

Fran TONKISS, “Trust, Confidence and Economic Crisis” in *Intereconomics*, July/August, 2009 Article Review

Ovidiana Bulumac

The article brings into light a different discourse that advocates for a certain type of approach in an era dominated by the neoliberal paradigm and principles. And the approach has the objective of creating a direct link between numbers, statistics and financial formulas and the *social* dimension of the larger groups that participate in the economic exchanges. Therefore, the economic flows must not be dragged into the abstract and speculative area because consequences tend to appear at a large scale. In contrast, the tendency should be oriented towards the social component of trust. The importance of the article resides in the fact that it increases consciousness regarding the irrational component of the economic relations tied to the social sphere where the key concepts are trust and confidence, by using a strong theoretical framework as basis of analysis.

The difference between the two economies (speculative and productive) is currently found under the form of an enormous gap that ultimately produced the ongoing financial crisis. And from a social sciences perspective, trust is the basis of any kind of relationship, economical, cultural or social. Robert Putnam, an adviser to presidents and leaders around the world, became one of the most cited authors in social sciences in the last half century due to his *Bowling alone* book. The publication was based upon reemerging a central concept, the one of *social capital*, that is basically defined by the stock of trust within a given societal structure. For it to work, one must need reciprocity.

For the purpose of efficiency and risk minimizing, the economy furthered far from its social component by lowering the trust in future transactions. In order to sustain the significance of such a linkage, the author, Fran Tonkiss, chooses to outline a brief history in terms of research and discourse that is relevant to the topic of the discussion. And the focus is kept on this precise idea of interdependence stated quite clearly by the author, a relationship between trust and confidence that became relevant to the current financial crisis: „The reduction of economic uncertainty, the “oiling” of exchange relations, the management of risk, can be seen to foster economic efficiency at a macroeconomic level as well as within any given exchange. Trust leads a double life as both a social value and an economic resource; as such, it is a critical concept for linking social arrangements with economic outcomes”. „The financial crisis could be a perfect illustration of the trust thesis, as specific exchanges (lending or investment) are paralyzed as part of a larger crisis of trust.”

An interesting aspect of the paper is that in the literature review section, the focus is slightly changed from the post-modern but dominant points of view towards the more classical ones, a dusty perspective that the neoliberal elites tried to bury in the last decades in the name of theoretical and practical evolution, e.g. the case of Keynes and the revival of his notion of “animal spirits” for the study of global capitalism done by George Akerlof and Robert Shiller.

However, the author resorts to a fine distinction between confidence and trust, stating that when the mechanisms of confidence are failing or, worse, are absent, „one resorts to trust in order to make decisions and in an attempt to deal with risk”. From this perspective, the ongoing financial crisis is the image and consequence of such a failure, a process which leads to a trust crisis overall, that has a formal, but also an informal basis. Therefore, the next three levels of analysis are the mechanisms of confidence: information, law, and contracts.

Regarding the information, the author argues the lack of transparency of the derivative type of economy, “often too complicated and insufficiently transparent to allow for the reliable assessment of risk”, for they deal with promises, but not certainties. Secondly, there was another failure identified, the one of the contract institution, affected by “the collapse of the sub-prime mortgage market in the United States and elsewhere”. And thirdly, the regulation was another mechanism of

confidence that can explain by its failure the ongoing crisis, because the market systems “depend on regulation to function effectively”. However, the author suggests that deregulation was converted into a mis-regulation, from a perception point of view, a discussion that takes the arguments into the sphere of ethics and/or morality.

Finally the policy dimensions are considered by addressing the role of the central governments in the economical sphere, a part in which a significant number of ideas used are linked to Joseph Stiglitz, former head of the World Bank that confessed the failures of the institution he conducted and the overall neoliberal economical system.

"Romanii ar trebui sa isi spuna deschis parerea despre autonomia asa-zisului tinut secuiesc"¹

- *Interviu cu domnul prof. univ. dr. IOAN SABAU POP -*

- Domnule profesor, ati fost unul dintre martorii directi ai evenimentelor din martie 1990, din Targu-Mures. Va rog sa va reamintiti care au fost incidentele care au precedat acel "Martie negru"?

- Cred ca sintagma de "Martie negru" nu este potrivita. Eventual "Martie verde si rosu", avand in vedere semnele evidente de bolsevism neo-belakunist, dublat de actiunile dusmanoase iredentiste ale spionajului unguresc, care s-au agatat violent de acest moment pe care l-au produs cu scopul de a dezmembra Romania, prin ruperea Transilvaniei sau, cel putin, prin aducerea trupelor din "Castile albastre", asezate pe arcul carpatic si al Muresului Superior. Evenimentele din anii 1988 - 1989, abreviate de intalnirea de la Malta, unde s-a pus la cale geopolitica Rasaritului european, au fost considerate de Ungaria si organizatiile unguurilor de pretutindeni un moment important pentru revendicarile teritoriale, pentru politica de realizare a Ungariei, pentru zadarnicirea si revizuirea unor tratate de dupa cele doua razboaie mondiale, in ce ne priveste Tratatul de la Trianon, din 4 iunie 1920.

Preludiul unor actiuni dusmanoase era elocvent. Statul roman si romanii erau in mare primejdie, prin uneltiri si metode readuse in contemporaneitate din Evul Mediu. Era cat se poate de clar ca evenimentele din Decembrie 1989 nu erau in folosul comun al comunitatilor nationale traitoare pe teritoriul Transilvaniei. Crimele savarsite in judetele Harghita si Covasna (Targu-Secuiesc, Odorhei, Sovata etc.) impotriva unor romani, trecerea la pretinse "actiuni civice" de amploare foarte bine orchestrate faceau sa fie clar pentru oricine ca lucrurile vor scapa de sub control. Autoritatile, asa provizorii cum erau ele, trebuia sa actioneze. Nu s-a intamplat asa. Puterea provizorie, in frunte cu Ion Iliescu, dadea semnale de indiferenta, dar mai ales de tradare. In aceste conditii, noi, romanii, trebuia sa ne organizam. Asa a aparut

¹ Interviu luat de către Lucreia Pop pentru *Cuvântul Liber, Cotidian mureșean democratic și independent, nr. 59, 26 Martie, 2013*, preluat cu acordul avocatului Ioan Sabău Pop

Uniunea Vatra Romaneasca (UVR), luarile de pozitie publica ale unor fruntasi romani, periplul delegatiei pe la autoritatile centrale de atunci, fara rezultate in planul unor masuri. Din scenariile "revolutiei" romane, doua lucruri nu au fost anticipate: faptul ca apare U.V.R. si apoi PUNRT - Partidul Unitatii Nationale al Romanilor din Transilvania. Forta si hotararea lor de actiune i-au descumpanit pe dusmanii romanilor, aici fiind vorba de UDMR si de cei care erau in spatele actiunilor antiromanesti. S-au facut delegatii, s-au redactat memorii si, mai important, am inceput sa ne organizam si sa vada oamenii ca existam. Asteptarea a fost imensa si, totodata, plierea populatiei romanesti, care a simtit pericolul, in jurul catorva oameni curajosi, a fost cat se poate de participativa. In ordine rezumativa, a fost intalnirea de la Biblioteca si Teatru (cunoscutul "grup de la Biblioteca"), urmata de o grupare intre mai multe initiative, la Trustul de Constructii, apoi la Sala festiva a Liceului "Al. Papiu Ilarian" si prin marea adunare de la Sala Polivalenta - din 8 februarie 1990, in continuare, lucrurile se cunosc, cu participare peste asteptari.

Spaimele si speranta erau foarte mari, facem parte din generatia care stie, unii chiar pe viu, de genocidul savarsit impotriva romanilor din partea ungarilor, in timpul pretinselor ocupatii horthyste, in mare parte reeditate in decembrie 1989, ianuarie 1990. Pericolul era vizibil si relatiile dintre oameni - bune si echilibrate pana atunci s-au degradat brusc, din cauza atitudinilor, pretentiilor si comportarilor revansarde ale fratilor nostri unguri. Mai mult, deja cumpanea o mare responsabilitate pe umerii celor care au renascut spiritul redesteptarii nationale. Imediat dupa evenimentele din Decembrie 1989, maghiarii s-au organizat in Uniunea Democrata a Maghiarilor din Romania (UDMR), avand ca obiectiv, mai mult sau mai putin declarat public, crearea unei enclave etnice in inima Transilvaniei si, in final, ruperea Transilvaniei de Romania. De aici, au inceput provocarile pentru comunitatea romaneasca din judetul Mures si actiunile dusmanoase indreptate impotriva acesteia, si nu numai, in ceea ce priveste separarea scolilor, liceelor si Universitatii de Medicina si Farmacie, pe criterii etnice (de exemplu, Liceul "Alexandru Papiu Ilarian" sa fie cu predare in limba romana, iar Liceul "Bolyai Farkas", exclusiv cu predare in limba maghiara), motiv pentru care elevii si studentii maghiari au intrat in greva si au inceput sa manifesteze prin oras. Elevii si profesorii romani din liceu au fost pur si simplu alungati, fara nicio lege sau regula. In riposta, au inceput sa manifesteze si elevii si studentii romani si s-a infiintat Uniunea Vatra Romaneasca, avand ca scop declarat apararea integritatii teritoriale a Romaniei, prin recunoasterea, fara rezerve, a existentei Transilvaniei la pamantul strabun romanesc, consfintita prin actul istoric de la 1 Decembrie 1918, recunoasterea si folosirea limbii romane, ca singura limba oficiala de stat in toate domeniile de activitate, fara a impieta sau ingradi folosirea limbii materne de catre minoritatile nationale conlocuitoare, fata de care sa se manifeste toata grija, intelegerea si respectul. Tensiunile au continuat sa se amplifice, statuia lui Avram Iancu a fost profanata, iar inainte de Ziua Nationala a Ungurilor de

Pretutindeni (15 Martie) s-au inregistrat cateva incidente grave, dintre care as aminti refuzul farmacistilor din cartierul Tudor de a mai servi pacientii romani si accidentul in care un Trabant a intrat in oamenii care stateau la rand. Apoi, maghiarii din Albesti, Fantanele, Sovata, Targu-Mures si din alte localitati au arborat insemnele de stat ungare. Pe scurt, provocarile initiate de partea maghiara nu au lipsit deloc si, din pacate, au pregatit violentele din 20 martie 1990. Provocarile erau grave si pericolul iminent, toate actiunile sunt cunoscute.

- Ca judecator in functie, cu ce v-ati confruntat in zilele de 19 si 20 martie 1990?

- Eu m-am manifestat ca un simplu cetatean. Deosebirea fata de altii era, poate, ca am anticipat pericolul si stiam ca nu putem sta in asteptare. Imi amintesc ca, in dimineata de 19 martie, manifestantii romani au solicitat demisia lui Kincses Elod, a lui Tökes Andras si al lui Kiraly Karoly, din fruntea CPUN (Consiliul Provizoriu al Unitatii Nationale). In acea zi, a demisionat Kincses Elöd, care ocupa si functia de primar. Nemultumita, populatia maghiara a protestat in fata sediului partidelor din strada Bolyai. Despre acest protest, au aflat si romanii de pe Valea Gurghiului (Reghin, Hodac, Ibanesti, Toaca), acestia venind in TarguMures. In acele momente, am vazut cum sunt aruncate, provocator, din cladire diferite obiecte si lucruri pe capetele oamenilor din fata si am ajutat militarii sa-i opreasca pe protestatari sa intre in cladire, lucru aproape imposibil, pentru ca au fost provocati. Sütö Andras, care suferise cu putin timp inainte o operatie la ochi, a fost transportat la un spital din Bucuresti. S-a exagerat in privinta acestuia, chiar si domnul Iliescu, desi era de notorietate ca a fost un vehement fruntas comunist si dusman declarat al romanilor. Pe 20 martie, eu aveam zi de procese la Judecatorie si m-am prezentat, in mod firesc, la munca. In plina sedinta de judecata, am fost anuntat ca sunt cautat de protestatarii maghiari pentru a fi... lichidat! Am fost scos din cladire si transportat la garnizoana din oras, oferindu-mi-se protectie. Insa, ingrijorarea mea se indrepta si spre membrii de familie, despre care nu mai stiam nimic. Din fericire, reusera si ei sa iasa din oras, altfel nu vreau sa ma gandesc ce s-ar fi putut intampla. Episoade similare s-au intamplat si cu alti romani aflati in vizorul celor care au organizat actiunile antiromanesti din 20 martie.

- Cum vi se pare, acum, dupa 23 de ani, interventia autoritatilor statului in acel conflict?

- Imi amintesc ca presedintele Ion Iliescu a considerat conflictul ca fiind unul intre doua comunitati locale, fara sa-i dea o tenta nationala. Prin urmare, romanii si ungurii din Targu-Mures, adica reprezentantii UDMR si cei ai Uniunii Vatra Romaneasca, am fost pusi fata in fata sa ne asezam la masa negocierilor si sa rezolvam singuri problemele care au dus la conflict. Dupa zeci de ore de "negocieri", s-a emis un comunicat, prin care ne angajam sa rezolvam orice diferend prin dialog. Are o lunga istorie

disputa de la masa negocierilor din acele zile, care a avut loc la Prefectura. Brutariile orasului erau blocate si romanii nu aveau paine. S-au deschis, in timpul discutiilor destul de tensionate, sub coordonarea prof. Ioan Manzatu, trimis de la centru.

- Considerati ca ar fi putut fi evitate luptele de strada?

- Da, luptele de strada puteau fi evitate, daca partea maghiara nu si le-ar fi dorit cu orice pret. In noaptea de 19 spre 20 martie 1990, sectia maghiara a Radioului targumure sean si alte posturi, de exemplu Kossuth din Ungaria, au facut in permanenta apel catre cetatenii de etnie maghiara din judet sa se deplaseze la Targu-Mures. In acelasi timp, Uniunea Vatra Romaneasca a transmis primarilor de pe Valea Gurghiului sa nu le permita romanilor sa vina in oras. Cu toate acestea, cateva autobuze au ajuns, parjolite deja de maghiarii foarte bine organizati si inarmati, cu cockteailuri Molotov, cu lanturi cu bile, cu bate... In plus, fotoreporterii din intreaga lume fusesera anuntati din timp ca in Targu-Mures va fi... o noua Revolutie. Credinta mea intima este ca, in martie 1990, in Targu-Mures, s-a incercat declansarea unui razboi civil. Din fericire, nu s-a reusit, dar, mai tarziu, am vazut ce s-a intamplat in Serbia, cu provincia Kosovo... Sunt multe asemanari. Este clar acum ca Romania trebuia dezmembrata, pentru ca nu a fost cuminte. Conationalii nostri maghiari ar trebui sa realizeze ca au fost, cu voia sau fara voia lor, uneltele care au fost trimise in "transee" din Ungaria si din diaspora maghiara, foarte activa si mincinoasa, ca intotdeauna, incitati fiind pe toate caile, in special la radio.

- Intre timp, ati salvat schimbarea denumirii strazii Calarasilor, din TarguMures, in Kossuth Lajos. Cum apreciati insistenta UDMR de a-si impune asa-zisi eroi, care, pentru romani, s-au dovedit a fi adevarati calai?

- Intr-adevar, in acel proces, care a durat aproape 5 ani, i-am reprezentat absolut gratuit pe cei care au contestat hotararea Consiliului Municipal, prin care se acceptase schimbarea denumirii strazii Calarasilor in Kossuth Lajos. Pana la urma, dupa stramutarea procesului la Craiova, am avut castig de cauza, folosindu-ma de date istorice clare, dar si de inoportunitatea ca mii de targumureseni sa isi schimbe adresa si actele de identitate, pe cheltuiala lor. Sunt sigur ca maghiarii vor continua, pas cu pas, sa isi impuna "eroii" si, din pacate, nu prea li se opune nimeni. Dupa atata timp, ar fi cazul sa simtim si noi ca cineva are grija sa fie ordine si tara sa nu fie tradata. Toate guvernele postdecembriste au facut sluj in fata UDMR si, mai nou, a altor organizatii neo-fasciste ale unei parti a maghiarilor din afara. Este o adevarata concurenta intre guvernantii Romaniei, cu privire la cine este mai obedient, unii chiar facandu-si un titlu de glorie din aceasta.

- Considerati ca manifestarile, tot mai agresive, ale maghiarilor pentru autonomia Tinutului Secuiesc ar putea avea urmari similare celor din martie 1990?

- Nu sunt împotriva manifestărilor secuilor, dar sunt de părere că românii nu ar trebui să stea deoparte. Înainte de toate, secuii ar trebui să stabilească și să știe cine sunt ei cu adevărat, locul lor în istorie și în lumea contemporană. Ar afla cu surprindere că nu au nimic în comun cu ungurii, decât că au fost persecutați și maghiarizați după pactul dualist de la 1867. Atât istoric, cât și din interese actuale de orice fel, inclusiv ca origine, sunt mai aproape de romani. Vedem că sunt o masă de manevră amorfa și disciplinată, un varf de lance al "autonomiștilor" și al viselor viscerale ale Ungariei de a ne scoate din istorie. Mitingul din 10 martie a.c., de la Târgu-Mureș, pentru autonomia pe criterii etnice a așa-zisului Ținut Secuiesc, a fost programat seara, după ora 17. Probabil, s-a mizat pe aceleași provocări ca și în martie 1990, organizatorii sperând să se provoace conflicte interetnice după lăsarea întinericului. Erau pregătiți pentru propagandă. După cum se știe, aceștia nu și-au atins scopul, tocmai pentru că românii nu au reacționat în niciun fel. Totuși, eu cred că ar fi putut organiza și românii un miting, la statuia lui Avram Iancu, în care să își exprime opiniile în legătură cu pretențiile secuilor. Un miting, la ieșirea din biserică, cu câteva ore înainte, care să se încheie până la ora 17, astfel încât să fie evitată orice confruntare. Consider că fiecare cetățean trebuie să se implice în problemele urbei și ale comunității careia îi aparține prin naștere, la dimensiuni mai mari, toată Transilvania. Pe de altă parte, politicienii actuali ar trebui să dea dovadă de mai multă implicare, să fie animați de un minim spirit național și să nu accepte cu atâta ușurință compromisuri și complicități care ne duc la pierzanie.

În fine, a trecut 18 februarie, când este considerată ziua de naștere a Uniunii Vatra Românească. A fost, la 18 februarie 1990, la Sala Polivalentă, o prezență de peste 20.000 de romani, și eu am organizat acel moment. Erau veniți din mai multe județe ale Transilvaniei, inclusiv din Harghita și Covasna. Am fost foarte emoționat când i-am întâlnit pe oșeni și harghiteni. A fost și 20 martie și a trecut... Dureros este că cele două momente nu au fost evocate, tăcerea și uitarea mi s-au părut a fi totale. Suntem cu toții de vină, așteptăm de la alții. Cred că am avut atunci un rol semnificativ și dezinteresat, alături de Ceonța și alți câțiva romani de nădejde. Unii au trecut în lumea umbrelor. A trecut doar câțiva ani, nimeni nu-i mai pomeneste. Mercantilismul celor pe care i-am promovat și care au profitat, făcând averi pe spinarea ideilor create și generoase de atunci, alături de indiferența noastră, în general, ne face să asistăm neputincios la epuizarea tuturor reacțiilor sanatoase ale poporului român și la desființarea noastră ca stat. Nicio speranță în cei care ne guvernează și ne fură, inclusiv speranța și conștiința, efectele perverse fiind tot mai prezente. În schimb, cei care s-au declarat ei însuși adversarii fără cale de întoarcere au recurs la festivisme, au comemorat și au afișat însemnele purtătoare ale jignirii nației noastre, cu opulența fatișă. Se poartă uniforme ca ale husarilor, care îi schingiuiău pe romani și le ardeau satele. Cred că nu este vorba despre nicio comemorare din partea lor. Pur și simplu, au sărbătorit. Cu alte cuvinte, au sărbătorit în 15 martie distrugerea a peste

300 sate si biserici romanesti, uciderea si crimele oribile impotriva a 40.000 de romani, multi copii, femei si batrani. Au sarbatorit Revolutia de la 1848, au sarbatorit crimele din asezarile Transilvaniei in timpul ocupatiei horthyste, cand au scos cu baionetele copiii din pantecele mamelor, nou-nascutii din leagan. Este impresionant si dureros cazul de la Ip, cand copilul de 7 - 8 luni din leagan radea si gesticula radios la vederea ucigasului, care indrepta spre el baioneta stralucitoare. Au sarbatorit pe 20 martie ciomagirea romanilor la Targu-Mures. Este adevarat, noi nu putem avea asemenea sarbatori, nici ce sa comemoram. Insa, adevarul, macar atat, trebuie sa fie stiut.

Jörn-Henrik Thun, Daniel Hoenig, An empirical analysis of supply chain risk management in the German automotive industry, *International Journal of Production Economics*, No.131 (2011), pp. 242–249

Review by Gabriel Săpunaru,
CESPE, Romanian Academy, Bucharest

Objectives and methodology

More and more nowadays one faces the idea of supply chains. The spread of supply chains has reached not only the entire economic sector but it is also extending to politics, culture, to the social environment, as a whole. These chains are of high relevance and importance to society for they are ensuring the flow of social actions, but also they are very susceptible to risks. For this matter, the current material is reviewing the analysis conducted by Jörn-Henrik Thun and Daniel Hoenig in the German automotive industry sector, regarding its supply chain risk management.

The paper addresses the general vulnerabilities of supply chains and then examines key drivers of supply chain risks. Therefore, analyzing the risk's likelihood to occur and their potential impact on the supply chain, the authors manage to conceptualize a 'probability-impact-matrix' that distinguishes between internal and external supply chain risks. Also, in order to separate companies, two clusters emerged, based on performance criteria. Thus, companies showing a *preventive* supply chain risk management are more likely to generally perform better than those companies having a *reactive* risk management of the supply chain or no risk management at all.

The research objectives are looked into by the authors through the use of a survey, conducted with 67 manufacturing plants in the German automotive industry, out of 204 contacted companies and 185 sent questionnaires. The respondents were managers in charge of supply chain management or logistics, since they were expected to know the most about the domain of interest for this study. The questions were based on five-point Likert scales, ranging from 'strongly disagree' to 'strongly agree'. The collected data was then transformed into items and indicators that allowed the authors to show a two type pattern of dealing with supply chain risk management.

Main conclusions and debates

It is very interesting that on a scale from 1 to 5, the average value of all respondents is 3.19, regarding the estimation of supply chain vulnerability (considering the company

respondents work in). And almost 40% of the companies regard themselves as being highly vulnerable (point 4 or 5 on the Likert-scale). The opposite, only one every fourth manager estimates his supply chain as being little or not at all susceptible in terms of supply chain disruptions (point 1 or 2 on the Likert-scale). To put it differently, about 75% of managers do not regard the vulnerability of their supply chain as being low.

Analyzing the key drivers for supply chain risks, the authors notice the idea that **the more complex a system becomes the more susceptible it is to risks**. But not only. Supply chain risks are also driven by approaches such as building up a lean supply chain (outsourcing), reduction of suppliers, or the focus on efficiency. And these are analyzed through the 'probability/impact' matrix. The most critical risk appears to be the supplier quality problems, since it has both a high probability to occur, as well as a high impact (once produced). As well, supplier failure and a malfunction of the IT system are severe problems, but it is less likely they occur. In opposition, increasing raw material prices, customer demand changes and delivery chain disruptions register the highest probability values.

One of the most important aspects the authors address is that of instruments of supply chain risk management (SCRM). Being grouped into three clusters – preventive instruments, reactive instruments, and companies with low implementation of supply chain risk management –, these instruments show the level of performance corresponding to each type of management of supply risk within companies. The authors noticed that companies with no SCRM register the lowest values for each performance criteria, while there are some differences between the two groups conducting supply chain risk management. The group pursuing the instruments for preventive supply chain risk management has higher average values in terms of an increased flexibility and decreased stocks, also registering higher values concerning reactivity and cost reduction. Contrary to that, the group representing the companies with reactive supply chain risk management instruments has higher average values in terms of the reduction of the bullwhip effect and external disruptions resilience.

In conclusion, the paper is showing with a great deal of success the importance for risk management in companies. The very idea that supply chains are predominantly regarded as vulnerable not only lets us opt for a risk management, but reclaims its usage. With globalization driving the supply chain risks into a new dimension (given an increased complexity) and given the importance of supply chains for a company or even an industry sector, the risk management tool should become a permanent instrument for a stable economy. Nevertheless, one should not overdo it because affairs are driven by risk assuming, therefore a too strict management of risks can interfere with the overall vitality of a business. All these

ideas could and should be taken into consideration while studying social environments, institutions, infrastructure and even communities.

Despre limitele și insuficiența virtuții justiției. Dimensiunea comunitară implicită în discursul liberal (II)

După cum am văzut¹, Michael Sandel, în critica sa făcută liberalismului lui John Rawls, scoate la iveală contradicțiile implicite ce decurg din construcția ideatică a acestuia din urmă. El examinează principalele afirmații ale lui Rawls și arată că ele vin în contradicție cu ceea ce fundamentează sau cu ceea ce face posibil sau justifică conceptul său de liberalism. Revenind la chestiunea omului ca scop în sine și la instrumentalizarea sa implicită, Sandel face referire la principiul diferenței, adică la ideea că inegalitățile sociale permise în concepția lui Rawls trebuie să funcționeze în favoarea celor defavorizați, că nu există merit și că abilitățile, talentele, etc. naturale ale persoanelor nu sunt ale lor, ci aparțin de fapt corpului social și prin urmare nu tot ceea ce rezultă din folosirea lor revine pe drept celor ce fac uz de ele. Aceste idei pot fi luate în serios numai dacă există un subiect legitim al posesiunii care transcende sinele individual, așadar dacă există o comunitate în sens tare și nu doar una alcătuită instrumental, pe baze individualist-voluntariste. La Rawls ceea ce este esențial este pluralitatea, care este antecedentă comunității, având prioritate asupra unității. Ea, pluralitatea, este cea din care se naște comunitatea prin asociere voluntară. Acest statut aparține pluralității, vrea să exprime ideea sus-menționată, dar să și ofere o critică a utilitarismului în sensul că acesta greșește atunci când presupune că în societate toată lumea dorește același lucru sau că există un singur sistem de dorințe. John Rawls contestă această afirmație utilitaristă, pentru el societatea nefiind reductibilă la un singur sistem de dorințe, ci la o pluralitate de sisteme de dorințe. Ceea ce e primar sunt tocmai diferența și conflictul posibil între diferitele dorințe, interese și scopuri, cooperarea fiind ceva secundar, fiind doar produsul contingențelor. Cooperarea apare numai din pricina unei nevoi, a depășirii antagonismelor care sunt date dintru început. Comunitatea nu e primară, ci e doar produsul unui contract care se vrea mutual avantajos. Mai întâi suntem indivizi, de abia după aceea intrăm în relații. Această anterioritate a pluralității, și prin urmare întâietatea acordată noțiunii de individualitate a

¹ În partea întâi a acestui articol

subiectului, a faptului că relațiile sunt ceva neoriginar, constituie imaginea care face posibil ca justiția să fie considerată ca virtutea prioritară și regulatoare a tuturor celorlalte virtuți.

Aceeași contradicție se petrece și în cazul derivării principiilor de justiție din situația originară (vălul ignoranței și teoria slabă a binelui/*the veil of ignorance and the thin theory of good*). Există două tipuri de derivare, două tipuri de raportare la un obiect al cunoașterii, conform lui Sandel: cea de tip voluntarist și cea de tip cognitiv, care se referă mai înainte de toate la modul în care este conceput sinele. Ele sunt în principiu opuse, ceea ce nu înseamnă că ele nu sunt în același timp și complementare. Situația de tip voluntarist este cea în care sinele este conceput ca fiind dat gata-făcut, că este impermeabil și nu este constituit de către experiențele prin care trece și mai ales că își alege scopurile singur; nu este definit de către scopuri care i-ar prescrie ceva. În situația opusă, cea de tip cognitiv, scopurile sunt descoperite și fiind descoperite ele se impun și trebuie recunoscute ca atare. Ipotetica situație originară construită de John Rawls, deși dorită a fi una în care principiile sunt alese voluntar, așadar printr-un act de voință, se dovedește a fi una de tip cognitiv, în care pluralitatea subiecților este practic pusă în situația de a descoperi aceste principii, de a le recunoaște (*acknowledge*), nu de a le obține pe care voluntară². E vorba, în concepția liberalismului deontologic și a concepției dreptății ca echitate de *acceptarea* anumitor principii morale, nu de alegerea unora. Pe lângă acest fapt, în situația originară nu mai există nici discuție, nici negociere, deoarece, datorită vălului ignoranței, subiecții sunt goliți de orice distincție, iar pluralitatea este redusă la un singur subiect transcendent gol, lipsit de conținut³. Așadar, dimensiunea pluralității și cea dialogică este evacuată din situația originară. Dacă intenția declarată a lui Rawls este de a oferi o justificare în termenii voluntariști, individualiști și pluraliști a dreptății ca echitate și ai liberalismului, el ajunge tocmai în partea opusă, unde în locul limbajului alegerii, al voinței apare un limbaj al vederii și percepției, secretul poziției originare constând în ceea ce este perceput acolo, nu în ceea ce este ales.

„What matters is not what they choose but what they see, not what they decide but what they discover. What goes on in the original position is not a contract after all, but the coming to self-awareness of an intersubjective being.”⁴

Dorind să ofere o concepție universală asupra justiției și principiilor acestora, care însă să nu fie complet rupte de realitate, așadar care să nu trimită la o concepție sau metafizică a sinelui transcendent în sens kantian, Rawls afirmă că nu posedă, că nu construiește o metafizică a persoanei și nici o teorie despre motivațiile umane. Chiar dacă el crede că nu exprimă nici o metafizică a persoanei și că nu ne oferă nici o teorie asupra motivației umane, există o anumită concepție despre

2 Michael J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, p.127-130.

3 Ibidem, p.132.

4 Idem.

persoană care subîntinde teoria sa. La această concepție numită voluntaristă implicită la Rawls, Sandel a făcut referire de mai multe ori. Conform acestei concepții sinele este suveran, el fiind deja bine definit și individualizat înaintea oricărei experiențe, având granițele bine stabilite, nefiind definit de către scopurile sale, ci de către capacitatea de a își alege singur scopurile, nefiind determinat de către dorințe, înclinații, etc.; acest sine își realizează țelurile prin acte voliționale și nu cognitive⁵. Acestea din urmă sunt văzute ca fiind contingente și arbitrare, ele nedefiniind sinele. Sinele posedă anumite dorințe, scopuri, înclinații, dar care sunt într-o relație în care sinele este ceea ce le posedă, ele îi sunt exterioare acestuia. Ele sunt ale sinelui în măsura în care și le aproprie în mod voluntar, esența sa revelându-se în modul în care își alege scopurile; acest sine nu este o putere care se auto-cunoaște prin reflecție interioară. Această esență voluntaristă a sinelui se exprimă în principiile justiției și în ideea de prioritate a dreptului asupra binelui⁶. Sinele este individualizat înaintea oricărei experiențe, este necontingent și face posibilă orice experiență, este de asemenea ireductibil la circumstanțe și experiențe, fiind condiția de posibilitate a oricărei experiențe, conferindu-i unitate și coerență. Puterea de alegere a sinelui este independentă de orice circumstanță. Această independență asigură astfel continuitatea sinelui, relația sa cu scopurile, cu dorințele, etc. Relația este una de posesie, iar posesia este o noțiune introdusă de Rawls pentru a exprima atât o relație cu ceva/cineva, dar și distanța existentă între cei doi termeni ai relației, cât și faptul că unul din termeni îl domină pe celălalt și nu depinde de acesta. Această distanțare îi conferă sinelui demnitatea și integritatea sa, adică autonomie, ca și imunitate ontică față de scopuri, ambiții, experiențe. Ea implică un anumit tip de auto-cunoaștere care aduce la suprafață ce dorințe are sinele, ce intensități au acestea, dar și faptul că între aceste conținuturi și sine există o barieră care împiedică o identificare a sinelui cu ele. Sinele nu e o colecție de astfel de conținuturi, ci este ceva ce le transcende și le dă o anumită unitate, precum sinele kantian impune o regulă a unității multitudinii provenind din simțuri. Modul în care este concepută acțiunea și stabilirea scopurilor conforme acestui model al sinelui este cel al ieșirii din sine, prin alegere, și este diametral opus modului de selectare a scopurilor rezultate prin descoperire și reflecție de sine adâncită. Fiecare sine reprezintă un unic sistem de dorințe, interesele de tip comun sau comunitar nefiind eliminate din joc, decât dacă sunt interpretate ca interese ale sinelui individualizat și nu ca interese ale unui subiect comun colectiv, care poate impune exigențe indivizilor, exigențe pe care aceștia nu le aleg. El este un subiect impermeabil la orice experiență, nu poate fi transformat în adâncime de nici o experiență, identitatea sa nedevenind o miză a experienței. Sinele nu poate fi pus în discuție printr-o experiență. El nu se reduce la valorile sale, nu

5 Sandel, op. cit., p. 22.

6 Ibidem, p. 59.

este atașat de ele. Nici un fel de atașament sau loialitate nu este atât de adâncă sau de importantă astfel încât să afecteze nucleul identitar⁷. Rawls exclude posibilitatea că ar putea exista scopuri, valori, atașamente care produc o creștere a înțelegerii de sine și care ar putea să conecteze sinele individual la un sine colectiv mai mare, înglobant și care să îi fie celui constitutiv individual. Rawls, suține Sandel, exclude dimensiunile intra- și intersubiective ale sinelui, ca și concepția organică a societății. Prioritatea justiției exprimă această distanțare dintre sine și scopuri, dorințe, etc, faptul că ele sunt la dispoziția sinelui, că trăsătura definitorie a acestuia este alegerea liberă. Această prioritate este solidară cu respingerea ideii de societate organică, ce ar avea legi și exigențe care se impun individului, ele fiind ireductibile la interesele particulare ale acestuia, la dorințele sale sau care nu urmăresc satisfacerea acestora. Aceste dimensiuni sunt negate implicit atunci când Rawls afirmă că fiecare sine este dotat sau exprimă un singur sistem de dorințe. Rawls comite la nivelul individului aceeași greșeală pe care i-o reproșează utilitarismului, anume că acesta ignoră pluralitatea sistemului de dorințe și a sineităților în societate. Pot exista sisteme de dorințe multiple în același individ, precum și un sine cu sisteme de dorințe multiple. Desigur că Rawls acceptă în sfera privată doctrina utilitaristă a realizării beneficiilor și intereselor proprii, fără luarea în considerare a altora (ideea dezinteresului reciproc), pe care o privește ca fiind suficientă ca morală. Dimensiunea îndatoririlor față de sine, înțeleasă chiar în sens kantian, dispare. Unde ceilalți nu sunt implicații, sinele individual poate să își maximizeze satisfacția, etc.

Recapitulând, se poate afirma că există la Rawls o metafizică a persoanei și că încercarea lui Rawls de a dezancora conținutul moralei de tip kantian de metafizica lui Kant nu este o reușită. Acest sine deontologic este un sine voluntar-rațional, iar când o multitudine de astfel de sineități este pusă în situația originară și este supusă vălului ignoranței, orice diferențe dintre ele dispare, diferențele fiind în concepția lui Rawls expresii ale contingenței și arbitrarității, fiind de aceea necesară punerea lor în paranteză când este vorba, de exemplu, de derivarea principiilor justiției. Este un sine care se vrea suveran, dar care în același timp nu este complet scos din lumea socio-politică. Se vrea a fi un sine cu caracteristici kantiene, dar fără metafizica lui Kant și fără dualitatea numenal-fenomenal, care stă la baza filosofiei practice kantiene. Sandel argumentează că încercarea de a promova astfel de filosofie politică și morală de sorginte kantiană, dar desprinsă de doctrina care îi stă la bază, este sortită eșecului și duce la aporii. Doctrina lui Rawls este una de tip deontologic, care se opune celei teleologice, aceasta din urmă fiind un tip de doctrină în care scopurile, dorințele, etc. sunt constitutive pentru subiect,

⁷ Sandel, op. cit., p. 62.

doctrină în care justiția nu este virtutea primară și în care binele are prioritate față de drept, lucru care este, la nivelul explicit al teoriei lui Rawls, inadmisibil.

Doctrina justiției ca echitate (*fairness*) este întemeiată cu ajutorul așa-numitei situații originare, adică cu ajutorul unui procedeu cognitiv în care este descrisă o anumită situație ipotetică ce trebuie să producă anumite rezultate. Indivizii ipotetici din situația originară nu au aceleași motivații ca indivizii din existența actuală, reală. Ei își ignoră orice interese, ambiții, poziție socială, teorii și concepții ale binelui, fiind caracterizați de un dezinteres mutual, vizând în exclusivitate promovarea propriilor interese, având însă corolarul de nu împieta asupra acțiunilor similare ale celorlalți. Faptul că domnia justiției este cel mai important lucru, reflectă tocmai această concepție a sinelui individual, pentru care scopurile, dorințele, etc. sunt doar atribute și nu sunt constituive pentru persoană. Privilegierea justiției ca valoare dominantă exprimă și altceva, anume că justiția și morala au ca singur scop protejarea și promovarea capacității de alegere a sinelui, morala fiind redusă numai la respectarea acestei capacități de alegere.

Sandel arată că din toate aceste considerente rezultă că presupuzițiile pe care le susține Rawls legate de sine și societate nu sunt slabe, ci sunt tari, exprimând o anumită viziune despre sine și societate, care exclude anumite categorii de scopuri, cum sunt acelea ce pot duce la transformarea sinelui, la punerea sub întrebare a propriei identități. De asemenea, teoria rawlsiană nu dă o explicație adecvată noțiunilor de capacitate de acțiune și de reflecție de sine, acestea fiind reduse la o percepție internă a diferitelor dorințe și a intensităților lor. Concepția despre sine pe care o implică liberalismul deontologic, care susține prioritatea justiției se dovedește a fi incoerentă⁸. Incoerența devine vizibilă când este aplicat principiul diferenței și atunci când este pus în relație cu principiul justiției, între ele născându-se o tensiune de nedepășit. Principiul diferenței se referă la acceptarea de către societate numai a acelor inegalități care duc la favorizarea persoanelor aflate în dezavantaj, numai acest tip de inegalități putând fi considerate juste. În spatele acestui principiu se află o concepție a persoanei care nu se încadrează în cadrul liberalismului deontologic, de unde și sursa incoerenței. Acestui principiu este numit egalitate democratică - *democratic equality* -, și nu se referă numai la egalitatea de oportunități, ci și mai ales la distribuirea sarcinilor și beneficiilor în societate, astfel încât cei mai puțini norocoși să poată avea acces la resursele celor avantajați. Acest principiu rawlsian are la bază o regândire a relației dintre talente, capacități naturale, merit și beneficii, prin urmare și o regândire a persoanei umane. În acest context, Rawls face o distincție între merit și așteptări legitime, afirmând

8 Sandel, op. cit., p.65.

concomitent că distribuirea talentelor, însușirilor, etc. este sau ar trebui privită ca o proprietate comună și nu ca una particulară, iar faptul că anumiți indivizi posedă astfel de însușiri, talente, abilități, etc. nefiind nicidecum meritul lor, ci doar o contingență, un fapt arbitrar, care produce nedreptate în societate. Indivizii ar trebui priviți ca un soi de gardieni, de custozi ai acestor însușiri și nu ca niște proprietari absoluți sau suverani asupra acestora. Exersarea talentelor și însușirilor este în interesul general al societății, iar cine o practică, are dreptul la o parte din beneficii, dar aceasta datorită așteptărilor legitime imprimare de societate individului, și nu datorită vreunui drept primordial inalienabil, al unei virtuți sau calități intinseci și în niciun caz al meritului. De asemenea, persoana chiar dacă are dreptul la beneficii conform regulilor stabilite de societate, nu are dreptul să se aștepte ca aceste reguli care răsplătesc calitățile, talentele pe care le posedă să fie în vigoare în locul altor reguli posibile, care specifică alte talente, calități, scopuri ca fiind demne de răsplată. Ca și virtuțile, ceea ce este răsplătit de către societate și ceea ce este valoros, este produsul unor aranjamente sociale. Acest principiu pune în discuție noțiunea de sine individuat cu care jonglează John Rawls, aducând în joc dimensiunea intersubiectivă a sinelui, dimenisune pe care liberalismul deontologic, și liberalismul în general, o neagă. Așa cum arqată Sandel, în anumite circumstanțe ,descrierea relevantă a sinelui permite definirea acestuia ca depășind sinele luat în sens individual⁹. Acest lucru este sugerat și de faptul că John Rawls consideră că împlinirea individului se produce în uniunea socială. Această dimensiune intersubiectivă trebuie acceptată pentru a împiedica acceptarea implicită de către doctrina lui Rawls a unor considerații de tip utilitarist la baza acestei redistribuiri de beneficii, considerații care fac din persoane instrumente, obiecte și nu le respectă ca scopuri în sine. Rawls afirmă chiar că membrii comunității participă reciproc la natura fiecăruia¹⁰. La Rawls, principiile justiției nu urmăresc, precum în concepțiile tradiționale, să dea fiecăruia ceea îi revine prin merit sau ceea ce îi este propriu, ci doar privesc o justă și echitabilă redistribuire de beneficii și resurse, în funcție de niște așteptări legitime definite de către societate. Rolul lor este de a stârni, de a pune în mișcare talentele și calitățile necesare vieții în comun și interesului general. Faptul că există scopuri sociale legitime implică vrând-nevrând faptul că societatea trebuie să își facă cunoscute exigențele înainte de stabilirea instituțiilor, așadar înainte de ipoteticul contract din situația originară. Rawls menționează scopuri sociale și anterioare independente - *prior and independent social ends* -, care sugerează tocmai acest lucru. O astfel de exigență trebuie să apară deja în situația originară, pentru ca părțile implicate să nu

9 Sandel, op. cit., p. 79.

10 Rawls, *A Theory of Justice*, p. 565 citat în Sandel, op. cit., p. 81.

discute de redistribuirea unor posesiuni ce nu le aparțin¹¹. Ideea de scopuri sociale legitime, de scopuri sociale independente și anterioare, reprezintă o negare a atomismului social și a ideii că societatea se naște prin contract și că există în vederea unor relații mutual-avantajoase, precum o întreprindere comercială. Este o negare a voluntarismul rawlsian.

Acest voluntarism reiese din modul în care este descrisă situația originară, în care este vorba de un contract ipotetic. Ideea de contract implică tocmai alegerea voluntară. Faptul că principiile asupra cărora se cade de acord sunt obiectul unei alegeri raționale, al unei deliberări sunt expresia acestei concepții. Este un caz de justiție procedurală pură, în care validitatea contractului decurge chiar din procedura prin care se încheie, fără a recurge la principii morale anterioare. Justificarea principiilor alese în această situație originară constă tocmai în faptul că au fost alese, alegerea însăși producând corectitudinea lor. Prin actul contractului și al alegerii făcute sub vălul ignoranței și al teoriei slabe a binelui se atestă că principiile alese țin seama de pluralitatea persoanelor și de distribuția rațională și echitabilă a avantajelor și beneficiilor. Pentru că fiecare parte participantă este liberă de orice particularitate, nimeni nu va concepe principii care să îi favorizeze poziția particulară. De aceea, această situație inițială este echitabilă și corectă. Rawls vorbește și de un acord sau negociere corectă, fiecare parte fiind reprezentată egal ca persoană morală. Astfel sunt eliminate orice contingente (cunoaștere de sine, atribute, talente, abilități, poziție socială, avere, etc). În acest mod, idealul autonomiei este realizat pe deplin și dispar condițiile care ar împinge pe participant să aleagă principii heteronome¹². Rezultatul este o problemă de situație. Părțile implicate sunt în așa fel situate încât rezultatul nu poate fi decât echitabil în virtutea însăși a actului contractual. Așa se produce un act de justiție procedurală pură, care nu depinde de principii morale externe sau anterioare. Contractul încetează a mai fi o convenție, el devinid un instrument de justificare. De fapt, situația e de așa manieră încât participanții nu pot decât să își dorească și nu pot să aleagă decât principii corecte. Acestea sunt juste doar pentru că sunt singurele principii asupra cărora se poate cădea de acord. Voluntarismul atât de drag lui Rawls dispare, iar situația de justificare tinde să devină o situație de justificare de tip cognitiv, în care principiile sunt descoperite și se impun, nu sunt alese¹³. Exclusivitatea procedurală este negată. Iar faptul că nu este vorba de o alegere voluntară se confirmă și prin faptul că toate părțile participante sunt practic identice, individualitatea lor fiind dată la o parte în situația originară. Ce dezbateri sau negocieri să mai aibă loc când toți sunt siliți să accepte niște principii și când diferențele dintre părți sunt ascunse de vălul

11 Sandel, op. cit., p.102-103.

12 Ibidem, p.125-126.

13 Ibidem., p. 127.

ignoranței. Acești presupuși subiecți percep adevărul principiilor, nu îl aleg, iar principiul pluralității este astfel negat, totul culminând într-o etică a înțelegerii și reflecției de sine, a autocunoașterii, opusă poziției oficiale de tip voluntarist și individualist susținută de către Rawls. Așadar în inima liberalismului politic se află ceva ce îi este opus, iar subiectul uman la care se referă liberalismul politic trebuie, pentru a exista cât de cât dreptatea ca echitate, să fie înțeles în sens comunitar tare, adică să fie capabil să se construiască pe sine cu ajutorul autorefecției și descoperirii de sine, plecând de la niște date comune și comunitare care îl constituie parțial. Numai că acest fapt intră în contradicție cu axiomele asumate de către Rawls și cu individualism-voluntarismul său. Una din consecințele acestei doctrine a dreptății ca echitate și a liberalismului numit de el politic, este că face imposibilă dezbaterea publică asupra unor chestiuni esențiale, făcând apel la convingerile proprii sau la idealuri morale. Excluderea acestor concepții din viața și dezbaterea publică se face pe baza ideii că nu există un pluralism rezonabil referitor la ele, dar că un astfel de pluralism rezonabil ar exista referitor la principiile dreptății, astfel încât oamenii cu concepții foarte diverse și divergente legate de bine ajung să cadă de acord asupra principiilor justiției. Rezultă de aici că nu există dezacorduri majore legate de principiile justiției, Rawls postulând un *overlapping consensus* între diferite părți care îmbrățișează concepții particulare ale binelui. Paradoxal este că aceste părți cu viziuni diferite despre bine ajung, dacă e să îl credem pe Rawls, la un consens referitor la principiile dreptății. Dar existența sau posibilitatea însăși a acestui consens nu este demonstrată de către Rawls. Principiul toleranței care se aplică la concepțiile despre bine, brusc nu se mai aplică la concepțiile despre justiție¹⁴. Aici dispare libertatea cetățeanului. Ceea ce ar trebui demonstrat de către Rawls și de către liberalism în genere este faptul că dezacordul acesta între diferite concepții despre bine impune necesitatea existenței unui cadru instituțional care nu întruchipează nici o concepție particulară despre bine. Această dogmă liberală este negată de Michael Sandel, el afirmând că nu există motive apriori pentru a considera că, cu ajutorul reflecției, nu s-ar ajunge la concluzia că anumite doctrine comprehensive (morale, religioase, doctrinele particulare ale binelui, etc.) ar putea fi mai paluzibile ori mai bune decât altele, astfel încât cetățenii să nu fie obligații să excludă din discursul lor public și oficial referințe la idealurile religioase și morale proprii. În cazul că ele sunt excluse, după cum dorește Rawls, se ajunge fie la vorbire dublă, fie la un limbaj de lemn demn de regimuri absurde și totalitare.

14 Sandel, op. cit., p. 204-206.

Bibliografie:

Michael J. Sandel *Liberalism and the Limits of Justice*, second edition, Cambridge University Press, 1998