe la un bun căruia îi conferă o valoare mai mică în schimbul unui bun care reprezintă pentru el o valoare mai mare; să-și dorească să obțină cel mai ridicat nivel de satisfacție dintr-o anumită acțiune pe care o întreprinde.

Problematizând în acești termeni natura de profunzime a comportamentului uman, economiștii asumă - cu sau fără voie, în mod conștient sau nu - faptul că, în condiția sa de individ, omul rămâne o existență închisă, întemnițată atât în sine însăși, cât și în lumea aceasta, pămâtească. Fiind prioritar preocupat de satisfacerea nevoilor sale biologice și materiale, individul la care se referă gândirea economică înțelege relațiile sociale drept exerciții pline de tensiune în clamarea și limitarea de drepturi, izolându-se astfel într-o atitudine auto-centrată, ce concepe viața ca fiind direcționată introvertit spre sinele propriu.

### 5.3.2. Despre comportamentul agentului economic ca ”persoană”

Studiile de antropologie creștină arată că esențial persoanei umane nu îi este urmărirea propriului interes, ci *lucrarea comuniunii cu Dumnezeu și cu semenii*. Comuniunea este un urcuș duhovnicesc. Ceea ce înseamnă că omul este chemat să devină persoană, ridicându-se de la condiția căzută de individ, prin suirea treptelor succesive ale dezpătimirii de egoism și ale lucrării comuniunii interpersonale cu semenii.





UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU

MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE



ACADEMIA ROMÂNĂ

Reiese în felul acesta că înțelesul conferit persoanei umane în termenii antropologiei creștine este fundamental altul decât cel pe care îl conferă limbajul curent, dar nu mai puțin și cel specializat al științelor sociale – bunăoară, analiza economică folosește în general termenul de persoană interschimbabil cu cel de individ.

Practic, oamenii care au reușit cu adevărat să actualizeze prin viața lor condiția de ”persoană” sunt doar sfinții. Și atunci, se pune întrebarea firească: care ar putea fi, pentru analiza economică, relevanța efectivă a ”devenirii întru persoană” din moment ce lumea reală în care trăim nu este populată de sfinți, ci de indivizi aflați în urmărirea interesului propriu și în căutarea obținerii de profit și utilitate ?

Răspunsul credem că este următorul: înțeleasă și trăită în duhul învățaturii creștine, activitatea economică se poate înscrie, prin voința liberă a celor ce participă la ea, ca indivizi, în primele trepte ale ”devenirii întru persoană”, prin lucrarea dez-pătimirii de egoismul individului și avansării în lucrarea comuniunii interpersonale. În felul acesta, comportamentul economic al individului angajat pe calea ”devenirii întru persoană” se transfigurează cu fiecare treaptă urcată pe acest suiș. Este ceea ce vom analiza în cele ce urmează.

#### Treapta 1- Introspecție asupra naturii eului propriu

- ”Eu sunt unul, dar în acest unul care sunt eu, sunt și toți cei cu care sunt în relații” (Dumitru Stăniloae, ”Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă”, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 1991, p.195)

- ”Eu ca om nu pot trăi unitatea persoanei mele cu toate caracteristicile ei deosebite fără să trăiesc persoanele iubite ca și conținut/drept conținut al persoanei mele” (Stăniloae, ”Studii..., p.195)

- ”Fiecare e imprimat, e caracterizat prin celălalt ” (Stăniloae, ”Studii..., p.195)

#### Treapta 2 – Eul se împlinește prin comuniunea cu celălalt

- ”Suntem făcuți unul pentru altul, dar și pentru noi înșine. Celălalt e viața mea, dar și eu sunt viața lui. Celălalt se face viața mea, numai dacă și eu mă fac viața lui, dacă merg în aceasta până la jertfă pentru el; și eu mă fac viața lui, numai dacă el mi se face viața mea, dacă trebuie, până la jertfă” (Stăniloae, ”Studii..., p.200)

- Prin comuniune ”...primesc o întregire a existenței mele de la altul și dau altuia o întărire a lui în existență. Aceasta o fac eu pentru altul prin încurajarea și mângâierea ce i-o dau și o face el pentru mine prin încurajarea și mângâierea ce mi-o dă. Devin prin încurajarea ce i-o dau purtătorul curajului lui și el devine prin încurajarea ce mi-o dă purtătorul curajului meu. Iar prin milă mă fac împreună-subiect al durerii lui, micșorându-i-o, și prin participarea la bucuria lui, adaug la bucuria lui un plus de bucurie din partea mea, devenind amândoi purtătorii aceleiași bucurii sporite. **Într-un fel, am devenit unul, în alt fel suntem totuși doi**” (Stăniloae, ”Studii..., pp.204-205):

- suntem unul, întrucât trăim aceeași durere și aceeași bucurie;
- suntem doi, întrucât această unitate a noastră are loc prin comuniune



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



OIPOSDRU



MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE



ACADEMIA ROMÂNĂ

### Treapta 3 – Substituirea de eu-ri și apariția conștiinței de ”noi”

- ”*Îmi ești necesar pentru a înlocui grija de mine, cu grija de tine, pentru a te pune în locul eu-lui meu. Atât de intim îmi devii, atât de una cu mine, atât de mult te atrag în centrul existenței mele, încât (tu) îmi substitui eu-l meu. Tu ții locul eu-lui meu, ții în mine locul persoanei primite, păstrându-te independent de mine*” (Dumitru Stăniloae, ”Ascetică și mistică ortodoxă”, vol.II, Alba Iulia, Editura Deisis, 1993, p.136)

- ”*E o substituire de eu-ri. Locul eu-lui meu l-ai luat tu și locul eu-lui tău l-am luat eu, prin voința ta, nu prin constrângerea mea. Dar tu ai luat locul eu-lui meu în mine rămânând autonom, deci propriu-zis nu e o absorbție a ta în mine, ci o ieșire a mea din mine, o trăire a mea nu în jurul eu-lui propriu, ci în jurul tău, ca și o trăire a ta în jurul meu. Eu nu experiez numai trăirea ta în jurul meu, ci și pe a mea în jurul tău. Întrucât centrul trăirii mele nu mai sunt eu, ci tu, te experiez pe tine ca centru, dar întrucât centrul trăirii tale sunt eu, valoarea mea este recompensată prin tine, încât prin mine experiez valoarea ta, dar în același timp prin tine îmi vine la cunoștință și valoarea mea; astfel, chiar despre mine, ca valoare, știi prin tine, sau pe mine mă am în adâncime proprie, prin tine. Conștiința de mine e nedezlipită de conștiința de tine, de conștiința de <noi>*”. (Stăniloae, ”Ascetică...”, vol. II, pp.136-137)

### Treapta 4 – Existența mea ca ”noi” și ieșirea din proprietatea unui singur eu

-”*Propriu-zis, nici eu nu-ți aparțin ție, nici tu mie, ci amândoi unui <noi> comun. Eu mă depășesc pe mine în legătură de iubire cu tine, nu mai sunt închis în mine, ci oarecum între mine și tine, sunt ieșit din cercul proprietății mele, ca și tu din cercul proprietății tale, creăm o unitate care nu se mai reduce la proprietatea unui singur eu, a mea sau a ta, și totuși nu e în afară de noi amândoi. Și eu și tu trăim din unitatea celor două subiecte, fără ca acestea să înceteze de a fi două; eu trăiesc pe <noi> și tu, pe <noi>*”. (Stăniloae, ”Ascetică...”, vol. II, p.137).

## **6. În loc de concluzii**

Miza etică în lumea economicului stă în disponibilitatea oamenilor de a coopera voluntar și non-agresiv între ei, adică de a se înscrie într-o astfel de devenire societală care să conducă la minimizarea rolului statului. Funcționarea naturală a pieței libere în regimul ordinii proprietății private nu creează însă, prin ea însăși, această disponibilitate. În plus, ea nici nu are cum să-i protejeze pe cei ce cooperează voluntar și non-agresiv de acțiunea grupurilor predatoare, ce au atât stimulentele cât și abilitatea de a folosi forța împotriva celorlalți.

Disponibilitatea pentru cooperarea voluntară și non-agresivă nu se poate dobândi și împlini decât în cazul omului credincios, adică înțelept, adică cu frică de judecata lui Dumnezeu. În termenii analizei economice, ea nu se poate obține decât de omul care se angajează pe drumul dez-pățimirii de comportamentul urmăririi egocentrice a interesului



UNIUNEA EUROPEANĂ



Fondul Social European  
POSDRU 2007-2013



Instrumente Structurale  
2007-2013



MINISTERUL  
EDUCAȚIEI ȘI  
CERCETĂRII  
ȘTIINȚIFICE

OIPOSDRU



ACADEMIA ROMÂNĂ

propriu și care se înscrie totodată pe calea urcușului duhovnicesc al lucrării comuniunii interpersonale. În termenii analizei economice, rodul cel mai prețios al acestui urcuș îl reprezintă dobândirea disponibilității genuine pentru cooperarea voluntară și non-agresivă cu semenii de pe piață, în baza experienței existenței proprii ca ”noi”, precum și a ieșirii din proprietatea unui singur eu, adică prin **urmărirea interesului propriu ca împlinire personală prin comuniunea cu celălalt.**