

## ETICĂ ȘI ESTETICĂ

### ESTE POSIBIL UN CONSTRUCTIVISM ELIBERAT DE CONSIDERAȚII FACTUALE? CONTROVERSA DINTRE JOHN RAWLS ȘI G.A. COHEN CU PRIVIRE LA STATUTUL PRINCIPIILOR DREPTĂȚII

BOGDAN OLARU

Institutul de Cercetări Economice și Sociale „Gh. Zane”, Academia Română, Filiala Iași

#### Articol dedicat aniversării a 150 de ani de la înființarea Academiei Române

**Is it possible to have a factless constructivism? The disagreement between John Rawls and G.A. Cohen about what counts as principles of justice.** G.A. Cohen has produced one of the most sharply focused examinations of John Rawls's political philosophy. Cohen has pointed out that Rawlsian constructivism made the concept of justice depend on factual considerations, like those pertaining to the functioning of free market or those linked to features of human psychology. The same method is also the cause of merging justice with other values or social ideals, like efficiency or stability. One reason for these confusions is the preferred construction procedure, the idea of selecting the principle of justice in the original position. This idea sets unjustified constraints to the concept of justice. Cohen states that this procedure cannot offer fundamental normative principles about what justice requires but only rules of regulation for a liberal society. At the same time, Cohen anticipates the possibility of a factless constructivism. In this study I analyze this possibility and come to a conclusion which is different from what Cohen predicts that this version of constructivism will yield. A revised original position in line with the idea of removing facts from the normative theory of justice will not provide the convergence towards egalitarianism assumed by Cohen. I will argue that the revision a factless constructivism might propose can be justified if it better secures the impartiality of the debate. The principles chosen in the original position and each distribution resulted afterwards should not be affected by arbitrary factors from a moral point of view, such as aspects reflecting a kind of natural lottery. Principles of justice have to be more than a way to secure equal initial distributive shares. They should function as instruments that can mitigate arbitrary influences exerted upon future distributions as well.

**Keywords:** principles of justice, original position, justice as fairness, constructivism, John Rawls.

G.A. Cohen (2008) a formulat o critică severă la adresa teoriei dreptății ca echitate. Lui John Rawls (1971/1999) îi reproșează că ar fi caracterizat în mod eronat principiile teoriei sale drept principii fundamentale ale dreptății. În realitate, ele nu sunt altceva decât reguli de organizare a societății. Este singura soluție

plauzibilă la care pot ajunge participanții aflați în poziția originală, întrucât ei sunt puși în fața sarcinii de a selecta acel mod de organizare a instituțiilor de bază ale societății în limita constrângerilor impuse de situația de alegere. Iar aceste constrângeri îi fac să includă în teoria dreptății considerente străine ideii de dreptate. Sursa erorii s-ar afla, în viziunea lui Cohen, în concepția despre poziția originală ca instrument de selecție a teoriei dreptății (deși nu numai aici). Întrucât acest instrument este o parte a unei proceduri de construcție, slăbiciunea teoriei rawlsiene ar fi de natură mai profundă. Ea provine din opțiunea lui Rawls pentru constructivism ca metodă de justificare a judecăților etice. În același timp, Cohen întrevăde și o perspectivă revizionistă: ideea unui constructivism eliberat de apelul la fapte și, implicit, varianta unei poziții originare care să prezinte garanții că rezultatul procedurii de selecție nu va fi influențat de considerații extrinseci conceptului de dreptate.

În studiul de față, voi evalua dacă poziția originală revăzută în spiritul criticii lui Cohen oferă teoriei dreptății un instrument util. Răspunsul meu afirmativ va fi elaborat parcurgând următorii pași. În prima parte, voi prezenta obiecțiile lui Cohen adresate în general proiectului de a stabili principiile dreptății prin intermediul unei proceduri de selecție. Procedura adoptată de Rawls nu ar fi capabilă, consideră Cohen, să genereze principii fundamentale normative care să reflecte exclusiv imperativul moral cuprins în ideea de dreptate. În a doua parte, prezint poziția lui Cohen referitoare la rezultatul plauzibil pe care l-ar genera dezbaterea din poziția originală revizuită în sensul constructivismului non-factual. Cohen consideră că o astfel de revizuire ar conduce la principii mai egalitare decât cele rawlsiene. Vom vedea apoi că există și alte temeuri aduse de Cohen pentru a respinge ideea de poziție originală, chiar și în forma ei eliberată de apelul la fapte. Partea a treia și a patra discută succesiv cele două deficiențe principale ale poziției originare denunțate de Cohen: a) argumentul din poziția originală se bazează pe considerații factuale și judecăți de valoare străine dreptății; b) poziția originală exclude considerații importante pentru ideea de dreptate, cum este aspectul egalității relaționale. Voi arăta, în primul rând, că eliminarea apelului la (anumite) fapte din conceptul poziției originare poate fi justificat, în acord cu Rawls, din perspectiva imparțialității cerute în selecția concepției despre dreptate, mai exact, din perspectiva cerinței de a diminua pe cât posibil influența factorilor arbitrari din punct de vedere moral asupra oricărei distribuții viitoare. În al doilea rând, voi arăta că egalitatea relațională necesită comparații interindividuale ce nu pot avea loc fără periclitarea imparțialității. De aici rezultă că poziția originală revizuită nu favorizează rezultatul anticipat de Cohen (o poziție mai egalitară), ci principii senzitive la erodarea potențială a imparțialității distribuției, principii care oferă totodată instrumente pentru contracararea arbitrariului oricărei distribuții ulterioare, indiferent de organizarea socială aleasă. Ceea ce nu voi analiza aici, din cauza limitei de spațiu, este dacă o astfel de procedură revizuită de selecție a principiilor poate fi armonizată cu proceduri de justificare pe care Rawls le pune la lucru ulterior, cu scopul confirmării corectitudinii principiilor sale (de exemplu, echilibrul reflexiv). Pe baza analizei noastre, va rezulta că avem temeuri suficiente să ne îndoim de prezumția împărtășită de Cohen despre un

acord implicit cu privire la egalitarianism, care ar fi obliterat de diferite considerații factuale. În partea finală, voi sintetiza câteva diferențe fundamentale care îi separă pe cei doi filosofi. Una dintre aceste diferențe privește, în general, modul lor de a face filosofie politică. Cohen respinge constructivismul în totalitate și, de altfel, orice metodă ce favorizează proceduri constructive, inclusiv ideea unui acord realizat în situații ideale. Opțiunea lui pentru un tip de raționalism intuiționist îl face să privească cu neîncredere orice reformulare a ideii de selecție a principiilor dreptății dintr-o listă dată și sub constrângeri cu conținut non-normativ.

1. Scrierea fundamentală a lui John Rawls, *A Theory of Justice* (1971/1999), prezintă principiile dreptății drept rezultatul cel mai probabil cu care s-ar putea încheia o dezbatere ipotetică între persoane reprezentative ale societății supuse anumitor constrângeri informaționale. Participanții la această dezbatere sunt interesați să delimiteze principiile pentru organizarea instituțiilor de bază ale societății. Lor le este permis să țină cont de anumite considerente, cum sunt, de exemplu, insuficiența moderată a resurselor care vor face obiectul distribuției, dar sunt opriți de la includerea în procedura de selecție a unor puncte de vedere care sunt derivate din concepțiile lor particulare despre bine sau din scopurile lor de viață. Rawls include în caracterizarea poziției originare o serie de aspecte normative considerate necesare pentru atingerea unui acord referitor la un domeniu specific al eticii, teoria dreptății sociale. Sunt incluse, de exemplu, anumite judecăți normative despre persoane ca ființe libere și egale, despre drepturile și libertățile individuale intim legate de această reprezentare a persoanei, despre tipul de interacțiune și dezbatere potrivit pentru a ajunge la un acord, despre factorii care nu ar trebui să influențeze decizia etc. Aceste considerente sunt încorporate în descrierea poziției originare pe baza faptului că sunt larg acceptate („commonly shared presumptions”, Rawls 1971/1999, p. 16). Rawls mai adaugă și că astfel de reglementări sunt acceptate în special în cultura politică a unei societăți liberal democratice, în sensul uzual în societatea americană (Rawls 1980, p. 518). Mai mult, Rawls consideră că selecția principiilor trebuie să aibă loc în lumina unor constrângeri legate de realizabilitatea proiectului social propus. Aici are în vedere, printre altele, fapte legate de psihologia umană. Presiunea specifică angajamentului pe care și-l asumă părțile nu trebuie să depășească o limită rezonabilă pentru a nu descuraja participanții la proiectul social sau a induce o stare de neîncredere reciprocă.

Acestea sunt doar câteva indicații despre constrângerile care ar trebui să influențeze alegerea unei teorii a dreptății. Poziția originară trebuie văzută ca instrument în cadrul procedurii de construcție a teoriei dreptății ca echitate. Conform unei înțelegeri larg răspândite a constructivismului rawlsian, acceptată și de Cohen, principiile dreptății sunt rezultatul unei proceduri corecte de selecție. Oricare ar fi rezultatul selecției, el este corect, dat fiind că au fost îndeplinite condițiile unui proces corect de dezbatere, evaluare și selecție. La partea de „input” se află teoriile despre dreptate disponibile în momentul derulării procedurii. Rostul constrângerilor, despre care am oferit aici doar câteva indicii sumare, este de a stabili cadrul celei mai

echitabile situații de alegere cu puțință. În acest fel, avem garanția că dezbaterile avantajelor și dezavantajelor diferitelor concepții despre dreptate va conduce la teoria corectă.

G.A. Cohen a criticat teoria lui Rawls din diferite direcții. Una dintre cele mai incisive obiecții vizează chiar ideea că o procedură de construcție ar putea să genereze ceea ce este de așteptat să ofere o teorie a dreptății: principii fundamentale normative care să reflecte exclusiv imperativul moral cuprins în ideea de dreptate. Atunci când Rawls fixează constrângerile sub care trebuie să se realizeze alegerea în poziția originală, el produce, consideră Cohen, o dublă eroare (cf. Cohen 2008, pp. 274 ș. urm.). Rawls tratează problema dreptății ținând cont de considerații de ordin factual, cum sunt funcționarea pieței libere sau anumite caracteristici ale psihologiei umane (mai general, fapte despre societate și despre natura umană). În plus, Rawls nu consideră necesar să delimiteze dreptatea de alte valori sau idealuri legitime în societate, pe care le include în elaborarea teoriei lui despre dreptate cu rolul de constrângeri ale principiilor dreptății, deși natura lor normativă este total diferită de idealul dreptății. Astfel de considerații independente de conceptul de dreptate sunt, de exemplu, idealul recunoașterii publice a concepției despre dreptate, stabilitatea socială și o anumită garantare a eficienței producerii bunurilor care fac obiectul unei teorii distributive a dreptății. Lipsa distincțiilor necesare între considerentele de mai sus conduce la prima eroare: Rawls prezintă drept principii fundamentale ale dreptății principii capabile cel mult să aplice cerințele dreptății, în lumina unor considerații străine dreptății (fapte și alte valori sau principii). Ele sunt principii elaborate din perspectiva faptelor și a valorilor sociale avute în vedere în configurarea poziției originare. Ele „servesc” dreptății, dar nu „exprimă” idealul ca atare al dreptății, așa cum se presupune că o face un principiu fundamental. A doua eroare privește melanjul de considerente normative fundamentale. Principiile formulate de Rawls nu servesc doar dreptății, ci și altor principii fundamentale normative. În concluzie, pe lângă faptul că sunt derivate sau aplicate, principiile lui Rawls reflectă interese normative mai generale, dintre care dreptatea este doar unul.

Rawls a fost indus în această dublă eroare de dorința lui de a oferi o teorie fezabilă a dreptății. Însă Cohen consideră drept ilegală condiția ca orice teorie despre dreptate să fie ancorată în domeniul realizabilului. Condiția fezabilității, argumentează Cohen, nu este necesară pentru, nici nu contribuie la definirea conceptului de dreptate. Fezabilitatea este un deziderat diferit de cel al dreptății. Este posibil ca teoria asupra căreia cad de acord părțile în poziția originală să nu fie teoria corectă a dreptății, chiar dacă toate restricțiile, inclusiv cea a fezabilității, au fost satisfăcute. De fapt, conform procedurii constructiviste, a fost decretată drept corectă teoria care satisface condițiile impuse poziției originare. Din această cauză, metoda constructivistă nu este potrivită pentru răspunsul la întrebarea „Ce este dreptatea?”. Ea oferă cel mult un răspuns la întrebarea „Ce este dreptatea într-o societate în care am creat condițiile pentru ca idealuri precum stabilitatea, fezabilitatea etc. să fie realizate?”. Dar Cohen nu privește răspunsul la această întrebare nici măcar ca pe unul parțial,

limitat la cazul dat, ci consideră foarte probabilă posibilitatea ca reflecția suscitată de această întrebare să fie deturnată de la răspunsul corect, întrucât au intrat în scenă considerente străine ideii de dreptate.

Trebuie spus că selecția operată în poziția originară este *per se* vulnerabilă la diferite surse de distorsionare. Un exemplu relativ benign de distorsionare este următorul: ne putem aștepta ca parte din conținutul normativ care fixează termenii deliberării să fie regăsit și în rezultatul deliberării. Această caracteristică este de altfel explicit afirmată și de către Rawls: teoria dreptății ca echitate este o consecință a raporturilor echitabile stabilite în poziția originară<sup>1</sup>. În acest caz, principiile dreptății sunt contaminate de normativitatea altor domenii (de exemplu, normele interacțiunii corecte între părțile implicate în poziția originară). De aici rezultă că principiile dreptății formulate de Rawls nu sunt principii ultime, fundamentale, ci își derivă autoritatea din alte considerente normative ce caracterizează relațiile stabilite în poziția originară. Ele sunt expresia acestor considerente primare, care le imprimă astfel, prin relația de fundamentare, o anumită structură și un anumit conținut. Acest tip de contaminare, care ar putea induce suspiciunea unei argumentări circulare, survine din cauza opțiunii pentru procedura constructivistă. Totuși, ea nu este încă o eroare atât de gravă precum cea pe care o are în vedere G.A. Cohen. Critica acestuia denunță o situație chiar mai gravă de distorsionare. Întrucât fapte despre natura umană și organizarea politică a societății (acele „commonly shared presumptions”), precum și alte constrângeri normative afectează procesul de selecție, principiile dreptății sunt subminate de intruziunea unor considerații, factuale sau normative, care influențează ilegal elaborarea lor. Dat fiind transferul unor valori sau norme care intră în concepția poziției originare, precum și a unor considerații factuale, rezultatul nu poate fi o teorie a dreptății, ci, cel mult, o teorie despre cum pot fi echilibrate interesele de a proteja diferite valori sociale larg acceptate într-o societate liberală democratică, în lumina faptelor relevante pentru acea societate. Prin urmare, Cohen contestă principiilor dreptății, livrate de procedura de selecție, statutul de principii normative fundamentale ale dreptății. Ele nu sunt nici principii fundamentale care exprimă exigențele dreptății (ci doar „*serve*” dreptății), nici principii care redau genuin doar exigențele dreptății (întrucât sunt concepute pentru a satisface și cerințele altor idealuri).

2. Cum am văzut, G.A. Cohen consideră că erorile pe care le identifică în teoria lui Rawls sunt o consecință a opțiunii pentru constructivism ca metodă de analiză în domeniul dreptății sociale. Cohen anticipează o tentativă de salvare care ar putea veni în sprijinul acestei metode și formulează următoarea întrebare: „Ce se întâmplă dacă vom restructura constructivismul dreptății sociale prin eliberarea lui de tendința de a recurge la fapte?” (Cohen 2008, p. 292) Am putea formula,

<sup>1</sup> „This situation is the original position: we conjecture that the fairness of the circumstances under which agreement is reached transfer to the principles of justice agreed to; since the original position situates free and equal moral persons fairly with respect to one another, any conception of justice they adopt is likewise fair. Thus the name: justice as fairness.” (Rawls 1980, p. 522)

desigur, o întrebare similară despre posibilitatea constructivismului de a diferenția și separa corespunzător considerațiile normative de altă natură decât cele referitoare la cerințele dreptății ca atare.

În concepția lui Cohen, fiecare principiu normativ stabilit în lumina unor fapte își extrage autoritatea prin recurs la un alt principiu normativ care justifică alegerea primului principiu în prezența faptelor date. Justificarea forței normative a unui principiu nu este posibilă exclusiv prin apel la considerații factuale. Justificarea considerațiilor normative necesită întotdeauna o sursă de aceeași natură, care include alte considerente normative. La capătul unui lanț previzibil de apeluri la principii tot mai generale și sub prezumția că acest lanț de întemeieri este finit (întrucât ar fi absurd să nu posedăm acces la setul complet de principii la care aderăm), se află principii normative complet detașate de apelul la fapte sau, în limbajul lui Cohen, principii normative neafectate de fapte. Teoriile noastre normative pot trece prin acest proces de rafinare a asumțiilor noastre ultime. Rezultatul ar fi, în cazul unei concepții despre dreptate, rafinarea acesteia până la nivelul principiilor normative fundamentale ale dreptății. Pentru cine acceptă acest raționament, are sens întrebarea dacă ideea unei poziții originare, ca instrument de alegere a principiilor dreptății, poate fi revizuită astfel încât să conducă la principii veritabile ale dreptății, mai exact, la principii fundamentale (și nu aplicate) care să exprime exclusiv cerințele dreptății (și nu principii sau valori fundamentale generale). Abordarea rawlsiană ar fi readaptată în direcția unui constructivism eliberat de fapte („a factless constructivism”) care ar livra principiile dreptății pentru toate lumile posibile (Cohen 2008, p. 300).

Cohen consideră că Rawls nu ar fi agreat o astfel de revizuire. Convingerea lui este că Rawls a formulat o concepție în care apelul la fapte este indispensabil. Principiile dreptății, credea Rawls, trebuie concepute ca răspuns la cunoașterea și la credințele noastre despre condiția umană și situația socială în general. Convingerea lui Cohen este sprijinită de multe afirmații pe care le face Rawls însuși în acest sens. Într-un studiu în care prezintă pe larg poziția sa constructivistă, Rawls se exprimă astfel: „First principles are not, in a constructivist view, independent of such beliefs, nor, as some forms of rational intuitionism hold, true in all possible worlds. In particular, they depend on the rather specific features and limitations of human life that give rise to the circumstances of justice.” (Rawls 1980, p. 565) Este una dintre cele mai clare adeviziuni la o concepție care își propune să fie în acord cu fapte fundamentale despre natura umană și societatea în care trăim. Mai mult, Cohen consideră că o revizuire în direcția eliberării de recursul la fapte nici nu ar fi atractivă pentru adepții constructivismului, care au investit foarte mult tocmai în proiecte concepute special pentru a se plia pe anumite fapte și realități (Cohen 2008, p. 299–300).

Totuși, revizuirea propusă nu afectează situația originară în ce privește intenția inițială atașată acestui concept, care este de a oferi un instrument prin care să stabilim condițiile interacțiunii corecte, imparțiale, între persoane reprezentative ale societății chemate să realizeze un acord asupra teoriei dreptății pentru instituțiile de bază ale societății. Rawls concepea poziția originară drept situația în care se confruntă concepții despre dreptate concurente, existente în societate cu scopul determinării

acelei concepții pe care să o punem la baza instituțiilor noastre. Este firesc ca aceste concepții să fie elaborate prin prisma contingențelor istorice, factuale, dar și prin cântărirea lor cu alte idealuri dezirabile într-o organizare socială. Dar este în același timp posibil să invităm participanții în poziția originală, să-și rafineze concepțiile lor prin eliminarea apelului la fapte sau valori diferite de dreptate. Un constructivism eliberat de apelul la fapte ar identifica acele condiții pentru confruntarea între concepțiile participanților, astfel încât compararea concepțiilor rivale să aibă loc făcând abstracție de fapte legate de natura umană (precum, de exemplu, o presupusă limitare a capacităților noastre morale) sau relevante social (precum, de exemplu, dependența de stimulente în realizarea potențialului productiv individual).

Pentru conceptul de poziție originală, Rawls folosește foarte des caracterizarea de instrument de reprezentare („device of representation”) sau de experiment de gândire în scopul clarificării („a thought-experiment for the purpose of public- and self-clarification”; cf. de exemplu Rawls 2001, p. 17). Din acest îndemn de clarificare a propriilor concepții despre dreptate, putem deriva invitația pe care am adresat-o mai sus participanților de a-și rafina concepțiile astfel încât să nu permită argumentelor lor să recurgă la cunoștințe despre natura umană și despre societate. Ideea de poziție originală poate fi revizuită și concepută ca un instrument de sortare a intuițiilor morale asociate exclusiv cu idealul dreptății. Mai mult, această sortare are loc pe fundalul confruntării de pe poziții egale cu intuițiile alternative la care aderă participanții la poziția originală.

G.A. Cohen oferă o versiune despre rezultatul la care ar ajunge participanții la dezbateri aflați într-o poziție originală eliberată de apelul la fapte. Cohen consideră că, dacă punem între paranteze faptele cunoscute despre limitele naturii umane (care sunt, cum am mai spus, limite ale puterilor noastre morale), precum și faptele ce reflectă constrângeri ale organizării sociale în genere (cum sunt, printre altele, caracterul limitat al resurselor), principiile care vor fi alese în final vor fi mai aproape de o concepție egalitară asupra dreptății. El consideră că faptele sunt cele care generează de obicei inegalități sau sunt răspunzătoare pentru imposibilitatea de a corecta inegalitățile existente. O teorie care include în justificarea principiilor cunoștințe despre rolul factorilor psihologici sau sociali este constrânsă la o formă de compromis în defavoarea egalității. Mai mult, ea poate fi foarte ușor deturnată de la scopul ei și folosită să construiască argumente menite să justifice inegalități în distribuția bunurilor primare. Cohen afirmă: „the ‘lax’ difference principle is, in my view, a principle not of justice but of how to come as close to justice as possible when it is impossible to realize justice fully. In my opinion, Rawls’s constructivism, in its appeal to facts, subverts the egalitarianism, manifest in his remarks on the ‘natural lottery’, which is his starting point” (Cohen 2008, p. 300). Rawls a „deviat” de la prima lui opțiune, care ar fi fost, în mod genuin, pentru egalitate. Principiul diferenței, care justifică inegalitățile în distribuție atâta vreme cât sunt în beneficiul celor mai dezavantajați din societate, ar fi o dovadă indirectă a acestei opțiuni. Acest principiu reflectă un „egalitarianism reprimat” („the persistence of the repressed egalitarianism (...) in (...) the difference principle”,

Cohen, 2008, p. 158). Cohen concede astfel că o procedură de construcție a principiilor precum poziția originară ar avea șanse să conducă la un acord asupra unei versiuni mai egalitariene despre dreptate, una în care principiul diferenței ar putea fi amendat.

Totuși, presupunând că am elimina contaminarea cu considerații factuale, chiar dacă acest lucru nu ar fi atractiv pentru o întreagă tradiție de constructiviști, ideea poziției originare este minată de o deficiență structurală fundamentală, care, consideră Cohen, o face neatractivă și pentru gânditori care s-au opus constructivismului, precum egalitarienii șansei. Această deficiență provine din faptul că poziția originară împiedică oricum o concluzie favorabilă ideii de egalitate (cf. Cohen, 2008, pp. 159–160). La baza poziției originare se află dorința de a elimina influența factorilor arbitrari din punct de vedere moral în alegerea principiilor. Părțile din poziția originară nu au cunoștințe despre concepțiile despre bine ale celorlalți, dar nici despre capacitățile și abilitățile lor. Plasarea sub vălul ignoranței ne asigură că alegerea principiilor nu va lua în considerare pretențiile la resurse ale participanților justificate, de exemplu, prin meritul în obținerea sau sporirea lor. Fiecare dintre ei este îndreptățit la o parte egală din bunurile primare – exceptând, credea Rawls, cazul în care o distribuție inegală ar fi în beneficiul celui mai defavorizat. Problema majoră a poziției originare este că vălul ignoranței exclude perspectiva comparativă, deci și considerațiile de egalitate relațională. Acest lucru face posibilă de altfel alegerea unui principiu precum principiul diferenței, în baza căruia nu pot fi condamnate ca nedrepte distribuții inegale benefice pentru cel mai puțin favorizat. Dar acest principiu nu condamnă nici distribuții inegale în favoarea celor mai bine situați în societate, fără ca această inegalitate să fie nocivă celui mai puțin favorizat. Adâncirea inegalităților în societate este însă *per se* o nedreptate, cel puțin pentru un egalitarian ca G.A. Cohen. Întrucât participanții în poziția originară sunt insensibili la considerații de egalitate relațională, care sancționează propagarea și agravarea inegalităților între diferite straturi sociale, ideea poziției originare nu este un instrument adecvat pentru a ajunge la concepția corectă despre dreptate. Prin urmare, un egalitarian al șansei precum Cohen are și alte temeiuri pentru a respinge ideea de poziție originară, chiar și în forma ei eliberată de apelul la fapte.

Și lucrurile stau chiar mai rău, întrucât nu ar mai putea fi justificată alegerea principiului egalității oportunităților. Acest principiu nu ar mai fi consistent cu principiul diferenței. În cazul celui din urmă, anumite inegalități sunt permise întrucât nu contează comparațiile interpersonale, ci doar comparația între distribuții ca atare. În cazul egalității oportunităților, esența este chiar realizarea unei egalități depline a șansei de a ocupa diferite poziții în societate. Nu este admisibilă o situație de inegalitate a oportunităților din care ar avea de profitat cel care este plasat pe nivelul cel mai de jos în ce privește suma oportunităților sale. Este de dorit *chiar* egalitatea deplină a oportunităților. Poziția originară nu reușește să exprime adecvat acest interes foarte important din perspectiva dreptății pentru că nu este deschisă comparațiilor interpersonale și considerațiilor de egalitate relațională.

3. Cohen presupune prin urmare că poziția originară eliberată de apelul la fapte va pune în evidență un consens spre o poziție pur egalitariană. Dar în calea



acestui consens stă o deficiență structurală a poziției originare: excluderea egalității relaționale. Revizuirea poziției originare în sensul constructivismului nonfactual apare astfel chiar mai implauzibilă decât am presupus inițial. Trebuie să analizăm, pe de o parte, dacă ideea poziției originare poate funcționa fără recurs la fapte în sensul prevăzut de Rawls, ca instrument de reprezentare care să faciliteze un acord asupra teoriei dreptății. Pe de altă parte, trebuie contracarată obiecția că poziția originară obliterează aspecte importante ale dreptății, precum ideea egalității relaționale. Prin urmare, sunt două laturi ale criticii lui Cohen care necesită atenție: 1) poziția originară introduce ilicit considerații factuale și judecăți de valoare străine dreptății; 2) poziția originară exclude nejustificat considerații relevante pentru ideea de dreptate.

Să începem cu primul punct. Cum este de așteptat, nu este o problemă secundară, din punct de vedere constructivist, ce tip de fapte sunt luate în considerare în poziția originară. Elaborarea ideii de poziție originară și a aspectelor factuale relevante se extinde la Rawls pe parcursul a două decenii. Începe de fapt, așa cum arată Jon Mandle (2014), cu disertația lui Rawls din 1950 *A Study in the Ground of Ethical Knowledge* și atinge forma completă, consacrată în *A Theory of Justice* (1971). În disertație, miza lui Rawls era de a respinge scepticismul și de a contura condițiile unei interacțiuni în care diferențele de opinie referitoare la problemele morale să fie soluționate prin apel la raționamentul moral și nu la autoritate. Iar soluția prin apel la „discuții raționale” este asemănătoare cu felul în care se desfășoară discuțiile publice referitoare la regulile la care cetățenii aderă voluntar și pe care le consideră constrângătoare pentru guvern și indivizi. Rawls stabilea patru condiții necesare și suficiente pe care ar trebui să le satisfacă cineva pentru a putea face parte din grupul celor care elaborează justificarea principiilor etice. Una dintre condiții – ideea că indivizii trebuie să posede o anumită sensibilitate pentru sentimentele și intereselor celorlalți și o anumită simpatie și înțelegere pentru suferința și problemele omenesti (cf. Mandle, 2014, p. 129) – semnala convingerea lui Rawls că fapte ce țin de psihologia umană trebuie să intre în conceptul de justificare a principiilor. Dar încă din disertația din 1950 transpare cu evidență că rostul condițiilor care precizează ce considerente contează în justificarea principiilor este de a permite formarea unor judecăți imparțiale. Oamenii se contrazic în ce privește judecățile lor etice pentru că sunt afectați de interese personale sau de informații distorsionate. Dacă excludem parțialitatea nejustificată și uniformizăm nivelul informațiilor (spre exemplu, mai târziu, vom vedea că e suficient dacă părțile în poziția originară au cunoștință de faptul că fiecare împărtășește o concepție despre bine fără a ști care este aceasta), putem spera la atingerea unui acord în condiții corecte asupra principiilor fundamentale. Prin urmare, sensul condițiilor de acces la dezbateră privind justificarea principiilor este realizarea unui mediu imparțial de formare și expresie a judecății.

Problema deciziei etice în cazul conflictelor de interese nu poate fi soluționată înainte sau în absența unei soluții la problema cum asigurăm o dezbateră imparțială. Într-o etapă ulterioară, când Rawls a restrâns problema deciziei la situația

specifică a unei valori sau virtuți a instituțiilor sociale – dreptatea – în opoziție cu alte valori sociale (cum este eficiența pe care o au în vedere în special utilitariștii), perspectiva este identică: miza este de a garanta imparțialitatea prin identificarea considerentelor despre care avem temeuri suficiente să credem că este justificat să influențeze judecata părților. Spre exemplu, participanții la dezbateri trebuie să propună principii adoptând perspectiva unei persoane care proiectează o practică în care dușmanul său personal i-ar atribui chiar locul lui (Rawls, 1958, p. 172). El întrevide faptul că circumstanțele sociale se pot schimba radical, astfel încât ar ajunge într-o poziție socială atât de diferită de cea pe care o ocupă acum, încât principiile pe care le-a adoptat îi sunt clar în dezavantaj. Fiind conștient de această perspectivă, el nu va putea alege principii ale dreptății pe considerentul că îi sunt favorabile condiției actuale și este astfel plasat într-o poziție de raționare mai apropiată de imparțialitatea atât de necesară. Alegerea principiilor dreptății este restricționată de prospectul unei mobilități sociale radicale. Însă, cum observă Jon Mandle (2014, p. 133), ideea vălului ignoranței, elaborată mai târziu, aduce o restricție asupra cunoștințelor accesibile părților mult mai eficientă în asigurarea imparțialității și în favorizarea consensului decât perspectiva, destul de puțin plauzibilă, a unei schimbări radicale a pozițiilor sociale. În schimb, altă condiție stipulată în studiul din 1958 își păstrează plauzibilitatea, fiind menită, de asemenea, să garanteze imparțialitatea alegerii. În ipoteza că indivizii adoptă principii, anticipând că ocupanții unor poziții sociale opuse își pot inversa statutul ca urmare a unor transformări radicale în societate, trebuie să adăugăm interdicția de a respinge principiile ulterior, când ei vor constata eventual că nu le mai servesc intereselor asociate noii poziții. Pare deci rezonabil ca procedura de selecție a principiilor să ceară fiecărui participant la dezbateri să promită că va respecta principiile asupra cărora se va ajunge la un acord („everyone should be required to make *in advance* a firm commitment” – Rawls, 1958, p. 171). Acceptând că acordul este definitiv și nerevizibil (Rawls, 1971/1999, trad. rom., p. 169) și, în același timp obligatoriu, crește șansa ca participanții la poziția originală să fie mai puțin părtinitori.

Cele de mai sus ne fac să înțelegem că amestecul de fapte și considerații normative este stabilit la fiecare pas în primul rând din perspectiva valorii dreptății. Justificarea includerii sau a excluderii, după caz, a diferitelor considerații factuale sau normative, provine din adecvarea la cerința de a asigura, în ce privește alegerea principiilor dreptății, perspectiva imparțială. Iar realizarea imparțialității în poziția originală presupune, foarte probabil, un anumit „mix” de fapte și considerații normative<sup>2</sup>. Este posibil ca principiile lui Rawls să fie din acea categorie a principiilor „afectate de fapte” și să-i dăm astfel dreptate lui Cohen. Dar, fiind adoptate în cea mai sigură situație de imparțialitate (garantată de apelul la sau excluderea unor fapte), ele sunt principii fundamentale ale dreptății și nu principii aplicate, care

<sup>2</sup> Cohen întrevide posibilitatea ca principiile dreptății să fie derivate din alte considerații normative (totuși, nu și din fapte, întrucât atunci ar fi principii aplicate): „If they [= fundamental principles of justice] come from something other than justice, they are in one way not fundamental, since they’re derived, but since it is not then justice from which they derive, they are, nevertheless, fundamental *as* principles of justice.” (Cohen, 2008, p. 280)

„serves” această valoare<sup>3</sup>. Cum am văzut, elaborarea ideii de poziție originară a presupus introducerea unor ingrediente și eliminarea altora. De fiecare dată, ceea ce contează este întrebarea: În ce măsură judecățile părților emerg dintr-o poziție de imparțialitate? Rawls a rafinat constant caracterizarea situației originare și, pe parcursul elaborărilor care preced *A Theory of Justice*, a considerat că anumite fapte trebuie luate în considerare, pentru ca apoi, să constate că alte considerente pot garanta mai bine o procedură imparțială de decizie.

Două concluzii decurg de aici: 1) Nu este necesar să concepem constructivismul eliberat de fapte în maniera radicală a unui constructivism „opac” sau „ostil” faptelor. Deși, ipotetic, ne putem întreba cum ar arăta o situație de decizie al cărei rezultat final să se potrivească pentru orice lume posibilă, este suficient, pentru scopul de a elabora o teorie a dreptății, să ne întrebăm ce fapte ar trebui eliminate din ideea poziției originare (în cazul în care nu a făcut-o deja Rawls însuși) pentru a crea cea mai imparțială interacțiune cu puțință. Mai exact, este plauzibil să atingem scopul de a identifica principiile fundamentale ale dreptății pe calea evaluării rolului jucat de fapte în stabilirea unei proceduri imparțiale, deci fără să fim nevoiți să eliminăm fiecare recurs la fapte numai în baza constatării că este, într-adevăr, un recurs la fapte, deci non-normativ. 2) Principiile sunt adoptate în lumina diferențelor între indivizi și în scopul de a reglementa în spiritul dreptății situații de manifestare a acestor diferențe înainte chiar de a ști cum se vor manifesta ele. În varianta din *A Theory of Justice*, vâlul ignoranței elimină din situația originară cunoștințe factuale despre talentul și abilitățile participanților, dar principiile asupra cărora vor cădea de acord părțile sunt adoptate în lumina faptului că diferențele în ce privește talentul și abilitățile sunt inevitabile. Raționamentul care extrage recomandări ținând cont de distribuția concretă a abilităților este dependent de fapte, nu însă și recomandările concepute, ținând cont că societatea prezintă într-adevăr o distribuție concretă de abilități și talente.

4. În secțiunea precedentă am încercat să răspund obiecției că poziția originară introduce ilicit considerații factuale acolo unde ar trebui să elaborăm principii pur normative. Fără să fie o respingere completă a argumentului lui Cohen, răspunsul meu arată că Rawls a fost preocupat în primul rând de crearea unui dispozitiv de reprezentare care să asigure imparțialitatea în situația inițială de alegere a principiilor. Se așteaptă de la părțile implicate să atingă un acord (deci să nu fie o dezbatere sterilă, fără rezultat), iar acest acord să reflecte imparțialitatea situației de alegere. Faptele contează doar în măsura în care iluminează condițiile de realizare și exprimare a imparțialității.

<sup>3</sup> Andrew Williams a argumentat asemănător împotriva dihotomiei prea stricte dintre principii fundamentale și reguli de organizare adoptate în vederea aplicării principiilor fundamentale. Admitând că principiile lui Rawls nu sunt fundamentale în sensul „robust și pur” pe care îl are în vedere Cohen, Williams consideră că ar fi o inferență incorectă să extragem de aici concluzia că principiile rawlsiene sunt doar reguli de organizare: „there are fact-sensitive principles that are not mere instruments” și „whilst his [= Rawls] principles are fact-sensitive they are not justified solely as instruments to enhance conformity with reasons of justice whose validity is prior to those principles” (Williams, 2008, p. 487).

O altă obiecție a lui Cohen împotriva poziției originare este că aceasta exclude nejustificat considerații relevante pentru ideea de dreptate, cum este, de exemplu, aspectul egalității relaționale. Dar Cohen însuși admite că, pentru a reflecta acest aspect în alegerea principiilor, participanții ar trebui să realizeze comparații interpersonale, deci să posede cunoștințe pe care vâlul ignoranței le exclude. Întrebarea este dacă putem ridica acest vâl fără să afectăm imparțialitatea actorilor implicați. Or, aici, răspunsul lui Rawls este negativ. Din punctul lui de vedere, judecățile normative care nu sunt formulate de pe o poziție de imparțialitate se descalifică din „competiția” pentru principiile dreptății. Cine dorește să propună principiul egalității relaționale ca principiu al dreptății trebuie să facă dovadă că acest principiu este cea mai clară expresie a imparțialității – lucru greu de crezut dacă am făcut loc comparațiilor interpersonale. Ceea ce revine la a spune că există un principiu normativ mai fundamental decât principiul egalității, din care acesta își extrage justificarea ca principiu al dreptății. Am putea spune că sensul dreptății este imparțialitatea, iar egalitatea este doar o modalitate de a propune o distribuție imparțială a bunurilor. Este un principiu normativ derivat din cerința de a nu realiza distribuții pârținoare.

Dar ce înseamnă distribuții pârținoare? În ce sens este imparțialitatea prima condiție a unei teorii a dreptății? O distribuție este imparțială atunci când a fost eliminată, pe cât posibil, orice considerație irelevantă din punct de vedere moral. Putem exemplifica această idee prin analiza în care sunt puse în evidență avantajele sistemului egalității liberale față de sistemul libertății naturale și, ulterior avantajele concepției egalității democratice față de interpretarea liberală a egalității (Rawls, 1971/1999, §12). Sistemul libertății naturale pleacă de la libertatea egală a indivizilor într-o economie de piață liberă. Este valabilă o egalitate formală a oportunităților, deci sunt garantate drepturi egale de acces la toate pozițiile sociale. Ce-i lipsește acestei societăți este un interes în conservarea egalității inițiale a condițiilor sociale. Distribuția inițială, oricât de egalitară ar fi, va fi influențată de contingenta variației avantajelor naturale, precum talentele și abilitățile înnăscute. Va avea loc un proces continuu și cumulativ de adâncire a diferențelor ce rezultă din diferențele naturale prin concursul circumstanțelor sociale și a întâmplării. Astfel că Rawls ajunge la concluzia că: „Intuitiv, cea mai evidentă nedreptate a sistemului libertății naturale este că permite ca distribuția să fie influențată în mod inadecvat de factori arbitrari din punct de vedere moral” (Rawls, 1971/1999, p. 63; trad. rom., p. 83). În sistemul egalității liberale, avem o tentativă de corectare a acestei nedreptăți. Acesta este sistemul în care înțelegem că egalitatea formală de acces la diferitele poziții în societate nu asigură o șansă echitabilă de a ocupa aceste poziții. Pentru a corecta această nedreptate, este introdus principiul egalității oportunităților. Acest principiu spune că: „cei cu abilități și competențe similare ar trebui să aibă aceleași oportunități de viață” (Rawls, 1971/1999, idem). Sistemul ține cont de faptul că există o distribuție naturală a calităților naturale și reglementează instituțiile de bază astfel încât persoanele cu abilități similare și cu aceeași disponibilitate de a-și folosi abilitățile să beneficieze de aceeași șansă indiferent de poziția ocupată inițial în sistemul social. Ar fi o nedreptate ca poziția inițială sau clasa socială să afecteze șansele de succes ale indivizilor similar înzestrați și la fel de motivați. Principiul egalității oportunităților

are ca scop eliminarea acestui fapt arbitrar din distribuția bunurilor și a accesului la pozițiile sociale: „interpretarea liberală a celor două principii încearcă să modereze influența șanselor naturale și a împrejurărilor sociale contingente asupra distribuției” (Rawls, 1971/1999, idem). Rawls observă apoi că nici sistemul egalității liberale nu elimină complet arbitrariul din distribuție. Chiar dacă arbitrariul poziției inițiale este contracarat prin măsuri menite să asigure egalitatea oportunităților (precum prevenirea acumulării excesive de proprietate sau asigurarea oportunităților egale de educație), interpretarea liberală permite ca distribuția naturală aleatorie a talentelor și abilităților să influențeze distribuția ulterioară a veniturilor și proprietății. Astfel că: „În limitele îngăduite de instituțiile de fond, distribuția este decisă de rezultatele loteriei naturale, iar acest lucru este arbitrar din punct de vedere moral” (Rawls, 1971/1999, p. 64; trad. rom., p. 84). Rawls observă că unele influențe sunt imposibil de eliminat în practică. Spre exemplu, măsura în care se realizează abilitățile naturale depinde de condițiile sociale existente și, în primul rând, de familie. Formarea și manifestarea abilităților este favorizată sau nu de un mediu familial adecvat și de condițiile sociale: „În practică este imposibil să asigurăm șanse egale la cultură și realizare celor înzestrați în mod similar” (Rawls, 1971/1999, idem). S-ar părea că scopul de a elimina complet arbitrariul din distribuția bunurilor este utopic. Totuși, de la un sistem la altul observăm un progres în atingerea acestui scop. Mai important, chiar dacă idealul nu este fezabil în totalitate, legitimitatea lui nu este deloc afectată. Prin urmare, este firesc să căutăm un nou aranjament social și principii ale dreptății care să contracareze și mai bine influența factorilor arbitrari din punct de vedere moral. Este ceea ce face Rawls prin propunerea celor două principii care stau la baza sistemului egalității democratice. Chiar dacă nu vom elimina niciodată total influența factorilor arbitrari din punct de vedere moral, trebuie să adoptăm un principiu care „să diminueze efectele arbitrare ale loteriei naturale” (Rawls, 1971/1999, idem).

În poziția originală, participanții compară diferite concepții despre dreptate într-o manieră asemănătoare cu discuția de mai sus. Ei vor estima ce șanse are sistemul de organizare socială bazat pe o concepție sau pe alta să reducă efectele loteriei naturale și, în general, influența oricărui factor irelevant din perspectivă morală. Ideea poziției originare este că realizarea unui cadru de dezbateri cât mai imparțial cu putință va facilita o concepție cât mai imparțială, cât mai puțin permeabilă la considerente irelevante din punct de vedere moral. Este evident deci că Rawls a dorit eliminarea acelor cunoștințe care ar putea influența părțile într-un mod irelevant în activitatea lor de selecție a concepției despre dreptate. Egalitatea formală este un criteriu încorporat în principiul egalității oportunităților. Totuși, dacă ar fi admise comparații din perspectiva egalității relaționale, în privința veniturilor și a proprietății, precum și în privința talentelor și a abilităților naturale, ar fi deschisă ușa pentru considerente care ar submina imparțialitatea situației de alegere. Chiar și așa, deși nu sunt admise comparații interpersonale de tipul invocat de Cohen, Rawls consideră că trebuie să avem în vedere posibilitatea accentuării excesive a inegalităților și să alegem principii care să diminueze cât de mult posibil probabilitatea acestei perspective. Ceea ce revine la a recunoaște faptul că o societate în care sunt respectate

principiul libertăților egale și al egalității oportunităților nu este încă o societate dreaptă, dacă nu are și mecanisme de a diminua influența asupra distribuției a tuturor factorilor arbitrari din punct de vedere moral.

Ce consecințe rezultă pentru ideea situației originare regândită în sensul constructivismului non-factual? Cum am văzut, Cohen considera că faptele sunt cele care generează inegalități sau sunt răspunzătoare pentru imposibilitatea de a corecta inegalitățile existente. Dacă eliminăm din constrângerile poziției originare apelul la fapte, principiile care vor fi alese, credea Cohen, vor fi mai aproape de principiul distribuirii egale a bunurilor. Participanții din situația originară nu au absolut nicio cunoștință legată de condiția lor sau de funcționarea societății. Ei nu au alt reper în funcție de care să se ghideze decât egalitatea lor formală, ca o condiție a interacțiunii în situația originară. Prin urmare, pare plauzibil *prima facie* ca singurul criteriu de distribuție pe care îl pot formula să fie cel care reflectă raporturile lor de egalitate din situația originară. Dar este acest criteriu cea mai bună reflecție a imparțialității? Așa cum am arătat pe parcursul ultimelor două secțiuni, dacă eliminăm apelul la fapte sau, cel puțin, la acele fapte care introduc considerente irelevante din punct de vedere moral, situația de interacțiune creată va facilita un rezultat cât mai imparțial cu putință. Participanții se vor gândi că, indiferent de circumstanțele sociale ulterioare, mai mult chiar, indiferent de forma de organizare pe care o vor alege pentru a rezolva aspectele legate de conviețuire, principiile alese trebuie să fie capabile să reproducă în orice instanță concretă a aplicării lor același interes pentru imparțialitate. Principiile trebuie să asigure diminuarea influențelor asupra distribuției factorilor irelevanți din punct de vedere moral, precum apartenența la o clasă socială, quantumul resurselor transmise prin intermediul familiei, capacitatea acestora de a multiplica resursele materiale sau de a spori și valorifica înzestrările naturale, apartenența la o anumită rasă sau religie etc. Cum reiese din critica sistemului egalității liberale, avem motive să ne îndoim că simpla egalitate a oportunităților atinge scopul de a contracara efectele nedorite ale factorilor arbitrari din punct de vedere moral. Cu atât mai puțin este adecvată acestui scop simpla egalitate formală a indivizilor. Principiile alese trebuie să reflecte mai mult decât egalitatea lor formală. Ele trebuie să țină cont că diferențele între indivizi se vor manifesta ulterior îndepărtării vălului ignoranței și vor fi un factor ce va influența arbitrar distribuția bunurilor. Iar acesta nu este un „fapt” care trebuie eliminat din construcția principiilor. El este, structural vorbind, parte din conceptul situației originare, care ne spune să punem între paranteze toate diferențele irelevante, mai exact: cunoștințele despre planurile de viață, convingerile și capacitățile naturale ale participanților la situația originară și, implicit, orice comparație interindividuală la care ar invita aceste cunoștințe.

Acest argument este, desigur, nespecific cu privire la conținutul principiilor dreptății care ar răspunde cel mai bine imperativului imparțialității, în sensul de eliminare (sau diminuare pe cât posibil) a influenței asupra distribuției factorilor arbitrari din punct de vedere moral. Argumentul are doi pași: 1) nu putem admite în

situația originară intervenția comparațiilor interpersonale (și, implicit, al considerațiilor legate de egalitatea relațională) pentru că ar fi subminată imparțialitatea situației de decizie; și 2) rezultatul alegerii în situația originară nu va fi un principiu mai egalitar (decât, de exemplu, principiul diferenței), ci un principiu (sau mai multe) care garantează cel mai bine imparțialitatea distribuției, în sensul de diminuare a influenței factorilor arbitrari din perspectivă morală. Intuiția noastră este că, dacă eliminăm recursul la fapte, ceea ce rezultă nu este mai multă egalitate, ci un concept al dreptății mai strâns legat de cerința imparțialității. Principiile proiectate în laboratorul situației originare trebuie să răspundă posibilității ca imparțialitatea distribuției să fie tot timpul subminată, amenințată de arbitriul constitutiv co-existenței ulterioare situației originare. Există deci temeuri foarte puternice în favoarea ideii că un constructivism non-factual nu va favoriza egalitatea strictă, ci un principiu (sau mai multe) capabil să facă orice distribuție ulterioară imună la considerente irelevante din punct de vedere moral<sup>4</sup>.

5. Divergențele dintre cei doi filosofi fac aproape în totalitate obiectul analizelor din *Rescuing Justice and Equality* (Cohen, 2008). Un mod simplu de a reflecta diferențele dintre cele două stiluri de gândire este să observăm că cei doi filosofi oferă răspunsuri diferite la întrebarea: „A cui proprietate este, în primul rând, dreptatea?” Rawls va răspunde că dreptatea este o virtute a societății (și, în primă instanță, a structurii ei de bază), pe când Cohen va răspunde că dreptatea este o proprietate a distribuției bunurilor. Ambele poziții recunosc de asemenea legitimitatea concepțiilor care consideră dreptatea ca pe o virtute a indivizilor. Dar, în primă instanță, dreptatea este prima virtute a unei societăți bine ordonate, va spune Rawls. Iar Cohen va replica: singurul lucru căruia îi servește o distribuție dreaptă este scopul însuși de a realiza distribuția corectă a bunurilor. Totuși, societatea nu este un dat, ci o continuă transformare a relațiilor și a bunurilor, astfel că și dreptatea este ceva care trebuie elaborat, construit. Astfel, din înțelesul dreptății rezultă opțiunea lui Rawls pentru un anumit tip de constructivism al realității morale. Este nevoie de o teorie cu care cei mai mulți să poată fi de acord. Un astfel de lucru este elaborat, testat, apoi reluat și reconstruit până când concepțiile noastre ajung la un echilibru reflexiv. Dreptatea nu poate fi pusă în evidență ca un fapt ce survine independent de intenția de a realiza dreptatea sau de orice acțiune umană în vederea acestui scop<sup>5</sup>. Cohen respinge o astfel de poziție. El consideră că, în baza sensului

<sup>4</sup> La o privire sumară, acesta este și scopul egalitarianismului șansei, care, plecând de la ideea că dreptatea reprezintă egalitatea distribuției, dă expresie și intuiției că, într-o lume în care șansa și neșansa afectează alegerile oamenilor, dreptatea cere să eliminăm efectele dezavantajelor involuntare (Cohen, 1989). Un egalitarian al șansei resimte de asemenea dorința de a încorpora în teoria sa ideea de responsabilitate personală și de a-i acorda un loc cel puțin la fel de important ca și dorința de a diminua efectele dezavantajelor care nu au fost alese (Arneson, 2011).

<sup>5</sup> Rawls respinge ideea că ar exista fapte morale (cf. despre aceasta, de exemplu, Baldwin, 2008, p. 256).

dreptății, putem recunoaștem o configurație dreaptă chiar în absența oricărei contribuții umane. La limită, dreptatea există chiar dacă nu avem cunoștință de realizarea ei („such justice might at the very least, *happen* to be there, if only by accident”, 2008, p. 332). În final, Cohen concede că există stări în care dreptatea este realizată sau în care, dimpotrivă, nu prevalează, independent de intențiile, acțiunile și evaluările noastre. Despre astfel de stări vom spune pur și simplu că sunt drepte sau nedrepte.

Am menționat pe parcursul discuției noastre și un alt punct care îi separă fundamental pe Rawls și Cohen. Pentru cel din urmă, dreptatea este una și aceeași în toate lumile posibile. În schimb, Rawls și-a propus să ofere o teorie valabilă pentru societatea liberală a timpului în care a trăit, subliniind deseori că dorește să își asume un scop mai modest în ce privește aria de cuprindere a teoriei sale. El justifică în diferite moduri această limitare, dar una dintre aceste explicații este derivată din principiile metodei sale. Din perspectivă constructivistă, principiile dreptății nu sunt concepute pentru a fi valabile în orice lume posibilă (Rawls 1980, p. 565). Explicația este firească, din moment ce metoda construiește obiectul, nu îl descoperă ca pe o realitate morală exterioară subiectului. Iar elementele construcției sunt cele disponibile în cultura politică normativă a prezentului mai recent. În convingerea sa că dreptatea este una și aceeași indiferent de timpul și de circumstanțele în care trăim sau de raportul ei cu alte valori, Cohen recunoaște o afinitate cu Platon (Cohen, 2008, p. 291). Dreptatea este una și aceeași în virtutea ideii ca atare de dreptate. Ceea ce nu înseamnă că oricine, în orice moment, are capacitatea de a contempla această idee. Desigur, și Cohen acceptă că teoria trebuie să înainteze printr-un proces sinuos de rafinare a intuițiilor, de confruntare a lor cu alte intuiții și contraexemple, urmată de revizuirea lor, o nouă confruntare cu alte intuiții și contraexemple etc. (Cohen, 2008, p. 301).

#### BIBLIOGRAFIE

- Arneson, Richard J., *Luck Egalitarianism – A Primer*, în: Carl Knight & Zofia Stemplowska (eds.), *Responsibility and Distributive Justice*, Oxford: Oxford University Press, 2011, pp. 24–50.
- Baldwin, Thomas, *Rawls and Moral Psychology*, în: Russ Shafer-Landau (ed.), *Oxford Studies in Metaethics*. Oxford: Oxford University Press, 2008, pp. 247–70.
- Cohen, G.A., *On the Currency of Egalitarian Justice*, „Ethics”, 1989, vol. 99, pp. 906–44.
- Cohen, G.A., *Rescuing Justice and Equality*, Cambridge, MA.: Harvard University Press, 2008.
- Mandle, Jon, *The Choice from the Original Position*, în: Jon Mandle and David A. Reidy (eds.), *A Companion to Rawls*, Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, Inc., 2014, pp. 128–43.
- Rawls, John, *Justice as Fairness*, „The Philosophical Review”, 1958, vol. 67(2), pp. 164–94.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971, ediția a 2-a 1999 (trad. rom.: *O teorie a dreptății*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, 2011).
- Rawls, John, *Kantian Constructivism in Moral Theory*, „Journal of Philosophy”, 1980, vol. 77, pp. 515–72.
- Rawls, John, *Justice as Fairness: A Restatement*, Cambridge, MA.: Harvard University Press, 2001.
- Williams, Andrew, *Justice, Incentives and Constructivism*, „Ratio”, 2008, vol. 21, pp. 476–493.